

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2018 – 2020 II

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Antropología

LA COMUNIDAD DE CASHALOMA COMO CAMPO POLÍTICO EN LA REFORMA
AGRARIA: LAS DISTINTAS VÍAS PARA CONSEGUIR LA TIERRA

Villacís Maldonado Estefanía

Asesora: Coronel Valencia Adriana Valeria

Lectores: Troya Gonzáles María Fernanda, Bretón Solo De Zaldívar Victoriano

Quito, septiembre de 2024

Dedicatoria

Este texto es la expresión escrita de aquello que se ha tejido en las conversaciones alrededor de la tulpa, pelando habas y papas. Es la expresión escrita de las tramas que hilamos en las chacras mientras sembramos o cosechamos, atravesadas por los momentos asamblearios de la comunidad y tensados sus hilos desde los más largos y profundos diálogos en que, desde el presente nos permitimos conjugar el pasado. Por ello, este trabajo es el producto colectivo de investigar, organizar, interpretar, analizar y atreverse a hacer un ejercicio preliminar de reconstrucción de la historia. A la comunidad de Cashaloma está dedicado este trabajo.

En la comunidad nos dimos la oportunidad de visitar el camino dejado atrás, en este tiempo en que éste casi no merece atención. Y por ello, me siento gratificada con las familias que, a pesar de la lógica perversa de la Reforma Agraria y los términos de confrontación en que les sitúo para hacer válido su derecho a tierra, ellas decidieron volver a un espacio que fue abandonado años atrás.

La memoria sobre la consecución de tierra en Cashaloma se llenó de telarañas, el silencio la habitó, el polvo la colmó y así cubrió también los dolores que produjo.

Este tiempo fue una época de dolores y paradójicamente también de triunfos... triunfos no reconocidos, porque ante el dolor encarnado en quienes llevaron adelante el proceso, se prefirió olvidar. La consecución de tierra por las comuneras y comuneros supuso el fin del sistema de hacienda, el cual hay que nombrarlo. Por esta razón, reconozco a las familias que decidieron volver a este espacio de la memoria, habitarlo, iluminarlo con la palabra, observar las fisuras, darse oportunidades de mirar con distancia el pasado desde el presente.

La apuesta de la memoria, es una apuesta de personas y pueblos valientes, los mismos que en medio del imperativo del olvido, deciden no dejar al viento su historia. Porque como dice la compañera Avelina Rogel: “cuando conjugamos el futuro, conjugamos el pasado... porque no podemos ver lo que no hemos caminado”.¹

Mi nombre es el que aparece en la portada de esta tesis, pero sería desatinado pensarse que esto es una creación individual. Cuando me acerqué a Cashaloma mi deseo palpitaba por

¹ Testimonio de Avelina Rogel de la Organización Madre Sabia el 24 de noviembre del 2021 en la Exposición de la arpillera Somos Semillas sobre el Paro Nacional 2018, Quito.

estudiar la construcción de la feminidad en las fiestas de San Juanes, las mujeres de la comunidad me escucharon Conversamos y una de ellas (compañera fundamental en el proceso de investigación) me dijo: sí está bien... pero, lo que aquí nos interesa es.... Y así surgió este trabajo investigativo. Margarita Pupiales, historiadora comunitaria, encaminó este proyecto. Quién dijo que, ¿las comunidades no tienen sus agendas investigativas?

En este camino es preciso reconocer la labor sostenida, reflexiva y analítica de Margarita Pupiales como historiadora local. Esta mujer decide sostener una historia, que lleva tejiéndose antes de ella haber nacido. Ella decide maravillosamente atesorar expedientes legales, actas y otros documentos oficiales de la comunidad, testimonios de comuneros y comuneras, las cuentas de los gastos que implicó el juicio, denuncias escritas por miembros de la comunidad, en fin; esta actora guarda todos y cada uno de los documentos que permitieron ubicarnos en un contexto histórico que tenía unas coordenadas específicas, las cuales desconocíamos y fueron las que nos permitieron hacer una re-construcción de la historicidad de la comunidad. Documentos que fueron previamente guardados por sus madres: Mama Victoria y Taita Ángel, quiénes han venido custodiando un archivo de carácter familiar y comunitario.

Hay que decir que, el camino investigativo también ha sido recorrido con otras familias de la comunidad que desde su lugar y su interpretación, han permitido mirar la configuración diversa y compleja de la historia, como son: Manuel Lechón y Rosita Simbaña, Mama Dolores Tapia y Don Antonio Simbaña, Mama Margarita Pupiales Alarcón y Don Clemente Simbaña en Naranjito, Clara Ichau y sus hijas: Gladys Can Can, Rosita Can Can y Vilma Can Can, Rosita Ipiales, Mama Micaela Pupiales, Luz Farinango y Edwin Pupiales, Tránsito Iles, Rosa Matilde Ichau, Ernesto Ichau y Katerine Pavón, y los compañeros Riguito Farinango y Clara Tapia que, desde su vivencia actual en Chirihuasi y desde la distancia que ello permite, pudieron aportar con una mirada crítica de la historia.

Este camino lo emprendimos conjuntamente y vino acompañado por el recibimiento caluroso en sus hogares, la generosidad del compartir los alimentos y el fuego...la palabra... el compartir el espacio del descanso y la vida en familia.

Margarita decide atesorar las tramas de sentido, las hipótesis que se producen desde los relatos de su madre, de su padre, de su abuela, de las personas que integran esta comunidad y otras. Ella toma una opción en la historia y su decisión es tejer las memorias.

Epígrafe

Cuando comenzamos...la memoria estaba empolvada...así como los archivos...

—Estefanía Villacís

Índice de Contenidos

Resumen	10
Agradecimientos	11
Introducción.....	12
Capítulo 1. Aproximaciones teóricas para pensar la comunidad desde el conflicto	25
1.1 La comunidad: artefacto político y sitio de disputa hegemónica	28
1.2 La Reforma Agraria: lenguaje común, lenguaje de contienda	31
1.3 La experiencia política de las comunidades no es universal, homogénea ni única.	36
Capítulo 2. La Reforma Agraria, un tiempo sin memoria	44
2.2. “Ni tierras sin hombres, ni hombres sin tierras”: La Reforma Agraria en los años 60 y 70	62
2.3. El escenario político – institucional durante el proceso de Reforma Agraria	72
Capítulo 3. Del análisis etnográfico de cómo las comuneras/os accedieron al derecho a la tierra, al análisis de la Reforma Agraria como política nacional	77
3.1. Cashaloma en el mundo de las haciendas.....	77
3.2. El mundo de la hacienda en transformación.....	98
3.3. Los patrones puestos en cuestionamiento.....	103
3.4. No existe patrón sin peones y tampoco huasipungueros sin amo.....	104
3.5. La comunidad como campo político: estrategias políticas en contención y transformación	107
3.5.1 El campo de lo legal usado como herramienta de disputa	114
3.5.2 El proyecto de la Reforma Agraria es disputado: actores de la comunidad, estado y hacienda en negociación	121
3.5.3 Del proyecto de “los de afuera” al proyecto de “los de adentro” y viceversa	124
3.6 La negociación con la hacienda: una estrategia política.....	126

3.6.1 Categorías de diferenciación en movimiento.....	131
3.6.2 Uso creativo de estrategias políticas	132
3.6.3 Las comuneras y comuneros también construyen casos legales.....	133
3.7 Las familias avanzaron sobre el mundo de la hacienda.....	138
Conclusiones	141
Referencias	154

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 3.1 Cashaloma en el área fragmentada de los Monteros y GómezJurado.....	78
Mapa 3.2 Cashaloma y las haciendas a su alrededor	86
Mapa 3.3 Cashaloma y las haciendas a su alrededor	87
Mapa 3.4 Cashaloma en el Territorio del Pueblo Caranqui	88

Glosario

IERAC Instituto Nacional de Reforma Agraria y Colonización

L.R.A Ley de Reforma Agraria

Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis

Yo, Estefanía Villacís Maldonado, autora de la tesis titulada “La comunidad de Cashaloma como campo político en la Reforma Agraria: las distintas vías para conseguir la tierra”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NCND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, septiembre 2024.

A handwritten signature in blue ink that reads "Estefanía" followed by a stylized flourish.

Firma

Estefanía Villacís Maldonado.

Resumen

Durante la segunda mitad del siglo XX se asiste en Ecuador y en varios países de Sur y Centro América a un proceso de acceso a la tierra rural. Desde varias lecturas, la Reforma Agraria ha sido abordada como un proceso contencioso entre las clases poseedoras, los grupos en el gobierno y las clases populares: rurales, indígenas y campesinas. Sin embargo, el acercamiento desde la antropología política, insta a mirar que la disputa también se libró hacia el interior de las comunidades, lo que conlleva a mover la mirada de análisis hacia la comunidad como campo político. Para ello, se rastreó etnográficamente cuáles fueron las prácticas de las familias comuneras para la consecución de tierra, qué herramientas en términos políticos, de economía moral e institucional tenían a la mano y cuáles fueron las articulaciones que hicieron entre los actores en contienda: la hacienda, el estado, las familias comuneras y los partidos de izquierda. Se acudió a un trabajo de la memoria y a la reconstrucción colectiva de la historia a partir de los registros institucionales de archivo y los registros familiares y comunitarios. El análisis llevó a concluir que no existió una sola vía para la consecución de tierra, existieron varios proyectos en movimiento, no siempre armónicos, sino incluso contradictorios, lo que mostró el carácter de histórico y estratégico de la comunidad como campo político.

Agradecimientos

Los agradecimientos son múltiples

Agradezco a mis amigas y amigos que fueron mis mejores lectores, retro alimentadores y que estuvieron para acompañar teórica, afectiva y materialmente en esta etapa de la vida.

Agradezco a Samir Salgado por su escucha atenta y sentida.

Agradezco a mi familia, que cada vez que vuelvo me recibe para impulsarme nuevamente a volar: a mi mamá, a mi papá, a mi hermana y a la memoria de mi abuelita. Te agradezco hermana por permitir la liviandad.

Agradezco a la vida por todo lo que me ha entregado para ser material de sentido, aprendizaje y acción.

Pai shungulla Mama Dolo, Don Antonio, Mama Victoria, Taita Ángel, Rosita Simbaña, Manuel Lechón, Vanesita Lechón y Margarita Pupiales por ser hogar en Cashaloma.

Introducción

“Las comunidades de Zuleta valen trozo, si todavía bailan San Juanes en la casa del hacendado”. Las palabras de este runa me quedaron resonando. Desde su percepción, la organización indígena en Zuleta, es muy diferente de los lugares donde sí celebran Inti Raymi, como Cotacachi. Miré a las comunidades de esta zona, entre ellas Cashaloma y vi que la mayoría de las personas adultas hablan kichwa. En las generaciones más actuales, algunas personas hablan y otras por lo menos entienden; en contraste con otras comunidades donde se celebra el Inti Raymi, pero, la conservación del kichwa es tema de preocupación. En Cashaloma las mujeres utilizan su “vestimenta tradicional” y la comunidad no está definida por el sistema capitalista, allá cultivan su tierra, cocinan en fogón y en territorio caranqui bailan el mes entero San Juanes, pero, además, es una de las pocas comunidades en la zona que ha logrado mantener la gestión autónoma y comunal del agua, cuestionándose su participación en el Proyecto de agua Pesillo- Imbabura. Desde esta visión, estas comunidades, pareciera que gracias a su lugar marginal en el sistema económico y en la misma organización indígena nacional (por las palabras expresadas por este runa, miembro de una organización de activismo lingüístico), están construyendo comunidad, desde la resistencia cultural.²

Las comuneras cuentan que Cashaloma significa loma de espinas, haciendo honor a su condición anterior. Ahora, no quedan nada de espinas, así como tampoco subsisten las huellas del proceso que libraron para lograr tierra propia con la culminación de la hacienda.

Cashaloma es una comunidad que se asienta en las faldas del volcán Imbabura entre los 3200 y 3700 m., lo que la sitúa en un área de páramo³. La comunidad está conformada por 60 familias y 162 comuneras y comuneros,⁴ los cuales se dedican a distintas actividades económicas diferenciadas por el género y la edad. Los hombres adultos desde los 20 años en

² Diario de campo 2020.

³ El páramo en el país se ubica entre los 3200 y 4700 msnm (límite inferior del piso glaciar o gélido). La mayoría de los páramos ecuatorianos son húmedos. Sobre ellos caen entre los 500 y 2 000 mm de precipitación anual (lo cual genera impactos sobre el crecimiento de la vegetación natural y pasturas). Los páramos ecuatorianos caracterización y consideraciones para su conservación y aprovechamiento sostenible. Esta información permite dar cuenta de las condiciones geográficas y naturales en las que se asienta esta comunidad. Miguel Camacho. UCE. Fecha recib. 2013, p. 4.

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:HiDG4O7frcJ:revistadigital.uce.edu.ec/index.php/anal-es/article/download/1241/1227/+&cd=4&hl=es&ct=clnk&gl=ec>

⁴ Último Censo de la Comunidad de Cashaloma 2020.

adelante trabajan principalmente en albañilería en Ibarra o rotativamente en otras localidades como Quito, cantones aledaños e incluso provincias de la Costa.

De otro lado, la vida económica de las mujeres está atravesada por la edad: cuando son jóvenes o están en edad adulta joven, hacen trabajo asalariado fuera de la comunidad; luego, al ser adultas maduras el trabajo asalariado es ocasional. Las mujeres se dedican al trabajo doméstico remunerado en casas en Ibarra o Quito, el cual lo complementan con el bordado, realizado ampliamente en todas sus edades.

El bordado ocupa un lugar nodal en la economía femenina y complementa la economía familiar monetaria,⁵ el cual a pesar de que es muy mal- reconocido y hasta enajenado, tiene la ventaja de ser realizado desde la permanencia en el hogar y la comunidad.⁶ Algunas mujeres en edad adulta joven o madura bajan a vender periódicamente sus granos y frutos silvestres del páramo, como el mortiño, en la Esperanza o en las calles del mercado de Ibarra.

La economía familiar está asentada en el trabajo asalariado, ocupando la agricultura familiar un lugar complementario. Ésta debe decirse, es posible solamente dentro del núcleo familiar, por tanto, en las familias, en donde los hombres trabajan fuera, la agricultura es muy difícil de sostener, a menos que se recurran a otros vínculos familiares como el comadrazgo o el préstamo de mano, con otras comuneras y comuneros.

En Cashaloma, la mayoría obtuvo tierra después de la Segunda Reforma Agraria de 1973 y la extensión a la que accedieron varía entre menos de una hectárea y seis hectáreas (excepcionalmente). De otro lado, las familias que lograron adquirir tierra tras la eliminación del sistema de huasipungo con la Primera Reforma Agraria (1964), constituye una minoría.

La tierra se constituye en uno de los ejes alrededor del cual se ha construido el discurso del movimiento indígena a nivel nacional, afincándose como sitio de reivindicación y disputa

⁵ Ver Gallier, Silvie. 2001. Tesis “Mujeres indígenas bordadoras la falta de enfoque de género”. Tesis de maestría en estudios de género. Quito: FLACSO, sede Ecuador.

⁶ El bordado como práctica cultural tradicional en el pueblo Caranqui, tiene una importancia fundamental para las mujeres de Cashaloma. Esta, es una práctica con un alto valor simbólico pues está relacionada con lo festivo, las prácticas comunitarias y las prácticas rituales de elaboración de vestimenta familiar. No obstante, a pesar del valor altamente significativo en el mundo cultural-comunitario, dentro del mercado es precarizada, ya que las mujeres no tienen un pago justo por sus obras de arte, son generalmente sub-contratadas y su trabajo es enajenado. Varias diseñadoras han tomado los bordados de las mujeres de las comunidades para sus creaciones, las que posteriormente son comercializadas en el mercado europeo, sin percibir nada de las ganancias, ni tampoco el reconocimiento de su autoría, lo que llevaría incluso a plantear un tema de apropiación cultural.

histórica. En la arena política, una línea gruesa como ésta es necesaria; sin embargo, es preciso cuestionarse el carácter universal, unitario y binario, desde el cual se ha abordado.

Mientras que, para el estructuralismo de la teoría de la dependencia, las luchas que se libraron entre los años 30 y 60 –entre ellas la disputa por la redistribución de tierra con la Reforma Agraria y la eliminación del huasipungo - fueron apuestas reformistas enmarcadas dentro del estado capitalista; el enfoque de la heterogeneidad estructural, incita a preguntarse cómo los actores políticos se configuran históricamente en la producción y cuáles son la diversidad y complejidad de posiciones y por tanto, estrategias que ponen en marcha.

Desde esta línea, se abre la invitación a indagar etnográfica e históricamente ¿cómo se desarrolló el proceso de consecución de tierra en Cashaloma? ¿cómo las comuneras y comuneros se configuraron políticamente para conseguir tierra, durante el contexto de la Reforma Agraria? Indagaciones que darán las pistas para reflexionar sobre la comunidad como un actor político en el norte de los andes ecuatorianos.

Planteamiento del problema

Tras la emisión de la primera ley de Reforma Agraria, algunas comuneras y comuneros lograron el derecho a la tierra desde su condición de familias huasipungueras o desde su condición de peones, los cuales tiempo atrás, se habían trasladado a trabajar desde las comunidades vecinas a la Hacienda de Cashaloma. Ambos empezaron el camino para la obtención de tierra, pero en un segundo momento se fragmentaron y a partir de entonces, inició un ciclo de disputa por tierra entre las familias comuneras.

Mientras las personas asentadas en Cashaloma alegaban su carácter ‘original’, las personas expulsadas, por la presión demográfica, de otras haciendas colindantes pasaron a convertirse en la ‘gente de afuera’. Así, este ‘adentro’ y ‘afuera’ será el campo de disputa sobre el que se trazarán un tiempo de violencia inter-comunal.

Para 1989, la Hacienda de Cashaloma vende la superficie ubicada en el páramo, es decir, el área donde las familias reproducían la vida, mientras que, la tierra ubicada en tierras bajas en la parroquia de Caranqui, donde se situaba la casa de hacienda, no fue resuelta a la venta por el Instituto de Reforma Agraria (IERAC). Comuneras y comuneros de Cashaloma y de otras comunidades, luego de la Segunda Reforma Agraria se vieron abocados al mercado para ejercer su derecho a la tierra, lo que supuso un endeudamiento generalizado.

El proceso de lucha por la tierra se desplaza desde la hacienda como sitio ‘natural’ de confrontación hacia el conflicto inter-comunitario. Es importante tomar en cuenta que la economía moral del sistema de hacienda es utilizada como sitio estratégico, misma desde la que la hacendada inicialmente propone una venta consensuada.

Víctor Bretón (2012) coloca a la economía moral como uno de los pilares de la hacienda, en la medida en que permite su reproducción ideológica. La economía moral sitúa a los hacendados y a las familias huasipungueras en una telaraña donde ambos están sostenidos por relaciones de dependencia mutua. Estas relaciones de dependencia mutua se refieren no solamente al ámbito de la economía laboral (trabajo a cambio del usufructo en el lote de tierra), adicionalmente y sobre-todo, implican una economía de favores y contrafavores enmarcada en un vínculo de parentesco entre la familia hacendada y las familias huasipungueras. La relación entre ambas está basada en un pacto de reciprocidad asimétrica, donde la familia huasipunguera tiene privilegios, pero también obligaciones redistributivas y protectoras.

Por casi 20 años, las familias llevaron a cabo un proceso judicial para obtener tierra, el cual se dirimió en la compra de predios en las oficinas del IERAC. Desde esta constatación, una primera idea que se desprende es: el proceso en Cashaloma no es reivindicativo frente a la hacienda, ni tampoco frente al estado; todo lo contrario, su lucha fue cooptada por un modelo de estado integracionista o desarrollista con las poblaciones indígenas que se perfila desde los años 50. No obstante, partir de esta única aseveración cercenaría el debate político y teórico. Después de una primera etapa etnográfica, esta investigación amplía el foco de su mirada.

Este trabajo investigativo tuvo como objetivo rastrear las estrategias políticas que puso en marcha la comunidad de Cashaloma para la obtención de tierra entre los años 60 y 80. ¿Qué tipo de estrategias se desarrollaron en relación a los diferentes niveles del estado, al sistema de hacienda y a los actores políticos organizados? ¿Cómo la lectura de estas estrategias permite analizar la configuración de la comunidad como campo político?

Esta indagación pretendió ser leída desde unos lentes teóricos bien específicos: los de la heterogeneidad estructural.

Perspectivas teóricas para pensar las comunidades indígenas

Las interrogantes planteadas dan paso a la discusión teórica entre la postura estructuralista y culturalista. Una lectura estructural de los procesos políticos de las comunidades indígenas y

campesinas, incurre en su simplificación. Desde esta línea, el sitio periférico de los andes ecuatorianos en la estructura global del capitalismo dependiente, define un lugar político “marginal” de sus actores.

Un ejemplo de esta postura, son las aseveraciones de Agustín Cueva respecto a la concepción del “campesinado” y el “subproletariado” con un rol des-ubicado y no-revolucionario en la estructura económica de 1950 y 1960.

Para estos años, el subproletariado estaba compuesto por la población liberada del sistema de hacienda y por personas dedicadas al trabajo informal en las ciudades. Estos sectores descentrados de las estructuras económicas tradicionales, como son la hacienda y la fábrica, se encuentran “desubicados de sus roles sociales-económicos básicos”; a cuya razón tienen una pérdida de horizonte que les convierte “políticamente disponibles” a cualquier redentor, llámese éste Velasco Ibarra, Partido Socialista o Partido Comunista (Cueva 2008, 53-57) - actores presentes en esta época-.

Desde la teoría de la dependencia, la posición política proviene del lugar que se ocupa en la estructura socio-económica, una suerte de equivalencia, una ‘consciencia política mecánica’ que deviene de la cadena de producción. Agustín Cueva dice que, el mayor bloqueo para la revolución es la inexistencia de un proletariado. Se pregunta: ¿cómo “hacer ver a un cargador los beneficios de una Reforma Agraria o de la estatización de las fábricas?” (Cueva 2008, 59). Desde esta perspectiva, hay una negación para leer las condiciones y las formas particulares de organización política y económica. En este sentido el autor afirma:

...el proletariado, ha tenido un carácter incipiente desde todo punto de vista; y el campesinado, disperso, aislado de las ideologías modernas, heterogéneo incluso culturalmente, sometido a la peor opresión material y espiritual, no ha podido ir más allá de una actuación histórica jalonada de jornadas heroicas, pero sin real perspectiva revolucionaria (Cueva 2008, 59).

Desde este hilo argumental, los pueblos indígenas y campesinos estaban negados como sujetos de cambio estructural ya que se encontraban en el limbo entre el mercado capitalista y el sistema de hacienda. No son reconocidos como sujetos modernos con capacidad de deliberación pública. Desde esta discusión, el estar desprovistos de las condiciones de producción y por tanto de conciencia política, les situaba en incapacidad de subvertir el monopolio del capital.

Por otro lado, desde una interpretación culturalista los pueblos indígenas son definidos como sujetos esencialmente resistentes a la modernidad, por tanto, quedan excluidos de la participación en la estructura del estado. El análisis de Harry Harootumian sobre la transición de Japón a la modernidad, da elementos para entender el paradigma culturalista desde el que se lee a las sociedades indígenas.

Entre 1920 y 1930 en Japón se desarrolló una narrativa cultural que acompañó el proyecto de industrialización, la cual tuvo como base la creación de una mujer (especialmente) y un hombre moderno ciudadano que pueda moverse versátilmente en la industria del entretenimiento, así como en el consumo ligado a la liberación sexual.

Frente a un orden anterior, cuyos valores habían sido la restricción y el sacrificio, esta nueva sociabilidad dinamiza las diferenciaciones de género y clase que desde la teoría cultural son reprimidas, en aras de una imagen de un Japón armónico y tradicional.

En los andes la caracterización predominante que se hace de las sociedades indígenas es su definición como ancestrales. Desde esta óptica, lo cultural se transforma en el mandato político de estas organizaciones, por tanto, su discurso y su práctica deben ir acordes a éste. Ileana Almeida en un análisis sobre el levantamiento de los 90, dice:

Los pueblos indios ya no están dispuestos a ser ‘sociedades objeto’, quieren ser ellos mismos, los que lleven adelante sus lenguas, sus culturas, sus destinos, persiguen la posesión de la tierra con sentido territorial, conscientes de que el rescate, la conservación y el desarrollo de los elementos étnicos cobran verdadero sentido histórico, cuando se procura la existencia de pueblos en soberanía (Almeida 1992, 303- 304).

Sin ser ésta una lectura exclusivamente étnica, se insta a que la praxis política de las organizaciones indígenas sea la recuperación de un ‘tiempo anterior’ desde la estética, el discurso, en fin, desde una política que sobrevalora la cultura (Harootunian 2002, 30-33).

Este aparato conceptual debe ser identificado como parte de un proyecto político autoritario que busca la constricción del movimiento indígena en la historia, así como la reflexión sobre sí mismo. Paradójicamente, la izquierda ha hecho uso de este relato. La romantización de los procesos políticos indígenas encierra un halo colonizante y autoritario. Desde esta visión, estos sujetos son ontológicamente extraños y resistentes al estado, por tanto, su capacidad de negociación con éste u otros actores como la hacienda, los partidos políticos, etc., es descalificada y leída como cooptación. Así, se rectifica una visión despolitizada de las

organizaciones indígenas, las cuales carecen de repertorios de acción, de estrategias, de una cultura y memoria política que forja trayectorias plurales.

Es preciso emprender una lectura que complejice los procesos políticos de los llamados sujetos ‘subalternos’, sin simplificarlos a características esenciales (desde el culturalismo) o necesarias (desde el estructuralismo). La reflexión sobre el proceso para la consecución de tierra, lleva a preguntarse, ¿cómo pensar a la comunidad en tanto que campo político? ¿cómo analizarla, cuando su voz no es la de la autonomía desconocedora del estado o la voz de la exclusiva defensa cultural?

Estrategia metodológica

El proceso investigativo se desarrolló en tres etapas, que podrían agruparse en: trabajo etnográfico, trabajo de memoria oral y archivo, y trabajo analítico.

En el trabajo etnográfico se hizo vida en comunidad. Compartir el día a día y tener largas conversaciones alrededor de las actividades familiares o comunitarias permitieron una indagación contextualizada de la memoria, cuyo trabajo requiere de intimidad.

Se realizó la presentación, discusión y acuerdo de la investigación en la Asamblea General de Cashaloma el 7 de febrero del 2020 y se hizo presencia en varias actividades de la vida política como: el apoyo en la ejecución del Censo Comunitario 2020, la elaboración de las actas de Gobierno Comunitario y elaboración de actas para la adjudicación de terrenos entre familias de la comunidad, así como la participación en las primeras actividades comunitarias para la contención de la pandemia: Covid-19.

Esta convivencia permitió identificar las principales líneas en el relato de la memoria, las narraciones comunes y divergentes sobre la consecución de tierra, evidenciar los nudos críticos y los principales hitos en el proceso legal y organizativo.

Después de este primer momento, se eligió a las familias con las que se indagaría en la memoria.

A partir del trabajo etnográfico se reajustó el plan investigativo y de acuerdo a los hallazgos se modificaron los objetivos, el enfoque teórico y la metodología.

La segunda etapa implicó la indagación en la memoria y el archivo, campos que se retroalimentaron constantemente. Desde el traslape de ambos registros se logró la

complementariedad de información que, tratada de forma unívoca no hubiera tenido la capacidad de enriquecimiento.

Se trabajó a profundidad desde diferentes técnicas como la observación participante, historias de vida y entrevistas a profundidad con ocho familias cuyo lugar de enunciación es diverso:

- Don Antonio Simbaña y Mama Dolo Tapia.

El padre de don Antonio vivió y trabajó en los límites de la ex hacienda Cacho Hospital, hoy comunidad de Chirihuasi y la Hacienda de Cashaloma. Por su parte, el padre de Mama Dolo fue huasipunguero de la Hacienda de Cashaloma. Los orígenes familiares de Mama Dolo se remiten a un tiempo muy remoto en la localidad.

- Clarita Tapia y Riguito Farinango.

Clarita y Mama Dolo son hermanas, ambas vienen de una familia con un origen muy antiguo en Cashaloma. De otro lado, el padre de Riguito fue huasipunguero en la Hacienda de Chirihuasi y su madre trabajó para la Hacienda de San Clemente, sin ser directamente huasipunguera.

- Manuel Lechón y Rosita Simbaña.

Manuel es actualmente presidente de la comunidad e hijo de Don Antonio y Mama Dolo.

Rosita viene de Naranjito, territorio que formaba parte de la Hacienda de Cashaloma. Del lado materno, sus orígenes vienen de una comunidad libre contigua a Naranjito. Posteriormente su madre se desempeña como huasicama en la casa de la Hacienda Cashaloma, ubicada en Caranqui. El padre de Rosita es Don Clemente, hermano con Don Antonio: ambos hijos de un huasipunguero de la Hacienda Cacho Hospital.

- Mama Margarita Pupiales Alarcón y Don Clemente Simbaña.

Son los padres de Rosita, ambos viven actualmente en Naranjito, territorio que luego de la Reforma Agraria pasó a ser parte de la parroquia urbana de Caranqui.

- Margarita Pupiales.

Margarita es hija de quienes fungieron como cabecillas en el tiempo de exigencia de la tierra, de una línea familiar materna que se remonta a tiempos muy antiguos en Cashaloma: Mama Victoria Farinango y Tayta Ángel Pupiales.

Cuando Margarita y Mama Victoria (mamá de Margarita) relatan la historia, a quién hacen aparecer es a su abuela y tatarabuela respectivamente: Rosa Mugmal, la paridora de esta comunidad, “la jefa de 5 familias” dice Margarita (Entrevista a Mama Victoria, Tayta Ángel y Margarita, Cashaloma 5 de mayo del 2021). Tayta Ángel, el papá de Margarita viene del proceso de comunidades libres en las áreas contiguas a la comunidad de Cashaloma.

Con Margarita, Mama Victoria y Tayta Ángel se analizó y recreó la historia de Cashaloma. Esta familia decidió custodiar esta historia en su memoria, mantenerla viva, guardó cada uno de los documentos elaborados comunitariamente en relación a la consecución de tierra.

En el tiempo investigativo se decidió organizar, interpretar y, por tanto, parir a un nuevo registro: el Archivo Familiar- Comunitario de la familia Pupiales- Farinango.

Cabe decir que, las familias mencionadas hasta aquí vienen desde una categorización muy estrechamente ligada al sistema de hacienda, desde donde se auto-definen como ‘los de adentro’. En otra orilla, se trabajó con las familias que fueron catalogadas como ‘los de afuera’, cuyo origen descansa en múltiples territorios vecinos.

- Rosita Ipiales

Mama Rosita Ipiales es hija del difunto Enrique Ipiales, quien encabezó el proceso organizativo en Cashaloma -con varios comuneros de territorios vecinos- por la lucha por la tierra en los primeros años de la Reforma Agraria. Enrique Ipiales viene de Chirihuasi y funge como cabecilla de una cuadrilla de trabajadores de localidades contiguas sin tierra (lo que se conocía como apegados) que, en consecuencia, se movilizaban a distintas haciendas en territorio Caranqui, Cayambi y Otavalo para prestar su trabajo como peones (Entrevista a Rosita Ipiales, 17 de marzo del 2023, Cashaloma). Esto sucede en los años previos a la Reforma Agraria, la década de 1950.

Enrique Ipiales, es el primero en presentar una demanda explícitamente confrontativa contra la Hacienda de Cashaloma, a partir de un Juicio de Trabajo.

- Mama Micaela Pupiales.

Esta compañera viene de la comunidad de Paniquindra, donde estaba asentada la Hacienda La Magdalena. Su difunto esposo viene del territorio contiguo donde se ubicaba la Hacienda Cacho Hospital.

Se conversó también con la familia de Clara Ichau y Leonidas Can Can, ellos trabajaban en la Hacienda de Cashaloma, son una de las primeras familias que llegan en calidad de arrendatarios cuando los dueños abren esta modalidad. Ello, da cuenta del inicio de relaciones capitalistas en el mundo de la hacienda en este territorio Caranqui.

La conversación mantenida con Clara fue larga, reveladora, y sobrecogedora con sus hijas, que siendo pequeñas vivieron la intensidad de su categorización como ‘los de afuera’ (Notas de campo, Cashaloma, mayo del 2021).

Finalmente, está Rosa Matilde Ichau y su hijo Ernesto. Mama Matilde viene de Chirihuasi y también es parte de las familias que se asientan en la Hacienda de Cashaloma para hacer vida allí.

Con las familias que se ha mencionado se hizo un trabajo de Archivo Elicitación, el que implicó leer, analizar e interpretar conjuntamente los archivos legales sobre el Juicio de Expropiación y Reversión de tierras emprendido por las familias comuneras frente al IERAC, lo que fue revelador en términos de la memoria familiar: leyeron una historia que nunca antes la habían escuchado y así lograron completar fragmentos de la historia institucional.

El trabajo de la memoria y archivo permitió la articulación entre las historias familiares, la historia local y territorial caranqui, y la historia nacional de la Reforma Agraria. Ello implica mirar cómo las historias familiares cuentan y dan cuenta de una historia pública: la historia de la exigencia del derecho a la tierra en las comunidades, pueblos y nacionalidades en los Andes y en la historia de la Reforma Agraria (Cauvin 2016).

Cuando se rememora este tiempo, tiempo de tensionamiento de fuerzas políticas a nivel nacional y local y tiempo de victorias comunitarias frente al sistema de hacienda, la corporalidad de las mamás y taitas y la de sus hijas e hijos, guarda la violencia que se dio entre familias comuneras, esta violencia totaliza la narración histórica. Por esta razón, la consecución de tierra en el tiempo de la Reforma Agraria no es de manera explícita y directa un disparador en la construcción de la identidad política de la comunidad. En este escenario, desde una co- iniciativa con la comunidad se produjo unos materiales interpretativos preliminares para lo que sería un segundo momento de pensar y construir una memoria colectiva, porque por ahora, la memoria se encuentra en retazos esparcida entre las diferentes memorias familiares.

Sobre el trabajo de archivo, se acudió a fuentes históricas de la comunidad y registros estatales. Se debe precisar que, la información que se recogió en los documentos comunitarios es invaluable. Sólo en la comunidad se pudo hallar el expediente legal completo sobre el proceso legal para la consecución de tierra en Cashaloma, este no consta ni en el Archivo del IERAC, ni tampoco en el Archivo del Registro de la Propiedad.

Este expediente ha sido realizado por la familia Farinango- Pupiales, que, al contar su historia como cabecillas del proceso legal, cuenta a su vez, la historia de la comunidad.

En el archivo de la familia Pupiales- Farinango se encuentra información de una producción local muy interesante y sui-generis: escritos realizados por las mismas comuneras y comuneros a modo de denuncia, detalles del proceso organizativo-judicial para conseguir la tierra, costos en que se incurrieron para las diferentes etapas que implicó el juicio, así como las aportaciones de los miembros para estas actividades, préstamos y recibos de pago con la familia hacendaria, recibos de los abogados, cartas de denuncia realizadas a las instancias estatales o a los abogados, mapas de la comunidad, etc.

Respecto a los archivos estatales, se trabajó en el incipiente expediente del IERAC de la Hacienda Cashaloma, el cual fue perdido casi en su totalidad a causa de una inundación en lo que eran sus instalaciones en Ibarra (Comunicación personal con voceros del MAGAP- Imbabura, Ibarra, enero 2020). Este hecho da cuenta de la seria diferencia entre la importancia conferida a los materiales de la memoria, desde las familias comuneras de Cashaloma y la institucionalidad estatal.

De otro lado, también se recopilaron archivos en el Registro de la Propiedad en Ibarra, que permitieron remontarse a la historia de apropiación del amplio territorio Caranqui por la Iglesia Católica, las órdenes de curas y monjas y las familias de origen hacendatario desde finales del siglo XIX, hasta las familias que siendo arrendatarias se transformaron en dueñas de haciendas en el siglo XX. En este recuento se rastreó el tipo de familias hacendatarias en el territorio Caranqui de acuerdo al tipo de tenencia de la tierra (herederos de familias terratenientes, arrendatarios o nuevos y pequeños compradores) y las formas de su acceso a ella (compra directa, hipoteca, préstamos). Fue además importante intercalar la información referente a los nexos familiares, de compadrazgos y económicos que existieron entre las familias hacendatarias en la zona.

La traducción de los expedientes legales- estatales la hacen las familias de Cashaloma, son ellas quienes desarrollan la ‘otra información’ no- hallada en el documento escrito. Ello implica una lógica inversa a la que se ha acostumbrado para leer a las comunidades indígenas, como objetos de la traducción de esta información institucional. Al contrario, para este trabajo de la memoria, son las familias indígenas las que estuvieron en capacidad de traducir el lenguaje técnico-legal para entender cómo se sucedió el Juicio. Hay que decir que, la traducción del expediente legal no se logró, en las oficinas del Ministerio de Agricultura y Ganadería- Imbabura, ni tampoco en las oficinas centrales del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAGAP) en Quito.

En la etapa de análisis se hizo un arduo trabajo de construcción de árboles genealógicos y líneas de parentesco entre las familias comuneras y también respecto a las familias hacendataria de Cashaloma y del territorio más vasto Caranqui. Se organizó temática y cronológicamente los hallazgos del Archivo Familiar y los Archivos estatales.

Contiguamente, la interpretación del vasto material institucional, comunitario y de memoria oral ha sido reconstruido a modo de red para la definición de conclusiones.

Finalmente, se ha hecho un trabajo de tejer las puntadas no sólo entre uno y otro registro histórico, sino entre una y otra posición interpretativa sobre la historia en la comunidad.

Recuento de los capítulos

El presente documento se va a dividir en cuatro capítulos. En el primer capítulo se presentan los lentes teóricos desde donde se interpretó la historia. El enfoque de la Heterogeneidad Estructural permitió una lectura propicia desde donde analizar la comunidad como campo político en que co-existen fuerzas que se tensionan, negocian o hacen alianzas, en tanto que responden a diferentes tipos de proyectos comunitarios.

El enfoque de la Heterogeneidad Estructural permitió la redimensión de la comunidad como actor político, lo que hizo visible un aspecto generalmente pasado por alto en la academia: su dimensión estratégica. Ello implicó mirar cuáles fueron el cúmulo de actores y en qué términos la comunidad dialogó con: la institucionalidad estatal, el sistema de partidos y los actores privados- corporativos como las familias hacendatarias, para mirar sus relaciones.

El segundo capítulo fue escrito desde un propósito pedagógico comunitario para dialogar con las preocupaciones, memorias y experiencias de las comuneras y comuneros con respecto a la historia local y a la historia nacional. Este capítulo fue pensado como un recurso para la

apropiación y profundización en la historia de la comunidad, la que a su vez está en capacidad de construir nuevas perspectivas historiográficas sobre la Reforma Agraria. Cabe decir que, significó analizar los quiebres en el sistema económico-político, como parte de ciclos de conflictividad espacio –temporales de larga duración donde se anudan niveles de exigibilidad, y sentidos comunes que se posicionan en lo público.

El tercer capítulo analiza un extracto de la vasta información a la que se accedió. En esta sección se caracteriza a Cashaloma en el mundo de la hacienda del norte de los Andes, para contextualizar las estrategias políticas tomaron las comuneras y comuneros para la exigibilidad de tierra. Así mismo, se toma el campo de lo legal como sitio de disputa, área generalmente vetada para unos actores racializados, como son las comunidades.

Este capítulo muestra la antesala político-organizativa que se tejió en el campo popular para que la Reforma Agraria haya sido posible en este territorio. Finalmente, se cierra este trabajo escrito con las Conclusiones.

Cabe decir, que a lo largo del texto la lectora/or se encontrará con palabras en comillas, las cuales han sido usadas para describir ironía.

Capítulo 1. Aproximaciones teóricas para pensar la comunidad desde el conflicto

Para indagar en las preguntas planteadas en la introducción se van a tomar los debates teóricos de la heterogeneidad estructural y la historia social.

En este apartado se va a iniciar con el pensamiento de Florencia Mallon (2003), quien analiza la construcción que se ha hecho de las comunidades. La autora cuestiona el carácter ‘natural’ adjudicado a la comunidad, como investida pre-históricamente de una unidad orgánica y armónica; esta premisa lleva a pensarla sin distinciones económicas, políticas, o de cualquier otro orden. Frente a esta visión, la autora mira al conflicto no como una realidad externa, lo sitúa en el centro de la vida comunitaria misma, convirtiéndose en el dinamizador de las relaciones sociales y, por tanto, de las relaciones de poder.

La mirada indiferenciada de la comunidad suele estar cimentada en un imaginario político de reciprocidad, mutualidad y solidaridad que configura tanto el hacia adentro, como su construcción hacia afuera, lo que debe ser profundizado. Es preciso tener en cuenta que las relaciones de reciprocidad-redistribución se dan sobre unas condiciones diferenciadas de acceso a recursos.

Luciano Martínez al respecto dice que hay una base material sobre la que se construyen las relaciones de intercambio, cuyo contenido yace en la disposición de tierra y mano de obra que permita la producción de excedentes agrícolas (Martínez 2002, 43-46). Por su parte, Víctor Bretón afirma que la Reforma Agraria reactualiza esta base material, a la vez que las diferenciaciones sociales en la comunidad (Bretón 2012, 79).

El concepto de Florencia Mallon de “solidaridad jerárquica” permite explicar que ésta reposa sobre una estructura diferenciada materialmente y de reconocimiento social. De lo que se confirma que, en la comunidad también hay unas jerarquías de género, étnicas, políticas, de clase, de parentesco y geográficas que continuamente se están disputando, negociando y reactualizándose (Mallon 2003).

En la experiencia mexicana, donde los pueblos campesinos e indígenas recrearon el proyecto liberal a mediados del siglo XIX en un liberalismo popular, estas diferencias se acentuaron y los “grupos subordinados como las mujeres y grupos étnicos pagaron un alto precio y recibieron pocas recompensas y menos aún, reconocimiento” (Mallon 2003, 212). En este sentido, en México las mujeres quedaron por fuera de la narrativa de la lucha, así como en varias de las comunidades andinas.

En Cashaloma, a pesar que ellas llevaron a cabo el proceso legal y comunitario de consecución de tierra, hay un desequilibrio entre las recompensas económicas y políticas. A finales de los 80 las mujeres sí fueron titulares de predios,⁷ no obstante, existe una diferencia marcada respecto a su participación en la política. En la historia de Cashaloma, desde los años 80 solamente en una ocasión una mujer fue presidente del Gobierno Comunitario. Se puede decir entonces, que la diferencia de género ocupa un lugar en el sistema de jerarquías y se ha configurado una cultura política ejercida desde los hombres.

Otro aporte que se debe tomar del pensamiento de Mallon es que, las comunidades no detentan un consenso propio y trascendental. Mallon nos dice que éstas son el resultado de un ciclo de disputas internas, no entran como un todo a la confrontación de proyectos externos que atentan contra su unidad (Mallon 2003, 188). Por ello, la autora afirma:

...el consenso comunal, cuando se alcanzaba, era producto de una compleja articulación de intereses, discursos y perspectivas, al interior de la sociedad local. Las alianzas entre grupos de diferentes...edades, géneros, etnicidades y riqueza, eran difíciles de lograr ya que significaban tener que escoger entre opciones que excluían- a la vez que incluían- las visiones y necesidades de distintas facciones... (Mallon 2003, 186)

Analizar el consenso como producto de una tensionada articulación de intereses, lleva a pensar a los proyectos comunitarios como resultado de una confrontación de fuerzas políticas tejidas 'al interior' y alrededor de la comunidad, es decir como resultado de un proceso hegemónico.

Para iniciar la discusión sobre la hegemonía, hay que decir que, ésta no es exclusiva de la historia de la dominación, los procesos hegemónicos tienen también lugar en los espacios de las 'subalternidades'. Las relaciones de poder se juegan no solamente en la dicotomía de grupos dominantes versus grupos subalternos, al contrario, el conflicto, es común a toda construcción social. Por esto, se hace necesaria una mirada de la comunidad como campo político.

⁷ No se ha analizado y contrastado el número de mujeres que fungen como titulares de tierra y el número de hombres. Sin embargo, en las conversaciones se puede constatar que en el tiempo de la Reforma Agraria existió un mínimo número de mujeres propietarias de tierra, así como en la actualidad. La relación entre mujeres y propiedad de la tierra es uno de los aspectos que da cuenta de la relación de género, sin embargo, no el único ni el más importante.

Laclau (2005) aporta en una visión compleja para entender que la hegemonía como proceso político, está relacionada con la organización de mundo por medio del lenguaje. Si, el mundo en primera instancia es amorfo y caótico, en tanto que carece de sentido; éste se hace inteligible a través del lenguaje.

Laclau dirá, que se debe tomar a la totalidad como un complejo fallido ya que está desprovista de una significación necesaria, no tiene un significado óntico. De ahí que, la comunidad tampoco encierra una esencia.

Frente a esta totalidad en negativo, el lenguaje nombra, significa, por tanto, constituye y performa la realidad, no la describe. De ahí que, el nombrar viene a ser producto de un proceso hegemónico, donde un significante vacío dota de sentido a una realidad heterogénea y plural.

La significación de la realidad es azarosa, está dada por un elemento particular que, sin dejar su peculiaridad, dota de color al conjunto. Éste, es el mecanismo que opera en la arena política, en la que un particular funge arbitrariamente de sitio equivalencial respecto a las demás demandas.

Se concluye que, la imposibilidad de significación de la totalidad, está entrelazada con la imposibilidad de su representación, por lo que ésta es contingente y producto de un proceso hegemónico.

Se puede decir que, todo proceso de hegemonía política encierra un proceso de disputa, en las narrativas, en el discurso. Ello no significa pensar al lenguaje como campo de disputa en sí mismo; al contrario, implica entender que la economía política y lo simbólico, no son campos separables. El conocimiento de una realidad social es conocimiento práctico y la materialidad está definida por un campo de sentido.

Con esta introducción, es necesario revisar el concepto de Florencia Mallon de “hegemonía comunal”. Para ello, conviene traer nuevamente a colación su tesis: la comunidad es el resultado de un ciclo de confrontación interno, es el “producto...entre una serie de posibles proyectos comunales” (Mallon 2003, 189) e identidades políticas.

La comunidad, tomada como ‘comunidad imaginada’ es también una construcción, por tanto, no existe un proyecto ‘inherente’ de comunidad, es preciso mirar la historicidad de éstos. ¿Cómo se configura la apuesta de auto-determinación, de derecho a la tierra, de justicia

propia, el ideal de estado plurinacional e intercultural? Los proyectos comunales son varios, pueden ser complementarios o contradictorios entre sí, no obstante, el modelo de comunidad que opera es el resultado de un proceso de consenso en constante movimiento y tensionamiento (Mallon 2003, 189).

En el mismo sentido, Mallon (2013) y Martínez (2002) dicen que la comunidad “es una respuesta a coyunturas concretas” (Martínez 2002, 23), no puede ser analizada desde la continuidad. La comunidad pensada como una respuesta contingente frente a un conjunto de condiciones particulares, es lo que da cuenta de su nivel estratégico.

La mitificación en la que han incurrido las perspectivas desde la izquierda, así como, desde la derecha, deviene paradójicamente en una perversidad. La fijación en el tiempo o a pesar del tiempo, viene a ser una forma encubierta de su despolitización. En el desplazamiento de las comunidades kichwas por fuera de la historia, se está anulando su condición de sujetos de la historia, en suma, de sujetos políticos.

1.1 La comunidad: artefacto político y sitio de disputa hegemónica

Luciano Martínez escribe “Economía política de las comunidades indígenas” en 1987, época que era concebida como una “amenaza de desestructuración de las comunidades por el avance del capitalismo en el campo” (Martínez 2002, 7). Este texto será reactualizado en el 2002, sobre la base del estudio hecho anteriormente en Pichincha, Imbabura, Cotopaxi y Chimborazo.

Para iniciar se debe mencionar que, Martínez está alineado con la línea predominante de su tiempo: la teoría de la dependencia. La lectura estructuralista de Martínez (2002) en los 90 sobre la creación de la comuna, como figura legal, lo lleva a coincidir con otras autoras como Ileana Almeida que la definió como un “modelo externo y extraño” (Almeida 1992).

El autor asienta que, a pesar de ser una estructura de organización impuesta, los campesinos han demostrado flexibilidad para adaptarse a ella, pero además se han apropiado y han elaborado su propio modelo, en base al parentesco (Martínez 2002, 22-25). Desde esta concepción la comuna podría ser nombrada como artefacto político. Valeria Coronel dice que, un artefacto político es estratégico, cambiante y está en capacidad de adecuarse al momento histórico (Conversación personal, Quito, agosto 2020). Por tanto, no hay un modelo de comunidad, sino una multiplicidad de modelos cambiantes (Martínez 2002).

La comuna aparece como entidad jurídica a partir de la Ley de Comunas promulgada en 1937, momento en que se cristalizan una serie de discusiones alrededor de ésta como instancia de administración de poblaciones. Al respecto, pueden verse dos posturas. Desde Mercedes Prieto, la comuna y otras instancias políticas locales, como la parroquia, vienen a ser espacios para la socialización de la narrativa del estado-nación. Es decir, espacios de ejercicio pedagógico-vertical para la interlocución de las poblaciones indígenas con el estado: la comuna, el cabildo y la parroquia se convierten en las “semillas de la ciudadanía”, que con el “acompañamiento” del estado van camino a su maduración política para el ejercicio de una ciudadanía universal plena (Prieto 2004, 241-246).

Se debe reconocer que en los años 30 existió una visión corporativista de la política desde la cual, los grupos de la sociedad participaban en el cuerpo de la nación en calidad del sector al que representaban.

Tanto para Mercedes Prieto (2004) como para Valeria Coronel (2009), la comuna funge como sitio de articulación con el estado. La diferencia radica en qué, mientras para Valeria Coronel, esto es parte de un proceso de democratización popular donde la ‘cuestión étnica’ se convierte en objeto de discusión pública, para Mercedes Prieto, es una táctica de gobernabilidad, de sujeción de las poblaciones indígenas al gobierno central desde una nueva institucionalidad: el Ministerio de Previsión Social (MPS).

Prieto da cuenta que, si bien hay una ruptura con el modelo de administración privada de poblaciones, se puede hablar de una administración pública diferenciada, desde donde los pueblos indígenas continuaban siendo grupos ‘particulares’: “Estas estrategias localizaron a la población indígena en el medio rural, asignaron a los nativos la condición de trabajadores y comuneros y los sujetaron a la vigilancia del estado mientras posponían la igualdad y la ciudadanía” (Prieto 2004, 246). La autora hace aquí alusión a que el imaginario de la ampliación de la comunidad política a través del voto de los analfabetos, no se materializó, sino hasta 1970.

La comuna es una de las capas que debe considerarse a la hora de reflexionar sobre la comunidad. La comuna es producto de un debate político que se resolvió en su definición como instancia política-jurídica de reconocimiento frente al estado, ello significó, por un lado, que, la comuna fue registrada como sujeto de derecho con voz en la resolución de conflictos de tierra ante el MPS, y, por otro lado, contribuyó en la creación hacia adentro de un

imaginario compartido como comunidades indígenas, por tanto, aportó en la construcción de organicidad (Coronel 2009).

Martínez y Mallon coinciden en que la comunidad es un campo político heterogéneo, fragmentario y cambiante, por tanto, el modelo de comunidad que se ponga en marcha será el resultado contingente del conflicto entre una serie de posibles proyectos de comunidad (Mallon 2003). Se debe enfatizar que el modelo de comunidad hegemónico da cuenta tanto del proceso, como del resultado último, el cual suele ser privilegiado en los análisis académicos (Roseberry 2014, 187).

William Roseberry, desde la antropología marxista y la relectura de Gramsci, sienta una nueva perspectiva para entender la hegemonía en términos de “proceso hegemónico”, sin reducirla a su resultado, traducido o mal-traducido a la pura y llana dominación (Bretón 2012, 68).

Roseberry propone utilizar el concepto de hegemonía no para entender “el consenso [y la dominación] sino para entender la lucha” (Roseberry 2002, 220). Este enfoque implica mirar a la política como un campo inacabado, donde las fuerzas políticas están en continuo jaloneo.

No se puede pensar a la política como la sumatoria de guerras primigenias, como puntos de confrontación aislados. La política debe leerse desde sus ciclos de conflicto, poniendo la mirada en la disputa como centro dinamizador. Un “paisaje hegemónico...no es más que un momento en una incesante lucha de poder donde el poder nunca está del todo asegurado”.⁸

La política es un campo de fuerzas del que forman parte las clases dominantes y las clases subalternas, y de ese encuentro, contienda, negociación, diálogo, se forma el caldo de cultivo.

Reitero en la misma idea, pero desde otra organización lógica. Las clases dominantes y subalternas forman parte de un campo de fuerzas, en el que cada clase es punto de referencia para la mirada de la otra. La pregunta es ¿cuál es la correlación de fuerzas que define estos puntos de referencia, cómo se construyen estos mínimos comunes para el encuentro de las miradas?

“Lo que la hegemonía construye no es, entonces, una ideología compartida, sino un marco común material y significativo” dice Roseberry (2002, 220). La hegemonía no es el consenso

⁸ Crehan 2004, 227. En Bretón 2012, 65.

sobre la dominación, es la construcción de un material común en disputa. “Ese marco común material y significativo es, en parte, discursivo: un lenguaje común o manera de hablar sobre las relaciones sociales que establece los términos centrales en torno de los cuales (y en los cuales) pueden tener lugar la controversia y la lucha” (Roseberry 2002, 220).

Este marco común moldea también las formas en que se inscribe la clase dominante en el campo político. Por ello, de ninguna manera podría afirmarse que, cuando las clases subalternas utilizan el lenguaje del estado (por ejemplo, el derecho a la tierra en tiempo de la Reforma Agraria), su decir queda subsumido al lenguaje de la clase dominante.

Las coordenadas de significación para las clases populares y dominantes son reactualizadas por los pisos simbólicos que sientan las primeras, y sobre ello, se pueden tomar dos ejemplos.

En Ecuador, desde los años 30 los pueblos indígenas sientan la eliminación del huasipungo y la redistribución de la tierra como puntos de debate en los proyectos políticos de los partidos de izquierda: socialista y comunista (Coronel 2009). Así, también en México de 1850 y 1870, “la creatividad política de los campesinos e indígenas es la que recrea las propuestas de los proyectos nacionalistas”, lo que permite su extensión en lo rural (Mallon 2003).

Se puede evidenciar así, que las clases populares no forman parte de los proyectos hegemónicos de nación, en una posición de objetos de dominación. Es preciso romper con la perspectiva que asigna a las clases dominantes una historia, a diferencia de las clases populares que entran a la historia a ocupar el lugar de los cuerpos donde ésta se materializa.

1.2 La Reforma Agraria: lenguaje común, lenguaje de contienda

Por ello, se precisa una lectura crítica de la Reforma Agraria, en tanto que política pública, que se distancie de dos miradas predominantes: la primera que, la concibe como un proyecto de ‘modernización de la hacienda’ impulsado por los terratenientes, y la segunda, simplificada a su lectura como intervención de la tecnocracia del MSP. En ambas, se elude el carácter de mandato político que logra la articulación entre el sindicalismo agrario⁹ y los partidos políticos de izquierda. La Reforma Agraria hegemoniza el campo político y se convierte en un

⁹ A diferencia de las lecturas que ven en la relación entre las comunidades indígenas y el Partido Socialista y Comunista, una relación de subordinación, Valeria Coronel mira la conjunción entre ambas identidades políticas: sindical y campesina, como un acumulado político en favor de la construcción de un bloque popular (Coronel 2016, 82-83).

piso ineludible para los terratenientes, para el Partido Conservador y para la prensa (Guerrero 1983).

...para comprender...las llamadas “entregas anticipadas de huasipungos” (que numéricamente se vuelven importantes a partir de 1961-62) hay que tener presente las modificaciones en la opinión pública nacional que no son un hecho fortuito y sin incidencia política. Al contrario, expresan la lucha de clases en el campo ideológico y los vuelcos de las correlaciones de fuerzas que confieren carácter de hecho político ineludible, “de facto” ...independientemente de toda intervención coactiva estatal (Guerrero 1983, 99).

La historia de las clases dominantes y las clases populares no corren como dos caminos autónomos, están entrelazadas profundamente desde la construcción de un proyecto cultural común, un lenguaje común.

Hasta ahora, el problema de las clases ha sido tratado desde una lógica binaria: clases dominantes y clases subalternas; suponiendo su existencia volcada hacia sí mismas. Hay una pluralidad de relaciones que se tejen entre ellas, puntos de encuentro, alianzas, así como expresiones heredadas de momentos anteriores de su clase. Esta diversidad de sectores dentro de una clase responde a la complejidad de su configuración. Hay que preguntarse por las “relaciones sociales y culturales con otros grupos dirigentes...y...subalternos... ¿Qué asociaciones u organizaciones de parentesco, etnicidad, religión, región o nación los unen o los dividen?” (Roseberry 2002, 217).

Este debate empuja a cuestionar la idea de puntos de encuentro ‘originales’ entre clases. Se debe precisar que, las clases forman parte de una historicidad. Los encuentros entre los grupos sociales no representan momentos independientes, iniciales, sino que dan cuenta de procesos históricos en movimiento (Roseberry 2014, 14). El reto consiste en pasar a una lectura multidimensional en la configuración de las clases.

El problema de la narración de la experiencia organizativa para conseguir tierra, está entrelazado con el estudio de la correlación de fuerzas, así como, con la complejización de los actores políticos, a tono con una apuesta que subyace este trabajo: la des-racialización de un “grupo importante de la sociedad andina históricamente racializado como diferente (e inferior)” (Bretón 2012, 77). Desde este objetivo, se precisa historizar la experiencia organizativa de las comunidades, sobre la cual se ha hecho una definición y valoración en función de una “resistencia ontológica y espontánea” (Hylton y Sinclair 2010) frente a los

espacios definidos como sitios ‘propios’ de dominio: la colonia, el sistema de hacienda y la institucionalidad estado.

La dupla estados como sitios de dominación y comunidades como lugares de resistencia, crea una historia lineal, la cual asigna lugares estáticos a las comunidades, reproduce discursos fijos sobre la correlación de fuerzas y elabora imaginarios políticos que sigan perpetuando estas relaciones de poder.

Desde el enfoque de la heterogeneidad estructural se apuesta a la historización de la experiencia organizativa. A tono con esta propuesta, los autores Sinclair Thomson y Forrest Hylton estudian las insurrecciones anticoloniales en los andes peruanos en el siglo XVIII como un desafío a los fundamentos del orden político colonial; sin embargo, éstas no pueden leerse mecánicamente en resistencia respecto a la corona española. Los proyectos políticos anticoloniales actuaron por la disolución de las autoridades coloniales regionales, sin que se desconozcan las autoridades coloniales de la corona española que reconocían la institucionalidad indígena (Hylton y Sinclair 2010, 19).

Tristán Platt, por su lado, da cuenta de una Bolivia del siglo XIX, donde los pueblos indígenas al igual que los criollos crearon su apuesta política en la independencia. Mientras los segundos se enfocaron en el aumento del control de tierras, para los pueblos indígenas la república era la posibilidad de un orden social que termine con los abusos de la colonia. Sin embargo, en el siglo XIX se promueve una historiografía que suprime las voces y proyectos alternos de pueblos y nacionalidades, en “interés de la homogeneidad nacional” (Platt 1993, 165-166).

Por su parte, Laura Gotkowitz analiza las rebeliones del siglo XX que surgen en el contexto de deposición del presidente Villaroel en Bolivia en 1946 que, además de abogar por el cumplimiento de las leyes anti pongueaje¹⁰ emitidas en este mandato, ponen sobre la mesa el

¹⁰ El pongueaje como institución económica creada en la colonia, se utilizó “para una serie de diferentes quehaceres domésticos en las haciendas o estancias y en las casas de los religiosos, en las de las autoridades y familias españolas o criollas; y, por otra parte, se instituyó como el servicio obligatorio en la administración pública en las ciudades, en los centros mineros, en los tambos, en las fiestas, en las parroquias, etc. En este sentido, existía una variedad de prestación de servicios personales tanto en las entidades públicas como en las privadas...A pesar de ser cuestionada su práctica en forma despótica en diversas oportunidades, continuó con ligeras variantes durante la República hasta las postrimerías de la revolución de 1952” (Choque 1997, 475).

cuestionamiento a un modelo de república terrateniente-oligárquica. Por tanto, el estado no se muestra como un intangible, sino que se ratifica como espacio de disputa (Gotkowitz, 2011).

Se evidencia entonces que, el estado ha sido un sitio de la contienda de los pueblos y nacionalidades y, por tanto, su historicidad está construida por las poblaciones subalternas y las poblaciones racializadas, cuya historia forma parte de la historia del estado-nación, la que por mucho tiempo se ha configurado privativa. En el desarrollo que sigue, se buscará evidenciar que el estado responde a la correlación de fuerzas políticas, más no se preserva inmune, en la contención de sí mismo.

Los estudios desarrollados por varias autoras y autores de la línea de la historia social como Laura Gotkowitz (2011), Sinclair Thomson y Forrest Hylton (2010) y Valeria Coronel (2009), muestran que las comunidades indígenas y campesinas en Bolivia, Perú y Ecuador son actoras de procesos de largo aliento de democratización de las repúblicas, sus instituciones y sus narrativas.

Desde esta línea analítica, las revueltas indígenas y campesinas también recrean el estado y disputan el sentido de la nación (Thomson y Hylton 2010; Mallon 2003). La politización de las poblaciones subalternas no tiene como campo ‘propio’ el terreno de lo que está por fuera del estado: lo social (suponiendo que hay campos cerrados y autónomos: el social, el económico o el político) o sus márgenes, la praxis política de los subalternos también se disputa el interior del estado.

Se precisa “comprender las formas del Estado en cuanto formas culturales y las formas culturales en cuanto formas reguladas por el Estado” (Corrigan y Sayer 2007, 43-44), ello implica entender que el estado y la sociedad están mutuamente constituidos (2016), en una retroalimentación mutua. Viviane Brachet-Márquez sostiene que “no existen Estados o sociedades en cuanto entidades sólidas, unitarias y autónomas” sino ciclos de relaciones de poder entre clases, diferenciadas en cuanto a los recursos económicos y políticos (Brachet 2016, 292-296).

La organización popular está en capacidad de moldear el estado de acuerdo a un orden que le sea legítimo. En esta perspectiva, Valeria Coronel reflexiona sobre el papel que tuvo la conformación de una izquierda policlasista en la construcción de un republicanismo popular (Coronel 2009, 76).

Entre las décadas de los 30 y 60, en Ecuador hubo una articulación entre la intelectualidad de los partidos de izquierda, los servidores públicos, obreros, campesinos e indígenas, que generó una relación entre el sindicalismo y la institucionalidad estatal, de la cual formaba parte el Partido Socialista. Ejemplo de ello, es el Código de Trabajo que se crea y promueve formas assemblearias y participativas en las instancias de resolución de litigios de tierra y conflictos laborales, donde el nivel organizativo sindical y campesino entra a ser reconocido como interlocutor para el estado.

Se establece el Ministerio de Previsión Social el cual transforma el tratamiento privado-hacendatario de los conflictos rurales, en objeto de la justicia pública. De esta manera, el estado pasó a convertirse en agente de reforma social (Coronel 2009, 76-88).

La historización de las trayectorias organizativas indígenas y campesinas, da cuenta que el estado no funge como lugar de uso exclusivo de las élites.

En este mismo hilo conductor, Laura Gotkowitz identifica que, en las revueltas de Perú en el siglo XX la estructura política del estado fue utilizada como lugar de defensa. Eran los cabecillas quienes encabezaban las demandas por la eliminación del pongueaje. Los cabecillas eran autoridades reconocidas por la hacienda y el estado, pero su legitimidad se basaba en que eran electos por la comunidad. Este doble rol se constituyó en un lugar que les permitía interlocutor con el estado en una condición de reconocimiento, sin perder su capacidad de dar respuesta a las demandas de su localidad.

Desde el enfoque de la historia social, el estado y el ámbito de lo legal son sitios de uso estratégico. Thomson y Hylton entreven que, en las revueltas de Bolivia del siglo XVIII, lo judicial se ejerció como campo complementario de las acciones de hecho. Paralelamente a las acciones directas frente a la estructura de poder colonial como, el desconocimiento de las autoridades locales o el darles muerte, la transgresión de sus propiedades, la negación de las instituciones económicas y religiosas de extracción de excedente; también, se levantaron cargos contra los recolectores de diezmos y estos juicios fueron ganados.

Así mismo, en Ecuador desde el concepto utilizado por Valeria Coronel, en cuanto al estado como agente de reforma social, en los años 60 y 70 la presión popular logró la emisión de la Primera y Segunda Reforma Agraria.

1.3 La experiencia política de las comunidades no es universal, homogénea ni única.

A mediados del siglo XX, en Cashaloma se emprende un proceso para la consecución de tierra que va a tener múltiples aristas. Los mecanismos de lucha que se activan, dependen del complejo de relaciones que las actoras y actores han tejido, de acuerdo a sus múltiples nexos con la hacienda, con las organizaciones indígenas y organizaciones de izquierda de la época, con las demás comunidades, con la institucionalidad estatal, y con los vínculos de compadrazgo que tejen con diversas actoras y actores. La comunidad se configura desde sus puntos de encuentro ‘internos’ y ‘externos’ y este recorrido es el que da contenido a su trayectoria histórica (Del Pino 2013).

A su vez, los nexos que tejen las comuneras y comuneros están atravesados por relaciones de parentesco, estamentales, de prestigio, políticas, étnicas, etarias, y de género. Surgen las preguntas, ¿qué nexos con las estructuras de poder tienen quiénes fungen de cabecillas del proceso legal? ¿qué papel juegan las relaciones de parentesco en la distribución de la tierra? ¿qué importancia tiene el género a la hora de definir roles en el proceso de consecución de tierra y en el proceso organizativo de la comunidad? ¿cómo influyen las diferenciaciones políticas y de prestigio en la organización de la comunidad?

Estas preguntas permiten fortalecer la tesis expuesta: la comunidad se configura estratégicamente a partir de las acciones que pone en marcha. Por ello, se puede afirmar que la identidad política, no es preexistente al ‘ser de la comunidad’, todo lo contrario, se construye en su devenir.

En el territorio Caranquí, son varias las vías que forman parte del proceso de consecución de tierra. A continuación, se va a relatar algunas acciones que forman parte del repertorio político.

Desde la articulación popular hay varios mecanismos que se pusieron en marcha. La conversación entre las organizaciones indígenas y el Partido Comunista, permitió un ejercicio de complementariedad en las luchas, desde el apoyo que los abogados comunistas dieron para empezar los procesos de demanda de tierra, hasta el fortalecimiento de un discurso en común en las acciones de movilización.

Otro viento que labró el campo organizativo fueron las Escuelas Radiofónicas de Monseñor Leonidas Proaño, las cuales fueron las primeras instancias de alfabetización y enseñanza bilingüe en esta área caranquí. Las tomas de tierra constituyeron otra estrategia que fue

fuertemente reprimida y urgida de ‘mediación’, de lo que se encargó en la comunidad vecina de Cashaloma: en San Clemente, la Iglesia Católica. En un segundo momento, la fusión Estado-Iglesia Católica intervino en el aseguramiento de la compra de tierras por las familias comuneras.¹¹

El Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) fue otro actor importante en la región y comenzó a fraguarse en 1968, cuando el Papa Paulo VI en Bogotá volvió a repetir el llamado de la Encíclica Populorum Progressio: que en cada país, reduciendo los gastos militares, los gobiernos constituyan un fondo especial destinado al desarrollo de la población más pobre [y den solución a uno de los mayores problemas de la época: la escasa producción de los minifundios] ...¹²

Apenas unos meses transcurridos el levantamiento indígena de los 90, el gobierno nacional retomó la propuesta de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana para la creación de un fondo para la adquisición de tierras, tarea que fue realizada por casi tres décadas por el FEPP¹³. En el período de 1990 a 1998 sus actividades representaron casi el 10% de las “regulaciones de tierra” ejecutadas por el IERAC (Ospina 2003, 27).

Ahora bien, las lecturas que se han hecho sobre este período piensan la Reforma Agraria, como iniciativa de “entrega anticipada de huasipungos” por la facción modernizante, o como “intervención estatal” de una tecnocracia iluminada. Ambas perspectivas, conciben este momento como parte de la historia de las élites. De otro lado, “las narrativas modélicas del movimiento indígena contemporáneo...[resignifican] la lucha en el seno de la hacienda...como lucha contra el régimen de hacienda y explotación, sin más” (Bretón 2012, 74).

Desde una perspectiva u otra, el proceso de consecución de tierra es absorbido en un sentido absoluto desde el cual, la coexistencia de multiplicidad de posiciones, estrategias y

¹¹ Información recopilada del documento de trabajo de la Comunidad San Clemente. “La lucha por la tierra en la comunidad San Clemente”. 2009

¹² En “Los orígenes del FEPP” <https://www.camari.org/index.php/noticias/158-los-origenes-del-fepp#:~:text=El%20Fondo%20Ecuatoriano%20Populorum%20Progressio,con%20el%20cambio%20del%20Ecuador>.

¹³ No ocurrió de la misma manera en Cashaloma, donde un parte importante de las propiedades fueron adquiridas a través de deuda, pero en este caso contraídas con el IERAC. Al día de hoy, mientras San Clemente se ha desarrollado a partir de los capitales de la cooperación internacional, Cashaloma se mantiene como una comunidad marginal en términos de acceso a presupuestos, habrá que pensar qué tipo de continuidades o no, se configuran en estas comunidades a partir de una relación antigua con los capitales de desarrollo

proyecciones, sería significado como una contradicción o inconsistencia del proceso organizativo. Frente a estas miradas, sería imposible la simultaneidad de las acciones beligerantes frente a la estructura hacendaria y estatal, y a su vez, los procedimientos legislativos dirigidos al IERAC para una resolución consensuada con la hacienda.

Víctor Bretón en su análisis del proceso organizativo llevado a cabo en Toacazo – Chimborazo, hace una importante reflexión:

Habría que hacer un esfuerzo por recuperar el sentido que los actores protagonistas daban en su momento a sus actuaciones: si de lo que se trataba era de resistir, no al régimen de hacienda (o no sólo a él), sino a la configuración de unas nuevas reglas del juego lesivas a los intereses de las economías huasipungueras (las propias de la recomposición capitalista de las relaciones de producción), el prisma interpretativo cambia considerablemente (Bretón 2012, 74).

Este análisis motiva a salir de la dicotomía resistencia o dominación, autonomía comunitaria o estructuras de poder hacendatario y estatales, para evidenciar la necesidad de mirar las prácticas políticas en su riqueza.

Desde la visión de Víctor Bretón no hay una ‘esencia’ en la comunidad y por tanto tampoco en su accionar político, la praxis política es cambiante, fragmentaria, heterogénea, puede ser incluso contradictoria (Thomson y Hylton 2010). En síntesis, las prácticas políticas de los sectores populares y, por consiguiente, sus imaginarios políticos no son únicos.

Sinclair Thomson y Forrest Hylton (2010) afirman que no existe una forma de utopía andina, es el tensionamiento entre varios proyectos lo que se pone en juego. Estos autores están poniendo la mirada sobre la transformación de las prácticas e imaginarios políticos en las comunidades, la atención no está puesta en la fijeza o en la intención de fijar.

Hay una tendencia por totalizar la experiencia histórica bajo un sentido que privilegie un tipo de práctica política por sobre la otra: o la interlocución con el estado, o la articulación desde la izquierda policlasista, o la absorción por la lógica hacendaria. Se desperdicia una reflexión sobre lo que podría ser el proceso de hegemonía, como contienda y no como algo finalizado.

Aquí es preciso retomar a Laclau y recordar que la significación es un proceso donde un significado particular confiere coherencia a toda una cadena significante. En paralelo, el problema de la representación, es un acto violento, en tanto que, corte de la experiencia histórica heterogénea bajo un carácter único (Thomson y Hylton 2010). Por ello, la pregunta

es ¿cómo pensar históricamente la consecución de tierra, ampliando el lente interpretativo para ver la pluralidad de proyectos políticos que se tensionaron?

Hasta ahora se ha hablado sobre las estrategias y prácticas que se ponen en marcha en las comunidades, pero no se ha mencionado nada sobre la memoria como material de construcción de lo político. Desde una dilucidación rápida, la memoria podría circunscribirse al plano de aquello que se ha llamado lo cultural. Para este apartado será preciso traer el debate que insta William Roseberry para abordar la cultura.

Desde una primera perspectiva, la cultura es un ámbito en sí mismo, que escapa al campo económico-político. Desde este enfoque, lo cultural está en capacidad de transcurrir por fuera de su recorrido histórico, es decir más allá y a pesar del tiempo se conserva como esencia. En esta tónica, una vertiente del indigenismo mira la afirmación cultural como centro de la identidad política. Así, los pueblos y nacionalidades indígenas son apartados de la deliberación pública y la cultura se convierte en el único campo de afirmación positiva. Esta perspectiva no propone una politización de lo étnico, al contrario, su planteamiento es una coloración de la problemática indígena por el debate cultural.

Por otra parte, desde el estructuralismo marxista, la economía se define en campo determinante y por tanto en variable independiente, mientras la cultura se convierte en su reflejo. Por consiguiente, desde la teoría de la dependencia el accionar político de los pueblos es producto del lugar que ocupan en la estructura mundial. Frente a esta dicotomía entre cultura como ámbito de lo simbólico y cultura como resultado estructural, William Roseberry ofrece otra lectura, que será desarrollada en adelante.

Con esta breve introducción, ahora se abordará el problema de la memoria política.

La historicidad de las trayectorias organizativas construye un denso e invisible material, que es la memoria, la cual tiene un caminar que se desplaza entre el pasado, el presente y el devenir. Por tanto, memoria viene a ser la base de una cultura política, la cual, como ámbito de reflexión ha estado reservada a los grupos sociales blanco-mestizos. No obstante, la historiografía crítica andina ha evidenciado que las experiencias y representaciones forjan un acumulado, un bagaje de memoria política que se trae al presente en determinados momentos de la historia.

El pensador peruano, Ponciano del Pino dice que es preciso tomar

en cuenta las múltiples capas de memorias y temporalidades, y de experiencias que se traslapan y yuxtaponen como las memorias sobre los conflictos y la inseguridad de la tierra, las múltiples formas de abusos y violencia, la inconclusa articulación política y la relación ambivalente entre comunidad y Estado (Del Pino 2013, 30).

La memoria, desde el enfoque teórico de la heterogeneidad estructural, es un campo heterogéneo y tensionado, compuesto por múltiples mantos de relaciones históricamente construidas, las cuales se precisa volverlas explícitas.

Desde la perspectiva de la historiografía crítica andina, las revueltas e insurrecciones, son sitios condensadores, sitios en que se pone en juego el acumulado de la memoria política (Thomson y Hylton 2010). Es por ello que, Ponciano del Pino (2013) afirma que se debe analizar cómo las memorias del pasado inmediato se inscriben en un pasado más largo. A lo que, Laura Gotkowitz (2011) agrega que las revueltas campesino-indígena no son hechos inconexos, hay un hilo histórico que rastrear.

Tomando la propuesta de Ponciano del Pino, Laura Gotkowitz, Sinclair Thomson, Forrest Hylton y Valeria Coronel, se podría decir que no existen experiencias históricas *sui generis*¹⁴, sino ciclos históricos que se conectan, en donde la memoria, tiene un lugar fundamental.

Como ya se ha dicho, la consecución de tierra ha sido uno de los centros de articulación de la organización indígena y lugar de sublevación. Con relación a éste, los sectores indígenas “han debatido históricamente el significado y el espacio que ocupa el gobierno en su propia historia e identidad” (Ponciano del Pino 2013, 27). Una representación racializada diría que el lenguaje estatal cuando es usado por las clases subalternas, será en calidad de lenguaje prestado, y no desde su legítima apropiación (Del Pino 2013, 27, 28; Guerrero 2010).

Ponciano del Pino (2013), en su estudio de las comunidades altas en las provincias de Huanta y La Mar en el tiempo de Sendero Luminoso afirma que, su oposición, más allá de radicar en un rechazo al proyecto político de Sendero, se centró en la defensa del gobierno, en tanto que actor vital en los años 60 para la recuperación de tierra radicada en los hacendados.

El gobierno ha sido un actor en la historia política de las comunidades. No obstante, el vínculo con el estado es “inconcluso, ambivalente y conflictivo”, éste se presenta entre

¹⁴ Ello no borra la novedad histórica y la revolución como ruptura del continuum histórico, pero al mismo tiempo, las prácticas, identidades y proyecciones políticas están atravesadas -ello no quiere decir, determinadas- por las experiencias previas y la memoria y representación de ellas.

garante de derechos, cuando toma forma concreta como gobierno ejecutor de una política pública; pero al mismo tiempo, el estado es un ente que ejerce violencia. Por tanto, muchas comunidades hay una relación dual con el estado, como “aliado y como enemigo, como presencia y ausencia” (Del Pino 2013, 28).

Hay una memoria política que se forma sobre el estado, basada en las experiencias, relaciones y representaciones construidas sobre el gobierno y el estado. “El Estado es un constructo ambivalente... Sin embargo, el gobierno es algo palpable —una manifestación real, simbólica e imaginada, representada en políticos, políticas y personas—, que influye en las esperanzas y creencias de la gente respecto del mismo Estado” (Del Pino 2013, 29).

¿Cuáles han sido las formas en que la comunidad de Cashaloma se ha relacionado con el estado, desde la articulación, desde el conflicto, desde la ausencia, desde el compadrazgo? En Cashaloma y en algunas comunidades colindantes en el norte de Imbabura, la forma de acceso a la tierra se logró a partir de la interpelación a marco normativo estatal: la Primera y Segunda Reforma Agraria, fueron tomadas como instrumentos para su uso. El gobierno se hace carne en momentos coyunturales cuando encierra una acción directa, como la Reforma Agraria, ¿cómo se materializaron los gobiernos en esta época?

Por otro lado, paradójicamente, la hacienda fungió como institución “aliada” para la consecución de tierra. ¿Qué cultura política se labra desde la relación con la hacienda? ¿Cómo las prácticas políticas de ahora, están atravesadas por la cultura política antigua con el estado y con la hacienda?

Para continuar con la tarea de separar estas capas de memorias que se yuxtaponen y se traslapan, Sinclair Thomson y Forrest Hylton también analizan la “cultura indígena insurreccional”, ésta se nutre del recuerdo de los levantamientos del pasado reciente y antiguo y de las experiencias prácticas de lucha (Thomson y Hylton, 2010; Gotkowitz, 2011).

Los procesos de acumulación política encierran experiencias de lucha locales, que a la vista aparecen como acontecimientos desvinculados, individuales, cuando forman parte de un importante tejido organizativo histórico a analizar.

Las décadas de los 70, 80 y 90 son una época de toma de tierras recurrentes a lo largo del norte de los Andes ecuatoriales, con acciones de transgresión a la infraestructura hacendaria, así como a los terrenos de siembra, y de enfrentamiento con las fuerzas policiales y militares. En el caso de Cashaloma, es posible que la memoria de insurrección no sea determinante en el

conjunto de la memoria política. O que el accionar político no se caracterice por una confrontación directa hacia la estructura hacendaria, sino por otros modos de resistencia no directos. Son hipótesis que deberán ser rastreadas en los siguientes capítulos.

Se han visto hasta ahora tres capas de la memoria: la memoria de articulación con la hacienda, la memoria del estado y la memoria de insurrección; éstas forman parte, de manera contenciosa y contradictoria, de un espacio más amplio, que es la memoria política de las comunidades.

La perspectiva de análisis de la memoria como campo de coexistencia de varias tramas, permite una lectura no lineal de ésta. Víctor Bretón aporta en su lectura compleja y hace una crítica a las narrativas oficiales del movimiento indígena, que leen su propia trayectoria política desde un proceso lineal-ascendente de insurgencia (Bretón 2012, 76); cuando, debe tenerse en cuenta que la memoria de la resistencia “no se trata de una percepción simple de continuidad a través del tiempo, sino de una percepción que concibe ciclos históricos, con sus rupturas y quiebres, sus cortes y cambios” nos dicen, Thomson y Hylton (2010, 10). Estos autores, están pensando el problema de la memoria desde una lectura a partir de sus ciclos históricos.

La acumulación de las experiencias, imaginarios y memorias, confluyen en la configuración de una identidad política colectiva, que se pone en marcha a lo largo de la historia (Del Pino 2013, 34). En consecuencia, la importancia del estudio de la memoria y la cultura política, es evidenciar que no son campos encapsulados en sí mismos, al contrario, organizan un discurso, una forma en que se tejen las relaciones sociales, una socialidad, por tanto, forman parte de la configuración de la estructura económica y política; es decir son fuerzas históricas. Por ello Gramsci dice: “el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda reforma intelectual, moral [y cultural]”¹⁵

Como se ha visto a lo largo de este apartado, lo simbólico forma una materialidad política. Lo retórico, no es parte del reino de las ideas, son conceptos que organizan el poder político y la praxis política.¹⁶ Roseberry dice: si nacemos en una clase social, también nacemos en una cultura que proporciona los lentes interpretativos, al mismo tiempo que, las condiciones

¹⁵ En “Notas sobre Maquiavelo, sobre política y el estado moderno” de Antonio Gramsci en <http://www.gramsci.org.ar/>

¹⁶ Conversación personal con Valeria Coronel, Quito, 10 de julio del 2020.

sociales moldean los marcos semióticos de esa interpretación. “La cultura es a un tiempo socialmente constituida (producto de la actividad presente y pasada) y socialmente constituyente ([es] parte del contexto significativo donde tiene lugar la actividad)” (Roseberry 2014, 44).

Para finalizar, es importante reiterar que no hay una condición necesaria de ser sujeto indígena o ser comunidad.

La insurgencia sería más bien una opción entre muchas otras, las cuales, en conjunto, formarían el repertorio amplio de recursos políticos comunitarios, en el que también se incluirían opciones ostensiblemente distintas a la insurgente, como, por ejemplo, pactar con el poder estatal o poner pleitos. La insurgencia sería, incluso sólo una entre variadas opciones contrapuestas y yuxtapuestas definidas por las comunidades. Entre esas otras formas de resistencia y lucha podríamos señalar las prácticas contestarías cotidianas, las estrategias y recursos jurídicos, o la construcción de redes inter regionales de representación política autónoma (Thomson y Hylton 2010, 9-10).

La politización de las comunidades indígenas no se inscribe en unas coordenadas fijas, estructurales, o necesarias. El pensar a las comunidades indígenas como sujetos políticos, implica verlas en su desarrollo contingente. Así, este trabajo investigativo tendrá como objetivo:

Rastrear las estrategias políticas que pone en marcha la comunidad de Cashaloma para la obtención de tierra entre los años 60 y 80; con varios actores: los diferentes niveles del estado, actores políticos organizados y con el sistema de hacienda; para pensar cómo desde este proceso se configura la comunidad como sujeto político hacia el presente.

Capítulo 2. La Reforma Agraria, un tiempo sin memoria

Adentrarse en el análisis sobre la consecución de tierra entre 1960 y 1980 en los andes ecuatorianos, implica entender el contexto político institucional y político organizativo, en cuyo ámbito la Reforma Agraria ocupa un lugar importante.

Los estudios agrarios en los años 70 debatían sobre la Reforma Agraria, como producto de la iluminación modernizante de la clase hacendaria (Barsky). Una segunda postura, la miraba como resultado de la racionalidad de la naciente clase tecnócrata, y una tercera lectura consideraba la presión de las organizaciones indígenas y campesinas como causal para el cambio en la balanza de fuerzas (Guerrero); cabe decir que parte importante de esta presión era pensada desde el ejercicio ventrílocuo de una izquierda partidaria, y no desde la puesta en escena de la voz propia de las comunidades indígenas (Guerrero y Bretón). Luego de transcurridos 50 años aproximadamente, el análisis no puede tomar a la política pública, la organización popular y el debate de las ideas como esferas inconexas. La Reforma Agraria (RA) tiene un antecedente político institucional, organizativo y de debate de sentidos que hay que considerarlos conjuntamente.

En la actualidad, hay lecturas que conciben la Reforma Agraria como una etapa de ampliación de la ciudadanía y de los derechos políticos de las clases populares (Torres 2017; Coronel 2009). Para Valeria Coronel, la RA forma parte de la construcción del estado social, el cual, de acuerdo a esta autora, se vivió desde la Revolución Juliana (1925) hasta entrados los años 70. Desde esta perspectiva, la Reforma Agraria tiene su antecedente en la alianza policlasista que llevaron a cabo los sectores indígenas y campesinos desde la década de 1920, con las estructuras partidarias de la izquierda socialista y comunista y otros sectores populares, cuya articulación conllevó a la ampliación de la esfera pública.

A breves rasgos, estos son las líneas teóricas que se han tomado en cuenta para desarrollar en este capítulo, de forma amplia, compleja y crítica el contexto en que se crea la Reforma Agraria.

Hay que comenzar afirmando que, la organización social para llevar a cabo este proceso histórico se teje desde los años 20 y 30.

Pablo Ospina rastrea las acciones organizativas en el ámbito rural a nivel nacional entre 1900 y 1963, y evidencia que en estos años hay una serie de huelgas, rebeliones y tomas de hecho que, en los Andes, giran alrededor de la hacienda. En la década de los 20 se observa una

agitación inusitada, hay 58 movilizaciones, seguida por la década de los 30, donde suceden 28 acciones de hecho, y en los primeros años de los 60, en los que existieron 28 revueltas (Ospina 2017, 5).

Pablo Ospina concibe tres formas en que se desarrolla la acción colectiva en la década de 1930, las cuales desafían principalmente a las haciendas de la Asistencia Social, donde el estado era juez y parte (Ospina 2017).

Un primer tipo de conflictos se refiere a las comunidades libres que disputan el uso de páramos, pajonales, linderos, tierra y agua frente a la hacienda. Estos casos, muchas veces tienen un componente laboral, que cuestiona los servicios y obligaciones que debían prestar por el uso de estos bienes comunes.

Un segundo tipo, se refiere a los conflictos laborales que denuncian los huasipungueros en estas haciendas de la Asistencia Social, los cuales reclaman por el tipo de prestaciones que la familia huasipunguera (esposo, mujeres, hijas e hijos) está obligada: el “monto de la tarea”. Cuestionaban si el uso de determinadas tierras:

...incluía o no el trabajo de toda la familia y en particular de las mujeres, si debía haber algún pago en dinero adicional al trabajador, si incluía o no las labores complementarias de carga, transporte [de las cosechas], cuidado de la casa [lo que se conocía como huasicamía], ordeño de las vacas [desplazamientos a haciendas anexas para trabajar] etc... Otras condiciones complementarias también eran objeto de litigios como la entrega de herramientas para el trabajo, [de botiquín], los abusos en el trato por parte de los empleados de las haciendas, y las obligaciones respecto de los animales de los trabajadores [para la dotación de abono, arado u otros servicios a la hacienda]. [Así también, se demandaba la presencia de médicos y escuelas] (Ospina 2017, 26).

Un tercer tipo, giraba en torno a la privatización de la tierra y la desigualdad en el tamaño de las parcelas vendidas. Se denunciaba la participación de los cabecillas de las comunidades en la venta oculta de tierras a mestizos de los pueblos, o al mismo tiempo, la negociación con jueces locales, los cuales otorgaban la propiedad a comuneros, y posteriormente estos vendían a parientes o amigos de los jueces, donde pasaba nuevamente a “manos de los blancos de la parroquia” (Ospina 2017, 27).

Parte este tiempo, en 1925 se había creado el Ministerio de Previsión Social (MPST), el cual se convirtió en el órgano competente en cuanto a los asuntos de tierra. El MPST tenía la atribución de expropiar terrenos a favor de comunas y a al mismo tiempo de expropiar

terrenos de comunas para espacios de ampliación urbana. Se debe recordar que, en este contexto se crean las parroquias como nuevas unidades político-administrativas, desde una tónica de ampliación del territorio nacional, del imaginario de nación y, por tanto, de la soberanía del estado ante los poderes privados de la hacienda y la iglesia (Coronel 2009). Este proyecto continuará hasta los años 70, con la consideración de la tierra como objeto de revisión para el ensanchamiento de comunas, caseríos, parroquias o cantones (Art. 87 Ley Reforma Agraria 1964).

Las luchas agrarias de los años 30 marcan un antecedente para la aprobación del Código del Trabajo y la regulación de los salarios, las tareas y las características del huasipungo (Ospina 2017, 11). Se norman legalmente las formas de trabajo hacendatarias, que son las que posteriormente con la ley de Reforma Agraria de 1964 se buscaron modernizar.

El Código de Trabajo de 1938 y la Ley de Comunas de 1937 establecen un punto de quiebre en el radio de acción del estado, como mediador en los conflictos laborales rurales y en los conflictos de tierra (Coronel, 2009; Ospina, 2017).

Hay una intervención sobre las condiciones de trabajo, que se debe notar, no se refiere exclusivamente a la regulación de las obligaciones de las familias huasipungueras, arrimados o peones, el Código Laboral entra a discutir los deberes del hacendado para con los trabajadores. La responsabilidad ante la educación y la penalización al maltrato, son temas que no estaban reglamentados aún, pero que pasan a ser revisados desde la institucionalidad estatal (Ospina 2017, 25).

“Los conflictos en la Sierra en los años 1930 sugieren que la ‘costumbre’, que había regulado las relaciones laborales tanto en las haciendas del Estado como en las privadas, era cada vez más disfuncional” (Ospina 2017, 78). Era sobre la “costumbre” que se asentaban los acuerdos y se resolvían los desacuerdos. Estos eran tratados localmente, por funcionarios de la gobernación, municipales o jueces del lugar que respondían al mundo de la hacienda, y formaban parte orgánica de éste.

Respecto a la creación de la comuna como jurisdicción política territorial de los pueblos, Mercedes Prieto (2004) argumenta que este viene a ser un mecanismo de administración de poblaciones. Las fuerzas políticas conservadoras y liberales concibieron al cabildo como una instancia pedagógica, para el posterior ejercicio de la ciudadanía de los pueblos indígenas; y

para que ésta sirva de espacio educativo, se le sometió a mecanismos de control por el ejecutivo, afirma la autora.

El MPST se arrogó determinadas funciones: la aprobación de los estatutos de la comuna, los correspondientes a las juntas de agua, y la libre remoción de los cabildos electos. Estas tareas, afirma Mercedes Prieto, vinieron a constituirse en parte del ejercicio de la soberanía nacional, ejercicio que Valeria Coronel, lo lee como parte de la disputa que emprende lo público frente a los poderes privados de la iglesia y la hacienda.

En el orden de lo institucional, el Partido Socialista como ideólogo del Ministerio de Previsión Social y Trabajo, sentó que las relaciones de trabajo en el campo debían ser objeto de regulación pública, y para ello impulsó la organización de trabajadores y campesinos en gremios, sindicatos, asociaciones y confederaciones. Se debe anotar que, para este tiempo el Partido Socialista era muy cercano al tejido social, ya que especialmente en la sierra, desde los años 20, se había sumado a los espacios organizativos.

Posteriormente, un ala aparte crea el Partido Comunista Ecuatoriano, el cual participó de manera importante en la organización y soporte legal con las agrupaciones indígenas y campesinas. En 1936 fundan el Periódico Ñucanchik Allpa (Nuestra Tierra), que juega un rol importante en la visibilización de las tomas de tierras, huelgas, juicios laborales y de tierras, movilizaciones y acciones de hecho que llevan a cabo las poblaciones campesinas e indígenas. En este año también se crea la Comisión de Defensa Indígena del Partido.

En este contexto, se crean nuevas organizaciones como: el Sindicato Agrícola de Pesillo en 1926, el Sindicato Agrícola de Moyurco en 1927, y el Sindicato Agrícola de La Chimba en 1931, todos en Cayambe, los cuales se convierten en los nuevos sujetos políticos de demanda e interlocución con el estado (Regalado s/f, 10).

Para la década de los 30 y 40, la alianza policlasista entre la izquierda partidaria y los sectores populares implicará la fusión entre las formas organizativas laborales de la izquierda clásica y las formas de organización indígena que disputan el mundo de la hacienda. Estas formas de contención crean un nuevo lenguaje, un nuevo marco hegemónico donde los poderes privados de la hacienda no están dados por sentado, su legitimidad es cuestionada, y se demanda su control público. Los nuevos actores políticos: gremios, sindicatos, y organizaciones de corte clasista-indígena le hablan al aparato estatal en un lenguaje de estado derecho (Coronel, 2009).

Se había visto a los técnicos del Ministerio de Previsión aceptar demandas de comunidades indígenas que reabrían casos de tierras usurpadas en el siglo XIX. Llegaban a las comisarias del trabajo, instaladas por la revolución juliana, demandas que desconocían el lenguaje de lealtad paternalista con el que se habían representado los vínculos obrero-patronales en el taller artesanal y la hacienda. En el mismo sentido, actores antes confinados al paternalismo o la marginalidad hablaban de violencia y demandaban intervención estatal (Coronel 2009, 329).

Desde los tempranos años 30 se puede ver un uso estratégico y plural de la institucionalidad estatal. Las organizaciones indígenas en los litigios laborales y de tierra dialogan con los Diputados, el ministro de Previsión Social, y con distintos tipos de jueces y funcionarios locales.

Este tiempo histórico implicó la ampliación de la esfera pública, desde la presión permanente que ejerció la organización social y las estructuras partidarias de izquierda desde la político-institucional, en el Ministerio de Previsión Social y Trabajo (Coronel 2009).

En los años 40, el tejido organizativo con Dolores Cacuango había formado varias escuelas sindicales en Cayambe. En 1946 Mamá Dulo creó las primeras escuelas bilingües en español y kichwa, las cuales tenían un carácter camuflado, en tanto que debían hacer frente a la persecución de los patrones y de las escuelas fiscales que competían por la rectoría en materia educativa.¹⁷ En el ámbito de la educación se jugaba una disputa de sentidos.

En 1937, se realiza el Primer Congreso Campesino en Cayambe y para 1944 se crea la Federación Ecuatoriana de Indígenas – FEI, conjuntamente con el Partido Comunista.

Desde finales de los años 20 en todo el trayecto de Cayambe: La Chimba, Cariacu, Cangahua, Olmedo, las comunidades disputaron por la ampliación de las formas de vida en las haciendas y, en los 60 por el derecho a la tierra y al territorio. Seguramente las luchas que prendieron años atrás en Cayambe abonaron los procesos organizativos en las comunidades del territorio contiguo: el pueblo Caranqui, en los años posteriores.

En el período entre 1950 y 1960 se asistió a una modernización política del estado, cuando no una modernización económica (Coronel 2009). Si, en el período anterior, las regulaciones de trabajo estaban sujetas a los arreglos particulares y las costumbres locales,

¹⁷ Rodas 2007, 146. En Salgado 2015, 36.

con el Código del Trabajo y las regulaciones laborales conexas...se reglamentaron los días de trabajo (4 a la semana y 8 horas diarias) y el pago complementario por jornal a los huasipungueros y peones sueltos...además varias regulaciones establecían obligaciones adicionales sobre vacaciones, jubilaciones y derechos por enfermedad (Ospina 2017, 47).

Se demanda la eliminación de los trabajos gratuitos realizados por la familia huasipunguera y, el pago de aquellos que fueron hechos en años anteriores, lo cual implica una ganancia en la correlación de fuerzas frente a la estructura hacendaria.

Para la mediación de las partes entre las familias huasipungueras, la hacienda y el estado, se establecieron las “actas transaccionales”, en las que constaban los acuerdos llegados, caso contrario, el conflicto se dirigía a un Tribunal de Conciliación y Arbitraje creado por el MPST. En esta intermediación estatal fue clave la relación que las organizaciones indígenas establecieron con el Partido Comunista, cuyos abogados apoyaron en la defensa legal.

Llegados los años 40, hay que mirar la importancia que tuvo la Revolución de la Gloriosa en 1944. Allí confluyeron varios sectores organizados de mujeres, trabajadores, campesinos y pueblos indígenas, cuya concurrencia dio paso al auge de nuevas organizaciones sociales.

En la Asamblea Constituyente de 1944 la participación democrática se ejerce desde un carácter corporativo, con el argumento de garantizar el lugar de los sectores económicos y a su vez, el de los sectores sociales, desde la determinación de un número de curules para cada uno. La asignación fue evidentemente inequitativa, pero aseguraba que los distintos sectores tengan voz y voto en la creación de la nueva constitucionalidad.

Muchos de los diputados electos respondían a las élites comerciales y agrícolas, diez a las preocupaciones educativas, ocho a los trabajadores y trabajadoras, y un delegado a los sectores indígenas. A la Alianza Femenina del Ecuador, en un contexto blanco-mestizo, de clase y patriarcal, le fue restringida su participación, sin embargo, logró posicionar a Nela Martínez como representante alterna de los trabajadores (Becker 2007, 136 -137).

La posibilidad de deliberación en la polis deja de tener solamente un carácter étnico y de clase. La alfabetización se erige como nuevo principio de diferenciación y, por tanto, exclusión. Esta condición privó a varios sectores distantes del sistema blanco-mestizo-masculino-de élite, de ejercer el voto y la representación política. Sólo un 5% de los hombres y mujeres eligieron delegados a la Asamblea Constituyente de 1944 (Becker 2007, 136). “Fue notoria en esta Asamblea...la ausencia de participación directa de los indígenas, mujeres y

otros sectores marginados, que habían jugado un papel importante en la Gloriosa. Todos los diputados...para escribir la Constitución eran hombres de las élites blanco-mestizas” (2017, 137), dice Becker.

Había un engarce tan importante entre los partidos de izquierda y las organizaciones de base, que fueron los miembros del Partido Comunista y del Partido Socialista, quienes ejercieron el rol de representantes de los sectores sociales en la Asamblea: de la Federación Indígena Ecuatoriana, la Alianza Femenina del Ecuador y la Confederación de Trabajadores del Ecuador.

Para Valeria Coronel:

Este tipo de ciudadanía –que exigía la formación de asociaciones de tipo laboral para dar paso al reconocimiento de sujetos de derecho– sustituyó, por largo tiempo, a una postergada ciudadanía individual, pero sirvió para una evolución estatal capaz de introducir...políticas de representación política (Coronel 2009, 329).

Como se puede ver, las posturas de Marc Becker y Valeria Coronel difieren respecto a las connotaciones de la ciudadanía corporativa. Mientras para Becker, la exclusión del voto universal para los sectores populares, limitó su capacidad de “usar las vías políticas formales para luchar por los cambios legales y estructurales” (2007, 148); Valeria Coronel (2009) reconoce que las estructuras partidarias del socialismo y comunismo no lograron finalmente el pleno derecho al voto de los sectores populares, pero sí su reconocimiento como sujetos políticos.

osé María Velasco Ibarra que había sido llamado por las dirigencias de los partidos con más poder político -Conservador, Liberal, Radical, Socialista, Comunista y Frente Democrático Nacional- como presidente interino luego de la Gloriosa, convocó a elecciones. Fue electo y deshizo la Constitución de 1944, la misma que incluía varias normativas de carácter progresista, reinstalando la conservadora Constitución de 1906.

Velasco rompe el pacto hecho entre las élites, las fuerzas de izquierda y los sectores populares, y se vuelca nuevamente hacia los conservadores. Eliminó el reconocimiento al kichwa y otros idiomas como parte del cuerpo del estado nación, persiguió a los partidos de izquierda, los cuales adquirieron un carácter clandestino, y a sus órganos de expresión públicos, como el periódico La Tierra, del Partido Socialista. “...Velasco Ibarra concluyó que la Constitución de 1945 era demasiado radical y la criticó como bárbara, absurda, utópica e

imposible, un ejemplo típico del comunismo criollo idiótico que se felicita por llenar los teatros y las salas de lectura de indios analfabetos” (Becker 2007, 144).

La organización indígena en los años 30 y 40 es vital para leer los procesos de disputa por la tierra años más tarde, los cuales fueron alimentados por el recorrido legal que emprendieron, los debates que sentaron en lo público, y la experticia ganada en el diálogo con el estado; así como también, la experticia obtenida en el uso de herramientas políticas e institucionales con los partidos de izquierda.

A medida que avanzan los años 50, las acciones de disputa se intensifican. Las huelgas, movilizaciones y demandas van en aumento no sólo en el sector agrícola, que viene labrando un proceso reivindicativo. En el sector industrial y de servicios se vive un clima organizativo, que en la costa radica en las fábricas y haciendas exportadoras de banano, y en la sierra, en las fábricas textiles.

En el gobierno de Camilo Ponce (1956-1960) se persiguió intensamente a la organización, varios sindicatos en la costa fueron disueltos por vías institucionales a “orden de los patronos”, lo que no se dio con las organizaciones en la sierra, las cuales estaban contenidas por un tejido social y con un sentido de territorialidad más arraigado, pues sus familias habían vivido y trabajado históricamente en aquellos espacios (Ospina 2017, 73-75).

Es tiempo del boom bananero y las exigencias laborales también se dinamizan. No solamente los trabajadores agrícolas emprenden demandas, sino sobre todo los trabajadores que forman parte de procesos ocasionales para la exportación del banano, como los estibadores, los trabajadores en zonas portuarias y urbanas (Ospina 2017, 76).

Las agro exportaciones aumentan considerablemente el presupuesto público. Se pasa a una etapa de desarrollismo nacional, caracterizada por la capacidad de regulación del estado, la cual se asienta sobre su capacidad de inversión. En este tiempo se construyen obras públicas como vías, escuelas y medios de comunicación.

El boom bananero perfila un tiempo que va hacia la modernización de las relaciones de trabajo y de propiedad, la tecnificación de la agricultura, la planificación estatal y la concomitante expansión del aparato público. Galo Plaza Lasso (1948-1952) es uno de los líderes de este proceso, quien fomenta la idea del estado como agente transformador, de la mano con la cooperación internacional: el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional

y las Agencias de la ONU creadas luego de la Segunda Guerra Mundial (Salgado 2015). Plaza lleva a cabo una política pública estrechamente ligada con Estados Unidos.

En 1954 se crea la Junta Nacional de Planificación que pondrá en marcha los planes de desarrollo nacional (Ortiz 2006, 69). Desde este crecimiento del aparato público, la tecnocracia, como naciente clase, se robustece, así como su rol en la conducción estatal.¹⁸

En 1959 el Instituto Nacional de Colonización de la Amazonía se crea con el objetivo de “aliviar a la sierra de su sobrepoblación”. Desde finales de los años 50, la colonización se fomenta como válvula de escape de una clase terrateniente que no quiere dejar las tierras bajas, fértiles, con acceso a agua y a vías de comunicación para los mercados.

Galo Plaza en 1963, argumenta:

...es evidente que en Ecuador existen condiciones favorables para el éxito de la Reforma Agraria, porque el país dispone de una gran reserva de tierras baldías fértiles y éstas son de fácil acceso. Muchas de ellas al pie de la cordillera en la región litoral, cercanas a 105 mercados de consumo. Contamos también con tierras agrícolas de formación volcánica en la región oriental, que son una segunda reserva. Estas tierras fértiles permiten reubicar a los agricultores que ya no pueden disponer de tierra en la Sierra al realizarse la distribución, por falta de áreas utilizables. Este aspecto del problema demuestra que la discusión sobre si la colonización es o no un asunto distinto a la Reforma Agraria no tiene razón de ser. Ambas están relacionadas entre sí.¹⁹

Para los 60 y 70 las familias indígenas y campesinas reclaman mejores condiciones no solamente dentro de la hacienda, sino que comienzan a cuestionar el “lugar propio” de los hacendados sobre el territorio. Por ello, Ailyn Torres afirma:

La demanda no era a fines de los años 40 la eliminación del huasipungo o la recuperación de la tierra en plena propiedad, sino la continuidad de entrega de parcelas. La referencia no debe leerse como una concesión a los regímenes de dominación, sino como una lucha por la garantía mínima de la reproducción de la vida, que hacía posible que los huasipungueros pugnarán más y mejor por una agenda ampliada sobre lo político [años más tarde] (Torres 2017, 68).

¹⁸ Cueva 181, 68. En Ortiz 2006, 69.

¹⁹ Diario El Comercio, 8 de febrero de 1963. En Barsky 1984, 91.

El momento de imputación directa a la estructura hacendaria llegó y se incrementó hasta “emerger como una fuerza incontenible” (Ospina 2017). Desde varias lecturas (Guerrero y Bretón), las disputas agrarias de los años 50 en adelante demandaron condiciones de vida para la reproducción ampliada de la familia huasipunguera. Desde esta postura, estas familias estaban en búsqueda de mejorar sus condiciones de trabajo y de vida dentro de la hacienda, y no necesariamente, en la disputa de tierra, lo que es cierto en las postrimerías y primeros años de la Reforma Agraria. La mirada de estas lecturas está enfocada en el corto y mediano plazo. Desde un análisis de los ciclos de conflicto de larga duración, debe agregarse que, las disputas agrarias de los años 50 en adelante, sí tuvieron como objetivo a largo plazo el derecho a un territorio de vida, con nuevas coordenadas de sentido.

El debate en este contexto de significación no radica si deseaban continuar o quebrar el régimen de hacienda. La diada radica en cuáles eran las vías legítimas para acceder al derecho a la tierra, lo que estaba en el centro, como punto ineludible era: el derecho a la tierra. Las vías para su acceso fueron plurales: la confrontación con la hacienda y búsqueda de re apropiación de un territorio de vida. Otras como: el consenso con la hacienda y el establecimiento de un precio de compra-venta, y variaciones entre éstas: como la venta consensuada de una parte de la hacienda, pero el mantenimiento de otra para la familia hacendaria, etc.

Ospina da cuenta que, la “presión sobre la tierra”, más que ser una constatación de un tema demográfico, es un hecho político. Los huasipungueros y otras formas de trabajo asumen con mayor frecuencia una postura beligerante frente a la estructura hacendaria. Las familias huasipungueras a lo largo de los años habían llevado a cabo una serie de acciones acompañadas por un discurso explícito o implícito de derecho a la tierra y al territorio.

La presión sobre la tierra, no es un hecho espontáneo, producto del natural crecimiento de la población en los campos, es una acción deliberada y problematizada por una conciencia organizativa que ha venido “ampliando su agenda política”, afirma Ailyn Torres (2017), misma que no es un movimiento homogéneo, ni unitario, sino que tiene matices, y niveles de intensidad contingentes de acuerdo a las particularidades históricas en cada localidad. Así, no se puede aseverar que, porque en Cayambe las posturas beligerantes frente al régimen de hacienda fueron en ascenso, ello significó lo mismo en el mismo tiempo en territorio Caranqui, incluso dentro del pueblo Cayambi, no se puede hablar de un movimiento histórico homogéneo.

Para 1957 la situación en Zumbahua era insostenible. La hacienda reportaba pérdidas por más de 21 mil sucres y las causas remitían al asedio interno que impedía arrendarla... Las pérdidas tienen dos razones fundamentales: la calidad de tierras que determina un bajo rendimiento; y la reducción de la superficie laborable por el incontenible avance de los Huasipungueros (...). En la actualidad existen 416 cabezas de familia (huasipungueros) que representan 5 000 almas. Estos se han apoderado, con o sin derecho, de las tierras de la hacienda.²⁰

Varias de las demandas legales en la época, de forma indirecta, cuestionan el mundo de la hacienda. Estas abogaron por: la entrega de terrenos como compensación a la jubilación de los huasipungueros, el aumento del tamaño de los huasipungos o la exigencia de ampliación de zonas para el pastoreo y leña.

Un aspecto muy importante en los pliegos de peticiones es el trabajo para los peones sueltos (Ospina 2017, 56). Al respecto uno de los hermanos Plaza, propietario de tierra en Cotopaxi, reconoce: “La presión que había tenido el huasipunguero había tenido el carácter de anormal. Por otro lado, era una carga pesadísima especialmente en las haciendas que tenían muchas familias.... Entonces exigen que se les dé trabajo...”.²¹

La serie de demandas y acciones de hecho que enfrentaron los hacendados se convierten determinantes para que una parte opte por la “entrega anticipada de tierra”, como forma de apaciguar la rebeldía en los campos, otra, por el desalojo de los precaristas dentro de la estructura de huasipungos, y una tercera opción: la incorporación de formas trabajo asalariado. Cabe sentar que las formas de producción empresarial del agro y las formas precarias, no necesariamente se contraponen, Víctor Bretón (2012) evidencia su complementación en Latacunga. Los hacendados que contaban con un importante capital económico, hacían uso de las relaciones de trabajo consuetudinarias, huasipungueras, en las tierras medias o altas, y promovían formas de trabajo asalariadas en las partes bajas, donde enfocaban su producción para el mercado.

Del 59 al 64 los hacendados transfieren huasipungos de acuerdo a su criterio, pues no existía un marco institucional-legal al respecto, esto fortalece su manejo como una acción privada, “a la voluntad” de cada uno y por tanto paternalista, que hasta el día de hoy se la reivindica con

²⁰ Cordero Crespo 1957, 288. En Ospina 2017, 56

²¹ MAG 1976. En Barsky 1984, 69.

tal sentido.²² La mayor parte de estas “entregas” se hacen en la sierra norte, zona, donde una fracción de los terratenientes estaba relacionada con la producción a gran escala de carne y leche. Para este tipo de hacendados la “tenencia compartida” de la tierra, hacía imposible la implantación del paquete de medidas de la Revolución Verde. El uso intensivo de la tierra desde la tecnificación de ciertos procedimientos y la ocupación de maquinaria, se dificultaba. Estos hacendados se diferencian de aquellos de la sierra centro o sierra sur, cuya producción dependía en mayor medida de formas de trabajo precarias y no de trabajo huasipunguero (Barsky 1984, 55-89). No obstante, este modelo analítico no permite revisar lo que pasa en las haciendas de la Asistencia Social y en las propiedades de los nacientes hacendados provenientes de los sectores mestizos de las zonas urbanas.

La Hacienda de Cashaloma, así como las que estaban a su alrededor: Cacho Hospital, Paniquindra, San Clemente habían pasado por varios propietarios y arrendatarios, y a su vez, por importantes procesos de fragmentación. Para mediados de los 50, sus propietarios eran hacendados “venidos a más” en los últimos años de desestructuración del mundo de la hacienda. La extensión de estas propiedades da cuenta de la diferencia entre unos nacientes hacendatarios y unos latifundistas-aristocráticos.

La hacienda ubicada en Cashaloma abarcaba aproximadamente 200²³ hectáreas. Estos nacientes hacendados no contaban con el capital económico, tampoco con el capital político-institucional, ni con el capital cultural, que posibilite su incorporación a los nuevos mercados agropecuarios o a una producción empresarial del agro, como fue la familia Plaza Lasso, que caracterizó Osvaldo Barsky desde el modelo de “entrega anticipada de tierras”.

2.1. El nacimiento de la política pública sobre la tierra

²² La reiteración en los medios impresos sobre la “donación” de tierras realizada por Galo Plaza Lasso en Imbabura, refuerza la búsqueda de neutralización de la contienda política que, las familias comuneras estaban poniendo en juego. En este tono reza la entrevista realizada por el diario El Comercio a uno de los hijos de Galo Plaza en el 2010: “¿Es verdad que se vendió parte de la hacienda Zuleta porque hubo una invasión? No. La hacienda Zuleta no ha sido tocada, lo que se vendió fue una parte de las tierras de la hacienda Angla. Fue un acuerdo muy cordial con la comunidad. Nosotros decidimos vender... [Mi padre] Lo hizo como una forma de agradecimiento con esas personas. Ellas trabajaban las haciendas, pero cuando donó los páramos, las comunidades no estaban legalmente constituidas. Por eso, entregó al entonces IERAC”. En: “La hacienda de Zuleta no fue invadida por los comuneros”. Diario El Comercio. 04 de marzo del 2010.

<https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/hacienda-zuleta-no-invadida-comuneros.html>

²³ Testamento abierto de Carlos Bedón Jácome, Archivo Familiar Pupiales – Farinango, 1965

Entre el 59 y el 64, para las haciendas que caminaban hacia una transición ganadera-lechera, las formas precarias de relaciones laborales y las obligaciones que implicaban (contratación obligatoria a los huasipungueros, arrimados y yanaperos, dotación de terreno para huasipungos, etc.), se constituyeron en un obstáculo para su transformación, ante lo cual, la transferencia de tierras a los huasipungueros se constituyó en opción beneficiosa para los hacendados.

Las transferencias de tierras se realizaron con ciertas regularidades, detalladas a continuación:

a) Equivalencia entre las obligaciones laborales establecidas legalmente como fondos de reserva, vacaciones y horas extraordinarias (correspondientes exclusivamente al último año, de acuerdo a la ley pertinente), y el huasipungo que se traspasa. “Las cifras acumuladas en tales conceptos eran muy bajas y no llegaban ni al valor de la parcela del huasipungo. De ahí que, ...los hacendados podrán optar por donar la diferencia o por tratar de cobrársela a los ex-precaristas”.²⁴

Este mecanismo eliminó las obligaciones monetarias con los huasipungueros y, se convirtió en una mediación reconocida por la institucionalidad estatal, que, además, fortaleció el imaginario del patrón benevolente: ‘donador de terrenos’.

b) Las tierras entregadas fueron de menor extensión y/o de inferior calidad a los terrenos habitados originalmente por las familias huasipungueras.

c) Se eliminó el acceso a recursos comunes: agua, leña, pastos, e incluso los caminos.

d) Los terrenos traspasados tuvieron en promedio menos de 3 ha lo que significa que, están por debajo de la unidad productiva mínima que estableció la primera Ley de Reforma Agraria de 1964: 5 hectáreas.

El tamaño de las tierras transferidas era precario, menos de una hectárea, que combinado con la privación de otros recursos a los que antes tenían acceso,²⁵ les situaba en una condición económica más desfavorable, a la que tenían cuando eran huasipungueros (Barsky 1984, 72).

²⁴ En Costales 1971. Barsky 1984, 70.

²⁵ Las familias huasipungueras en este caso se vieron privadas de los bienes naturales comunes que estaban en la demarcación de la hacienda como: agua, leña y pastos y, de los recursos que eran parte de la economía moral del sistema de hacienda como: ofrendas en la cosecha, adelantos en dinero, donaciones en caso de matrimonio, bautizo o muerte, etc.

De acuerdo a la información recogida en el texto de Osvaldo Barsky (1984) entre 1959 y 1964 3 019 familias huasipungueras accedieron a terrenos en las condiciones anotadas. Esto crea un modelo referencial, que los próximos hacendados buscarán ponerlo en marcha, el modelo Plaza, pero que será disputado por las comunidades en el contexto del marco institucional de derechos que se establece con la Reforma Agraria.

El modelo de Galo Plaza expresa las ideas que el sector hacendatario-empresarial ponía en discusión: el estado como agente de apoyo para la modernización a la par que la libertad de desenvolvimiento de la iniciativa privada.

Durante el auge exportador de banano y café, el presupuesto estatal incrementó. Tres gobiernos participaron de este incremento presupuestario: Galo Plaza (1948-1952) Velasco Ibarra (1952-1956) y Camilo Ponce (1956-1960). En este último período, la economía de exportación decayó y con ello aumentaron las pugnas entre los sectores económicos por acceder al capital, así como también, creció la movilización popular ante la situación económica y política.

Camilo Ponce accionó un modelo de represión a la organización social, que se magnificó con las masacres de 1959 a la organización estudiantil y a la sublevación del ejército, en Guayaquil y Portoviejo. En reacción, varias acciones organizativas-estudiantiles se desarrollaron en Loja, Guayaquil y Pichincha, y se declaró estado de conmoción nacional.

Las protestas acumuladas durante el gobierno de Camilo Ponce, fueron en este tiempo disuadidas de la mano de la clase dueña de fábricas y haciendas, sin embargo, para el gobierno de Velasco Ibarra, estas se liberaron (Ospina 2017).

A comienzos de 1962 existía una fuerza política que confluía en el Movimiento Popular Revolucionario, conformado por: el Partido Comunista, la Confederación de Trabajadores del Ecuador, la Unión Revolucionaria de Juventudes Ecuatorianas, el Partido Socialista Ecuatoriano y la Federación de Estudiantes Universitarios. Se vivía una temporada de avivamiento de la organización social en las urbes y en los campos, la cual es aprovechado por Velasco para lanzarse a la candidatura en 1960 (Guerrero 1983). El centro de su discurso político era “terminar con la oligarquía y sus privilegios”. Los dos candidatos: Velasco Ibarra y Galo Plaza, anuncian la Reforma Agraria como lema de campaña, más que, como proyecto de gobierno (Guerrero 1983, 83).

Como se ha podido evidenciar, la Reforma Agraria se da en un rico y encadenado contexto organizativo que comprende las luchas populares a nivel nacional: estudiantil, campesinas, fabriles y las luchas de comunidades, alimentadas por el contexto regional, donde Cuba sienta la vía revolucionaria como una posibilidad. La estrategia de contención reformista es fomentada desde los Estados Unidos, para frenar a nivel local y regional el avance del “fantasma del comunismo”.

En 1960 Velasco gana las elecciones y luego de un año es destituido por las Fuerzas Armadas, el vicepresidente: Carlos Arosemena Monroy, asume el gobierno entre 1961 y 1963. Arosemena, después de declarar su “pública simpatía” hacia Cuba, es dado de baja por los militares.

En 1963 la Junta Militar asciende al poder con el beneplácito de: la Iglesia Católica, los grupos económicos en el poder, el gobierno de Estados Unidos y la clase media ilustrada (Ortiz 2006, 72). La Junta Militar se mantendrá hasta 1966.

Frente al aumento de las organizaciones sociales y la intensidad de sus demandas, la Reforma Agraria se erige como una política pública a tono con su momento: “para 1960 [Ecuador] era el segundo país más pobre en términos de ingreso per cápita, hecho que, según la Agencia Central de Inteligencia (CIA), lo convertía, después de Brasil, en el país más ‘explosivo’ de la región” (Torres 2017, 72). Por ello, se precisa leer a la Reforma Agraria en un contexto de disputa político, económico, y de sentidos, que se pone en juego a nivel local y en la escena geopolítica.

En 1961, Estados Unidos crea la Alianza para el Progreso, en el marco de una estrategia de contención, para acelerar el desarrollo económico y transformar el sentido de la vocación revolucionaria que se sentía en la región (Carta de Punta del Este 1961, 464). Entre 1960 y 1964, 11 países de América Latina adoptaron leyes de Reforma Agraria, en sintonía con lo que proponía el objetivo seis de este programa:

6) Impulsar, dentro de las particularidades de cada país programas de Reforma Agraria integral orientada a la efectiva transformación de las estructuras e injustos sistemas de tenencia y explotación de la tierra donde así se requiera, con miras a sustituir el régimen de latifundio y minifundio por un sistema justo de propiedad, de tal manera que, mediante el complemento del crédito oportuno y adecuado, la asistencia técnica y la comercialización y distribución de los productos, la tierra constituya para el hombre que la trabaja, base de su

estabilidad económica, fundamento de su progresivo bienestar y garantía de su libertad y dignidad (Carta de Punta del Este 1961, 465).

Los instrumentos de contención que usan los gobiernos se inscriben y adoptan los sentidos y las ideas socialmente aprobadas. Esto da cuenta que el peso de lo organizativo popular cambió el marco de negociación y por tanto del lenguaje. Entonces, el proyecto modernizante no solamente incluía la ruptura del orden oligárquico-terrateniente anterior, sino que iba de la mano con la idea de justicia y derechos sociales.

El desarrollo se convierte en “estrategia preventiva contra el subdesarrollo”, que puede dar lugar al consumo. Así, el desarrollo, pasa a adquirir un lugar en la esfera social, económica y militar, desde donde es traducido en la Doctrina de Seguridad Nacional. “Si la defensa implicaba la oposición a amenazas externas, la seguridad se orienta al control del orden interno como garantía de supervivencia nacional” (Ortiz 2006, 71). Por consiguiente, seguridad y desarrollo, se transforman en planos interdependientes y complementarios (Ortiz 2006, 73-76).

En este orden de ideas, las organizaciones indígenas se transforman en objetivo de seguridad interna. Para los gobiernos nacionales e internacionales se convierten en una población objeto de desarrollo social y, por tanto, una parte importante de la política pública va a centrarse en su contención asistencialista. Transcurridos los años, incluso se llega a afirmar que: “no está influenciada por el comunismo ninguna de las comunidades trabajadas por la misión andina pues creaba expectativas positivas en los indios y bloqueaba el avance del comunismo”.²⁶

En 1961 la Misión Andina del Ecuador crea la Campaña Nacional de Integración del Campesino, la cual tiene vigencia hasta 1975, ésta se enfocó en la construcción de escuelas, sistemas de agua, vialidad, infraestructura en salud, “vivienda e higiene del hogar”, y tuvo como eje la formación de liderazgos organizativos, convirtiéndose en un actor importante para la adquisición de herramientas de interlocución con el estado (Prieto 2004).

La Misión Andina en su primera etapa duró entre 1953 a 1964. En este año se adscribe al Ministerio de Previsión Social, donde se incorpora al aparato estatal como aditamento de la política desarrollista. Posteriormente, se suma al Plan Nacional de Integración del Campesino,

²⁶ Archivo Monseñor Leonidas Proaño. “Informe sobre acción subversiva entre los indígenas de la provincia de Chimborazo.” 1959. Caja, Realidad Nacional 1941-1995. En Torres 2017, 235.

el cual suponía la incorporación social del indígena a la comunidad nacional en tanto que “sus formas de vida eran evaluadas como marginales” (Torres 2017, 69).

Desde el período de Galo Plaza el estado adquiere un rol como promotor del desarrollo. El modelo de Reforma Agraria que empuja implica la eliminación de formas precarias de tenencia de la tierra y el acceso de las familias huasipungueras a beneficios sociales, tales como crédito, fomento de la asociatividad productiva, capacitación y educación; lo que le distingue del primer modelo de “entrega anticipada de tierra”, que carecía de herramientas de promoción social. En este sentido, la educación cobró una importancia relevante, en una doble dimensión: como herramienta de contención social y también como herramienta de politización organizativa.

Para mediados del siglo XIX la iglesia católica había perdido legitimidad, lo cual se evidenciaba en la disminución de sus feligreses. Las periferias del mundo en el Abya Yala y en África, denunciaban la modernidad como un mito, era preciso una transformación de la estructura socio-económica, por ello a tono con el grito de los pueblos del “tercer mundo”, la iglesia católica incorpora la idea de justicia social. Así, las misiones católicas incluyen este principio como parte de su agenda en los territorios.

Para este tiempo, los pueblos indígenas fueron generalizadamente cuestionados como sujetos de la historia, sesgo civilizatorio que no excluía a la teología de la liberación, la cual representaba a las poblaciones indígenas analfabetas como una barbarie, una “pérdida humana” y una “vergüenza” para los países, por lo que era menester su alfabetización.²⁷

Los conceptos de desarrollo social, evangelización y progreso se entrelazaron en las Escuelas Radiofónicas Populares. Monseñor Leonidas Proaño entre 1962 y 1974, tiempo que coincide con la creación de la institucionalidad de la Reforma Agraria, trabajó en la ampliación de la alfabetización bilingüe a través de las Escuelas Radiofónicas. Hay que decir que, décadas antes el tejido organizativo de la FEI con Mama Dolo a la cabeza, fue el que creó las primeras escuelas bilingües.

En 1960, Velasco Ibarra con el apoyo de la Alianza para el Progreso incorporó la educación rural en la estructura del Ministerio de Educación y Cultura. El Departamento de Planeamiento Integral de la Educación se encargó de ello y también de la entrega de

²⁷ Radio Sutatenza: las cartillas del progreso campesino. <https://www.youtube.com/watch?v=eX0IrVhYutI&t=48s>

desayunos, útiles escolares y zapatos (Ortiz 2006,109). El acceso a la educación se incorporó como parte de las estrategias políticas de contención desarrolladas por la Alianza para el Progreso.

Desde otro lado, las Escuelas Radiofónicas Populares (ERPE) fueron importantes en los procesos comunitarios de consecución de tierra. Se debe recordar que, década atrás, ser una persona letrada se configuró en un nuevo elemento diferenciador de la ciudadanía, y por tanto de exclusión. Por lo que, su acceso significó una puerta de diálogo con el estado-nación y también de disputa.

La educación fue vital en la construcción de un piso de exigibilidad de derechos. No obstante, hay que aclarar que, ni los procesos de educación popular ni de educación estatal fueron universales. De hecho, a Cashaloma la Escuela Radiofónica Popular no llegó, tampoco las escuelas sindicales agrarias organizadas por la FEI, los hacendados tampoco respondieron a una responsabilidad debatida en otros territorios, y el estado, a 3700 metros de altura, era un ausente. Los y las interlocutoras en Cashaloma no confieren un peso directo a la educación popular de Monseñor Leonidas en la configuración de su subjetividad como actores políticos, sin embargo, a un par de pasos en la comunidad vecina de San Clemente, el proceso de educación popular tuvo un peso en la liberación de la tierra, por lo que podría suponerse su influencia indirecta en Cashaloma.

En la comunidad de San Clemente, los procesos de educación popular de Monseñor Leonidas Proaño fueron un referente para la organización comunitaria. El finado Rafael Pupiales, primer educador en la zona, testimonia:

[Los patrones] no permitían que vayan a la escuela, era como animalito de servicio que no le importaba, sino que tenga fuerzas para trabajar...pero desde cuando yo tenía como unos siete, ocho años, ya había autoridades que decían que obligadamente tienen que entrar a la escuela...los compañeros entraron hasta más viejos. No era porque permitieron la hacienda, sino que era... el teniente político [...]

...nosotros marginados, no solamente por la hacienda, sino que la gente de la ciudad también. Cuando yo...fui a una escuela del pueblo, no había en las comunidades, entonces, ahí nos veían como cualquier algún animalito...y la gente de las comunidades era que siempre creía

que los del pueblo eran superior, y algo importantes... Cuando ya llegamos a la escuela, aprendimos ya a relacionarnos... de que sí somos seres humanos igual que cualquiera...²⁸

Rafael Pupiales cuando fue entrevistado bordeaba los 55 años. “Tayta Rafel fue mi profesor”, me dijo recientemente un comunero de aproximadamente 26 años en Cashaloma.²⁹ Él fue el primer educador en esta zona, iniciando por la comunidad San Clemente, luego Naranjito y finalmente Cashaloma, donde prolongó su carrera de docencia hasta jubilarse.

A los 24 años comenzó como dirigente con Monseñor Proaño, quien fue un referente para su formación política³⁰. En este momento, la teología de la liberación tenía un carácter internacionalista y Tayta Rafael fue becado a Sutatenza, Colombia, donde la iglesia en los años 50 llevó a cabo el programa radial de alfabetización más importante a nivel nacional y que se convirtió en un modelo en la región. En las visitas a Colombia, Tayta Rafael se capacitó como auxiliar de las Escuelas Radiofónicas y empezó su liderazgo en esta zona del pueblo Caranqui.

Los procesos de educación popular fueron claves para la politización de varias comunidades andinas y la exigibilidad de tierra, sin embargo, no fue un proceso homogéneo y universal como lo plantea la narrativa del movimiento indígena nacional, los mismo deben ser leídos desde su localidad.

2.2. “Ni tierras sin hombres, ni hombres sin tierras”:³¹ La Reforma Agraria en los años 60 y 70

En este acápite re tomaré la lectura que hace Aylyn Torres sobre la Reforma Agraria. La autora afirma que, cuando los sectores populares, indígenas y campesinos lucharon por tierra, su intención no radicaba exclusivamente en el mejoramiento de las condiciones económicas- de productividad agrícola, lo que estaba sobre la mesa era la ampliación de la ciudadanía.

²⁸ Comunidad de San Clemente. *Historia oral de la lucha por la tierra en la comunidad de San Clemente*. 2009, 58-62.

²⁹ Notas de campo, Cashaloma, agosto 2021.

³⁰ Comunidad de San Clemente. *Historia oral de la lucha por la tierra en la comunidad de San Clemente*. 2009, 58-62.

³¹ Torres 2017, 329. Esta expresión es elaborada por la pensadora Aylyn Torres para contrastar el sentido de la democratización de la tierra entre las clases poseedoras y las clases populares. Mientras para las primeras, su sentido radicaba en su productividad, para las clases populares el derecho a la tierra, se convirtió en una exigibilidad. No bastaba su distribución técnica, era preciso abogar por la universalización de su derecho.

Es preciso quebrar la dualidad entre estado y sociedad como ámbitos excluyentes, complejizar esta relación es un deber. Éste ha sido uno de los objetivos llevados adelante por Ailyn Torres, quien ha puesto a dialogar lo político-institucional y lo político-organizativo.

Bajo esta premisa, es menester aclarar que he tomado a la Reforma Agraria como núcleo de este capítulo, en virtud de analizar la amplitud de elementos que forman parte: el cambio en las relaciones de poder, en el mundo del trabajo, en las relaciones sociales, en el mundo político-institucional y en el debate de los sentidos. No me interesa el tratamiento de la Reforma Agraria como una política pública, me concierne porque es a partir de ella, que se evidencian la serie de relaciones que se templan desde los años 30.

El dinamismo social de esta época es tan importante que, tomando las palabras de Ailyn Torres, conllevó a la permeabilidad progresiva de los discursos y las prácticas populares hacia dentro del estado, lo que provocó, la re-configuración de los procesos hegemónicos (Torres 2017, 324).

Desde este momento, cuando hablo del contexto de la Reforma Agraria me refiero al proceso histórico de transformación del campo político.

Las organizaciones y comunidades indígenas, montubias, afro-ecuatorianas y campesinas³², los partidos de izquierda, la iglesia católica desde la teología de la liberación, las clases poseedoras, los grupos económicos en el poder estatal, en fin, toda esta heterogeneidad de actores formó parte del momento contencioso de la Reforma Agraria. Una lectura desde la conducción determinista de uno u otro actor, reduciría la amalgama de las relaciones de poder que se configuraron en esta etapa histórica.

A continuación, pretendo caracterizar el tiempo de promulgación de la primera Ley de Reforma Agraria en 1964 y la segunda Ley en 1973 desde algunos puntos relevantes para lo que será el proceso en Cashaloma:

a) La política de colonización.

³² Aunque en el desarrollo de este trabajo no constan los procesos que llevaron a cabo las comunidades afro o montubias, estas poblaciones asentadas en la costa, en los subtrópicos y en el Valle del Chota, fueron actores protagónicos de la distribución de la tierra, con las comunidades indígenas. La jerarquía racial en la narrativa académica, política-estatal e incluso organizativa desde el movimiento indígena nacional, han menoscabado su visibilidad.

b) El debate sobre la propiedad y su función social.

c) Los derechos sociales y el derecho a tierra.

d) El modelo de integración asistencialista.

a) La política de colonización

“El país dispone de una gran cantidad de tierras baldías y fértiles”,³³ afirmó Galo Plaza Lasso en 1963. La política de Colonización fue parte nodal y constitutiva de la Reforma Agraria.

Durante los años previos de la Reforma Agraria y los primeros años, la gestión pública priorizó la colonización, basada en un criterio político que retroactivamente fue presentado como un criterio técnico. La elaboración del anteproyecto de ley en 1961 estuvo minuciosamente sustentado en una revisión estadística, que contemplaba la distribución de la población por regiones, su composición por ingresos, la rama de actividad económica en que se ocupaba, el tamaño de las unidades agrícolas de producción, entre otros. Los resultados a los que se llegaron fueron los siguientes: del total de la población nacional que bordeaba los 4 millones, el 58% habitaba en la sierra, el 40% en la costa y apenas el 1,4% en la Amazonía. Por otro lado, se evidenció que existía una diferencia profunda en los ingresos, donde las clases poseedoras concentraban un ingreso en promedio 17 veces mayor que las clases populares.³⁴

Al declarar que existe una sobre concentración de población en la sierra se convirtió razonable que, el estado busque disminuir su presión a partir de lo que se consideró una mejor distribución en las regiones menos pobladas como la amazonía y la costa, a lo que se añade la “escasez de tierras utilizables” en la sierra y la disposición de una “gran cantidad de tierras baldías y fértiles” en las otras regiones, constatado por Galo Plaza Lasso.³⁵

Durante los procesos de Reforma Agraria, se accedió por concepto de Colonización a 63 631 km² y por vía Reforma Agraria a 9 026 km² (Informe de la Comisión de la Verdad, 2010, 29), es decir, la pregonada política pública que pretendía actuar sobre la “estructura defectuosa de

³³ Declaraciones de Galo Plaza Lasso. El Comercio, 8 de febrero de 1963. En Barsky 1984, 91.

³⁴ Informe de Ricardo Cornejo Rosales (director y coordinador de la Comisión Nacional de RA) a Jaime Nebot Velasco, ministro de Fomento de la Producción, sobre la elaboración del Anteproyecto de Ley de Reforma Agraria. 1961. En Torres 2017,197.

³⁵ Declaraciones de Galo Plaza Lasso. El Comercio, 8 de febrero de 1963. En Barsky 1984, 91.

la tierra” (como lo definía en los Antecedentes la Ley de Reforma Agraria de 1964), tuvo una incidencia casi siete veces menor que la política de Colonización.

Para evadir la aplicación de la Reforma Agraria en la Sierra y dejar intacta la gran propiedad, el gobierno priorizó la colonización en la amazonía...creando graves problemas sociales (enfrentamientos entre colonos e indígenas) y ambientales (tala de árboles y contaminación). Grandes extensiones de tierra fueron concesionadas a empresas petroleras [en la amazonia], [y en la costa a] madereras, de palma africana y camaroneras. Estas últimas talaron miles de hectáreas de manglares para instalar piscinas camaroneras, cuyas exportaciones casi se triplicaron en el período 1984-1988....

En la Amazonía y en la Costa, las tierras comunales que pertenecían a organizaciones indígenas, negras, [montubias], a comunas, asociaciones y otras fueron codiciadas por traficantes de tierras, empresas mineras... [y por las demás actividades extractivas que inician su operación en esta época]”³⁶

Mientras en la sierra, las familias agricultoras accedían marginalmente a la tierra abandonada por la clase hacendataria, en la costa y la amazonía se promovía su poblamiento, colonización y apropiación por grupos de poder económicos asociados con los nacientes capitales para el extractivismo, especialmente en Esmeraldas y Sucumbíos.

Legalmente, en la sierra se reguló la estructura de tenencia de la tierra, en contraparte, en la costa y amazonía, se aupó su expansión latifundista. En la ley de 1964 se estableció que, el límite máximo de tierra individual-familiar en la costa era de 2 500 has, en contraparte, en la sierra el límite disminuyó a 800 has. En la sierra, esta condición se flexibilizó para la “empresa agropecuaria de notoria eficiencia productiva” (Ley de Reforma Agraria y Colonización de 1964, Art. 34) y para la explotación ganadera, la cual se definió como “objeto de tratamiento especial, en cuanto a una mayor extensión” requerida para su producción (L.R.A 1964, Art. 34).

Estos datos incitan a preguntarse, ¿si la Reforma Agraria suponía ser la respuesta a una estructura de la propiedad “anacrónica, precaria y perteneciente a la colonia”³⁷ por qué esta evidencia se matiza al hablar de la “producción agropecuaria eficiente”? La conclusión a la

³⁶ Rosero 1985, 10. En Informe de la Comisión de la Verdad, 2010, 29.

³⁷ En Antecedentes. Ley de Reforma Agraria de 1964.

que se llega es que, técnicamente la Reforma Agraria se concentró en la desconcentración poblacional y no en la desconcentración de la tierra.

El cuerpo legal en el artículo 56, define que “No podrán ser beneficiarios de reasentamiento quienes posean tierras y vayan a sobrepasar la Unidad Agrícola Familiar”, la misma que estaba definida en 1964 por el IERAC en 5 hectáreas. El concepto de Unidad Agrícola Familiar fue establecido como una garantía para “permitir la reproducción de la familia, su deuda y el mejoramiento progresivo” (L.R.A. 1964, Art. 41).

De esta forma, el estado pretendía controlar el “acaparamiento de tierras” en que pudiesen incurrir los pobladores rurales, y al mismo tiempo, ofrecer, garantías productivas, que sí permita el latifundio ganadero, considerado como una “ganadería eficiente”.

b) El debate sobre la propiedad y su función social.

Las organizaciones indígenas, campesinas y populares habían logrado posicionar la concentración de tierra como un elemento de injusticia social, recogido en los Antecedentes de la primera reforma. El censo de 1954 había evidenciado que el 0,4% de las unidades de producción agrícola, concentraba el 45% de superficie agrícola (L.R.A 1964). En este escenario, las clases hacendatarias pugnaron por la re-significación del concepto de “función social de la tierra” y posicionaron las concepciones de eficiencia, productividad y modernización económica. De esta forma, la argumentación legislativa se encaminó hacia la eliminación de las tierras no orientadas hacia un fin racional-económico, aquellas definidas como “ociosas”, con “prácticas culturales rudimentarias” o “con fin a la extracción de renta”, que devienen en “formas antieconómicas de explotación” (Antecedentes. L.R.A 1964).

La normativa de la Reforma Agraria terminó sancionando la improductividad y no el acaparamiento de tierra. Hay que leer este énfasis desde el contexto geopolítico de la Revolución Verde, la que estableció que las personas se constituyan en “trabajadores agrícolas” y que toda forma de agricultura camine hacia su “empresarialización”, mediante lo cual se persiguió “convertir a la agricultura ecuatoriana en un productivo negocio de campesinos y empresarios” (Antecedentes. L.R.A 1964).

Desde la Revolución Verde se situó a la economía familiar campesina (concepción que no existía en ese tiempo), a las formas de asociatividad agrícola, y a la producción de vida y alimentos, como tal, bajo el paraguas de una producción a gran escala. Es más, se anotó que la ineficiencia en el uso de la tierra, es la que ha conllevado a que la agricultura no pueda

proveer de los alimentos que demanda la sociedad como: “carne y productos lácteos” (Antecedentes. L.R.A 1964). Lo que devela un empuje de la política pública hacia el mercado ganadero, en un momento donde los gobiernos militares situaron al agro como vía de modernización y donde las élites agrarias mantuvieron estrechos vínculos con el poder político. Un ejemplo de ello es, Galo Plaza Lasso, quien da cuenta de la articulación de las élites con el aparato estatal y a su vez con los capitales internacionales.

El accionar de Galo Plaza en esta tarea comprendió dos niveles principales. Uno fue el de garantizar financiamiento estatal para impulsar la importación de ganado Holstein. Lo hizo a través de su peso en el aparato estatal, incluso desde su cargo de presidente del Banco de Fomento al que accedió a partir de su designación como vocal del Banco por la Cámara de Agricultura en...1963. El otro aspecto importante de su labor fue la de difundir a otros hacendados distintos componentes tecnológicos que tenían que ver con el mejoramiento del ganado lechero. Lo hizo a través de la Asociación Holstein Friesian y con sus haciendas como modelo de desarrollo tecnológico³⁸.

Los sectores agrícolas modernizantes no solamente fueron cercanos al estado, sino que formaron parte de las instituciones nacionales como la Comisión Nacional de Trigo, el Banco Nacional de Fomento, la Comisión Nacional de Valores, el Consejo Superior de Agricultura y el Jurado de Aduanas. Incluso en 1965 el representante de la Cámara de Agricultura de Guayaquil ante el Consejo Ejecutivo del IERAC, fue nombrado Ministro de Agricultura (Torres 2017, 2010).

Plaza y el sector al que representaba plantearon una discusión importante que es la intervención del estado en el desarrollo del sector privado. El sector ganadero-lechero propuso una “intervención moderada” que no llegue a atentar su autonomía. Esta línea caracterizó al estado durante los años siguientes.

A largo plazo la pregonada “modernización del agro” en el país supuso “una importante disminución de la superficie destinada a la producción de alimentos básicos para el mercado interno, en favor de un incremento de las pasturas y superficies destinadas a la producción de materias primas para la agroindustria y la exportación”.³⁹ Entre 1970 y 1985 la superficie agrícola cosechada de productos alimenticios básicos disminuyó en un 33%, en tanto que los

³⁸ El Comercio, 6 de mayo de 1959. En Barsky 1984, 103.

³⁹ Salgado 1987, 261. En Rosero 1990, 27.

pastos incrementaron en 135%. La superficie destinada para la elaboración productos agrícolas industrializados también se incrementó en 123%,⁴⁰ con productos como la palma africana, caña de azúcar, el maíz, la cebada, el trigo y otros, destinados para las industrias de producción de azúcar, harinas y balanceados para animales, cerveza, aceites y grasas comestibles, productos lácteos, cárnicos, frutas en conserva y bebidas empacadas y endulzadas (Urriola y Cuvi 1986).

c) El modelo de integración asistencialista.

Otro de los puntos nodales que las clases poseedoras sitúan en la discusión sobre la función social de la tierra, es el respeto a la propiedad. Evidentemente condenan la expropiación sin recompensación por considerarlo un atentado a un derecho garantizado constitucionalmente:

No se trata de pulverizar la propiedad, sino de crear unidades productivas de tamaño adecuado para una eficiente combinación de los factores productivos...a fin de que vayan desapareciendo los latifundios, las tierras ociosas y deficientemente explotadas, así como los minifundios sin redención técnica (Exposición de motivos. L.R.A 1964).

Entonces, los grupos hacendatarios alertan sobre el peligro a la minifundización de sus propiedades, mientras que, los minifundios de las familias campesinas, de aquellos que no tienen posibilidad de producción a gran escala, se convierten en objeto de su relocalización, de su funcionalización para el mejoramiento de las condiciones de la agricultura moderna y eficiente.

La reubicación se contempla como política de estado, descrita en el artículo 52 de la Ley de Reforma Agraria: la tierra será entregada a “agricultores minifundistas que acepten integrar su predio en una organización cooperativa, cambiando o vendiendo el mismo con fines de integración y aceptando otra localización en unidades mayores”.

La condena al latifundio, alcanzada como victoria popular, busca ser re- transformada en la condena al minifundio y su incapacidad de producción. Se habla de la capitalización de los campesinos en términos de acceso a: crédito público y privado, a formación y capacitación, al acceso a bienes sociales como: vivienda y educación. Desde la óptica del estado, estos aspectos permiten la ampliación de la ciudadanía, en tanto que los sujetos populares se

⁴⁰ Chiriboga, 1982. En Rosero 1990, 27

convierten en sujetos de derechos, perspectiva acertada, sin embargo, es menester evidenciar cuál fue el accionar del estado desde su rol de ingeniería social.

Cuando hablo de ingeniería social me distancio de una lectura exclusivamente foucaultiana, desde la cual los sujetos subalternos son objeto de la unívoca administración de poblaciones desde los poderes dominantes. Ailyn Torres concibe la Reforma Agraria en tanto que proyecto contencioso, que se debate entre las propuestas de los grupos económicos, los poderes políticos y las organizaciones sociales. La autora analiza también este período desde la transformación de la sociabilidad, las normas, las expectativas e imaginarios sociales.

La primera Ley de Reforma Agraria se aplicó prioritariamente en las haciendas del estado como lo dictaminaba el artículo 16 de la L.R.A. 1964. Un ejemplo de ello, es la Hacienda Peribuela, situada en la parroquia de Imantag, cantón Cotacachi, que estaba en propiedad de la Asistencia Social y fue transferida al IERAC. Su extensión era de 1200 ha, lo que la situaba en el grupo de las grandes propiedades.

A continuación, se expondrá, el testimonio de Ricardo Guachalá, ex jefe zonal del IERAC Ibarra, como testigo de la ejecución de una política de re-configuración del campo social ejercida en el marco de la Reforma Agraria:

Esto inicia en el 74, yo era Promotor de la Reforma Agraria para el IERAC. La OCAT (Organización Campesina Adjudicataria de Tierras), legalmente constituida en acuerdo ministerial con el IERAC, se convierte en la base para la formación de la cooperativa.

Yo producía 3 200 quintales de trigo. Todos los insumos, semillas, maquinaria, jornales, todo era del IERAC, solamente la mano de obra era campesina, pero también estaba recompensada por su salario. Teníamos hasta profesora y escuela para los niños. Recibían capacitación agronómica, técnica, organizativa y de administración.

Para la comercialización del trigo de Quito me disponían que entregue en los Molinos Cayambe, que era empresa estatal. El maíz, que busque un comerciante y se venda al mejor postor, y también se producía cebaba.

Luego había que adjudicar la hacienda entonces yo luché bastante porque los indígenas no querían ni a patadas coger. Les indiqué que se les daba tres años de gracia y tenían 20 años para pagar. A mí me pidieron que yo mismo haga el avalúo y cuadre en 1 millón 200 mil.

Los suelos de primera clase, los más fértiles, los planitos, donde teníamos agua con riego día y noche, les valoré en 300 sucres por hectárea. Los suelos que tenían pequeñas inclinaciones

costaban 150. Y el páramo, le asigné a 83 centavos de sucre la hectárea ¿Puede imaginarse? Dijeron que no estaban en condiciones, así que trajimos a un poco de gente joven de Carchi, de Mira y un poco de vivarachos se metieron a explotar a los indígenas. ¡Tuve que sacarles! Hasta que les obligué a que acepten la hacienda.

33 viejitos huasipungueros de la ex hacienda, cogieron de forma gratuita lo que a bien les dio la gana, tenían nueve, cinco, tres hectáreas de acuerdo a la ambición de su trabajo, nadie les dijo hasta aquí no más. A los hijos de los huasipungueros, los arrimados que dicen, les puse unidos a todos los jóvenes y mediante una planificación les di tres hectáreas a cada uno.

Lo que era de explotación comunitaria fue lo difícil de convencerles, era lo que sobraba de la hacienda y tenía 900 ha, 480 laborales. Les convencí que cojan a título de la cooperativa. Se les traspasó todo de forma gratuita: maquinaria, 40 vaconas que no eran paridas, 40 vaconas de cría.

Hicimos un programa para la entrega de títulos de propiedad. Fueron las autoridades...alcalde de Cotacachi, el Comisario, acá los Directores, el Jefe Zonal, compañeros Promotores. De Quito vino el Director Ejecutivo, el Director de Reforma Agraria, yo invité a mucha gente, puse dos buses a disposición en Atuntaqui, contraté una banda de pueblo de Andrade Marín, entonces había música, baile, chupe, traje una caneca o dos de licor de Lita..., bueno, se les entregó la tierra en 1979.

Con la producción una vez que están pagados los jornales, los costos de administración, los combustibles, mantenimiento de maquinaria, hay un saldo de ganancia, con eso pagaban al IERAC.... (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

El caso de la Hacienda Peribuela da cuenta de una apuesta de diseño social que vale la pena analizarla a contraluz. ¿Cuántas Haciendas Peribuelas el IERAC intervino con este modelo? ¿Cuánto tiempo se mantuvo la política de fomento a la asociación y la garantía estatal de unos “adecuados servicios asistenciales” para la producción? ¿Qué inconvenientes y alternativas veían los Peribuelas,⁴¹ que el IERAC no contemplaba?

Desde otro lado, esta ingeniería social contempló el principio de movilidad desde la “estimulación de movimientos agrarios internos, con miras a lograr una más adecuada

⁴¹ El nombre “Peribuelas” hace referencia a una forma del lenguaje familiar en la cultura kichwa, desde el cual se refieren a personas de localidades, instituciones, etc. Por ejemplo, en Cashaloma se refieren a los funcionarios del IERAC, con el nombre de los “Ieracs”.

distribución de la población” (Art. 6 L.R.A. 1964), formato que fue disputado por las familias de las comunidades que hacen parte del Pueblo Caranqui.

Las personas de Cashaloma, Chirihuasi, San Clemente, El Abra, Paniquindra no quisieron desplazarse a otras comunidades, mucho menos a otro territorio. El IERAC les ofreció tierra en Intag, Lita, en el Reventador en el cantón del Chaco en la provincia de Napo.

Bajo la consigna: “ahora pueden coger tierra donde quieran, sólo tienen que ir a buscarla”,⁴² la gente estaba incentivada a su desplazamiento, dada la imposibilidad de obtener tierra en sus lugares de origen. No obstante, las familias disputaron su territorio de vida, a costa, incluso, de sacrificar su acceso a la tierra, es decir a costa de su minifundización.

Para fines de los 80 se puede hablar de un cambio en la estructura de la tierra. Efectivamente se reduce el tamaño de los latifundios, se estabilizan las medianas propiedades y se profundiza la fragmentación de la tierra. Las grandes propiedades han pasado de 1 977 ha en 1954 a 1 201 ha en 1987, las propiedades medianas se mantienen similares, y las pequeñas han disminuido su tamaño: los minifundios con menos de una hectárea han cambiado de 0,49 ha (4 900 m²) a 0,29 ha (2 900 m²), entre 1954 y 1987 (Rosero 1990, 46).

El argumento de la “garantía a la propiedad privada” que defendieron las élites agrarias se plasmó en una reglamentación que condenó las prácticas de ocupación de hecho como “acciones violentas”, definiendo la Reforma Agraria como un proceso a efectuarse de manera “gradual y progresiva” y por la “vía pacífica” (L.R.A. 1964). El artículo 168 de la presente declaraba: “El IERAC llevará un registro de quienes hayan ocupado o llegaren a ocupar la tierra violenta o clandestinamente, los que podrán ser excluidos de los beneficios de esta Ley en especial el de compra y adjudicación de tierras”.

Por otra parte, los sectores populares y las organizaciones sindicales y étnicas usaron las acciones de hecho, como estrategias políticas propias y sentaron en la opinión pública, la legitimidad de éstas.

Las estrategias políticas que ofrecía la institucionalidad entran en contradicción con las estrategias políticas diseñadas desde el campo popular. Desde los años 60 en adelante se observa a un sector de hacendados que defienden el interés de clase en gobiernos militares y

⁴² Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021.

democráticos, además del uso de grupos paramilitares para la protección de su propiedad, especialmente en la costa.

Se mira una violencia fáctica y legal a los derechos socio-económicos, como es el acceso a la tierra, así también, el desconocimiento de los derechos humanos y políticos. En estas décadas, en las acciones de movilización y de toma de tierras, varias personas fueron asesinadas por el accionar de las fuerzas policiales y militares (Ver Torres 2017 y Ospina 2017)

Los grupos hacendatarios se apoyaron en el derecho legalmente concedido al uso de las fuerzas armadas: “La Fuerza Pública intervendrá cada vez que fuere necesario hacer cumplir los fallos y demás decisiones del IERAC” (Art. 169 L.R.A. 1964).

2.3. El escenario político – institucional durante el proceso de Reforma Agraria

La primera etapa de Reforma Agraria se desarrolló en el contexto del gobierno de la Junta Militar, el cual duró entre 1963 y 1966. La Reforma Agraria desde la institucionalidad fue tratada desde la distensión de las clases en pugna.

En 1968 Velasco gana las últimas elecciones. Para el 68, la Reforma Agraria todavía era una deuda, la estructura de la tierra había permanecido casi intacta. Las élites guayaquileñas, que eran parte del gobierno de Velasco, emprendieron un fuerte cuestionando al IERAC, que “fue calificado de proselitista, ineficiente e instigador de las invasiones de tierras y el irrespeto a la propiedad” (Torres 2017, 215).

Las tensiones con los partidos políticos y con las fuerzas populares, sitúan al gobierno de Velasco en un período de ingobernabilidad, ante lo cual actúa de facto para sostenerse. Fidel Castro visita el país en 1972 y en medio del escenario de Guerra Fría en la región, las fuerzas militares dan un golpe de estado. Guillermo Rodríguez Lara, en calidad de comandante general del ejército, asume el poder e instaura el Gobierno Revolucionario y Nacionalista de las Fuerzas Armadas, como lo autodenominó. Este dura entre 1972 y 1976.

En la década de los 70 la explotación petrolera a gran escala cambia la perspectiva de la política económica. Las declaraciones que Galo Plaza había hecho años atrás pierden sustento, el petróleo deja de ser un mito y se convierte en el nuevo financista del presupuesto estatal. En 1967 el consorcio Texaco- Gulf encuentra petróleo en el pozo Lago Agrio, luego en los pozos Sacha y Shushufindi y ello reactiva el interés de las compañías extranjeras. Se otorga más de 4 millones de hectáreas a siete compañías para la exploración y explotación.

Inicia la exportación del petróleo por iniciativa privada y las remesas que trae son importantes, el precio del crudo por barril pasa de 2,8 dólares en 1972 a 15 dólares en 1974 (Oleas 2018, 36). Razón por la cual el gobierno va a crear un marco institucional que permita la soberanía nacional sobre este recurso.

Anteriormente, entre los años 40 y 70 se había permitido el libre ingreso de capitales extranjeros sin el establecimiento de regulaciones. Luego que la amazonía es vista desde su potencial petrolero, Velasco crea la Ley Nacional de Hidrocarburos (1971), con la cual se recupera la propiedad del estado sobre el subsuelo y sus recursos. Para 1970, se firma el contrato de construcción del primer sistema de transporte de petróleo: el Sistema de Oleoducto Transecuatoriano (SOTE) con el Consorcio Texaco- Gulf. Este grupo empresarial era el más más grande del país y en 1977 modificó la composición de sus acciones, pasando la participación del estado ecuatoriano al 62,5% (Guevara 2001).

Hasta 1990 Texaco en términos promedio, extrajo el 88% de la producción nacional de petróleo y operó el SOTE (Guaranda 2010).

En este período se vive un gobierno de corte nacionalista y progresista asesorado por el Partido Comunista Ecuatoriano. Sobre la base de la nueva institucionalidad hidrocarburífera, en 1972 se crea la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana y el estado pasa a exportar directamente el crudo, para posteriormente encargarse de la comercialización de gas licuado.

El éxito de esta política nacionalista se concretó en la reversión al Estado de concesiones por más de cuatro millones de hectáreas en la Amazonía y en la Costa, en la reducción del tiempo de concesión de cuarenta a veinte años, en la adquisición del [65%] de los derechos y acciones del consorcio Texaco-Gulf, en la reversión de todas las explotaciones de gas, ...en el inicio de la construcción de la refinería estatal [de Esmeraldas], y en el impulso para ...ingresar a la OPEP (Oleas 2018, 36).

Con los recursos que trajo la explotación petrolera “se vigorizó la participación del Ecuador dentro de la lógica globalizante del capital internacional.⁴³ El país se volvió más atractivo para las inversiones y para los bancos extranjeros...lo que le otorgó la imagen de nuevo rico”

⁴³ Hay que traer a colación un recordatorio expuesto al inicio del capítulo. A la par que se aplicaba incipientemente una Reforma Agraria en la sierra, en la amazonía y en la costa, se ejecutaba un proceso de desplazamiento, que se constituye en origen de las principales actividades extractivas que iniciaron en este tiempo y amplificaron su radio en los 90: el mercado de la madera y la palma africana, las camaroneras y evidentemente el petróleo.

(Acosta 2001, 120). El flujo de recursos aumentó y a la par el aparato estatal y su capacidad de intervención y planificación. Es preciso mencionar que la inversión extranjera creció 22 veces en una década (Acosta 2001). De la mano con la capacidad de intervención del estado, estos recursos fueron destinados a un nuevo proyecto: la sustitución de las importaciones, lo pretendió la industrialización y desplazó el proyecto de modernización del agro.

Con ello una inicial e incipiente agenda pública para la agricultura familiar campesina, quedó en suspenso. Aunque, como se puso en evidencia, la empresarialización del campo fue lo que estuvo en el centro del proyecto estatal. Aun así, este enfoque fue cuestionado por una línea argumentativa de distribución de la tierra, propuesta por las organizaciones campesinas e indígenas.

El estado puso a disposición todo su aparato, es decir la creación de política pública, tributaria y crediticia, presupuesto estatal, incentivos y subvenciones, para este nuevo proyecto económico-político de país. Así se consolidó una naciente, pero de rápido crecimiento industria de alimentos producidos en fábricas, lo que hoy se conoce como agroindustria.

A la agricultura se le designó el papel de servir de apoyo a la industria alimenticia. Y fueron las grandes empresas las que se beneficiaron de una política pública que otorgó beneficios hacia la importación de insumos, maquinaria, y crédito internacional y estatal.

Las rentas del petróleo son conducidas a un mejoramiento de las condiciones de producción para las agroindustrias, las cuales son diferenciadamente aprovechadas entre productores y grupos de la población. El estado hace hincapié en el abaratamiento de los insumos importados para la producción industrial, lo cual termina desplazando la compra de materias nacionales. Por ejemplo, en sectores como la cerveza y la harina de trigo, la cebada y el trigo nacionales llegaron a representar en 1980 el 8% y 6%, mientras en 1970 representaban el 100% y el 41%, respectivamente (Schamis 1985, 323). A su vez, la fijación de precios, el establecimiento de un tipo de cambio fijo y subsidiado para la industria permitió la producción industrial de alimentos más económicos, en contraste con los alimentos que provenían de la producción familiar campesina. Esto conllevó a que los nichos que lograban costos de producción más baratos, es decir las empresas con mayores capitales, obtengan tasas de ganancia totalmente más altas (North 1985 y Schamis 1985).

Esta política de industrialización se situó en el contexto de la Reforma Agraria, la cual parecía seguir su paso con la promulgación de la segunda ley en 1973, durante el gobierno de

Guillermo Rodríguez Lara. Sorprende saber que, para mediados de la década de los 70, el 45% del PIB era aportado por esta naciente agroindustria y no por el petróleo (Schamis 1985, 310). El excedente del auge petrolero fue destinado a la industrialización, y ésta tuvo dos enfoques, un primero hacia el consumo interno y un segundo hacia la producción para el mercado exterior.

mientras las industrias de productos lácteos, elaboración de grasas y aceites, producción de harina de trigo y derivados, azúcar y alimentos preparados para animales orientaron su producción al mercado interno, las industrias de elaborados de cacao y de preparación de pescado lo hicieron hacia el mercado internacional. Las exportaciones de productos derivados del cacao, de pescado y otros alimentos como conservas de frutas tropicales, no solo crecieron rápidamente en el período estudiado, sino que, además, se convirtieron en el principal rubro de exportación de manufacturas (Shamis 1985, 313).

Estas dos dimensiones, estuvieron relacionadas con el momento que vivían las economías del centro. En primer lugar, la recesión colocó en el mercado financiero una cantidad de recursos que no se encontraba dónde situarlos, y como segundo punto, la crisis que el capital estaba experimentando en el centro, fue exportada hacia la periferia, con miras a continuar con la tasa de ganancia al alza. Se explica así, por qué un sinnúmero de empresas, mayoritariamente de Estados Unidos y luego de Europa, verán en Ecuador, un país al margen de la economía capitalista, pero con un fructífero terreno para su instalación.

La inversión extranjera, además de aumentar considerablemente, estuvo dirigida a ciertos sectores del mercado. Es interesante notar, que entre 1969 y 1973, ésta tiene un repunte en el área de petróleo: 60 millones de dólares. Luego de la estatización de los recursos petroleros, para el período de 1974 y 1978, la inversión extranjera se redirige hacia el sector industrial: 45,4 millones de dólares. En este tiempo, un tercio de la inversión estuvo orientada a la industria de alimentos, y otro tercio a la producción de sustancias químicas derivados del petróleo, como plásticos (Schamis 1985, 300- 3010).

Las firmas extranjeras prefirieron su registro como empresas mixtas para gozar de los incentivos y beneficios estatales. Este fue el modelo que utilizaron conocidas marcas de hoy como Nestlé, Del Monte, Ralston Purina, etc. (Schamis 1985).

Paradójicamente, a pesar que el PIB aumentó de \$260 en 1970, a \$1668 en 1981, la economía no pudo absorber la cantidad de mano de obra disponible en las ciudades, a partir de la

desestructuración del mundo de la hacienda (Acosta 2001, 126). Consecuencia de ello, el trabajo informal aumentó y en la ruralidad no se hizo real la promesa que se lanzó con la Reforma Agraria: el alza salarial y del nivel de vida. Entre 1970 y 1975 el salario mínimo para los trabajadores rurales disminuyó en 8,4%.⁴⁴

Por ello se puede afirmar que, “el auge petrolero tuvo un carácter desigual y excluyente desde la perspectiva sectorial, regional y social” (Acosta 2001, 122). Los recursos se acumularon sobre diferenciadas estructuras sociales. De esta forma Liisa North afirma:

Los pequeños productores y los trabajadores agrícolas fueron triplemente castigados: a través de la estructura de precios que favorecía la acumulación urbana; con la mecanización de la agricultura que reducía las oportunidades de empleo; y mediante los incentivos gubernamentales que propiciaban, sobre todo, la capitalización de las grandes empresas.... (North 1985, 448).

El estado fijó un precio para los productos de la naciente agroindustria y legisló para la existencia de incentivos. Mientras el precio de los alimentos industrializados estuvo en alza aquellos producidos por las familias campesinas, estuvo permanentemente por debajo del promedio (Schamis 1985, 315).

El proyecto de sustitución de importaciones vía industrialización y la defunción del proyecto de modernización del agro, estuvieron íntimamente ligados con el momento que atravesaba la economía en el centro geopolítico, y con las relaciones que se gestan entre los capitales locales y los capitales internacionales. El enfoque de la naciente clase industrial estaba en la producción para el mercado externo y para la local clase media urbana (North 1985).

⁴⁴ Banco Mundial. Ecuador: development problems and prospects. Washington D.C., 1979, 19. En North 1985, 441

Capítulo 3. Del análisis etnográfico de cómo las comuneras/os accedieron al derecho a la tierra, al análisis de la Reforma Agraria como política nacional

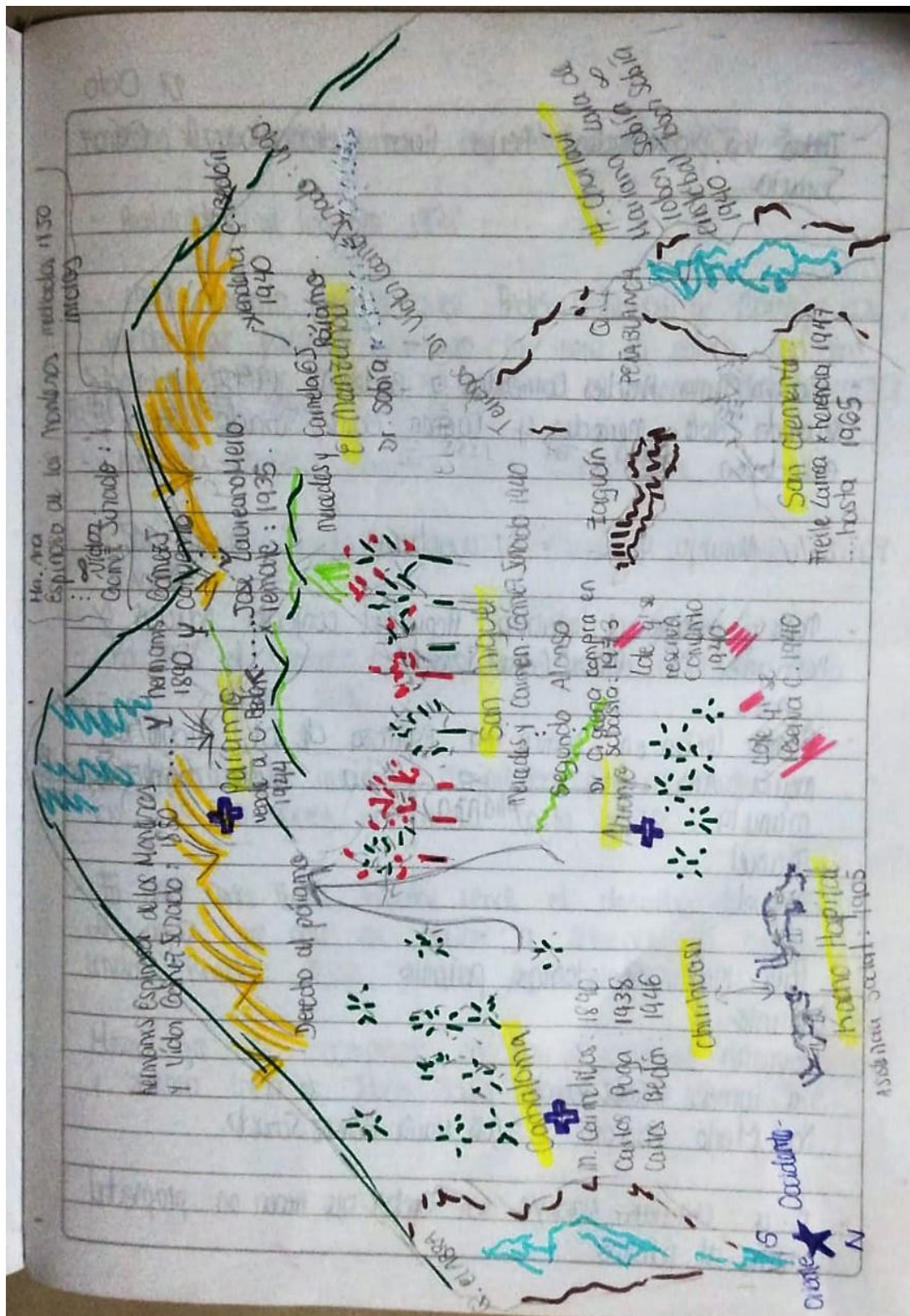
En este capítulo voy a hacer una interpretación sobre cómo las comuneras y comuneros de Cashaloma accedieron al derecho a la tierra entre finales de los años 60 y los años 80, a la luz de la memoria de las mamás y taitas, y desde la voz del estado y sus diversas instancias, que desde los archivos judiciales narran cómo se llevó el proceso en términos de Reforma Agraria.

3.1. Cashaloma en el mundo de las haciendas

Como se vio en el anterior capítulo, el modelo de hacienda ganadera y lechera a gran escala de Galo Plaza Lasso, es un referente para la política nacional de la Reforma Agraria, y un modelo bajo el cual se ha pensado el territorio del Pueblo Caranqui. Las palabras claves que definen este modelo son: hacienda modernizante, aristocracia terrateniente, “entrega anticipada” de tierra, y régimen moral de la hacienda. Surge la pregunta ¿este modelo de hacienda permite pensar a Cashaloma?

Hay que hacerse los siguientes cuestionamientos: ¿cómo se caracteriza el mundo de la hacienda en el área donde se ubica Cashaloma? ¿quiénes eran sus dueños? ¿qué tipo de dueños eran? ¿cómo se caracterizaba la producción de estas haciendas? ¿cómo se construyó la economía moral en este territorio socio-cultural?

Mapa 3.1 Cashaloma en el área fragmentada de los Monteros y GómezJurado



Fuente: Elaboración en campo con comuneras y comuneros de Cashaloma.

El área comprendida entre la Quebrada del Abra y la Quebrada Peñablanca, en su vasta extensión tenía como propietarios a mediados de 1800 a las familias Espinosa de los Monteros y la familia GómezJurado. Para 1850 ésta comprendía desde los 4600 m de altura en el páramo del volcán Imbabura, hasta los 2800 m en la parte de Naranjo, lo que significa que todas las propiedades de las cuales se hablará posteriormente (Cashaloma, Naranjo, San Miguel de Naranjo, Manzanal, el páramo), conformaban posiblemente una sola área, sobre la cual habían tomado propiedad estas familias.

El archivo del Registro de la Propiedad de Ibarra permite rastrear la historia hacia 1800, donde se constata que la familia Espinosa de los Monteros tenía propiedad de esta área, la cual en alianza matrimonial con la familia GómezJurado pasa a administrar este territorio. En este tiempo Cashaloma no aparece como tal, el nombre que se usa es Chirihuasi,⁴⁵ lo cual significa en kichwa casa Fría.

Las hijas de la asociación matrimonial de María Ana Espinosa de los Monteros y Víctor GómezJurado se postulan como novicias al Monasterio del Carmen, sin embargo, su patrimonio familiar es deficiente para alcanzar el monto que la orden religiosa pedía.

En 1888 las señoritas Mercedes y Carmen GómezJurado entregan como dote un terreno situado en Chirihuasi y otro en Naranjo al Monasterio del Carmen, para hacer su posesión como novicias. La dote consiste en 1000 pesos.

Mercedes entrega 650 pesos y para completar: 51 cuadras, 6667 varas de terreno situado en Chirihuasi.

Carmen entrega en igual forma 650 pesos y los 350 restantes en un terreno ubicado en Naranjo de igual extensión. El terreno de la primera tiene 12 indios y de la segunda 11 indios, todo lo cual entra también como parte de la dote, así como los páramos y montes comunes que tienen con sus hermanos.⁴⁶

Así es como la orden de las Madres Carmelitas Descalzas pasa a posesionarse sobre estos territorios, que miden 51 cuadras. La compra - venta “incluye un ojo de agua que hablan los títulos antiguos”.⁴⁷

⁴⁵ Chirihuasi es el nombre actual del territorio continuo a Cashaloma que se cierne al norte.

⁴⁶ Registro de la Propiedad de Ibarra, “Dote al Convento de las Carmelitas – documento número 310”, Ibarra, 2 de agosto de 1888. Clasificación de la autora.

⁴⁷ Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

La medida del predio también se detalla en el testamento que deja Carlos Bedón⁴⁸ en 1965, en el que se señala que la propiedad tiene cerca de 200 hectáreas.⁴⁹

La madre religiosa que unos años luego fungirá como representante legal del Convento será Sor Josefina GómezJurado, posible descendiente de la familia GómezJurado, lo que renovaría la línea familiar hacendaria en esta área.⁵⁰

En 1908, el gobierno liberal de Eloy Alfaro emite la conocida Ley de Manos Muertas o Ley de Beneficencia, en su designación oficial, que declaró como propiedad del estado todos los bienes que pertenecían a las órdenes religiosas, en los que se incluyen haciendas, hospitales, orfanatos, etc. Una mitad de los aportes que generaban estos bienes, se destinaron al financiamiento de las y los religiosos, y la otra parte a hospitales y obras sociales.⁵¹ El fundo de Cashaloma pasó a propiedad del estado.

Así también, la Hacienda San José de Cacho, colindante con Cashaloma hacia el Norte, conocida como “Cacho Hospital”, en 1905 pasa a ser administrada por la Junta de Asistencia Social (Romero y otros 1984, 160-161).

Para 1937, luego de una época de tensionamiento entre el estado y la iglesia católica, se realiza un acuerdo de convivencia armónica. El “Modus vivendi restablece las relaciones entre Ecuador y la Santa Sede” y define a la iglesia como un sujeto jurídico con derechos y obligaciones, entre los cuales consta la inscripción en el Registro de la Propiedad de las órdenes religiosas. Para 1935 y 1937 las Madres Carmelitas se inscriben con personalidad jurídica y en 1938 se les restituye la propiedad de Chirihuasi y Naranjo. Cabe decir que, el

⁴⁸ La familia Bedón es la que asumirá la desintegración de la hacienda entre 1960 y 1980.

⁴⁹ Archivo familiar Pupiales- Farinango, “Testamento abierto de Carlos Bedón Jácome”, Cashaloma, 1965. Clasificación de la autora.

⁵⁰ En el Registro de la Propiedad de Ibarra, número 197 fechado el 19 de febrero de 1935, se detalla que Mariana Espinosa casada con el Dr. Víctor GómezJurado, incluye en su testamento a una de sus hijas: “Ana María GómezJurado, Religiosa Carmelita que lleva el nombre de Josefina de Jesús María”.

Esta inscripción dota de pistas para pensar que la representante legal del Convento Sor Josefina GómezJurado fue hija de los ‘dueños iniciales’: María Ana Espinosa de los Monteros y Víctor GómezJurado o bien que, es hija de uno de los hijos de este matrimonio, podría ser del Dr. Víctor GómezJurado.

⁵¹ Ministerio de Relaciones Exteriores. 1937. Modus Vivendi que restablece relaciones entre Ecuador y la Santa Sede. Registro Oficial 14 septiembre de 1937. Quito.

<https://procuraduria.utpl.edu.ec/sitios/documentos/NormativasPublicas/GENERALES/01Modus%20Vivendi%20que%20Restablece%20Relaciones%20entre%20Ecuador%20y%20la%20Santa%20Sede.pdf>

Modos Vivendi en ninguno de sus artículos incluyó el restablecimiento de bienes a las órdenes religiosas.⁵²

A raíz de los años 40, estos predios serán puestos en el mercado de tierras por parte de las religiosas Carmelitas. No obstante, la fragmentación de esta área responde a una configuración previa a 1940, producto de su división por herencias o por ventas, por lo que se puede afirmar que es un área desmembrada previamente, como se puede apreciar en el mapa: “Cashaloma en el área fragmentada de los Monteros y GómezJurado”.

Sobre el páramo del volcán Imbabura, a pesar de su marginalidad en cuánto a su capacidad productiva agrícola, éste pasó también por un proceso de partición. Para 1850 María Ana Espinosa de los Monteros conjuntamente con sus hermanas y hermanos y su esposo: Víctor Gómez Jurado, tenían el páramo en común propiedad. Para 1890, del páramo participaban las hijas e hijos de la familia Montero - GómezJurado y el convento de las Carmelitas. De acuerdo a la revisión de archivo, muchos de los predios en esta área tienen constituido su derecho al páramo, el cual es importante para el ganado de la hacienda, pero, sobre todo, para la economía doméstica y monetaria de las familias huasipungueras, una economía de páramo. Luego de la venta de la mayor parte del predio Cashaloma-Naranjo, la orden de las Carmelitas se reserva su derecho al páramo para que “sus peones puedan mantener sus animales propios en él, extraer la nieve del cerro y cualquier otro menester, en la forma en que se ha solido aprovechar este páramo”.⁵³ A la disolución del Convento, ese derecho se extinguirá.

La familia Bedón, que es la que asumirá el proceso de re-ocupación del territorio, aparece a partir de 1940.

Para 1935, José Laureano Merlo - otro actor propietario en esta época- accede a una parte del páramo como fruto de un remate público, el cual en 1944 lo venderá a Carlos Bedón.

⁵² Antes, el artículo 5 del Modos Vivendi reza que: “La Santa Sede, en consideración de las garantías que se le reconocen en el Modus Vivendi y de la sustitución establecida en el artículo anterior, renuncia a toda reclamación por las haciendas nacionalizadas de las Comunidades religiosas, y otorga, para tranquilizar las conciencias, plena condonación a todos los que, a consecuencia de tal nacionalización, poseyeran bienes de dichas Comunidades. Al efecto, la Santa Sede dará a los Ordinarios las debidas instrucciones”. Modus vivendi que restablece relaciones entre Ecuador y la Santa Sede.

<https://procuraduria.utpl.edu.ec/sitios/documentos/NormativasPublicas/GENERALES/01Modus%20Vivendi%20que%20Restablece%20Relaciones%20entre%20Ecuador%20y%20la%20Santa%20Sede.pdf>

⁵³ Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

El Manzanal, otra hacienda constituida en esta área, también tenía derecho al páramo. En 1900, las novicias del Monasterio del Carmen: Mercedes y Carmela GómezJurado, figuran como sus dueñas y en 1944 lo venden a Carlos Bedón.⁵⁴

De acuerdo, a la revisión de archivos y la memoria de sus habitantes, en esta vasa área, el Dr. Víctor GómezJurado, hijo de la alianza matrimonial mencionada, administra uno de los terrenos de la familia a modo de hacienda. Este predio que, desde 1890 consta como su propiedad, se ubica al Occidente de Naranjo.⁵⁵ No se precisa el nombre de éste, más allá de conocerse como la “Hacienda de los GómezJurado”, la cual existió hasta entrados los años de la Reforma Agraria.

Dentro de este territorio parcelado en predios y secciones de páramo, existió también un territorio sin haciendas ni patrones, “tierra suelta”, o lo que desde los estudios agrarios se llamó como “comunidades libres”. Esta tierra rocosa, cangahua⁵⁶, mientras para los patrones era un terreno de desecho, para las familias kichwas en situación de hacienda se constituía en una alternativa ante la vida de huasipungueros.

Como para los hacendados era rocoso han dejado suelto. Tayta de papacito ha comprado aquí, dejando huasipungo de la hacienda San Clemente, allá en cambio le decían que ponga ayuda, vivían apegados... Para coger paja: primero hay que ir a trabajar a la hacienda, luego hay como ir; para coger leña: primero a la hacienda, luego puede ir... para pastar borregos, para entrar... No más tenía terreno para sembrar, esos huasipungueros en cambio, sí tenían terreno...

Pero igual... aquí los amos no han dejado, ellos han sabido llevar a que trabajen en Salinas, diciendo que ellos viven de gana. ¡Personal!: han dicho los gobiernos o los blancos.

⁵⁴ En los archivos del Registro de la Propiedad aparecen Mercedes y Carmen GomezJurado, y otras veces Mercedes y Carmela GomezJurado, como propietarias de los fundos de Naranjo y Cashaloma. Sin embargo, no hay información que permita aseverar si, Carmen GómezJurado y Carmela GómezJurado son dos miembros distintos de esta familia o si hay una confusión mecanográfica, lo cual es muy usual en los documentos de archivo.

⁵⁵ Registro de la Propiedad de Ibarra, “Dote al Convento de las Carmelitas – documento número 310”, Ibarra, 2 de agosto de 1888. Clasificación de la autora. Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021.

⁵⁶ “la palabra cangahua es bien antigua por ser de origen quechua siendo originalmente su escritura cangagua. Quiere decir en este idioma ancestral: tierra dura estéril. Esta definición coincide plenamente con las descripciones de los grandes naturalistas del Ecuador entre los que se puede citar Wolf (1892) de final del siglo pasado, y Sauer (1965) en la primera parte del siglo actual. En sus comunicaciones de investigación consideraban a la cangahua como una toba endurecida que hace más pensar en una roca que en una tierra blanda o en un depósito suelto [de origen volcánico]”. Custode et al. “La cangagua en el Ecuador: Caracterización morfo-edafológica y comportamiento frente a la erosión”. *Dirección Nacional Agrícola del Ministerio de Agricultura*, file:///D:/Documentos/Downloads/La_cangahua_en_el_Ecuador_caracterizacion_morfo-ed.pdf.

Los que vivían en esas parcelitas sueltas, a ellos les mandaban a trabajar en camino de máquina y Tayta Manuel (tayta de papacito) ha ido a trabajar en Salinas, por adentro, en el tren (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

Ello da cuenta que, previo a la Reforma Agraria existían tierras sin haciendas donde el tayta de Tayta Ángel vivió como “indio libre” o “indio suelto” -como se decía en el habla común-. Tayta Manuel era yanapero, no tenía condición de huasipunguero. No vivía dentro de la hacienda y tampoco tenía derecho al usufructo de los recursos hallados en ella o a su alrededor, como: agua, camino, acequias, leña, páramo, sino se ponía un ayudo, la *yanapa*.

Es preciso detallar las diferencias entre las distintas relaciones de trabajo precarias en la hacienda, en la que se incluye el “yanapero”, lo cual es clarificado por Víctor Bretón (2012, 41):

[Los huasipungueros eran indígenas que vivían dentro del territorio hacendatario] que aparte de la parcela designada por el patrón disfrutaban del derecho al uso de los páramos, la leña y las acequias ubicadas en la hacienda, constituían la principal fuente de mano de obra de los terratenientes, pero no la única. Los arrimados o los apegados eran los amigos o parientes del huasipunguero que, con base a la prestación de trabajo ocasional en las tierras del patrón adquirirían el derecho de trabajar en el lote de aquel (...) Los yanaperos eran campesinos pertenecientes a comunidades situadas fuera de la hacienda. Tenían acceso a algunos beneficios a cambio de trabajar (sin recibir salario), tierras del terrateniente algunos días de la semana.

En este vasto territorio hay una apropiación histórica de los hacendados y la iglesia sobre los bienes comunes, como la tierra y el agua, lo cual se evidenciará adelante cuando se visibilicen la cantidad de terrenos de los cuales eran dueñas las familias hacendatarias o la curia.

Los “indios libres”, al igual que toda la población rural en ese tiempo, estaba en la obligación de pagar un tributo por su condición de ser población rural. Un impuesto colonial, que funciona casi hasta mitad de la década de los 90, el cual “justifica” su existencia ante el estado. Este impuesto, que formalmente fue eliminado en la década de 1900, se le conoce como concertaje.

El concertaje implicaba un aporte universal, en primer momento laboral y luego monetario. El tributo regía para toda la población en lo rural, incluso cuando habitaban por fuera de una hacienda. Hay que decir que, entre mediados de 1800 y mediados de 1900, había una

articulación entre el mundo de la hacienda y el estado, los concertos eran obligados a trabajar en haciendas vecinas, así como en la construcción de la infraestructura nacional y local.

Las obras públicas como carreteras, puentes, escuelas o iglesias requerían para su construcción de fondos, que eran recaudados de la población rural, el impuesto que se pagaba era de 4/5 reales o devengar en jornadas de trabajo equivalentes...se inicia su vigencia en 1825 y se deroga en 1896, pero bajo formas parecidas fue reimplantado y subsistió hasta 1925 (Ibarra 1987, 119).

Se conjetura que Tayta Manuel pagaba este tributo, incluso posterior a 1925.

Hernán Ibarra cuando estudia el concertaje en la sierra central de Tungurahua observa que eran obligados a trabajar bajo formas forzadas y en condiciones abusivas de trabajo, y “podían terminar la jornada a la intemperie o en casas donde eran juntados en un patio...” (Ibarra 1987, 124). “Los indios libres, ubicados en los alrededores de las cabeceras del cantón...eran un contingente indispensable para el funcionamiento de la ciudad, principalmente eran albañiles, jornaleros de obras públicas y también desempeñaban algunos oficios urbanos” (Ibarra 1987, 140).

La construcción del ferrocarril Quito- Ibarra-San Lorenzo inició en 1917 y concluyó en 1957; por lo que, se conjetura que, el trabajo en la vía férrea pudo haber sido realizado a modo de tributo por la población de las comunidades libres de Ibarra, como las personas que vivían en la tierra cangahua de Tayta Manuel.

Ahora, volviendo al área de nuestro interés. Apenas restituido Cashaloma y Naranjo a las Madres Carmelitas en 1938, estas ponen en arriendo a Carlos Puga hasta 1946, a la vez que en 1942 venden a Carlos Bedón Jácome y a Hermelinda Pineda (esposos), tras un enredado arreglo.

El precio del predio total se conviene en 35 000 sucres, a pagarse en dos partes. El primer pago acordado en 20 000 sucres al contado, y el segundo pago en 15 000 sucres, a realizarse en 1946, fecha en que termina el contrato de arrendamiento con Carlos Puga.

Para garantizar la cancelación, Carlos Bedón y Hermelinda Pineda hipotecan todos sus bienes.

Como condición final, se dictamina que la familia Bedón podrá usufructuar de los fundos sólo cuando termine el contrato de arrendamiento con los Puga en 1946; es decir, 4 años después del primer pago.⁵⁷

Los Bedones son subrogados, lo que significa que sustituyen al Convento en calidad de las obligaciones y derechos con el arrendatario. No obstante, se genera una suerte de ambigüedad respecto a sus funciones.

En la práctica el Convento continúa asumiendo los beneficios de la renta hasta 1946,⁵⁸ pero en el territorio, quienes se relacionan con las familias comuneras, son Los Bedones. Por tanto, Los Bedones aparecen como figura responsable en la economía moral de la hacienda.

Los estudios agrarios han identificado que en general las haciendas de las órdenes religiosas, hicieron el ejercicio de un patronazgo ausente y lo delegaron hacia los arrendatarios.⁵⁹ En este caso, yo diría, una doble delegación a causa de un doble ejercicio de arrendamiento y venta, lo que vuelve totalmente el rol del patrón y sus responsabilidades con las familias huasipungueras.

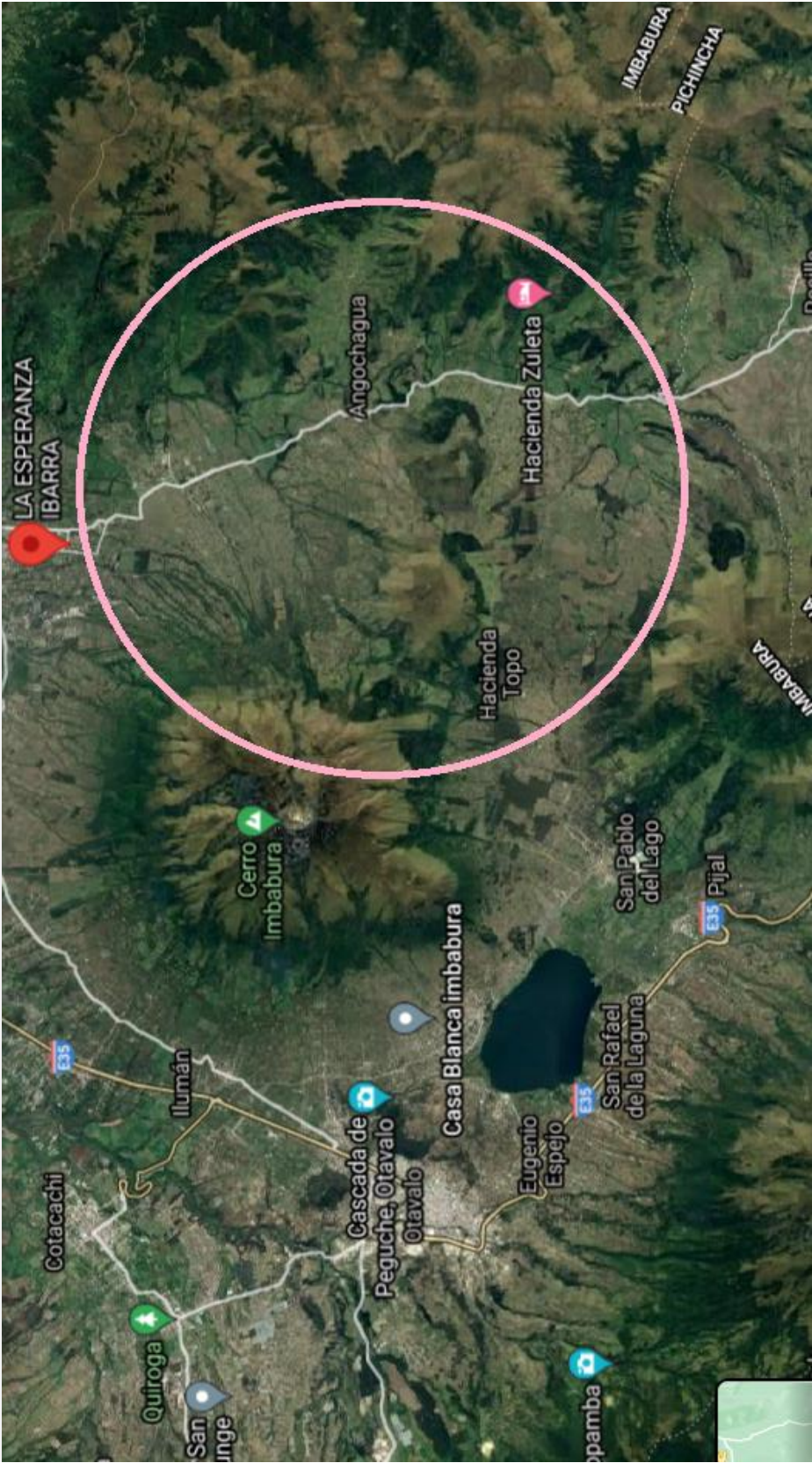
Este tipo de administración delegada fue el modelo que predominó no solo en Cashaloma sino en las haciendas a su alrededor. Vamos a abrir el foco de la mirada. Cashaloma forma parte de un territorio más amplio donde se asentaron otras haciendas: hacia el Occidente San Clemente y Chorlaví; al Oriente se encontraba El Abra y Paniquindra; y hacia el Norte Cacho Hospital, La Florida, Magdalena y Cochicaranqui; todas entregadas en su mayoría a las órdenes de la Iglesia Católica.

⁵⁷ Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

⁵⁸ Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

⁵⁹ CIDA 1965, 56. En Bretón 2012,130.

Mapa 3.3 Cashaloma y las haciendas a su alrededor



Fuente: Google Maps, 2022.

Mapa 3.4 Cashaloma en el Territorio del Pueblo Caranqui



Fuente: Archivo del Pueblo Caranqui.⁶⁰

⁶⁰ Archivo del Pueblo Kichwa Caranqui, "Presentación Pueblo Kichwa Karanqui", Ibarra, 2018.

Como se mencionó, en esta vasta área la administración delegada fue la forma predominante de manejo de las haciendas.

Haciendas San Clemente, Magdalena y La Florida

- San Clemente, Magdalena y La Florida formaban un terreno unificado, cuyos dueños en 1921 era la familia Freile Zaldumbide (Romero y otros 1984, 188-189).
- Sus hijos Manuel y Juan Freile Larrea reciben en herencia estos predios en 1929 (Romero y otros 1984, 188-189).
- Posteriormente, en 1947 los hermanos Freile Larrea venden una parte a Carlos Puga y Eloisa Galeano Acosta (esposos), cuyo terreno se denominará La Florida. –
- Para 1940, se contaba con tres haciendas desmembradas de la propiedad de los Freile Larrea: La Magdalena, La Florida y San Clemente.⁶¹
- La Florida tenía una extensión de 252 ha,⁶² lo que la caracterizaría como una hacienda pequeña en el contexto de las grandes haciendas de la zona, como era Zuleta.

Me parece importante clarificar la extensión de una de estas haciendas para dar cuenta de qué tipo de propiedades colindaban con la hacienda Cashaloma.

Las haciendas Magdalena y La Florida estaban ubicadas al norte de Cashaloma, mientras que la hacienda San Clemente se encontraba en dirección al Occidente, todas ellas de propiedad de los Freile Larrea.

Con la población del territorio de San Clemente existe cercanía. Sobre esta proximidad se pueden hacer dos hipótesis: una que, Cashaloma con las áreas colindantes conformaban antes del régimen hacendatario un territorio unificado; y una segunda hipótesis es que, la alianza estratégica entre San Clemente y Cashaloma para enfrentar el mundo de la hacienda en la segunda mitad de los años 90, dota de profundidad a este vínculo.

Hacienda La Merced

La hacienda la Merced, ubicada en dirección a Zuleta también perteneció a la familia Freile Larrea conjuntamente con otros propietarios. -Incorporar cita archivo

Hacienda El Abra y Cochicaranqui

⁶¹ Registro de la Propiedad de Ibarra, “Donación de fuentes de agua Guaraczapas de Carlos Puga y Manuel Freile Zadumbide - documento número 518”, Ibarra, 25 de junio de 1968. Clasificación de la autora.

⁶² Registro de la Propiedad de Ibarra, “Testamento Eloisa Galeano de Puga - documento número 254”, Ibarra, 19 de marzo de 1977. Clasificación de la autora.

Por otro lado, el Abra, que colinda con Cashaloma hacia el Oriente y Cochicaranqui, que limita hacia el Norte, son haciendas posesionadas por la Curia de Ibarra, donde no existió un patronazgo presente. Su figura de manejo fue el arrendamiento.

Hacienda San José de Cacho

La hacienda San José de Cacho que colinda hacia el Norte con Cashaloma, desde 1900 fue manejada por el estado y fue administrada por varios arrendatarios.

La historia de esta transición se remonta a 1885, tiempo en que el Coronel Teodoro Gómez de la Torre y Gangotena dictaminó en su testamento que la hacienda pase a financiar el Hospital San Vicente de Paúl de Ibarra. De allí para adelante “Cacho Hospital”, como la nombran las personas de esta zona, estuvo a cargo de distintas instituciones: Junta de Asistencia Social, Junta de Beneficencia, una temporada el Hospital de la Caridad y finalmente la Asistencia Pública.⁶³

Durante este período los arrendatarios se hacen cargo de ésta, sin que ello signifique necesariamente el cumplimiento de sus obligaciones morales en tanto que propietarios: “el arrendatario no más iba, [no se conocía al dueño]” dice Clemente Simbaña, comunero de este territorio (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021).

Cacho Hospital, que ahora es la comunidad de Chirihuasi, era una hacienda lechera y agrícola en la antesala de la Reforma Agraria:

Tenían unas 30 o 40 vaconas.⁶⁴ Tenían 60, 65 vacas de ordeño. Tenían vacas de repelo, que son las que comen después de las vacas de leche...toros..., unos 350 o 300 ha sido el ganado...Mi papá andaba de cuentayo, era quien cuidaba los animales de la hacienda, los ganados. Cuidaba los caballos por turnos, haciendo cercos, alambrando los potreros...

Vuelta el vaquero era ordeñar las 60 vacas de leche, mandaban por turnos, tarde y mañana, salían 10 a 15 barriles de leche en la tarde y otros en la mañana...A las tres de la mañana me

⁶³ Información tomada de Romero y otros 1984, 160-161. Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Protocolización Decreto de traspaso de propiedad de las Haciendas San José de Cacho y Chirihuasi de propiedad del IERAC a favor del Ministerio de Defensa”, Cashaloma, 8 de octubre de 1973. Clasificación de la autora.

⁶⁴ Vaconas son las vacas que aún no tienen crías ni dan leche, son vacas de edad media. Las vaquillas y/o vaconas constituyen el reemplazo de vacas adultas que cumplen su ciclo de vida productiva.

levantaba e iba acompañando a mi papá a recoger las vacas al establo. A las cinco de la mañana ya acababa de ordeñar, seis personas sacaban la leche. Ya dejábamos las vacas en los potreros, cargábamos la leche y entregábamos en esa fábrica que hay ahora en Ibarra, en Caranqui, allí entregábamos.

En ese tiempo ya era voluntario el trabajo, más antes había sido obligatorio. Ahora hacían trabajar, pero pagaban. Sembraban trigo y cebada... Pagaban un realito si quiera. Yo tenía por ahí ocho años, andaba en cosecha de trigo y cebada y cargaba esas parvas grandotas como casas. Sabían cosechar hasta siete parvas... de cada parva salía trillado 200 o 300 quintales, ahí sólo había máquina trilladora a mano (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021).

Estas son las haciendas que colindaban con Cashaloma y como se puede evidenciar, la administración delegada es la forma predominante.

El Abra, Cochicaranqui y San Clemente, fueron arrendadas por Los Pugas, en diferentes tiempos.

La familia Puga – Galeano emerge en los años 40 en el paisaje hacendatario, antes de ello no figura en ningún documento, archivo o acta. Son hacendados emergentes que no proviniendo de una aristocracia terrateniente, dan cuenta de unas clases populares en ascenso, lo que Ricardo Guachalá, Jefe Zonal del IERAC Ibarra, anota cuando evalúa la Reforma Agraria:

¿A quién favoreció la Reforma Agraria? Dígame ¿De qué manera favoreció la Reforma Agraria a los campesinos? ... los terratenientes no volvieron a ser dueños de las haciendas que se aplicó... Los nuevos dueños tenían unas pequeñas fincas o a veces más grandes. La Reforma Agraria favoreció a los mestizos de Ibarra o Atuntaqui. Por ejemplo, Los Pugas eran gente tacaña... de esa gente que no comen nada por tener algo, son avaros (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

Los Pugas se constituyen en arrendatarios de Cashaloma en 1938: "...ellos venían a hacer trabajar. Sembraban completo, todito, todito hasta arriba y nosotros trabajábamos para ellos. Harto, harto, harto sembraban... sobre todo papas...", cuenta Mama Victoria (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

A través de los relatos de las mamás de Cashaloma sobre la historia cuando eran niñas y los documentos de archivo, se ha comprobado que Los Puga ejercían un modelo de fuerza de trabajo rotativo entre las haciendas que arrendaron entre 1938 y 1946. Las familias locales se

desplazaban entre Cashaloma, Cochicaranqui, Rinconada y La Florida. En Rinconada, “Los Puga sacaban bastante leche” (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021). Allí Mama Victoria seguía a su papá desde los 7 años en su tarea de chagracama de maíz y de papas. Así mismo, desde pequeña iba con su padre a Cochicaranqui. Ella relata: a la Florida “...Los Puga han llevado a Tayta Cañamar” (ex precarista de Cashaloma) (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021).

La concatenación de estos hechos da cuenta que, antes de que Los Puga compren la Florida en 1947, ellos primero fueron arrendatarios de aquel territorio.

Fuera del territorio Caranqui, en Mascarilla, en el Valle del Chota, también arrendaban una propiedad, la cual pasan a adquirirla posteriormente.⁶⁵

“Cuando acabaron el arriendo [en Cashaloma] se fueron al Abra a arrendar” (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021). Es decir, para 1947 habían comprado la hacienda la Florida y se habían trasladado al Abra, por lo que estaban en su época de mayor apogeo. Los Puga vendrían a asemejarse a la figura de un Tapia Vargas en el modelo analítico que emprende Víctor Bretón sobre la Reforma Agraria en Tocacazo, Cotopaxi.⁶⁶

Para los años de 1940 Carlos Puga y Eloisa Galeano controlaban un complejo hacendatario constituido por varios predios: tierras altas de páramo como Cashaloma y El Abra, y tierras medias como La Florida y Rinconada; y en la década de 1960 incorporan a San Clemente. Varias de estas haciendas en propiedad de la Curia y de órdenes religiosas, son arrendadas por Los Pugas y posteriormente algunas pasan a su beneficio.

“La Curia ponía su administrador, su arrendatario. Estos arrendatarios eran gente que no estaba acostumbrada al trato con la gente, pero tenían la visión de hacerse ricos”, nos dice Ricardo Guachalá, quien fue Jefe Zonal del IERAC Ibarra en los 90 (Entrevista a Ricardo

⁶⁵ Registro de la Propiedad de Ibarra, “Testamento Eloisa Galeano de Puga - documento número 254”, Ibarra, 19 de marzo de 1977. Clasificación de la autora. Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021. Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021.

⁶⁶ Tapia Vargas en Toacazo es un mestizo en ascenso del pueblo que, a través del arriendo, la compra, y la venta de diferentes haciendas en la zona de Toacazo, vino a constituir un sistema económico, social y productivo compuesto por haciendas de altura y haciendas en tierras bajas, desde un mando déspota como patrón. Ver Bretón 2012, 129-217.

Guachalá, ex Jefe zonal IERAC Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021). Carlos Puga de arrendatario – mayoral, se convierte en un hacendado con visión. Esta zona se caracteriza por “hacendados venidos a más”, quiénes son los que van a enfrentar el proceso de desintegración del mundo de la hacienda, a diferencia de la caracterización predominante que se ha hecho de la clase hacendaria en este tiempo, como hacendados venidos a menos.

Estos propietarios emergentes eran hacendados “venidos a más” que no emprendieron procesos de modernización. Los relatos de las personas que trabajaron con ellos no dan cuenta de capitales de inversión, tecnificación de procesos, ni asalarización de la mano de obra, sin embargo, se evidencia una proyección de los Pugas hacia el control de esta zona.

Del otro lado, tenemos a un Carlos Bedón y una Hermelinda Pineda que terminan de comprar Cashaloma y Naranjo en 1946. Cashaloma viene a ser su primer intento, e intento fallido por sostener un predio de 200 hectáreas (ínfimo en el paisaje de la hacienda de los Galo Plaza). Los Bedones no detentan posesiones en los años contemporáneos a la compra, ni tampoco en lo posterior.

Los Puga cuando acabaron el arriendo, se fueron al Abra a arrendar. De Caranqui quedaron aquí los Bedones, ellos compraron acá....

Con Bedones cambió todo. Poco trabajando vivían... ¿No estaría haciendo falta la plata?... Nosotros sembrábamos bastante: habas, cebadas, ocas, papas, mellocos, pero ellos mismo no podían sembrar, [por eso] a peones les dieron al partir... En cambio, Los Puga ¡ellos sembraban completo! y nosotros trabajábamos para ellos. Los Bedones sólo sembraban la mitad de papas (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021. Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021).

Mama Dolo también asevera que su papá trabajaba al partir, iba a Caranqui con 13 mulas a dejar choclo, oca, melloco, trigo, cebada, haba. El partir podía hacerse de dos formas, sorteando un huacho para la hacienda y otro para la familia, o bien, después de la cosecha se dividía el total en partes iguales (Conversación con Mama Dolores Tapia, Cashaloma, 11 marzo 2021).

Clara Ichau comenta:

Acá sembramos como partidarios. Poniendo semillas, trabajando, tocaba dar a la hacienda la mitad. Ahora digo: ¡como tonto! En ese tiempo, ese dueño primero, venía a pedir a nosotros

gallina, cuy, almuerzo, en vez de traer ellos, nosotros primero sabíamos dar desayuno, leche. Nosotros pobres, a las 4 de la mañana nos llevaba mi papá a coger caballo para ir a dejar en Caranqui.... (Entrevista Clara Ichau, Cashaloma, 14 de mayo del 2021).

Se interpreta que, “el partir” venía a constituirse en un mecanismo para este tipo de hacendados que no podían mantener la producción desde sus propios capitales.

Entonces los Bedones tampoco eran familias que venían de la aristocracia, ni menos aún hacendados modernizadores, su caracterización sería la de lumpen hacendados, porque carecían de los recursos para la tecnificación que les emplazaba el momento de la historia: la Revolución Verde.

Este tipo de hacendados como Carlos Bedón y Hermelinda Pineda, compran tierra con la idea de integrarse al modelo tradicional de mantener una hacienda, un modo parasitario, donde la familia hacendaria vivía a partir del trabajo de las familias huasipungueras y demás formas de trabajo no asalariado. Tener una hacienda venía a constituirse además en un bien de estatus, cuando no necesariamente de productividad.

Cashaloma y Naranjo a cargo de Carlos Bedón y Hermelinda Pineda se mantienen entre 1946 y 1965. Valga decir que, en los años anteriores a 1965, la familia Bedón había encargado a Alonso Bedón, nieto, la administración de ciertas zonas, quien ejerce el patronazgo despóticamente. Los dueños no se imaginaban que 20 años después, las familias huasipungueras les pedirían cuentas sobre una tierra que mantenían estacionariamente, terminando así con su anhelo de pequeños hacendados. Serán sus hijas y nietas a quiénes les tocará afrontar el inicio de la disolución de la hacienda a finales de 1960.

Los Bedones son claramente una familia popular en ascenso que ha mirado mecanismos para continuar en la línea de la movilidad social.

Para la primera compra de su predio hacendatario, Cashaloma y Naranjo, deben hipotecar todos sus bienes, así como el mismo predio en cuestión, que acuerdan terminar con su pago cuatro años posterior a su compra. Es este mismo año entran a producir marginalmente y con arreglo “al partir” con los peones.

No se evidencian propiedades previas en manos de la familia Bedón Pineda sino hasta después de su primera compra, que hay que aclarar, son pequeños fragmentos, más no haciendas productivas.

Las posteriores adquisiciones serán dentro de esta área fragmentada de tierra y páramo, dos años después de la compra de Cashaloma-Naranjo. Para 1944, esta familia adquiere una parte del páramo del Manzanal y en este mismo año compra un área de monte y páramo en el Imbabura. Adicionalmente, adquieren un tercio del páramo del Imbabura a Josefina Tobar Subía.⁶⁷ Por consiguiente, el monte y el páramo se vuelven a unificar dentro de este paisaje hacendatario ya altamente fraccionado.

Casi 10 años luego de la primera compra (Cashaloma y Naranjo), en 1957, se les embarga un terreno y una casa a razón de un juicio de dinero. El terreno embargado tiene 4 cuadras y está ubicado en San Francisco – Ibarra, 4 cuadras vienen siendo aproximadamente 3 hectáreas y media. Esto da cuenta de una situación económica paupérrima en tanto que “hacendados”, que seguirá siendo la tónica en la dinámica de sus hijas, yernos, nietas y nietos. Para 1965, en el testamento dejado por Carlos Bedón, se menciona también el adeudamiento al Doctor Orquera por concepto de curaciones para su enfermedad, Doctor que en 1973 pasará a ser dueño del predio continuo a Naranjo: San Miguel del Naranjo.⁶⁸

Las generaciones posteriores en 1965 tienen que adjudicar cuatro terrenos a las familias huasipungueras en aplicación de la Ley de Reforma Agraria de 1964. En 1970 pierden el primer juicio con las familias huasipungueras y de peones por abolición del trabajo precario y en 1980, el IERAC expropia el predio completo, con lo que Cashaloma y Naranjo termina como hacienda.⁶⁹

La construcción popular de estos nuevos hacendados continuará en las generaciones de nietas y nietos.

Su nieto Segundo Alonso Bedón, había adquirido San Miguel del Naranjo a Mercedes y Carmen GómezJurado (novicias del Convento de las Carmelitas), quienes detentaban este predio en 1940, no obstante, años luego, Segundo Alonso pierde el terreno, producto del

⁶⁷ Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Testamento abierto de Carlos Bedón Jácome”, Cashaloma, 1965. Clasificación de la autora.

⁶⁸ Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Testamento abierto de Carlos Bedón Jácome”, Cashaloma, 1965. Clasificación de la autora.

⁶⁹ La tendencia en varias de las haciendas en esta zona es que se sucedan tres o más generaciones de hijas o hijos en la transmisión de la tierra. Ello sucede en las haciendas marginales como Cashaloma- Naranjo, hasta aquellas de propietarias/os más pudientes como La Magdalena, la cual en 1973 Manuel Freile Larrea adjudicó a sus hijos. Vale la pena preguntarse, si esta tendencia a la sucesión tiene que ver con la delegación para que su descendencia afronte la avizorada Reforma Agraria.

remate a que se ve sometido.⁷⁰ En 1973 Daniel Orquera y Mercedes Dávila Andrade adquirieron el predio en subasta pública del Banco Nacional de Fomento, en 62 000 sucres,⁷¹ pero compraventa sobre la cual, la historia oral ofrece rica información al respecto:

Dizque este terreno de San Miguel ha estado repartido como herencia para Don Alonso.... [cuenta Margarita]. [Don Clemente agrega]: yo sí me acuerdo que el trajo unos 20 o 15 ganados, hicieron potrero de ese lado.... Después dizque había sacado la plata del banco para comprar ganados, entonces, según lo que conversaba mi papá, el banco había rematado porque no ha podido pagar... (Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021).

San Miguel de Naranjo es uno de los fragmentos del predio Cashaloma - Naranjo, que parece no haber salido de la posesión de la familia GómezJurado hasta mediados de los 90. También existieron otros segmentos desmembrados del predio Cashaloma - Naranjo cuando las Madres Carmelitas lo venden en 1942.⁷²

La forma como está constituido el páramo, así como la tierra, da cuenta que la comunidad de Cashaloma forma parte de un área fraccionada que pertenece a distintos dueños, mucho antes de la Reforma Agraria. Esto desmiente las alertas que, en su momento, los terratenientes de la zona, como Galo Plaza Lasso, hicieron sobre la llamada “pulverización de la tierra” (Barsky 1984).

Resulta interesante constatar que los actores institucionales en territorio que ejecutaron la Reforma Agraria, hacen eco de estos juicios: la Reforma Agraria “...es la destrucción de la unidad agrícola rentable...” (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

⁷⁰ Registro de la propiedad de Ibarra, “Remate San Miguel del Naranjo Daniel Orquera – documento número 837”, Ibarra, 15 de agosto de 1973. Clasificación de la autora.

⁷¹ Registro de la propiedad de Ibarra, “Remate San Miguel del Naranjo Daniel Orquera – documento número 837”, Ibarra, 15 de agosto de 1973. Clasificación de la autora.

⁷² El documento de venta de 1942 indica varias partes que se mantienen en posesión de las Madres Carmelitas y que aún en la fragmentación de esta área. El documento habla sobre “el lote hacia el occidente que se reserva..... y aquel otro ubicado hacia el norte que también se reserva el Convento”. Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

El modelo historiográfico predominante para leer el mundo de la hacienda, toma como referencia el proceso de la hacienda Zuleta de Galo Plaza Lasso, sin embargo, éste es ajeno a lo que sucede en estas haciendas contiguas marginales.

La memoria y la información encontrada en los archivos han permitido hacer una caracterización de la familia Puga como hacendados emergentes, no modernizadores, con capital medio-bajo y la familia Bedón, como nacientes hacendados de lo popular sin capital económico ni social. Ahora, para finalizar el dibujo del paisaje hacendatario en 1900, volvamos al inicio: la familia GómezJurado - Espinosa de los Monteros.

Vale preguntarse ¿Cómo actuaron estas familias frente a la transformación del mundo hacendatario a raíz de la modernización del agro y la Reforma Agraria? ¿Cómo respondieron frente al cambio del paradigma social, económico y político que implicaba este momento?

Para coger paja, primero hay que ir a trabajar a la hacienda, luego hay como ir; para coger leña, primero a la hacienda, luego puede ir, para pastar, igual, así. Para pasar...sino tiene las rayas...Mi papá vivía trabajando con el amo Jurado. En ese tiempo vendían leña en el centro, pero no han dado paso, si es que quieres bajar al centro vaya por la quebrada de Rumihuayco, ha sabido decir el amo Jurado... ¡esa quebrada es feísima! pura agua había...

Me molestaba mucho y no daba nada y por eso me enojé con el amo Jurado y de ahí me fui a buscar una ley a Ibarra, a donde IERAC. De IERAC han dicho: a ver, si usted va a poder acercar donde amo Jurado, yo mando este escrito [una notificación del IERAC respecto al cumplimiento de la Reforma Agraria] Mi papá ha dicho bueno....

.... [mi papá] ha llegado donde los demás peones y ha entregado [la notificación del IERAC]...Jurado ha dicho: vamos ahorita a preguntar otra vez en el IERAC...Ahí le han dicho al amo Jurado, ¿estás vendiendo el terreno? Sí, porque él no trabaja, no ayuda Han dicho no vas poder vender sólo ese pedazo, tienes que vender todos los huasipungos...

(Traducción de kichwa a castellano. Margarita Pupiales sobre Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

El relato de Tayta Ángel permite mirar en qué situación se encontraba uno de los pocos o el único territorio que, desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX había subsistido en propiedad de la familia Espinosa de los Monteros - GómezJurado.

Si la economía moral hacendataria implicaba un flujo entre don y contra-don asimétrico, pero finamente una línea de flujo, ésta estaba desgastada en este caso. Por ello, esta hacienda

estaba al borde de desaparecer, donde cada actividad para la economía familiar huasipunguera requería un ayuda o *yanapa*, sin estar compensada en el sistema de reciprocidad.

Estas haciendas se diferencian substancialmente de aquellas de los terratenientes aristocráticos, en que por razones de baja acumulación de capital, por su ubicación en la parte alta de páramo y por razones de mercado, que inhabilitan su inserción en los nichos económicos, se vieron seriamente complicadas para transformar las formas de extracción de renta en trabajo o en especie y cambiarlas por relaciones asalariadas, entonces incorporan mecanismos de contención para la organización huasipunguera (Barsky 1984, 92).

Dados estos elementos, es necesario pensarse ¿qué claves permiten analizar el proceso de consecución de tierra en Cashaloma, pequeña comunidad de páramo de la sierra norte ecuatoriana, que se diferencia del modelo que las grandes haciendas, como Zuleta, instauraron en la zona?

A 12 kilómetros aproximadamente de Cashaloma y Naranjo, la familia Plaza hizo la “entrega anticipada” de huasipungos, continuando con la tradición paternalista familiar, que incluyó la incorporación a esta estrategia de beneficios sociales, como: la creación de cooperativas de ahorro y crédito, incentivos para la educación infantil, desayuno escolar, provisión de útiles, y construcción de viviendas, centros comunales y otros (Barsky 1984, 92-98). No obstante, este no es un referente analítico que permite pensar el área estudiada.

El terreno hacendatario de los GómezJurado se extinguió, no se transformó ni en la pequeña ni en la gran empresa agrícola, que planteaba Galo Plaza como objetivo para la “reestructuración del agro”.

A diferencia de los Plaza, Los GómezJurado, al igual que los Puga y los Bedones, eran hacendados venidos de las clases populares, que no contaban con la capacidad económica para situar a sus haciendas en el concierto capitalista; y, como producto de su condición de lumpen hacendados, tampoco gozaban de los medios para consolidar las lealtades huasipungueras, que les permitan una mejor negociación en la disputa por la tierra en el contexto de la Reforma Agraria.

3.2. El mundo de la hacienda en transformación

Mi papá sabía que ya no debían pedir favor a la hacienda, al patrón.

Ya tocaba seguir en la ley, como dice la ley...

“Ya no debían pedir favor a la hacienda...” ¿Qué significa esta expresión?

Anteriormente se narró el desplazamiento de Tayta Ángel y el patrón GómezJurado hacia las oficinas del IERAC para comprobar cuál era la nueva normativa que regía sobre las tierras rurales, ante la amenaza de venta de Víctor GómezJurado a personas con las que no había mantenido un vínculo previo de trabajo.

...pero el caso, ya ha sido de vender todos los huasipungos a todos los peones, entonces mi papá ha regresado con ese informe y ha dicho... ¡sí hay esa oportunidad! La tierra es para nosotros, 5 hectáreas. La gente ese rato ha dicho: ¡vamos a Ibarra!

El IERAC ha llamado a mi papá para que vaya con todos los peones. Se ha ido hasta medio camino con la gente, contenta... Y luego en medio camino, han tomado la decisión, que eso es mentira, que, ¡qué va a dar terreno! No han convencido que patrón está entregando terreno, diciendo que no hay que parar en contra del patrón, en la hacienda, vamos a conversar mejor... (Traducción de kichwa a castellano. Margarita Pupiales sobre Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

Este episodio ilustra la coyuntura que se vive en los años 60 en esta zona: la gente se cuestiona la vigencia del sistema de hacienda.

El mundo de la hacienda se encontraba en una fragilidad histórica. Debatiéndose entre aquellos que apuestan al acuerdo forjado con el patrón y, por tanto, al reconocimiento de su autoridad, y aquellos que ven en el campo legal la posibilidad de la contienda política. Para quienes lo legal-estatal aparece como arena política, no son los mismos, para quienes el lenguaje de la hacienda todavía fungía como marco de negociación. Esta imagen debe tomarse como una perfecta fotografía del momento: “no hay que parar en contra del patrón, en la hacienda, vamos a conversar...”

Se asiste a la reconfiguración de la hegemonía. Las coordenadas materiales y simbólicas sobre las cuales se entienden hacendados, estado, y pueblos indígenas-campesinos están cuestionándose y transformándose. La hacienda deja de ser la estructura omnipotente labrada en piedra y algunas de sus paredes comienzan a quebrantarse desde la década de los 30, tomándolos como períodos de prolongada duración.

En la hacienda de Cacho Hospital, ubicada al norte de Cashaloma, antes de la primera Ley de Reforma Agraria, suceden los primeros sucesos de desmoronamiento.

El arrendador Don Ignacio Hidrovo, era un hombre alto, grande, gordo, y abusivo, cuentan los comuneros, "...ya después gente igualando, dejaron a él calladito. Después hubo gente que ya no hicieron caso, bien bravo era, en caballo andaba... Quería empezar no más cuando no trabajaban rápido... Pero gentes no hicieron caso, no podía hacer ya nada..." (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021).

Desde la rememoración de dos comuneros de Cashaloma, cuya familia trabajó en la hacienda Cacho Hospital, se complementa la historia:

¡Esos mayordomos hacían trabajar con acial! ¡Montados en caballo! ...Ahí se sembraba cebada y se cosechaba por filas, entonces que vayan igualito cortando, cuando se atrasaban, ya les daban [con el acial]... Pero una vez, un señor ya ha tenido coraje...y le ha botado del caballo al mayordomo... De ahí, ellos [los huasipungueras] ya dominaron también. Desde ahí ya no jodieron... (Entrevista a Clara Ichau, Cashaloma, 14 de mayo del 2021).

La clase hacendaria y todos aquellos que ocupaban un rol alrededor de ella, como los mayordomos, arrendatarios, etc. sienten estos resquicios y actúan, como lo recogió Pablo Ospina (2017) y Ailyn Torres (2017),⁷³ desde el amedrentamiento para impedir la organización social y el cuestionamiento a la hacienda.

Margarita Pupiales cuenta: cuando [Tayta Ángel] se da cuenta del maltrato que está, cuando se pone a reclamar, cuando no hace caso, ya aborrece este Amo Jurado... A nosotros ya no quería patrón GómezJurado porque reclamábamos. ¡A Ángel ya no quiere ver! ¿para qué estás viniendo a la hacienda? (Traducción de kichwa a castellano de Margarita Pupiales, Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021. Entrevista a Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 7 de mayo del 2021).

⁷³ Ailyn Torres identifica hechos similares que aparecen en un sinnúmero de oficios dirigidos al MPST antes de la promulgación de la L.R.A.

El patrono violaba los derechos más elementales de los trabajadores y "últimamente, por el hecho de que los trabajadores se han organizado en sindicatos y le reclaman que cumpla con sus obligaciones, los ha despedido intempestivamente y los ha enjuiciado" (Torres 2017, 236).

La clase hacendaria responde desde el mismo sistema de autoridad. En tanto que, detentadores de la tierra, su respuesta es tratar de expulsar a aquellos que hacían resistencia para continuar en el sistema de mando.

Es preciso realizar una pausa y mirar que, lo grandioso de estos momentos de transición, es que, dan cuenta que la dominación no es unidireccional, las instituciones de poder requieren el reconocimiento mutuo de las partes, y la historia de Cashaloma es una evidencia de ello.

De acuerdo, a la reconstrucción histórica que hemos hecho: entre los años 50 y mediados de los 60, el nieto de los propietarios: Alonso Bedón, pasa a fungir como patrón.

Alonso Bedón tiene un comportamiento muy similar al ejercido por el mayordomo de Cacho Hospital. En la memoria colectiva se lo rememora como el “mal patrón”. Las mamas de hoy recuerdan que, siendo niñas lo escuchaban llegar borracho en su caballo y todas las mujeres de la comunidad, guaguas y mamas, corrían a las quebradas o a los pastos a esconderse.⁷⁴

Alonso un día mató a un comunero como venganza por no encontrar a la hija a la que quería violentar. Y “sin poder hacer nada”, las personas de Cashaloma solamente vieron cómo el cuerpo sin vida del comunero era llevado amarrado al caballo (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021). Pasaron unos años y pudieron hablar y también actuar y, decidieron irse del lugar. Cashaloma quedó sin ninguna o casi ninguna familia para trabajar.

Una forma de patronazgo que se ejerce exclusivamente desde la coerción, un patrón que está en capacidad de que lo reconozcan como tal, solamente tras el uso del acial, se convierte en una autoridad hueca que carece de construcción social, de construcción moral.

La lectura predominante que se ha hecho de la hacienda es como una institución rígida y omnipotente, donde el poder se ejerce unívocamente desde el hacendado. Se desconoce que, la hacienda también implica el reconocimiento mutuo, lo que no significa que la dominación es consensuada, sino que existe la elaboración de un espacio en común, de unos códigos, unas obligaciones que demandadas entre hacendados y peones, aquello que varios autores, han

⁷⁴ Conversación con Mama Dolo, Cashaloma, 11 marzo del 2021. Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021. Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021. Entrevista Esther Ichau, Cashaloma, 20 de mayo del 2021. Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021. Entrevista Rosita Ipiates, Cashaloma, 20 de febrero del 2020.

llamado la economía moral (Bretón 2012). El terreno de las relaciones de poder se elabora en un reconocimiento de ida y vuelta entre los actores involucrados.

Por ello, ante la pérdida de un lenguaje en común, las familias desisten de la estructura hacendataria en Cashaloma. A lo que hay que sumarle, que, para la segunda mitad del siglo XIX, en los Andes se vivía un cuestionamiento generalizado al régimen de hacienda.

Desde 1940 hasta finales de 1970 se rastrean por lo menos cinco patronas en Cashaloma.

- Los primeros propietarios fueron Carlos Bedón y Hermelinda Pineda en 1938.⁷⁵
- Para mediados de la década de 1960 Zoila Rosa e Isolina (sus hijas) figuran como copropietarias y sus esposos fungen de patrones. Este es caso de David Bedón, cónyuge de Isolina Bedón, que en estos años asume la administración de algunas partes de la hacienda.⁷⁶
- Durante este mismo período, el cual no se ha llegado a dilucidar los años específicos, Alonso Bedón, hijo de Isolina y David Bedón, tiene parte también en la administración de la hacienda.⁷⁷
- Para finales de 1970, las nietas de Carlos Bedón, hijas de Zoila Rosa y Manuel Torres Ayala: Zenaida e Inés se constituyen en las últimas patronas que afrontarán la organización de la gente para la consecución de tierra.⁷⁸

Así como hay varias patronas que se suceden, también hay varias estrategias de administración de la hacienda. Cuando compra la familia Bedón el predio, su producción la basan en el trabajo huasipunguero y posteriormente incorporan la modalidad de partidarios. Unos años más tarde Alonso trae cuadrillas conformadas con personas de las haciendas colindantes; finalmente Zenaida e Inés sostienen la hacienda desde la combinación de todas estas formas de trabajo que no se excluyen.

La economía precaria de la familia Bedón, enlazada con un ejercicio coercitivo del patronazgo y el desconocimiento de sus responsabilidades morales,⁷⁹ construye un formato de

⁷⁵ Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

⁷⁶ Archivo Familiar Pupiales – Farinango, “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

⁷⁷ Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021. Conversación con Mama Dolores Tapia, Cashaloma, 11 marzo 2021. Entrevista Rosita Ipiales, Cashaloma, 20 de febrero del 2020.

⁷⁸ Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Providencia de Sentencia de expropiación de la hacienda Cashaloma y adjudicación a comuneros”, Cashaloma, 1980. Clasificación de la autora.

⁷⁹ Un ejemplo del desconocimiento de sus obligaciones morales se detalla a continuación:

administración torpe que va en desgaste de su figura como patronas. Este rol se desfigura aún más con las hijas: Zoila Rosa y María Isolina, a quienes muchos no conocían, más que a sus esposos. El lugar de las patronas pasa a desocuparse, en tanto que se convierten únicamente en receptoras de los granos cosechados por los partidarios.

Con Zenaida e Inés, las nietas y últimas patronas que asumen la administración de la hacienda, la relación se acerca, ellas demandan *huasicamía*.⁸⁰ Con lo que se retoman las relaciones y compromisos de compadrazgo y parentesco que habían sido desconocidos por sus generaciones predecesoras, y los cuales serán claves a la hora de desintegración de la hacienda.

Como se mirará posteriormente, el desgaste del rol como patronas contribuirá en su cuestionamiento como propietarias. Las familias huasipungueras se agarran de este vacío, la no regularización en la tenencia de la tierra, para iniciar la demanda de expropiación en Cashaloma.

3.3. Los patrones puestos en cuestionamiento

Para los años 60, se cuestiona la autoridad moral de los Bedones, que es lo que finalmente permite que se ponga en juego no sólo la legalidad de la propiedad de la tierra, sino su legitimidad.

Lo que se está debatiendo no explícitamente es, cuán legítimo era que la tierra sea transmitida hereditariamente dentro de la familia hacendaria, mientras las familias locales seguían privadas de ella.

La nieta de Carlos Bedón y Hermelinda Pineda: Zenaida Torres Bedón, fue madrina de casamiento de Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, lo que enmarca su relación en una lealtad mayor como huasipungueros: “Zenaida fue al matrimonio civil.... En [mundo] runa mismo sí dan todo, desde cobijas, sábanas, ollas, comida todo dan, los blancos en eso no se preocupan. Ella no se preocupaba, asienten ambos, pero gracias a dios sí me dio unos concejos buenos, dice Margarita. Zenaida me dijo: ahora Margarita ya no estais libre, porque ya estais con la pareja, casada, ahora ya teneis que vivir respetando a su marido, teneis que atender, a cocinar, a lavar ropa... (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021)

⁸⁰ El ser huasicama implicaba el cumplimiento de ciertas labores domésticas en la casa de hacienda, las cuales variaban de acuerdo al tipo de familias de hacendados. Esta función se cumplía rotativamente generalmente entre las mujeres seleccionadas, y se llevaba a cabo en un período de tiempo, que variaba entre las haciendas: 15 días, 30 días, etc.

Este cuestionamiento a la legitimidad de los hacendados viene acompañado con su condición precaria, que impide su efectivo cumplimiento de los deberes morales, como sí lo hacía el patrón Galito, tan reconocido en la zona contigua de Zuleta:

...Don Galo Plaza Lasso ¿cuántos hijos tiene ahí [se refiere a hijos/as entre la familia hacendaria y las familias huasipungueras]? Pero vaya a ver qué clase de gente era con sus trabajadores, yo tuve la oportunidad de conocerle.... Pregunto: ¿Él sí cumple con la figura del patrón bueno? Contesta Ricardo: sí, y fue el reproductor ...A los hijos de Galo Plaza y su mujer, toda la gente les rinde pleitesías, se hacen querer... Son colaboradores con la comuna, están en esto, en este otro, no reciben ningún maltrato los indígenas, son felices...fueron felices.... Entonces lo que escribe cierta gente que no vivió, cierta gente que está detrás del escritorio, esa gente dice: es lo mejor la Reforma Agraria, es el cuco el patrón, cuando no es así... (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

Recalco una vez más, la especificidad de Cashaloma para dar cuenta que no toda la sierra norte andina debe ser leída desde la historia de la hacienda de Galo Plaza, como modelo analítico; Cashaloma es una hacienda marginal en cuanto a su extensión, producción para el mercado e integración de sus propietarios en la clase terrateniente.

Cashaloma se convierte en la bodega de Los Bedones. Es una hacienda de subsistencia para la propia alimentación de las generaciones de la familia hacendaria. Entre seis y ocho familias de la localidad, al momento del juicio, cultivaban: habas, ocas, mellocos, chochos, cebada, trigo, maíz, papas, etc. en una producción de páramo a pequeña escala, lo que da cuenta de su pequeño tamaño en el concierto del régimen de hacienda. A ello, hay que sumarle que, Cashaloma no forma parte de un sistema de haciendas, donde se erigiría como tierra para el ganado en complemento con las tierras bajas detentadas, como sí parece haber sido la proyección de los Pugas.

3.4. No existe patrón sin peones y tampoco huasipungueros sin amo

¡Ley de Reforma Agraria ya está aquí!

— Mama Victoria Farinango.⁸¹

⁸¹ Enrique Ipiales hablando desde la voz de Mama Victoria (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 7 de mayo del 2021).

La descripción del escenario material y simbólico en Cashaloma permitirá situarse para analizar cómo se da la consecución de tierra frente a un mundo de la hacienda, que venía desmoronándose en ambas dimensiones.

Hay una movilidad social que se da en un contexto de reestructuración. Los nichos económicos asalariados comienzan a tener cierta presencia, en la costa, el banano, y en la sierra: la combinación de relaciones de trabajo, en renta y asalariadas, da lugar a un ascenso social, sin embargo, es la conjunción de las condiciones materiales y de la revolución de las ideas, lo que hace posible esta movilidad social.

Lejos de pensar que las ideas son etéreas, hay una materialidad en ellas, ellas organizan la praxis política. Los discursos que se forjaron en la organización popular desde los años 30, generan para los años 60 unos pisos mínimos de exigibilidad, que fueron: el derecho histórico a la tierra y la abolición del trabajo forzado.

Así, producto del cambio en el mundo de las ideas hay una ruptura de los roles sociales. Las clases dominantes y subalternas forman parte de un campo de fuerzas, en el que cada clase es punto de referencia para la mirada de las otras. Lo que se está cuestionando es el mundo de la hacienda y la configuración de los actores en este espacio social, lo cual da pie a la transformación social, entiéndase ésta en términos de fluctuación de las relaciones sociales. Enrique Ipiales, es un claro representante de la transformación del régimen de hacienda.

Enrique Ipiales es una persona controversial en esta historia.

Llegado como cabecilla desde Chirihuasi, es quien encabeza inicialmente (en el primer proceso legal interpuesto en 1968) y subterráneamente (“calladito”)⁸² el proceso de consecución de tierra. ¿Por qué Enrique estuvo en capacidad de liderar este proceso?

En el cambio de la correlación de fuerzas, los runas comienzan a crear otro lenguaje. Se gestan otros códigos desde los cuales se relacionan entre las familias desposeídas de tierra y las familias hacendatarias.

Recordemos: la sierra desde los años 30 reclama otras condiciones laborales y de vida.

A un par de kilómetros, hacia Cayambe: en Pesillo y la Chimba, había un tejido organizativo en articulación entre la organización indígena y la organización partidista de izquierda que

⁸² Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021.

cantaba “los gamonales son de por abajo, los indios son de pajonal”⁸³ e instaba a la “lucha por la tierra”. A la par que, en los territorios contiguos de San Clemente, e incipientemente en Naranjito, las Escuelas Radiofónicas de Monseñor Leonidas Proaño habían adquirido fuerza y eran un referente para el cambio de ideas, cuentan comuneras y comuneros como Margarita Alarcón y Clemente Simbaña durante las entrevistas (Naranjito, 17 de mayo del 2021).

Rosita, hija de Enrique Ipiales, cuenta:

Mi papi era trabajador, andaba de cabecilla enganchando gente...con peón. Eso viendo [Alonso Bedón] ha traído para que trabaje aquí. Mi papi trajo gente de San Pablo [en Otavalo] a pie sabían venir, ya a las 7h00, 6h30 sabían andar gritando: ¡Tayta Inry! ¿ya está con desayuno? ¡ya estamos llegando!... La mamá de Alonso Bedón ha de ver traído a mi papito.... En ese tiempo había bastantes patrones y mi papito había conocido algunos patrones.... (Entrevista a Rosita Ipiales, Cashaloma, 20 de febrero del 2020).

Mama Victoria cuenta que, Tayta Enrique conocía a Mama Dolores Cacuango:⁸⁴ “El conocía a Mama Dolores porque era un cabecilla que andaba trabajando así, donde quiera andaba, en esas haciendas de Cayambe ha de ver estado, en Congreso ha de ver entrado...” (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 7 de mayo del 2021).

Las condiciones materiales y los nuevos sentidos para leer la realidad le permitían pensar que era posible tener tierra, y no estar subordinados al sistema de hacienda para vivir. La Reforma Agraria se erigiría como espacio de lo posible.

De la memoria de Mama Victoria, aparece un Enrique Ipiales que para inicios de 1970 dice: “Nosotros por tontos estamos andando trabajando en la hacienda, no está de trabajar en la hacienda, sigamos terreno, si está de nosotros ¡así es Ley! ¡Ley de Reforma Agraria ya está aquí...!” (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021).

Tayta Enrique configura una economía doméstica, no dependiente exclusivamente de la hacienda, lo que le permite decir: “no está de trabajar en la hacienda, sigamos terreno, si está de nosotros...”

⁸³ Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021.

⁸⁴ Si Enrique Ipiales nace en 1920 (información tomada del Archivo del IERAC, MAG, “Expediente de Cashaloma”, Quito, fecha de entrega: 20 de septiembre del 2020), significa que, en la época álgida de disputa por la tierra y territorio en la sierra norte (1950 y 1960) él era una persona adulta, por tanto, era posible que haya participado de la organización de Dolores Cacuango.

La única forma de conseguir tierra ya no es, en condición de huasipunguero, arrimado o partidario, hay otra manera que no se encuadra en la estructura hacendaria, y es el acceso a la tierra normado desde un estado de derecho. Cuando Tayta Ángel va a las oficinas del IERAC en Ibarra, el abogado le dice: “¿Si vas a poder enfrentar con el patrón? ¿si vas a poder ir a dejar este papel?” (Traducción de kichwa a castellano por Margarita Pupiales, de la entrevista realizada a Mama Victoria Farinango y Ángel Pupiales, Cashaloma, 7 de mayo del 2021).

La pregunta ¿Si vas a poder ir a dejar este papel?, da cuenta la manera en que la ley entra en la cultura política de los sectores kichwa-andinos Ángel va enfrentar al patrón GómezJurado, no desde el confrontamiento cuerpo a cuerpo, sino desde la legalidad. La ley se constituye en instrumento de disputa para las clases sub-alternizadas.

El uso del estado, no implicó la exclusión de otras formas de disputa política, como el fortalecimiento de la organización social, y las acciones de hecho al contrario, enriqueció el campo político. Desde la acción de los sujetos populares desde los años 30 se han entretendido varias estrategias políticas.

3.5. La comunidad como campo político: estrategias políticas en contención y transformación

Quiero partir de la premisa que la contienda política no se reduce a los confines del estado, así como tampoco radica por fuera del estado, como espacio aislado e “impoluto” de lo exclusivamente social.

A continuación, se va anotar de forma sintética cómo se configuró el proceso de consecución de tierra, lo que permitirá una mejor ubicación durante el análisis.

- Hay un primer proyecto (A) que emprende Enrique Ipiales, en calidad de cabecilla de los peones traídos a petición de Alonso Bedón; el cual posteriormente, con Ángel Pupiales, demandan a la hacienda tierra como precaristas, en uso de la primera Reforma Agraria.

A este proyecto se suman antiguos arrendatarios de la hacienda como el papá de Mama Dolo (Miguel Tapia), Tayta Bernabé, el papá de Clara Ichau, etc. Esta estrategia asume una postura de confrontación, la cual busca la expropiación de la hacienda por el IERAC, en tanto que tierra baldía, es decir sin compensación alguna.

- Un segundo proyecto (B), está definido por los partidarios antiguos y con relaciones de compadrazgo con la familia hacendaria, que querían acordar con ésta unas condiciones y un precio para la transacción de tierra a las familias husipungueras.
- Posteriormente, ambos proyectos continúan desde el camino legal: aquellos que plantearon una vía confrontativa y aquellos que propusieron una vía de consenso. Cada sector hace uso, en esta segunda etapa, de su sentido práctico de vida, de lo que habían aprendido a hacer desde su lugar de enunciación.
- El grupo A tenía recursos organizativos, legales e institucionales. Tayta Ángel venía de poner un dictamen a la hacienda de los GómezJurado en un territorio contiguo a Cashaloma, y Enrique Ipiales de haber caminado posiblemente con Mama Dolo en Cayambe, en conjunto con abogados del Partido Comunista.
- Del otro lado, el segundo grupo (B) venían de una relación de compadrazgos, parentescos y construcción de un espacio moral con los patronos.

Vuelvo a una reflexión que había hecho anteriormente, para ahora decir que, solamente Enrique Ipiales y Ángel Pupiales podían iniciar el proceso de demanda a la hacienda.

Solamente la condición de Enrique Ipiales y Ángel Pupiales les permitía interponer un juicio para la expropiación de Cashaloma: Enrique Ipiales, cabecilla sin tierra del territorio de Cacho Hospital, y Ángel Pupiales y Victoria Farinango, peones sin tierra del territorio contiguo, ninguno de los tres tenía nada que perder. Y por ello, en tanto que trabajadores precaristas, emprenden una acción legal directa a las hacendadas.

Victoria, Ángel y Enrique se juegan todas las cartas, incluso el “favor de las hacendadas”, justamente porque no tenían posibilidades de exigirlo: no eran huasipungueros de la hacienda, por tanto, carecían de las condiciones institucionales- legales para acceder a tierra.

No hay que olvidar que el marco legal de la Reforma Agraria decía que, en la expropiación y reversión de las haciendas, tendrán privilegio aquellos trabajadores precaristas con probados vínculos laborales con la hacienda,⁸⁵ pero la condición de ellos era de yanaperos y apegados en las haciendas vecinas.

⁸⁵ Congreso Nacional del Ecuador. 1964. Ley de Reforma Agraria y Colonización. Registro Oficial 23 de julio de 1964. Quito.

Hablo de Victoria Farinango, Ángel Pupiales y Enrique Ipiales, no para hacer una apología de ellos, sino para ejemplificar una condición compartida por muchos otros precaristas que demandaron tierra en Cashaloma y que eran parte del pequeño grupo de seis u ocho familias que vivía en el lugar al momento del juicio.

A continuación, voy a detallar el peregrinaje que emprenden Victoria y Ángel Pupiales; realidad compartida por varias personas sin tierra que, vieron en Cashaloma una posibilidad ante el mensaje que les daba el IERAC: “si ahorita lo que hay es tierra, donde quiera, vayan a coger, lo único que tienen es que trabajar...donde ustedes quieran hay” (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

Primero fuimos a ver la hacienda de San Clemente. Tayta Rafael⁸⁶ ha estado siguiendo, él ha dicho vengan no más, sigamos en esta hacienda, pero el terreno han querido dar en el sector de Urpiloma, que era poquito.... Mi papá ha querido donde es casa de Tayta Rafael, como él estaba cogiendo, no ha dado. Por eso salimos, fuimos a Chirihuasi, allá la gente no convencieron que están regalando hacienda, que están entregando esas tierras...

De ahí, donde es ahora cuartel Yaguachi, la caballería, para atrás es potreros, allá queríamos. Dijimos a la gente ¡vamos!... A Quito fuimos cuatro personas y nos dejan entrar sólo dos personas, los otros quedan afuera y se sienten súper mal. Entonces, así dicen ¡no, no, no! ¡nosotros no queremos así! ¡Nosotros queremos saber todo, no sólo los que entren que estén informados! No les gustó eso. Ahí ya no pudimos hacer nada. En el terreno del Cuartel que dejamos, no demoró casi nada y vino a hacer dueños los del Cuartel.

Cuando fuimos a Quito a ver tierra de Chirihuasi, han dicho, ¿sí van a poder comprar? pero es carísimo el precio del terreno. Pero los peones de Chirihuasi como son bastantes, sí van a poder....

De ahí, fuimos a ver en el Abra, ahí era la gente...nunca acostumbrados a ver gente extraña, a ajuntar, por eso no seguimos en el Abra. Hasta eso el Tayta Enrique dice: ya vengan aquí para seguir tierra. Así, así... ya vinimos acá rapidito. Siguiendo juicio al patrón Carlos Bedón solito ha estado Tayta Enrique, pero, como no era peón de antes, no ha estado con ese poder, sino que han estado buscando peones propios de aquí para garantizar.

⁸⁶ Tayta Rafael, comunero de San Clemente, es una persona muy importante dentro de la región, es la primera persona que sigue la línea y la Escuela de Monseñor Leonidas Proaño, lidera en San Clemente el proceso de consecución de tierra y es el primer profesor kichwa-caranqui en esta zona, el cual difundirá la educación.

Tayta Enrique como era cabecilla, ha traído a la gente de Chirihuasi para ganar con la gente, con los peones. ¡Cómo tenía! en cambio aquí no había nadie. Trajo para limpiar todos los linderos de aquí de Ichul⁸⁷ para arriba. El patrón Alonso decía: él es más trabajador. Y garantizaba a él por los peones que trae. Mi papá dizque andaba cargando chicha para repartir allá. De aquí de Cashaloma venía a traer en esos pondos, en cambio, mi mamá llevaba habitas cocinadas bastantes para los peones que están trabajando en Ichul limpiando los linderos. Como ya hicieron esa limpieza, con eso ha ganado más confianza del patrón y el patrón ha convencido para entregar la tierra a tayta Enrique...

El Enrique, como él ha estado al frente, cuando llegamos, a él tocaba pedir: regáleme terrenito. Como él estaba ya apoderado cuando se fue a limpiar, ya tenía ese poder, entonces la gente iba a pedir favor. Que me haga apegar para seguir en terreno. Él ha dicho bueno, vengan no más, terreno sí hay bastante, pero traigan leña, hierba de cuy, cualquier cosa, pero ¡vengan, vengan! (Traducción de kichwa a castellano. Margarita Pupiales sobre Entrevista a Mama Victoria, Tayta Ángel y Margarita, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

Tayta Enrique ha sabido pedir para acelerar la gestión en Quito, pero ha sido mentira.... Él ha sabido andar de gusto tomando, comiendo en el parque El Ejido. El ingeniero de IERAC en Quito dijo: durmiendo está, tantas veces hemos visto que está durmiendo allí... Dándonos cuentas, nosotros seguimos a Quito y llegamos a saber todito sobre el juicio, seguimos hasta que salgan las 25 hectáreas, y ya saliendo quitamos el juicio...

...nos dimos cuenta que estaba mintiendo, dándonos cuenta nosotros ya enojamos con Enrique... Un día un papelito cuando está chumado cogimos [el papel de juicio], con esto dijimos ¡vamos a seguir nosotros!

Ñuka dije, nosotros tenemos derecho, no él. No sois de aquí, de Chirihuasi sois. Nosotros somos dueños, nosotros criamos en la hacienda... Nosotros tenemos derecho... para nosotros hay ley no para ellos.... (Entrevista a Mama Victoria, Taita Ángel y Margarita, Cashaloma, 5 de mayo del 2021. Entrevista Mama Victoria, Cashaloma, 7 de mayo del 2021).

Mamá Victoria y Taita Ángel continuaron con el juicio.

El manto de derechos de la Reforma Agraria se estrechó para la familia ampliada huasipunguera, que incluía: apegados, yanaperos, peones, arrimados, etc., a quienes la política pública no solucionó el problema de tierra. Este es el caso de varias de las familias que fueron

⁸⁷ Ichul es un sitio con nombre propio en Cashaloma.

a Cashaloma en búsqueda de la promesa que hacía la Reforma Agraria: “Las tierras serán adjudicadas a... quienes careciendo de tierra se obliguen a trabajarla directamente” (Art. 52 L.R.A de 1964). En este territorio “entre los sin tierra se han juntado”.

Las personas que viven en Cashaloma hoy en día, son aquellas que en el contexto de la Reforma Agraria no encontraron una respuesta en los territorios donde vivían. Y, cuando llega esta tan anhelada política se reparten huasipungos a sus padres o madres, a sus hermanos o hermanas o en muchos de los casos, ni si quiera sus predecesores fueron adjudicatarios de tierra, por lo que, con menos razón alcanzarían los beneficios de la Reforma Agraria a estas generaciones. Frente a la incapacidad estructural de esta política, la gente es desplazada hacia otras tierras, van desde los territorios y haciendas aledañas a buscar tierra en el páramo. Por eso, Taita Enrique llegó con “gente de Chirihuasi, Paniquindra, de Rumipamba, Magdalena, Natabuela, comunidades afro” (Entrevista Mama Micaela Pupiales, Cashaloma, 24 de marzo del 2020).

Hay que abrir un paréntesis y traer el relato que arriba cuenta Victoria Farinango: “En el terreno del Cuartel que dejamos, no demoró casi nada y vino a hacer dueños los del Cuartel”.

Mientras las familias de este territorio se disputaron inter-comunitariamente e incluso inter-familiarmente un pedazo de tierra, un pedazo que podía ser algunas veces incluso igual o menor a una hectárea, en el territorio contiguo se declaró la in-aplicabilidad de la Reforma Agraria.

En la zona de Chirihuasi no se crearon las cooperativas agrícolas que impulsó el IERAC en otros lugares, ni tampoco las tierras que estaban en manos del estado fueron adjudicadas a quienes buscaban tierra, como rezaba la misma reglamentación del IERAC.⁸⁸ Los predios de esta área siendo terrenos pertenecientes a la Asistencia Social, no fueron objeto de aplicación de la Reforma Agraria, pero sí de su adjudicación para el uso del Ejército. La Ley de Seguridad Nacional se impuso sobre la Ley de Reforma Agraria.

El derecho a la tierra por el que se habían organizado desde hace años atrás las comunidades, en este momento de la historia, en que habían lograron su institucionalización, lo vieron

⁸⁸ Art. 16: Constituyen patrimonio del IERAC: ...d) los predios rústicos administrados por la Asistencia Social.... Sin embargo, la administración y el usufructo continuarán perteneciendo a las respectivas Juntas de Asistencia Social, hasta que el IERAC disponga de los correspondientes proyectos de reasentamiento para la progresiva utilización de los predios, con fines de Reforma Agraria y colonización. (L.R.A 1964)

bloqueado. ¿Cuál fue la razón? La inexistencia de un mercado de tierras -paradójicamente, inhabilitó el ejercicio de los derechos que fundamentaron la Reforma Agraria:

La estructura de tenencia de la tierra en Ecuador es la herencia de la colonia que con el mayor rigor ha perpetuado formas de producción y modalidades de relación social que hoy son absolutamente anacrónicas y opuestas a los ideales de la sociedad del estado moderno. Su primer rasgo es la concentración en pocas manos de los recursos territoriales del país...En efecto, de acuerdo con el censo de 1954 en 1369 explotaciones, es decir, en 0,4% del total, se concentra el 45% de la superficie. En cambio, más de 250 000 explotaciones, es decir el 73%...tienen tan sólo el 7% de la superficie, lo cual significa un promedio de menos de 5 ha por explotación (Antecedentes, L.R.A 1964).

En 1973 el IERAC otorga al Ministerio de Defensa el terreno ubicado entre Cashaloma y Chirihuasi para la instalación del Cuartel del Ejército, el mismo que en ese momento residía en la ciudad de Ibarra, pero que habiendo un “terreno baldío” sin ningún uso o posible uso, este fue aprovechado para la realización de sus funciones como reza el documento:

Quito a ocho de octubre de mil novecientos setenta y tres

Considerando que el Ministerio de Defensa Nacional se halla empeñado en dotar al Ejército por sus importantes funciones y requiriendo para ello, adecuar extensiones de terrenos aptos para la construcción e instalación de servicios de carácter militar.....

Que los terrenos integrantes de las Haciendas San José de Cacho y Chirihuasi...prestan las facilidades requeridas, tanto por formar un solo cuerpo, como por su calidad y extensión.

Que las indicadas haciendas fueron de propiedad de la Junta de Asistencia Social de Imbabura, por consiguiente, del Ministerio de Salud, y que con la Ley de Reforma Agraria pasaron a dominio del IERAC....

Por efecto, de lo dispuesto en la Ley de Reforma Agraria, al no haberse parcelado hasta el once de julio de 1971. Las citadas haciendas traspásense a favor del Ministerio de Defensa Nacional, dentro de toda su extensión y linderos, con todas su pertenencias, construcciones, instalaciones, usos y costumbres, a excepción de los derechos adquiridos por los ex huasipungueros. El Ministerio de Defensa Nacional en compensación del traspaso de tales inmuebles, entregará al Ministerio de Salud Pública, la suma de 3 millones de sucres....⁸⁹

⁸⁹ Extracto de la Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Protocolización Decreto de traspaso de propiedad de las Haciendas San José de Cacho y Chirihuasi de propiedad del IERAC a favor del Ministerio de Defensa”, Cashaloma, 8 de octubre de 1973. Clasificación de la autora.

¿Las tierras de Chirihuasi que no fueron parceladas por el estado en 1971, no serían las mismas que los comuneros y comuneras se disputarían mutuamente unos años luego? Irónicamente, mientras el estado usa el argumento de no haberse parcelado las tierras hasta julio de 1971 como argumento para su disposición para el Ejército, en marzo de ese mismo año, en Cashaloma sentaron el Primer Juicio de Expropiación de la Hacienda, luego de que varias personas, entre ellas: Victoria Farinango y Ángel Pupiales, no encontraron tierra en Chirihuasi.

Mientras la gente se conflictuaba por tierra ante la “in-existencia de tierra”, el predio contiguo que estaba dispuesto normativamente para su re-distribución, estaba siendo adjudicado al Ministerio de Defensa en el mismo año.

Ante la no existencia de un ejercicio colectivo de reflexión en Cashaloma, algunas personas siguen recriminándose su no-disposición proyectiva para la compra tierra, ya que antes de su adjudicación al Cuartel, ésta estuvo dispuesta a su venta.

Los y las comuneras han hecho eco de la narrativa del estado ejecutor de la Reforma Agraria, el mismo que, en una segunda faceta, garantizó tierra en la medida en que ésta fuera accedida en el mercado.

Se evidencia entonces que, ni el estado ni la estructura hacendataria dieron una respuesta frente a las otras formas de trabajo no capitalista. Fueron las mismas familias las que se encargaron de la problemática de los arrimados (Bretón 2012), desde la repartición de los terrenos conseguidos a condición de huasipungueros, la disputa que emprendieron entre pares y familiares por tierra y, sobre todo, a partir de los procesos legales y de facto que llevaron para obtener tierra (Entrevista Antonio Simbaña, Cashaloma, 24 de febrero del 2020).

“Por último, tierra en piedras, hubo”, dice Antonio Simbaña.

Sin los procesos judiciales y de hecho que llevaron a cabo, la tierra sería un imposible hasta hoy el día de hoy.

Entender el marco económico-moral sobre el cual se desarrolla el proceso de Reforma Agraria en Cashaloma, permite mirar las posiciones económico-político-culturales, desde las cuales actuaban los actores en el marco de la Reforma Agraria en el norte de la sierra. Este será un precedente para mirar cuáles son las estrategias que adoptan las familias comuneras, de

acuerdo a su lugar de acción: qué herramientas usan en la contienda política y, además, qué es lo que están dispuestos a poner en juego.

3.5.1 El campo de lo legal usado como herramienta de disputa

Se ha concebido el ámbito de lo estatal como un terreno que no forma parte del repertorio político de los sectores sub-alternizados y, por tanto, tampoco el lenguaje legal, el que se ha configurado como ajeno a la “naturaleza” de los pueblos indígenas. No obstante, resulta curioso que el camino que emprenden los y las comuneras está encabezado por un proceso judicial.

Enrique Ipiales interpone en 1968 un Juicio de Trabajo a la familia Bedón, 3 años después que el IERAC hizo la primera adjudicación de huasipungos. A pesar que su arduo trabajo se supone le había garantizado la confianza con el patrón Alonso, éste no cumple su oferta y Enrique no forma parte del grupo de huasipungueros que obtienen tierra en 1965, con la aplicación de la primera Ley de Reforma Agraria.

En el marco de la Primera Ley de Reforma Agraria emitida en 1964, en Cashaloma al igual que en las haciendas vecinas como San Clemente, el Abra, La Florida, La Magdalena y Cacho Hospital⁹⁰, se hizo la “Adjudicación de Huasipungos” en 1965⁹¹. Entre las haciendas próximas, Cashaloma es una de las primeras en que se aplica la Ley: se otorgan cuatro terrenos a huasipungueras y huasipungueros, cuya extensión no se acerca ni un poquito a la prometida y reglamentada “unidad agrícola familiar”. La misma que estaba definida como la extensión

suficiente para que...mediante el trabajo del propietario y su familia, sea capaz de suministrar ingresos adecuados para su sostenimiento, para el pago de las deudas originadas en la compra, aprovechamiento de la tierra, y para el progresivo mejoramiento de la explotación, la vivienda y el nivel de vida⁹² (Art 41. L.R.A de 1964).

⁹⁰ Otorgación de escrituras en San Clemente, RPI, Libro Huasipungos, partida 2, fechado el 2 de febrero de 1965. Otorgación de escrituras en El Abra, RPI, Libro Huasipungos, partida 14, fechado el 31 de mayo de 1965. Otorgación de escrituras en La Florida, RPI, Libro Huasipungos, partida 34, fechado el 01 de octubre de 1965. Otorgación de escrituras en Magdalena, RPI, Libro Huasipungos, partida 11, fechado el 14 de mayo de 1965. Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021.

⁹¹ Acta de liquidación de fondos de reserva y vacaciones no gozadas, expediente de Cashaloma IERAC, MAG, fechado el 8 de enero de 1965.

⁹² Se incluye también que “mientras el IERAC fije la extensión de las unidades agrícolas familiares...no podrá llevarse a cabo acto...que fraccione las propiedades en superficies inferiores a 5 hectáreas salvo los casos expresamente autorizados por el IERAC (Art 41. L.R.A de 1964).

Es irónico, que se aplique la Reforma Agraria como el marco legal que va a garantizar el derecho a la tierra, y lo que se obtenga en el mejor de los casos en Cashaloma, como acción de reparación histórica sean tres hectáreas:

1. A María Petrona Farinango de 65 años de edad, de estado civil: viuda, se le otorga una hectárea por 3 años de trabajo.
2. José Miguel Quilca Ichagua, con 48 años de edad, casado, es adjudicatario de tres hectáreas en compensación por 10 años de trabajo.
3. A Miguel Ángel Montaluisa Cuasqui, de 32 años de edad, casado, se le otorga casi tres hectáreas por 10 años de trabajo.
4. Y finalmente, a José Miguel Tapia Ichagua, con 22 años de edad, soltero, en compensación por el trabajo realizado en la hacienda por 3 años, se le adjudica menos de una hectárea.

Los predios han sido producto del reasentamiento y la condonación de una parte de su precio. Carlos Bedón y Hermelinda Pineda a los y las comuneras que han trabajado tres años, “libre y voluntariamente” les reconocen la compensación de 10 años, de otro lado, aquellos huasipungueros cuyo tiempo era superior al de 10 años, el arreglo institucional reza así

como el tiempo de servicio que tiene es de 14 años, de los cuales, los 10 primeros años se imputan al precio del huasipungo que deberá corresponderle en propiedad. Por los cuatro adicionales, así como por, el valor de las vacaciones no gozadas y fondos de reserva...todo lo cual asciende a 324 000 sucres, recibirá su equivalente en tierras aledañas a la parcela de su propiedad.⁹³

En 1938 el Código de Trabajo reguló la jornada laboral de los huasipungueros a cuatro días semanales y 8 horas diarias, y en 1964 la Ley de Reforma Agraria abolió el huasipungo y otras relaciones precarias de trabajo. Se estableció que en el lapso de un año cada patrono liquidará a sus trabajadores, y para ello, se definió a 1938, como el punto de inicio para el cómputo de las obligaciones laborales no canceladas.

La Ley de Reforma Agraria estableció como equivalente la liquidación correspondiente a 10 años de trabajo y el precio del huasipungo a ser otorgado. Sólo si el tiempo era menor a 5

⁹³ Acta de liquidación de fondos de reserva y vacaciones no gozadas, expediente de Cashaloma IERAC, MAG, fechado el 8 de enero de 1965.

años, la liquidación era pagada por el patrono.⁹⁴ También, legalmente se concedió a los patronos el derecho al reasentamiento en la llamada “entrega de tierras” (Art. 67 hasta art. 72 L.R.A de 1964).

Es importante tener en cuenta este marco reglamentario para entender bajo qué condiciones se realiza la otorgación de huasipungos. Los propietarios, enmarcados en este paraguas, aplicaron una figura legal, que implicó la “condonación” del precio restante de los terrenos con menos de 10 años de trabajo. Se puede decir que, hay un uso mixto de mecanismos legales y paternalistas, desde los cuales bondadosamente la hacienda “regala” una parte de la tierra, a tono con lo que fue la ‘entrega anticipada de tierras’. Dilucido que este mecanismo es usado para sellar el pacto simbólico de lealtades entre patronos y huasipungueros, y así evitar una posible rebeldía; la cual, sin embargo, no la pudieron contener.

El juicio sale del ámbito de lo individual a lo organizativo y Enrique Ipiales conjuntamente con otros precaristas colectivizan la predisposición para la exigibilidad de tierra

1971 es el año en que se interpone el Primer Juicio colectivo ⁹⁵ a la hacienda de los Bedones:

presentaron en los pertinentes formularios para la abolición del trabajo precario en la agricultura, demandas de expropiación de lotes cuya superficie no excede de las cuatro hectáreas...alegando la calidad de precaristas para que una vez declarada la expropiación se les haga la adjudicación de los pertinentes lotes de conformidad con lo dispuesto por la Ley.⁹⁶

En esta demanda colectiva se incluyen los rezagados de esta excluyente y exclusiva primera aplicación de la Reforma Agraria en 1965. Aquellos que, habiendo trabajado en la hacienda no “recibieron” tierra o aquellas personas que, habiendo sido antiguas partidarias, han sido adjudicatarias apenas de 1 hectárea.

⁹⁴ Si el tiempo era mayor [a 10 años], el patrono debía pagar por cada año adicional. Mientras que, si el tiempo era mayor a 5 años, pero menor a 10 años, el huasipungo sería otorgado, pero el trabajador debería pagar lo restante, considerando que sus derechos por cada año equivalen a una décima parte del precio del huasipungo. (Art. 67 hasta art. 72, L.R.A de 1964).

⁹⁵ El Juicio de Expropiación es realizado el 8 de marzo de 1971, frente a las hijas de Carlos Bedón y Hermelinda Pineda: a Rosa e Isolina Bedón. Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

⁹⁶ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

David Bedón,⁹⁷ esposo Isolina Bedón (una de las herederas), propone una fórmula transaccional (no detallada en el documento) que no es aceptada por los actores.

Las familias huasipungueras demandaron la expropiación de terreno en base al argumento de tierras baldías. El cuestionamiento a la legitimidad de la autoridad de las patronas, unido al desgaste de la economía moral en la Hacienda, permitió que se abra una fisura desde la cual cuestionar el carácter de la propiedad.

La ausencia de un título de propiedad, es un vacío legal que se muestra y del cual se agarran para impugnar su derecho a la tierra, en un escenario donde la “Ley de Reforma Agraria ya estaba allí”, y por tanto el derecho a la tierra también era algo a ser usado.

La demanda de terreno como tierra baldía la realizan desde el argumento de que no existe un título de propiedad que fundamente su dominio, lo que implicaba el paso inmediato del predio al Patrimonio del IERAC. Una expropiación en los términos de la Ley de Reforma Agraria, involucraba su pago, no obstante, éste era realizado cuando la propiedad era debidamente reconocida por el estado.

Me pregunto ¿Por qué la causal que se usa para la expropiación es la de tierras baldías y no el argumento de tierras ociosas o con presión demográfica? Y, ¿por qué se demanda la expropiación por tierras baldías y no su reversión?⁹⁸

Hay que precisar que las demandas de tierras baldías para los años 50 eran la forma cómo las poblaciones indígenas y campesinas presionaron por tierra. La “demanda por tierra baldía” se constituyó en una práctica política de los sujetos indígenas y campesinos; demandas que fueron impulsadas desde la articulación con el Partido Comunista y Socialista. Se puede decir

⁹⁷ David Bedón era esposo de Isolina Bedón, y a la muerte de ella asumió en términos legales la representación de ambas hermanas: Rosa e Isolina Bedón.

⁹⁸ La Ley de Reforma Agraria de 1964 estableció tres mecanismos para el acceso de tierra por las poblaciones rurales. 1. Se consideran tierras baldías a las que carecen de dueño o aquellas que han permanecido incultas por más de 10 años consecutivos, por lo que pasan inmediatamente al Patrimonio del IERAC a partir de su expropiación. 2. La expropiación también se hace a tierras que han permanecido ociosas, abandonadas o deficientemente laboradas durante 3 años consecutivos, o en los casos de gran presión demográfica. Se dará preferencia al propietario para el reasentamiento de los terrenos a expropiarse y para los terrenos que se mantengan en su propiedad formen un solo cuerpo. Los predios de propiedad fiscal, municipal o de derecho privado con finalidad social o pública (universidades, colegios, bancos) serán adquiridos también preferencialmente por el IERAC, cuyo precio será pactado. 3. Finalmente las tierras sujetas por reversión en que se extingue el derecho al dominio son aquellas que han sido inexploradas por más de 10 años consecutivos. Y se reconoce al propietario una cantidad de tierra igual al área revertida. Serán objeto de reversión también las tierras que han sido trabajadas por quienes no tengan relaciones contractuales con la persona dueña, y serán adjudicadas a quienes las hayan cultivado antes. (Art. 16, 28 y 38 L.R.A de 1964).

entonces, que, la demanda por tierra baldía es parte del repertorio político de los pueblos indígenas, por lo que había seguramente una memoria sobre su uso y procedimiento.

Las comunidades indígenas y campesinas conocían la institucionalidad estatal y la venían usando desde hace varias décadas atrás, como se vio en el Capítulo 2. No eran analfabetos legales como ha sido la afirmación que se ha sostenido. Tenían un conocimiento de la ley y además la usaban estratégicamente, como se mira en los logros que alcanzaron en este primer juicio de expropiación:

[Se reconoce que:]

- a) que los actores tienen la calidad de precaristas por haberse encontrado en posesión de los lotes...y
- b) las demandadas no han probado el dominio sobre el predio Cashaloma ya que la copia del testamento otorgado por Carlos Bedón a favor de sus herederos, no constituye título de dominio, por consiguiente...la no presentación de título hará presumir que ...son tierras baldías por carecer de dueño.⁹⁹

En 1974 se resuelve para este Primer Juicio que “las tierras que constituyen el predio Cashaloma son del estado, quien las adjudicará previo el cumplimiento de los requisitos pertinentes”¹⁰⁰ y se dictamina su expropiación.

El grupo de personas que emprende el juicio está formado por partidarios antiguos cuyo patrón fue Carlos Bedón; partidarios de mediano tiempo, cuya relación de trabajo fue con Alonso Bedón; y personas nuevas, las cuales se conjetura llegaron en los últimos años de Alonso Bedón con Enrique Ipiales, como cabecilla, quién es el que encabeza este proceso legal.

A lo largo del proceso investigativo se ha clarificado y reafirmado que, los vínculos de Enrique Ipiales con el bloque popular de izquierda no son una suposición. La complementación entre varios testimonios ha permitido evidenciar las herramientas político – institucionales y los vínculos organizativos que disponía. Por esta razón, Enrique Ipiales es reconocido como un aporte no sólo para la consecución de tierra en Cashaloma, sino también

⁹⁹ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

¹⁰⁰ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

en la comunidad contigua de San Clemente: "...Había...un compañero que se llamaba Enrique Ipiales, él había conocido a un abogado en Quito, había sido un abogado comunista, entonces hacía el favor a la gente pobre, explotada, hacía el bien...entonces ya comenzó la lucha",¹⁰¹ cuenta Tayta Rafael, una de las personas que lideraron el proceso en San Clemente.

El Primer juicio que se hace en Cashaloma también estaba dirigido legalmente por un abogado cuyo estudio jurídico radicaba en Quito, seguramente un aliado comunista: Augusto Durán Ponce. En este juicio Enrique consta como la persona para el envío de las notificaciones.

Los vínculos de este actor no se remiten al Partido Comunista, sus alianzas trascienden al Partido Socialista. Deshilar el proceso de consecución de tierra en Cashaloma ha implicado mirar toda la amalgama de relaciones que se ponen en juego, en las que se incluyen las relaciones no convencionales en términos políticos, como son los compadrazgos, y será clave en el marco de análisis de la economía moral de Hacienda (Bretón 2012).

Elsa Tafur: comadre de Mama Victoria. Fue una aliada vital en el proceso de consecución de tierra. De tener una relación de comadrazgo exclusiva con Mama Victoria, pasó a convertirse en la comadre de toda la comunidad.

Elsa Tafur era un soporte en la economía material cotidiana, así como en la economía política de las familias de Cashaloma.

Riguito Farinango dice: "nosotros para andar a Ibarra para ese juicio, diario, a veces no teníamos plata, andábamos a pie, amanecidos por San Clemente, al otro día madrugando. Era por esquivarnos de las peleas, otro, por falta de recursos económicos, nadie en esa época, por estar enfrentando al juicio, no trabajábamos, a veces a pie a Ibarra tocaba" (Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021).

Clara Tapia complementa:

nosotros, una señora conocida teníamos en Ibarra, esa señora sí agradezco hasta ahora. Ella defendió dando posada, dando comidita, donde esa señora sabíamos amanecer. Era la comadre de la señora Victoria, madrina para Margarita creo que era. Elsa Tafur se llamaba. A veces amanecidos donde Ibarra, al otro día donde el IERAC esperando que llegue el abogado,

¹⁰¹ Comunidad de San Clemente. *Historia oral de la lucha por la tierra en la comunidad de San Clemente*. 2009, 12.

sabíamos estar. Riguito Farinango agrega: ella conmigo se hizo más conocida, hasta yo me fui a trabajar donde ellos (Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021).

La comadre era una contención material – cotidiana y además política nodal, que permite que las dos veces que arrestan a Mama Victoria, la prisión no dure más de 24 horas.¹⁰²

¿Quién era esta comadre? Elsa Tafur era familia de Marco Tafur, procedentes de una línea familiar política socialista que se remonta a su abuelo, quien en 1947 fue el primer candidato socialista a la alcaldía de Ibarra.¹⁰³ La familia Tafur tiene un antiguo origen socialista y este vínculo adquieren Mama Victoria y Tayta Ángel de Enrique Ipiiales, cuando se fractura la relación.

La comadre [Elsa Tafur] pasando el tiempo...ha sabido que es mentiroso, y más bien se ajuntó con nosotros...Los abogados, todo el mundo ya no se ha juntado con Enrique Ipiiales. Doctor [nombre dado al abogado defensor del caso] fue lo mismo. Ahí sí quitamos todito. Terreno también quitamos y amigos también, hasta policías quitamos nosotros... Dice Mama Victoria (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

El acumulado político-organizativo-institucional de Enrique pasó al nuevo bloque, lo que forma parte de una nueva red de relaciones de parentesco, de lealtades y políticas que sirven de trama para las familias comuneras que continuarán con el proceso de búsqueda de tierra.

Los nexos de Enrique con abogados comunistas y con personas del ala socialista no son fortuitos, el entramado de relaciones que sostiene (abogados, partidarios, relaciones con la institucionalidad) dan cuenta de su vinculación estratégica, qué significa usar sabiamente las herramientas que tiene a la mano para moverse en el campo político.

¹⁰² Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021. Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021. Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021.

¹⁰³ El abuelo de Elsa Tafur fue presidente del Concejo Municipal, consejero y presidente encargado del Consejo Provincial. Por otra parte, Marco Tafur fue alcalde de Ibarra en 1992. Durante su gestión se enfocó en la provisión de agua potable y alcantarillado. En la parte rural, trabajó en 10 comunidades de Angochagua y Zuleta. “Biografía de Marco Tafur”. Concejo Cantonal de Protección de Derechos de Ibarra. Última entrada 17 de noviembre del 2021. <http://www.ccpd.ibarra.gob.ec/wp-content/uploads/2015/03/MARCO-TAFUR.pdf>

3.5.2 El proyecto de la Reforma Agraria es disputado: actores de la comunidad, estado y hacienda en negociación

Para 1975, en respuesta al Primer Juicio, Zoila Rosa e Isolina, herederas de la hacienda, contestan a la demanda manifestando que “ofrecen en venta la loma Tupialoma a todas las personas que han demandado (ocho personas), entregándoles una hectárea regalada y otra vendida al precio de dos mil sucres”,¹⁰⁴ oferta que no es aceptada por los actores por implicar un reasentamiento”.¹⁰⁵

Ello muestra la forma en que los Bedones tratan de impulsar unos mecanismos paternalistas que habían sido utilizados en otro tipo de haciendas: haciendas con mayor extensión y mayor capital, como la de Galo Plaza Lasso, en las cuales estas tácticas seguramente fueron usadas para evitar el conflicto. El trato que buscaron establecer en Cashaloma es precario, la tierra ofertada tiene apenas dos hectáreas.

Así como del lado de las organizaciones indígenas y campesinas los juicios por tierras baldías eran parte del repertorio político, del lado de la hacienda, son estos mecanismos paternalistas los que, forman parte de su accionar político.

Por segunda, una propuesta por parte de los patrones no era aceptada, lo que atenúa la idea de unos hacendados con poder absoluto e incorrupto en el tiempo. La marginal hacienda de Cashaloma, muestra un campo político en movimiento para esta época.

Para 1974, las demandadas interponen un recurso de apelación, en cuyo mismo año el dictamen legal cambia y se define que: b) entre los bienes dejados [en herencia] en favor de las demandadas, consta Cashaloma y Naranjo que formando un solo cuerpo tiene una cabida de 200 hectáreas y la tercera parte del páramo del Imbabura...¹⁰⁶. Es decir que, para este momento se reconoce la propiedad de las herederas sobre la hacienda de Cashaloma.

De la Inspección del IERAC al inmueble, se afirma que

¹⁰⁴ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

¹⁰⁵ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

¹⁰⁶ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

con excepción de las parcelas cultivadas por los precaristas y de pequeñas parcelas trabajadas por extraños, el resto de las tierras constituyen rastrojales de una edad aproximada de cuatro a seis años...Que no existen semovientes de propiedad de las demandadas, ni aprovechamiento de páramos.¹⁰⁷

Se mueven las fichas del tablero. Por un lado, se afirma la propiedad de las herederas sobre la tierra, lo que desestima el argumento de expropiación por tierra baldía, y se pone sobre la mesa otro argumento para su expropiación: la de tierras ociosas. Al mismo tiempo, las familias huasipungueras mantiene en vilo el área a ser expropiada, al afirmar la negativa a un reasentamiento que suponga un terreno de menor calidad al que habitan.

En 1975, se resuelve la revocación de la resolución de 1974 que dictaminaba la expropiación de la hacienda Cashaloma por ser tierra baldía y se dispone:

...1) la expropiación inmediata de 25 hectáreas en favor de los actores.... a razón de 5 hectáreas para cada uno...el precio de la tierra será establecido por el IERAC...y será pagado en el plazo de 5 años...

3) se declara que la zona de páramos del Imbabura sean revertidos al Estado.....¹⁰⁸

De esta forma, la hacienda debe “ceder” 25 hectáreas, pero al mismo tiempo, esto será sujeto al pago de los precaristas, que es lo reglamentado en la Reforma Agraria del 64.

La democratización de la tierra, que no se pierda de vista, se ejecuta a partir del derecho a su compra, en Cashaloma es mínimo el número de huasipungos que fueron adjudicados (sin pago) en compensación por el tiempo trabajado:

Entre los peones antiguos como:

1. Marciliano Tapia,
2. Bernabé Farinango (hermano de Mama Victoria);

los peones medianamente antiguos como:

3. Enrique Ipiales,

¹⁰⁷ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

¹⁰⁷ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

¹⁰⁸ Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

4. Isidro Ichau (papá de Clara Ichau),

y las personas más recientes como:

5. Ángel Pupiales

lograron ganar 25 de las 200 hectáreas de la hacienda.

En la ejecución inicial de la Ley del 64 se consiguieron ocho hectáreas, lo que suman 33 hectáreas obtenidas desde el poder de presión de las familias en el campo de lo legal y lo organizativo. De esta segunda adjudicación se beneficiaron cinco familias, lo que, como se verá, es incipiente en contraste con las personas que carecen de tierra en la zona.

Un dato curioso es que hay tres actores que en 1975 desisten de la demanda: entre ellos se encuentra Petrona Farinango, una de las mujeres que formó parte del grupo al que se le adjudicó tierra con la ejecución de la Reforma Agraria en 1965. A Mama Petrona le correspondió 1 hectárea.¹⁰⁹

En 1972, casi los mismos actores que desistieron de la demanda hicieron una “transacción de carácter privado” con David Bedón. Ellas y ellos estaban en capacidad de hacer un acuerdo directo con la familia hacendada. ¿Qué es lo que les permitía acordar, a diferencia de las demás personas?

Situémonos en el relato: para 1975 ocurre la fractura entre Enrique Ipiales y los demás comuneros. Desde allí rompen relaciones, sin embargo, ambas partes se mantienen en Cashaloma y lo interesante de este momento es que, ambas partes conocen la ley y sus alcances.

En términos simbólicos lo que habían aprendido y adquirido las familias después de este Primer proceso judicial, era que era posible conseguir terreno frente a la hacienda. En el ámbito político, ganaron la disponibilidad para entrar en contienda con la hacienda, además, desde un campo que no era el conocido: el legal.

En el contexto de la Reforma Agraria, las narrativas hacendatarias conectaron la “pertenencia” como condición necesaria para acceder a tierra, lo cual era ratificado con la institucionalidad que avaló el derecho a la tierra a partir de la residencia, el trabajo o la

¹⁰⁹ Información tomada del Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

relación laboral entablada con la hacienda. Las y los precaristas en Cashaloma disputan la posibilidad de acceder a tierra más allá de los límites fijados por el estado y la hacienda, más allá y a partir de esos límites se entabla un proceso de negociación, como se verá en adelante.

Para las familias que habitaban Cashaloma a mediados de los 70, independientemente que sean de “adentro” o de “afuera”, esta segunda e incipiente adjudicación (de 25 hectáreas), les quedaba corta y frente al acceso a tierra como una posibilidad política, deciden emprender camino. La ruta que emprenda cada grupo diferirá de acuerdo a la posición desde donde se sitúan.

3.5.3 Del proyecto de “los de afuera” al proyecto de “los de adentro” y viceversa

La fuerza social en Cashaloma se dirime entre los que “hacen juicio contra la hacienda” y los que “de a buenas quieren comprar a las patronas”, en un escenario en que, el conflicto frente a la estructura hacendataria y el estado, se desplaza y se transforma en un conflicto inter – pares por conseguir un pedazo de tierra. Es importante tener en cuenta este desplazamiento para analizar contextualizadamente la apuesta de los segundos por una compra pacífica de la tierra.

En este grupo se encuentran los nietos de Petrona Farinango: Antonio y Clemente Simbaña, las hijas de Marcelino Tapia: Dolores y Clara Tapia, y Margarita Alarcón, hija también de una familia partidaria de Naranjo. En esta fase, serán las hijas y los hijos de los antiguos precaristas quienes gestionarán la consecución de tierra.

Entre las personas con las que reflexionamos, Clemente dice,

nosotros...en contra de la hacienda no [estamos], a favor de la hacienda porque nosotros bonitamente queríamos comprar...Pero los otros no quisieron comprar, querían coger tierra en balde, sin pagar un centavo, para no pagar hicieron juicio. Diciendo nosotros hemos vivido como posesionarios, pero no era así. Margarita agrega: en cambio, los que vivían trabajando, ellos primero para comprar decían (Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021).

Desde esta posición: para “los de adentro”, para “los que querían arreglar con la hacienda” estaba descalificado moralmente el no-pago de la tierra y un proceso que desencadene en una toma de hecho.

Como se ha visto, el marco reglamentario de la Reforma Agraria para la figura de expropiación por tierra baldía, improductiva o por presión demográfica no eximía de la compensación económica a sus propietarios, la única figura legal que no se consideraba la

compensación es la reversión, pero este no fue el argumento que se esgrimió en el proceso judicial. De otro lado, era posible que, desde la trayectoria organizativa de Enrique Ipiates, haya existido una proyección para una toma de hecho.

Retomemos, a “los de adentro” no les era legible pensar en el desconocimiento de la propiedad de las hacendadas, ello no se encauzaba en su universo moral. Clemente Simbaña comenta: han querido adueñarse del terreno. Por eso, estas tierras han sido declaradas baldías, como que no tuvieran dueño. Margarita dice: “¡Qué va a ser baldío! Por no tener escritura no más, más que todo, habiendo respeto, ellos eran dueños” (Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021).

Margarita Alarcón y Clemente Simbaña dicen frases que son claves para entender la relación con las hacendadas: “habiendo respeto...ellos eran dueños”. Así también cuando les pregunto por las obligaciones materiales de compadrazgo de las hacendadas, contestan: “madrina es madrina, nosotros sí hemos respetado”. Aunque en términos materiales Zenaida, dueña de la hacienda y madrina de matrimonio, se había quedado corta en sus obligaciones morales

Las personas que miran el acuerdo con las hacendadas como una posibilidad son efectivamente las que tienen una relación de compadrazgo con ellas.

La relación de Margarita Alarcón con las hacendadas estaba cosida desde tres hilos distintos.

Esta relación de parentesco inicia cuando Margarita con su hermana trabajan en la casa de hacienda como huasicamas, aproximadamente a los 17 años. Margarita comenta:

¡Qué bestia, a mí me quería mucho la Zenaidita! ¡Qué bestia ella cómo quería!

De mañanita cuando amanecía tocaba barrer, tender camas y después lavar los trastes. Sólo eso no más ... ¡Nunca me mandó a cocinar!

Yo sólo así trabajé, barrer patios, corredor, lavar los trastes y de ahí ellas todos los días amasaban pan para vender. Ahí mandaba que desgrane maíz, que vaya al molino, viendo el molino que cierna harina ya para mañana tener listo. Ya para mañana hacía pan, pero no ha dicho a mí, ayúdeme a hacer pan Margarita. ¡Nunca!

Yo sí levantaba a las 3 am, a las 4 am y ya estaba viendo donde mamita para ayudar a hacer pan y me decía: No, no, no, no Margarita, ¡vaya no más a dormir! ¡No, no, no, nosotros mismo vamos a hacer! Cuando ya está aclarando, ahí daré yendo a coger chilca, a limpiar el horno. Ellas ya hacían el pan, luego ya limpiaba el horno y tocaba ir corriendo a dejar pan en el horno.

Mi mamita, ella misma era hornera. Ponía en horno, sacaba... En la calle sabían estar golpeando la puerta, pidiendo que vendan el pan. De ahí unos 200, 100 panes eso me mandaba a Ibarra a vender.

De ahí vendiendo pan, ya traía la plata. Yo solita cogía, nunca mi mamita propia... Nunca ni un centavo he llevado y eso confiaba mi mamita. ¡Qué bestia! decía, eso es una guagua racional. Nunca no he cogido plata, yo mismo llevaba las compras, como aquí en la casa: levadura, manteca, mantequilla, harina flor y en la casa había harina de maíz. Así pasé casi 3 años.... (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021).

Zenaida¹¹⁰ encarnaba para Margarita la figura de la patrona buena, bondadosa. Ella se convierte en la madrina de bodas de Margarita y Clemente, asiste a su matrimonio civil y aunque no cumple con sus obligaciones materiales en cuanto a comadre, el vínculo sigue ampliándose. Zenaida pasa a ser madrina de bautismo de su hija, e Inés, la hermana de Zenaida y segunda patrona,¹¹¹ se convierte en la madrina de confirmación de esta misma hija.

El vínculo que tienen las huasipungueras antiguas con las patronas es un elemento nodal a la hora de entablar la negociación de la tierra. Por esta razón, cuando le pregunto a Clemente y Margarita ¿por qué prefirieron arreglar con la dueña y no hacerle la contra? Su respuesta es simple y directa: “ella también es mi madrina de matrimonio”, dicen ambos. “Ella hizo casar” dice Margarita (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021), y me ahí me pregunto ¿Cómo se le pone juicio a la madrina de matrimonio o de bautismo? Si es a la familia a quien se estaría exponiendo.

Recogiendo lo dicho, cuando las y los partidarios asumen una posición de acordar con la hacienda se está poniendo en juego el respeto a unas autoridades y lealtades que son parte de la estructura del régimen de hacienda. Desde una lectura mecánica-estructural se diría que los partidarios antiguos asumieron pasivamente su lugar en la pirámide de mando.

3.6 La negociación con la hacienda: una estrategia política

Los patrones han dicho: los que trabajan tienen que regresar

—Mama Dolores Tapia

¹¹⁰ Zenaida es nieta de Carlos Bedón y Hermelinda Pineda, e hija de Zoila Rosa Bedón.

¹¹¹ Inés es nieta también de Carlos Bedón y Hermelinda Pineda, hija de Zoila Rosa Bedón.

La confrontación entre “los de adentro” y “los de afuera” no se reduce a dos grupos distintos de personas, lo que se está disputando son dos proyectos de consecución de tierra, por tanto, dos sentidos prácticos de la vida.

Mama Dolores, Clara y Margarita Alarcón se encuentran en la narración de sus historias. Los relatos de estas mujeres “de adentro” coinciden en el riesgo de quedar excluidas del acceso a tierra:

La dueña dice vayan, para ustedes también tienen derecho, vayan a coger...pero los que estaban manteniendo los terrenos en Cashaloma en ese tiempo, ellos ya adueñados, ya no querían dar...pero como ordenó la dueña, dijo deley tiene que haber terreno, porque ella [Margarita Alarcón] era trabajadora para mí. (Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021).

Desde una lectura objetivante, común en la izquierda, se diría que las precaristas asumen pasivamente las palabras de las patronas como órdenes, pero, lo que no se dilucida es que en esa adopción está una conciencia estratégica, que implica contar con el reconocimiento de las hacendadas para el acceso a tierra: “...hacienda creo que les ganaba en los juicios...Cuando ya no pudieron ganar... hacienda les ha dicho, a vustedes si me traen a los huasipungueros propios, si me traen, si siguen con él, también vustedes van a hallar terreno, caso contrario, no” (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021).

En el relato de la memoria, la voz de los patrones surge épicamente, no porque encierra en sí mismo una omnipotencia, sino porque contiene el beneficio propio para las familias, de ahí que, es políticamente útil su recreación.

Es paradójico y decepcionante mirar que uno de los principales efectos de la Reforma Agraria fue la expulsión de personas de sus territorios, unos se desplazaron a comunidades más cercanas, y otros desde el ofrecimiento de áreas de colonización, a territorios de vida distantes. Las familias en Cashaloma cuentan que el IERAC en este mismo tiempo les incitaba a que se dirijan a Intag y al Reventador a conseguir tierra.

En la pugna por tierra, algunas familias ya sea de “los de adentro” o “los de afuera” fueron expulsadas de Cashaloma temporalmente o definitivamente, y se convirtieron en parias despojados de tierra. Entre ellas estuvo la familia de Mama Dolores y Clara Tapia que narran: “apegados vivíamos en Chirihuasi, papito vivía vendiendo leña y sabía ir chumado, chumado. Vivíamos apegaditos, haciendo mandaditos de ir a organizar los borregos, así, por un plato de

comida. Y así vivíamos hasta que los patrones han dicho: los que trabajaban tienen que regresar, y ahí ya... regresamos con mamá y hermana” (Conversación con Mama Dolores Tapia, Cashaloma, 11 marzo 2021).

Entonces repiten la voz del patrón porque allí encuentran una ventaja, la posibilidad de salir de su condición de apegados. Como se mencionó en el capítulo anterior, la relación entre patronas y huasipungueras no es unidireccional, implica el reconocimiento de ida y vuelta.

Las lealtades en el régimen de hacienda hacían posible que, las familias inmersas orgánicamente accedan a la posibilidad de adquirir tierra a partir de la transacción directa con la familia hacendada, sin el arbitrio de la institucionalidad estatal.

Por tanto, el respeto a las lealtades hacendatarias no se dirime en el campo de la moral en sí mismo, la actuación en las coordenadas de las lealtades se convierte en una estrategia.

Cuando están respetando a las patronas están procediendo no solamente como sujetos morales, sino como sujetos político-estratégicos. Cuando se hace una lectura aislada o reduccionista, desde donde las relaciones culturales se desconectan de las relaciones materiales, este análisis es desestimado.

Ahora, retomo la afirmación hecha al inicio de este apartado: la transacción directa con la hacienda como alternativa se da en medio de un contexto donde el conflicto ha sido desplazado hacia los comuneros.

Mama Dolores relata:

Si no hubiera empezado el juicio, la hacienda hubiera vendido tranquilita. Aunque tal vez no hallábamos huasipungos, pero la hacienda hubiera vendido a nosotros mismos, sin hacer problema... con voluntad hubiera vendido.

Con patrones nada de sufrimiento [pasamos], con esta gente sin comida pasamos. Los patrones no estaban pegando, no estaban mezquinando, para trabajar traían carne, dulces para los guaguas. Después, trabajando sólo para pagar el juicio... La familia del cuñado de mi hermana cuando casó ha dicho: hasta vendiendo el calzoncillo has tenido, por defender ese poco de terreno (Conversación con Mama Dolores Tapia, Cashaloma, 11 marzo del 2021).

Entre 1980 a 1985 se vive la época de mayores agresiones entre familias comuneras. Transcurre un tiempo de violencias que implica la quema de casas, la destrucción de siembras, maltratos físicos cotidianos, el asecho permanente entre adultos, jóvenes y niños. “Era como una guerra” (Entrevista Mama Micaela Pupiales, Cashaloma, 24 de marzo del

2020). Entre un acontecimiento violento y otro acontece un tiempo de reversiones mutuas de los títulos de tierra de tierra entre familias comuneras. Es decir, además del juicio frente a la hacienda, estaban en disputa los juicios entre familias para la definición de los acreedores de la tierra demandada.

El artículo 39 de la L.R.A de 1964 estipulaba que son sujetas a reversión:

Las tierras que hubieren sido cultivadas y trabajadas por quienes no tengan vínculos contractuales con el dueño, lo cual será suficientemente comprobado. Tales extensiones deberán adjudicarse a quienes las hayan cultivado, siempre que su ocupación no haya tenido origen violento ya sea anterior o posterior a la vigencia de esta ley (Art. 39 L.R.A de 1964).

Tanto para las “familias de adentro” como para “las familias de afuera” el tejido familiar fue el soporte económico y afectivo durante el proceso de confrontación con la estructura hacendaria.

Clara Ichau, parte del grupo catalogado como “los de afuera” cuenta que el proceso fue costoso: Nosotros teníamos bastantes ganaditos, borreguitos, puerquitos, esos vendieron mis papás. Ahí acabaron animales por esta tierra. En una semana: dos veces, tres veces andaban no más a Quito, toca pagar esto, esto, ya viniendo de Quito, caro cobraba para hacer inspección el abogado...él era de Quito (Entrevista Clara Ichau, Cashaloma, 14 de mayo del 2021).

En la medida en que el conflicto es desplazado hacia los pares, la violencia corporalmente fue experimentada desde la acción de otro comunero o comunera, el cuerpo visible de ésta no fue el estado o la hacienda. Todo ello ayudó a que este trato con la hacienda aparezca como un acuerdo “limpio”, frente a un proceso legal depredatorio, del cual se desencadenaron aproximadamente 10 años de violencia en Cashaloma.

Una vez que el grupo demandante se reconfigura entre personas que tienen una relación de parentesco con las hacendadas y personas nuevas en la localidad, hay una imbricación entre el uso de la legalidad, de acciones de hecho y del campo de lo moral, como lugar de negociación con la hacienda.

Entre la recuperación de tierra por los huasipungueros y el riesgo de perderlo todo por las hacendadas, había un punto en común. Los intereses inmediatos de la hacienda y de los comuneros coincidían, pero a largo plazo diferían. Se abre la hipótesis que, ante el riesgo de perder la hacienda entera sin ningún tipo de compensación económica, las hacendadas

prefieren pactar: saben que no hay vuelta atrás, la apropiación de la hacienda por parte de los comuneros era un hecho. Prefieren que la demanda de expropiación sea emitida por presión demográfica o tierras ociosas que, por tierras baldías sin el reconocimiento monetario de la propiedad.

La “Zenaidita” y la “Inesita”¹¹² encontraron una puerta en este Segundo Juicio. Primero: la compensación económica por la expropiación de su hacienda y, en segundo lugar, conjeturamos a partir del análisis en conjunto con algunas familias de la comunidad, que, el Segundo Juicio les permitió mantener, el terreno donde vivían en Caranqui. La normativa de la Reforma Agraria decía que, en caso de reversión se reconocerá al propietario una cantidad de tierra igual al área revertida (L.R.A de 1964, art. 38).

En este escenario, las hacendadas se convierten en aliadas del proceso de consecución de tierra. En 1981 (un año después de que las familias interponen el Segundo Juicio por reversión) la familia hacendaria les presta dinero para los gastos requeridos por el proceso judicial que incluían: costos del abogado para la Inspección e Informe de Medición, el transporte de policías y abogados, la alimentación de estos actores, entre otros. Los comuneros consiguen dinero para pagar el proceso legal que interponen, a partir del préstamo realizado a las mismas hacendadas. ¿Las hacendadas financian el juicio de expropiación de su propia hacienda? Allí hay voces que afirman que ellas cubrieron los honorarios del abogado, y otras que declaran que el valor pagado era muy reducido. En todo caso, en lo que coinciden todos es en que, el doctor Umberto Ruíz, abogado defensor, fue contactado a partir de las propietarias.¹¹³

Los vínculos políticos -organizativos con los abogados comunistas que tenía Enrique Ipiales, ya no tienen lugar en esta etapa.

Resulta interesante ver que los apellidos del abogado defensor de las familias comuneras, coincide con los del abogado defensor de la familia hacendaria, se conjetura que eran

¹¹² Me refiero de esta forma para expresar la manera en que la mayoría de personas antiguas en Cashaloma se refieren a las dueñas de la hacienda.

¹¹³ Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 7 de mayo del 2021. Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021. Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021.

hermanos. Seguramente esta es la mejor imagen que ilustra el pacto entre clases: huasipungueros y hacendadas.

La alianza entre comuneras/os y hacendadas permitió el pacto del precio de la tierra, con beneficio "mutuo" para ambas clases.

3.6.1 Categorías de diferenciación en movimiento

Las categorías de diferenciación entre comuneras/os se han creado y re-creado a lo largo del proceso de disputa, por tanto, se puede decir que, las diferenciaciones en las comunidades kichwas están en movimiento y en constantemente re-negociación, no existen cualidades "esenciales".

La correlación de fuerzas políticas transformó los límites no sólo, entre familias comuneras y hacendadas, sino también los límites internos, entre "los de afuera", "los de adentro", los precaristas propios, los que llegaron.... La comunidad (que no es comunidad aún) está en movimiento tanto hacia adentro como hacia afuera. Por ello, el campo político, en las comunidades kichwas, puede ser leído desde la imagen que trae Roseberry como un espacio a modo de limaduras de imán, donde convergen varias fuerzas en constante movimiento y complejización, contrario, a lo que sería un espacio bipolar entre dos clases: huasipungueros y hacendadas. Las fuerzas políticas están reconfigurándose todo el tiempo, no responden a una naturaleza, ni tampoco a unos límites internos absolutos.

Estas diferenciaciones se re-articulan en las prácticas, en los discursos y en los posicionamientos, y es allí donde se despliega la capacidad estratégica de las comuneras y comuneros para la consecución de tierra.

Esto permite demostrar que lo originario, lo propio, lo ancestral más que ser categorías que se desprenden de una esencia interior, tienen una historicidad. Lo nativo es un recurso político y por tanto es usado estratégicamente. Por esta razón, la concepción de la esfera cultural, como un campo que tiene unos límites en sí mismo, ha servido como artilugio para separar las relaciones culturales de las relaciones político-económicas en que se producen éstas y viceversa (Roseberry 20014).

No es plausible deslegitimar el proceso de consecución de tierra de las comunidades kichwas en función de su pacto con la hacienda. Esta postura significa desconocer el campo político y su correlación de fuerzas en este momento de la historia, pero, además, desconocer a las

familias kichwas, como sujetos políticos, sujetos como capacidad de elaborar estrategias, alianzas y articulaciones.

3.6.2 Uso creativo de estrategias políticas

Más de diez años luego de haber iniciado el primer juicio en 1968, continúa el proceso legal en 1980 desde otros actores, otro discurso y otra configuración de las relaciones entre las familias de la comunidad, la familia hacendaria y el estado.

Desde el rastreo de los archivos legales, aparece como que, si la vía legal hubiera adquirido vida propia, o como que los actores institucionales: el IERAC, sus oficinas regionales, zonales, y sus directores, fueran los protagonistas de este proceso. Frente a ello, solamente la memoria hace posible reconocer el lugar político de las comuneras/os.

La memoria y la historia oral ha permitido evidenciar a las comuneras/os como uno de los puntos gravitantes en este proceso, quienes tuvieron la iniciativa de emprender un litigio, demandar la expropiación de la tierra por distintas causales y transformar los argumentos del litigio, para sostenerlo.

Como se ha visto, hay una construcción cambiante del caso desde los argumentos de tierra baldía, tierra abandonada y presión demográfica, en un escenario en que, desde ciertas líneas teóricas se decía que, cuando los sujetos indigenizados estaban hablando en términos legales, esto se expresaba en un lenguaje prestado, desde el uso ventrílocuo del mismo, donde alguien más, en este contexto, la izquierda comunista o socialista, estaba hablando por ellos (Guerrero 2010).

Al contrario, yo diría, que cuando las familias kichwas emprendieron procesos judiciales, hicieron un uso dual y estratégico de las vías para conseguir tierra.

En Cashaloma, lo judicial se plantea como una vía, acompañada inicialmente, con una medida de hecho: “querían a las malas coger tierra, sin el permiso de la patrona” (Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021). Luego el uso de las medidas de hecho se transforma, pero pervive la idea de que, en masa, se hace presión: “la hacienda ya estaba ganando otra vez, por eso es que buscan más personas para que se vea más fuerza” (Entrevista a Esther Ichau, Cashaloma, 20 de mayo del 2021).

Margarita Pupiales cuando habla sobre el sector de Enrique Ipiales, el cual se posicionó desde una estrategia de beligerancia, cuenta que,

...metieron las gentes de Paniquindra, Chirihuasi, Rumipamba...en cambio acá para que salgan a favor, mamitas metieron a los de San Clemente [la comunidad contigua hacia el occidente]. Por eso, esa loma de San Miguel del Naranjo [cuyo propietario era el doctor Orquera], nosotros les dimos a los de San Clemente” (Traducción de kichwa a castellano. Margarita Pupiales sobre Entrevista a Mama Victoria, Tayta Ángel y Margarita, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

Hay un intercambio entre apoyo organizativo y tierra con la comunidad vecina. Mama Victoria relata que en el segundo momento en que, “de aquí ya toda la gente se fue saliendo, sólo nosotros estábamos. Nosotros ya no podíamos aguantar solitos cuando venían a pegar”, buscaron apoyo en San Clemente (Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021).

La organización expresada en acciones de hecho siempre es un factor pendular, presente. Es una falacia pensar que el terreno de lo legal se desenvuelve como un campo aparte. A lo largo del análisis se ha visto que incluso los procesos judiciales requirieron un proceso organizativo.

Mientras la organización social abre las herramientas políticas para obtención de tierra, como las tomas de hecho, el IERAC, las sanciona. Por ello, el campo organizativo sienta herramientas políticas diferentes a las del campo institucional-legal.

En este momento de la historia de Cashaloma, el estado es visto como una herramienta política, posiblemente para muchos era la primera vez que fungía como un contrapeso a su favor. Las comunidades kichwas hacen una apropiación del estado de derecho, se apropian del IERAC como una institución que tiene el deber de cumplir con la ley, y se distancian de aquella mirada propiciada por el mismo IERAC, desde donde su función era vista benevolentemente como su accionar “a favor de los indígenas” (Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021).

3.6.3 Las comuneras y comuneros también construyen casos legales

Hay una construcción legal del Caso de Cashaloma y ello implica mirar el camino en toda su riqueza, ver cuáles son los demás acontecimientos que permitieron su enriquecimiento.

Desde la revisión del Archivo de la familia Farinango-Pupiales ha sido posible evidenciar una constancia escrita del desarrollo del proceso. El Archivo tiene documentos detallados con fechas, lugares, situaciones, nombres de las personas involucradas, etc. Se establece una

práctica de registro escrito a modo de demandas interpuestas frente a la comunidad, las cuales seguramente sirvieron como soporte para las demandas realizadas frente al estado. Se construyen pruebas, testigos y a partir de la correlación entre el Archivo Familiar y el Archivo Judicial, se descubrió la capacidad de las familias kichwas de elaborar sus argumentos desde una lógica de derecho, que se supone ajena a los sectores populares, campesinos y de pueblos y nacionalidades.

Para ello tuvieron que aprender el marco legal-institucional de la Reforma Agraria, conocer las oficinas, los trámites y las personas en el estado, aquello que desde algunas autoras se ha llamado la ritualidad del estado, conocer por dónde transitar en el ámbito burocrático-político, pero, además, con qué lengua se comunica el estado.

La denuncia de Rigoberto Farinango a Enrique Ipiales por la quema de su casa sienta un precedente inexorable, se logra el reconocimiento del estado y producto de ello, se dictamina una pena legal y su indemnización: ocho meses de prisión y el pago de 800 sucres por daños y perjuicios; cláusulas judiciales que no fueron definidas en ninguna otra ocasión.

Rigoberto Farinango y Clara Tapia, a inicios del segundo juicio (1980), denuncian a Enrique Ipiales y otros por la quema de su casa.

Relatan:

Por una parte, mejor hizo eso [Enrique Ipiales], por eso ganamos juicio más fácil. Delito dizque es tumbar la casa, como matar a persona, dijo el abogado. Entonces yo ese rato llegué del monte, cogí camino, me fui a Ibarra donde el abogado ¡a pie! Ahí yo era joven... corriendo. De una, el abogado mandó una demanda ¡y ya! Yo paré juicio a todos los que han picado la casa, más que todo a unas ocho personas creo que eran, dando nombres. ¡Ucha, desde esa vez hasta la fecha de hoy, todita la gente le dejó ya a Enrique! ¡Ahí sí ellos perdieron! (Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021).

En un contexto, donde tenían que demostrar que viven en el lugar, que trabajan la tierra, que están “poseionados”, entonces las casas y los cultivos eran objeto de destrucción. Por ello, este juicio fe un hecho sustancial en la correlación de fuerzas.

Antonio Simbaña, hierno de Rigoberto cuenta: “[Rigoberto] contó cada paja y dijo: tiene que cobrarse en juicio.... esa casa le favoreció a Rigoberto.... Él se apeló desde una paja, con eso no pudieron pagar de tantas pajas, vendieron todo lo que tenían, todo, ahí si dominaron (Entrevista Antonio Simbaña, Cashaloma, 24 de febrero del 2020).

En el marco de esta denuncia, sorprende el posicionamiento del estado respecto al peso conferido al analfabetismo como condición de deslegitimación de una prueba testimonial.

Sobre los testigos que presenta Enrique Ipiates, el juicio reza “Por falta de seguridad de contundencia, advirtiéndole que son analfabetos y declaran no haber estado en el lugar de los hechos, no se puede tomar como testimonios fehacientes”.¹¹⁴

Hay un uso diferenciado de herramientas que marcan un peso a la hora del juego entre las fuerzas políticas al interior de la comunidad, y cuya diferenciación se mira también en la negociación con el estado. Las alianzas entre familias locales y el aparato institucional se viene cocinando desde los años 40, al respecto Valeria Coronel advierte que hay otro tipo de nexos con el aparato estatal “que dejan ver el parentesco, alianzas y diálogo existente entre estos sectores populares y medio bajos de los pueblos y los demandantes campesinos de las haciendas” (Coronel 2009, 332).

Recordemos a Elsa Tafur, comadre de la comunidad. Esta actora en uno de los juicios que interpone el sector de Enrique Ipiates a Ángel Pupiales, finge de testimonio a su favor, lo cual consta en el archivo judicial, que:

indicando que en el lugar, día y hora de los hechos, se encontraban los acusados a un kilómetro de distancia, en una loma y desde este lugar observaron que las chozas estaban destruidas y que han oído decir a la propietaria de la hacienda Cashaloma: por fin han desocupado estos invasores.¹¹⁵

Elsa Tafur, como se comentó anteriormente, forma parte de las aliadas estratégicas de la línea partidaria socialista.

3.6.3.1 De cabecillas de hacienda a cabecillas del juicio

Para continuar con el análisis del espacio de lo legal como terreno de lo político, es necesario remitirse a la figura de los cabecillas de la hacienda.

En los estudios realizados sobre el tiempo de la Reforma Agraria se ha hecho hincapié en la función que cumplieron los abogados en la trans-escritura de las demandas kichwas a las

¹¹⁴ Archivo Familiar Pupiales- Farinango. “Juicio Penal seguido contra Ángel Pupiales y otros, culpados de destrucción e incendio de chozas”, Cashaloma, 30 de abril de 1982.

¹¹⁵ Archivo Familiar Pupiales- Farinango. “Juicio Penal seguido contra Ángel Pupiales y otros, culpados de destrucción e incendio de chozas”, Cashaloma, 30 de abril de 1982.

instancias del estado, haciendo una sobre-valoración sobre su función. Me pregunto, cuando los cabecillas fungieron de interlocutores entre los comuneros y el estado, ¿se puede llamar a ello, un trabajo de trans-escritura del estado para la comunidad?

En Quito pagábamos en IERAC el impuesto de toditos hasta entregar escritura. Allí dieron escritura madre, nosotros luego ya entregamos a todita la gente.

Entre ambos no más midiendo con sogá, con esa vara se medía. Hasta arriba en el cerro medíamos para cada uno 5 hectáreas. La gente del IERAC no venía a medir, con la medida de lo que entregaron las 5 hectáreas el IERAC, con esa medida cogíamos y medíamos (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021).

Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, cuentan que cuando se adhirieron al juicio, Mama Victoria y Tayta Ángel fueron quiénes les llamaron a firmar, no los funcionarios del IERAC, por tanto, son los mismos comuneros quienes funge de representantes del estado. Eran abogados, ingenieros, inspectores, recaudadores, etc...

Mama Victoria y Tayta Ángel ocupan la posición de administradores de lo público, fungen de estado en lo local, son los delegados del estado ante la comunidad y de la comunidad frente al estado. Encabezan el juicio, comunican lo que sucede, miden los terrenos, reparten, llaman para la firma de las escrituras, pagan el impuesto predial y el impuesto de linderación, el estado les entrega a ellos la escritura madre, en fin, son administradores del estado en la comunidad.

Los cabecillas se desplazaban con la guía del abogado a las distintas instituciones: Registro Civil, Registro de la Propiedad, Notarias, IERAC. El cabecilla además del papel de interlocución con el estado, y tal vez justo por ello, adquiere otro espíritu frente a sus pares, espíritu que tiene una raíz más antigua en el mundo de la hacienda, y ello se manifiesta en el carácter paternalista de su rol.

Al respecto, Riguito se refiere a Enrique Ipiales cuando en el inicio fungió como cabecilla, “él era como papá, él entregaba las propiedades. Tú vas a vivir aquí, tú aquí... En esos lotes que la hacienda había otorgado por medio de escritura con el IERAC, en esos lotes había vuelto a entregar [las propiedades a los comuneros]” (Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021).

Aclaremos qué implica la figura de cabecilla, para ello se acudirá a Víctor Bretón, quien la define como parte de la cadena de mando que existía en el régimen de hacienda: “Los cabecillas, en un peldaño inferior [que los mayores], eran huasipungueros de...confianza y había tantos como cuadrillas de peones para dar cumplimiento a las tareas: como contraparte, se libraban de parte de la carga que comportaba aquellas” (Bretón 2012, 202).

Los cabecillas encarnaban una autoridad reconocida en el mundo de la hacienda y en la comunidad, haciendo uso de este doble rol estratégicamente (Gotkowitz, 2011). Esta autoridad delegada por el hacendado, tuvo la capacidad de re-interpretarse y transmutarse para fungir de autoridad en el encabezamiento del proceso para la consecución de tierra. Recalco, la transcripción no es exclusivamente la traducción de las demandas sociales en demandas jurídico-estatales, ésta puede y debe ser analizada en su carácter inverso, cuando el lenguaje y las instancias del poder estatal son traducidas hacia el lenguaje de la comunidad para su uso y disputa.

Hay que decir que, Ángel Pupiales, no era cabecilla reconocido por la estructura hacendaria, de hecho, el provenía de la tierra contigua de los GómezJurado, entonces ¿qué es lo que le permite encarnar la figura de cabecilla en Cashaloma?

El reconocimiento de Tayta Ángel se hace posible, sólo a partir del lugar que tiene Mama Victoria en el tejido familiar-local. Mama Victoria es hija, de quien, varias personas han identificado como una de las paridoras de Cashaloma, de quien surgen varias de las familias que se poblaron, y se reprodujeron para conformar lo que es ahora Cashaloma (Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021), y, en segundo lugar, Mama Victoria integró la estructura familiar- hacendaria, siendo huasicama en la hacienda de los Bedones.

De forma general, tanto Mama Victoria como Tayta Ángel son reconocidos por los comuneros en su dirección del proceso, sin embargo, es predominante la figura de Tayta Ángel. Este reconocimiento sólo es posible, a partir de la configuración de género en la localidad: son los hombres los que son reconocidos públicamente y por ende políticamente, a pesar que su reconocimiento le venga heredado por parte de su esposa.

El lugar de Mama Victoria en la estructura hacendaria, a diferencia del lugar de Enrique Ipiales (cuyo vínculo termina con Alfonso Bedón), le configuró como sujetos de negociación en el proceso legal.

3.6.3.2 Trans-escritura del estado

El estado en su incapacidad de dialogar con los pueblos y nacionalidades indígenas requiere de su traducción, la cual la hacen los cabecillas y otras personas de la localidad. De otro lado, puede conjeturarse que, el estado prolonga la lógica con la que ha actuado: la delegación. En este caso, paradójicamente, son las hacendadas, quiénes en primer momento, hacen la función de enlace de la comunidad con la institucionalidad estatal, hasta que Rigoberto Farinango asume la interlocución.

Riguito Farinango será un actor clave en el Segundo Juicio, en la medida en que, en base al uso del castellano, asumirá la relación con el estado. Es sorprendente y necesario de recalcar, el papel de Mama Victoria, Tayta Ángel y Enrique Ipiales, quiénes, a pesar de no dominar el idioma castellano, como tampoco la lecto-escritura, encabezaron el proceso en sus diferentes etapas, conjuntamente con otras comuneras/os, como Juana Pabón, quien hacía las diligencias entre el estado y la comunidad.

Riguito nace en Chirihuasi y al casarse con Clara Tapia, hija de Marcelino Tapia (huasipungero inicial de Cashaloma), asume la relación:

Antes que yo me pusiera al frente, ellos, siempre tenían que estar con la hacienda, con los dueños de la hacienda, con la señora Zenaida Torres Bedón. ¡Todo era allá, iban a Ibarra y todo lo que el doctor dice [refiriéndose al abogado], donde la señora! Le decían: así nos dice el doctor, tome esto, ella vuelta, leía y decía: vayan allá.., esperen..., esto toca hacer... Vuelta, cuando yo me casé...yo iba donde el abogado, como yo hablaba en castellano desde pequeño, hablaba sólo conmigo el doctor y luego arriba [en Cashaloma] les hacía entender (Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021).

3.7 Las familias avanzaron sobre el mundo de la hacienda

Finalmente, nosotros les quitamos todito.

-Mama Victoria Farinango

Las familias de la comunidad se convierten en actores decisivos, en actores límites que logran cambiar el campo de fuerzas en uno u otro sentido. Si están con la hacienda, los comuneros logran la tierra de la hacienda y las hacendadas son compensadas económica y territorialmente. Mientras que, si están en contra de la hacienda, también los comuneros consiguen tierra, pero, son las hacendadas las que pierden la totalidad de las tierras y su reconocimiento monetario. Por lo que, a las hacendadas les conviene unirse a los comuneros.

El tiempo ha cambiado. Ya no son los huasipungueros los que *piden favor* a los patrones, ahora la hacienda consigue *el favor de los huasipungueros*.

No en un solo momento de la historia, ni bajo un mecanismo, las familias lograron conseguir tierra, y paulatinamente las comuneras y comuneras ganaron la cancha a la hacienda. En 1965 desde la aplicación de la Primera Reforma Agraria consiguen 8 hectáreas, para 1974 bajo la demanda de expropiación por tierra ociosa consiguieron 25 hectáreas, hasta 1985, en que después de un ultimátum conferido por el IERAC a nivel central, para proceder en Imbabura con el cumplimiento de la resolución a la que se ha llegado, toda la hacienda Cashaloma, sus 200 hectáreas son reconocidas como objeto de reversión para las familias campesinas.

De a poco fue feneciendo el mundo de la hacienda. Las familias ganaron tierra a Los Bedones, al Dr. Orquera¹¹⁶, al Dr. Subía¹¹⁷; desde su confrontación a y otras veces articulación recuperan un territorio de vida, por donde antes habían transitado para recoger agua, leña, pastar.... territorio habitado desde hace muchos años atrás, que es está alrededor de las faldas del Imbabura. El emplazamiento de la Ley de Reforma Agraria y Colonización no logra expulsarlos a territorios de vida extraños, como fue la apuesta que hicieron los terratenientes en un principio: dado que la tierra en la sierra es insuficiente, hay que impulsar el poblamiento de las zonas de colonización en el litoral y la Amazonía, decía Galo Plaza Lasso (Barsky, 1984).

Las familias se mantienen en el territorio de vida del Imbabura. Por eso, Mama Victoria, a lo largo del relato repite: “Nosotros ya ganamos, las quitamos todito”, para recalcar que todo aquello que se mira en el paisaje más inmediato alrededor de Cashaloma, formaba parte de un paisaje hacendatario, y ahora son las comunidades y las familias las que están allí.

¿Cómo se puede seguir reflexionando sobre la dominación como un ejercicio vertical de poder de las clases dominadoras respecto a las clases populares? Desde esta óptica, los segundos ejercen un papel pasivo de objetos de dominación. Continuar con esta lectura mecánica sería estar ciegos ante el transcurso de la historia, por ello vuelvo a una de los planteamientos de Roseberry (2002), con el que comienzo este trabajo investigativo: la hegemonía no es el consenso sobre la dominación, no es un hecho finalizado, al contrario, da

¹¹⁶ El Dr. Orquera fue dueño de Hacienda San Miguel del Naranjo, contigua a Cashaloma.

¹¹⁷ El Dr. Subía fue dueño de la Hacienda el Manzanal, también contigua a Cashaloma.

cuenta de una construcción de material común en constante disputa; y ello es lo que se ha reflejado durante todo el proceso de consecución de tierra por las comuneras y comuneros de Cashaloma.

Conclusiones

El reto de esta investigación fue analizar: cómo los sujetos kichwa-caranqui se configuraron políticamente en el contexto de la Reforma Agraria, a través del análisis de su accionar político.

Se ha visto vital tomar distancia de las narrativas de la izquierda clásica, que no perciben más allá de la dualidad resistencia o transacción con el estado, visiones que, tomadas unívocamente se convierten excluyentes, y en la lectura de los sectores populares, asumen una postura colonizante. La izquierda y sus matices ha concebido que los sectores indígenas portan un “halo ancestral”, una “benevolencia innata” que les haría, en última instancia, “incapaces” de pactar con las estructuras de poder. Por tanto, cuando los sectores indígenas se relacionan con el estado, son cooptados, engañados o utilizados.

Partir de una postura que no sea autocomplaciente con las narrativas de la izquierda, ni con algunas líneas estructuralistas de la academia, permitió analizar ideas que no habían sido elaboradas, respecto a la consecución de tierra en las comunidades andinas:

1. no existió una sola estrategia para la consecución de tierra,
2. las relaciones con los grupos de poder no son en sí mismo des-legitimantes del accionar político de los sectores populares, y
3. las estrategias indígenas tienen la capacidad de mutar en el tiempo y transformarse de acuerdo al escenario político.

Así, este trabajo se forjó con la intención de contribuir en una lectura múltiple, en movimiento y heterogénea de los proyectos comunitarios y del carácter histórico de las comuneras y comuneros.

¿Qué fue la Reforma Agraria? Es una pregunta que Ricardo Guachalá, delegado del IERAC, hizo durante la investigación. La Reforma Agraria amplió la ciudadanía y democratizó al estado, a partir de ésta los sujetos rurales, los pueblos indígenas y campesinos, fueron considerados sujetos de derechos en términos de propiedad privada y en términos laborales, los sujetos rurales demandaron tierra e imputaron a las instancias estatales a cargo del cumplimiento de la ley.

Hay que decir que, el proceso reflexivo – investigativo ha permitido mirar la Reforma Agraria como producto de un largo proceso histórico organizativo, por consiguiente, como resultado

del encadenamiento entre varios ciclos de conflicto. El camino para la declaración de esta política pública se labró desde los años 30, en que se engarza un ciclo de disputa con otro, en términos laborales, accesibilidad a la tierra y derecho al territorio; producto de este acumulado político-organizativo es la promulgación de la Primera Ley de Reforma Agraria de los años 60, lo que es difuso en la memoria colectiva de la comunidad.

El cambio que se da en la correlación de fuerzas durante estos ciclos, es el que va redefinir el marco hegemónico, entendiéndolo a éste como la construcción de unos códigos en común de negociación, entre las clases dominantes y las clases dominadas, y no la imposición de un marco normativo sobre otro.

Se reconfiguraron las formas de interlocución con el estado en términos de la conquista derechos y el logro de instancias que asumieron el cumplimiento de éstos como: el Ministerio de Previsión Social y luego el Instituto de Reforma Agraria y Colonización.

Se crea un nuevo lenguaje que da cuenta de la correlación de fuerzas para este momento histórico: el derecho a la tierra, la abolición del huasipungo, la condena a las tierras ociosas e improductivas, el reconocimiento de los derechos laborales, la definición del contrato como espacio de acuerdo entre las partes rurales. Los sectores populares rurales se convierten en sujetos de los derechos mencionados y hay unas instancias estatales que velan por su cumplimiento, por primera vez en la historia republicana.

En Cashaloma y otras comunidades de la sierra norte desde la década de los 60, la hegemonía como venía funcionando en el tiempo de la hacienda la han quebrantado las familias comuneras. En este momento la hacienda ya no tiene legitimidad sobre la gente. No existe más un consenso común sobre las reglas del juego, por lo que el sistema en términos económicos y políticos está obligado a replantearse.

La creación de un nuevo lenguaje y una nueva institucionalidad no es sinónimo de reactualización del poder. La transformación de las formas de mediación o interacción política significa la re-configuración de las formas de negociación de las fuerzas en el campo político.

Hay que entender el lenguaje como parte de la construcción de hegemonía, en el que se articulan tanto los sectores populares como las élites hacendatarias, no es unidireccional. Por ello, interpelar a los poderes desde el cuerpo normativo de la Reforma Agraria no implicó hablar en los términos del estado, que es la lectura que se ha hecho desde un estructuralismo mecánico.

Otra inquietud que se desprende del proceso investigativo, es que es posible ampliar y enriquecer la discusión sobre lo político. El estado, la organización social y el debate de las ideas, forman parte del campo político. Por tanto, es menester fortalecer el análisis del estado, como parte integrante del campo político, no como una entidad que está supra-ubicada sobre las demás instancias, con unos límites internos y, además, auto definidos, desde los cuales tendría la capacidad de imponerse unilateralmente.

Desde este enfoque, se evidencia la re-configuración de la hegemonía a nivel nacional desde la correlación entre la organización social, los partidos de izquierda, el campo popular, la facción terrateniente-modernizadora, los grupos de poder políticos internacionales y sus agendas.

La Reforma Agraria desde las lecturas más recientes ha sido abordada como un proceso contencioso entre las clases poseedoras, los grupos en el gobierno y los sectores populares rurales, indígenas y campesinos. Ahora, este acercamiento desde la antropología política y del estado, ha instado a mirar que el proceso contencioso también se desarrolló hacia el interior de las comunidades. Lo que implicó una forma de posicionarse de las familias comuneras con relación a los otros actores en el escenario: la familia hacendaria, la institucionalidad estatal central y local, los nexos políticos partidarios, las relaciones con otras comunidades, las relaciones con la burocracia del IERAC.

La disputa del derecho a la tierra frente al estado y el régimen hacendatario también conllevó el debate de estrategias al interno, no siempre armónicas, sino incluso contradictorias. En este sentido, los actores de la comunidad pusieron en marcha diferentes vías, de acuerdo a las prácticas políticas, trayectorias históricas y recursos políticos que habían construido.

La lectura que se ha hecho sobre el tensionamiento entre los proyectos de consecución de tierra, que se llevaron a cabo en la comunidad de Cashaloma, pone en cuestión una interpretación predominante sobre las comunidades, como entidades homogéneas y estáticas, para reflexionar con las comunidades, como campos políticos e históricos de creación de varias estrategias políticas.

Se logró evidenciar que no hay una hacienda omnipotente que estuvo en capacidad de imponer un condicionamiento autónomo, al contrario, la consecución de tierra implicó la negociación entre la hacienda y las familias comuneras. Tampoco existió la aplicación mecánica de la ley. La lectura estructuralista sería que, a través de la legibilidad del estado, se

impone su lógica, en Cashaloma, estado se hace legible a partir de su interpretación y apropiación, y de ello, da cuenta la transformación de las figuras legales usadas en el tiempo por las familias comuneras: tierras baldías, tierras improductivas, tierras con presión demográfica.

Por esta razón, es menester distanciarse de la lectura que se ha hecho sobre las comunidades Caranquis, desde el modelo analítico de la hacienda de Galo Plaza Lasso, pues ni la interna hacendaria, ni tampoco la vía de consecución de tierra tienen puntos en común. De hecho, responden a modelos contrapuestos, la hacienda de los Plaza, pertenece a uno de los representantes modernizantes del sector agro-terratiente, partícipe del poder político; mientras las haciendas ubicadas en el área de Cashaloma son haciendas precarias, cuyos propietarios son “hacendados venidos a más”, como los he caracterizado, originarios de las clases populares, con serias deficiencias para integrarse en el mundo hacendatario y posteriormente, también en la modernización capitalista.

En este tipo de haciendas precarias, no pudieron enfrentar la presión organizativa, por una débil economía moral y los límites que presentaba, la propia extensión de la hacienda, entonces la mediación del IERAC fungió como una salida compartida, tanto para la hacienda, como para las familias comuneras. En la hacienda de los Plaza, la “entrega anticipada y benevolente de tierra” fue la estrategia utilizada para mediar el conflicto y conservar la propiedad hacendaria, cosa que no sucedió en Cashaloma, donde la hacienda fue objeto de expropiación por presión demográfica.

Es importante también reflexionar sobre la comunidad como una nueva forma de organización, no solamente porque en términos formales, es en 1937 que se crea la Ley de Comunas, sino porque se erige como una respuesta para gestionar los recursos de vida frente a la desestructuración de otro sistema de organización socio-económico, que fue el régimen de hacienda. La comuna es un instrumento político para lograr el bien común e instrumento de socialización y reconciliación, luego de la disputa inter – pares que vivió Cashaloma en el contexto de la Reforma Agraria.

La comunidad parece ser una forma de parentesco ampliada, donde se ponen en juego las alianzas matrimoniales, los compadrazgos, se re-tejen las relaciones, en un lugar donde se desmembraron, o en su caso, donde nunca antes existieron.

La comunidad, luego de la Reforma Agraria en los andes ecuatorianos, nace como posibilidad de decidir en común sobre un territorio de vida en común. La comunidad no adviene en beneficio individual, propio, o familiar como lo han afirmado desde diferentes perspectivas: Luciano Martínez (2002) y Víctor Bretón (2012), en contraste con la premisa de una existencia ancestral de beneficio colectivo. La comunidad nace ahí, entre familias que nunca antes habían compartido territorio.

Se ha dicho que si no existe título colectivo de la tierra tampoco hay un uso colectivo. Sería importante rastrear, en qué manera la zona donde está ubicada Cashaloma, con otras comunidades formaron un territorio de vida en común. Hay unos vínculos que tienen que ver con los casamientos, la celebración de los San Juanes, el intercambio de granos, la cosecha, la siembra, los compadrazgos y que rebasan los límites, que responden a la creación jurídica de las comunidades después, y sólo después de la Reforma Agraria.

En esta formación de un nuevo sistema de organización política. Se convierte casi en una característica inherente a los hombres su participación, y no sólo ello, sino su centralidad. Se puede decir que, la integración de la ruralidad en el cuerpo de la nación, estuvo acompañado del atrincheramiento de la voz de la mujer al espacio privado.

Me quedo en deuda con una reflexión más amplia sobre la memoria y el género, pero al respecto planteo la necesidad de hacer memoria desde las voces de las mujeres.

Se debe precisar que, la historia contada desde las voces de las mujeres en ningún momento implica una reconcentración en el plano doméstico, ni afectivo, ni de la economía de cuidado, como esferas que son parte “natural” de la mujer. Ampliar este enfoque implica mirar la relación entre lo público y lo privado en la narración histórica, preguntarse ¿de qué forma las mujeres forman parte del quehacer político, o de qué forma son excluidas de éste?

Cuando lo público ha estado históricamente vetado a las mujeres y por tanto su reconocimiento como sujetas de participación en la política, sería interesante analizar cómo la construcción de género atraviesa los repertorios políticos, la memoria política y la cultura política. Por ejemplo: estudiar el rol de las mujeres para encabezar y asumir la defensa en las acciones de enfrentamiento con la hacienda o en la disputa inter-comunal.

Finalmente, hay que decir que, la antropología política y la provincialización del estado, han abierto el foco de la mirada para evidenciar que, aquellas historias familiares que podrían ser leídas como singulares e individuales, y que podrían enmarcarse en narrativas de

romantización de las luchas, son historias estructuradas en un contexto histórico, que dan cuenta, por tanto, de la configuración material y cultural de éste. El trabajo desde la antropología política, la memoria y la heterogeneidad estructural, desmenuza las trayectorias de los actores políticos en Cashaloma, por tanto, permite analizar la aplicación de la Reforma Agraria como política pública, y no solamente la observación de las narrativas de la Reforma Agraria.

Cashaloma se delinea como una válvula de escape ante la indisposición generalizada de las élites terratenientes y “hacendados venidos a más” de democratización de la tierra, y puede constituirse en un referente para mirar lo que sucedió en esta área más amplia, en el tiempo de la Reforma Agraria.

En este sentido, la Reforma Agraria implicó el acceso a un estado de derecho desde la democratización de las condiciones políticas y condiciones económico-materiales de las poblaciones rurales, democratización que devino en la modernización económica e integración en el capitalismo de las familias rurales como mano de obra, no obstante, a pesar del acumulado político de la época, éste no se revierte en las condiciones de desarrollo que pregonó la institucionalidad de la Reforma Agraria.

Mientras desde el bloque popular, lo político estaba en juego, las clases hacendatarias ubicaron el meollo del asunto en la incorporación de los sectores indígenas y campesinos a la ciudadanía, vía integración económica (Prieto 2004, Torres 2017).

A pesar que la ley reconoció que “la tenencia de la tierra es la base de un sistema institucional que produce una extrema desigualdad en la distribución del ingreso” (Exposición de motivos L.RA. 1964), el foco de la mirada fue desplazado por los grupos hacendatarios. Quienes situaron a los ingresos como causa y efecto, entonces, se afirmó que la inequidad no proviene de la mala distribución de la tierra, sino de la desigualdad sobre los recursos monetarios a los que acceden los campesinos. Con ello, la disputa política se desplaza de sujetos políticos hacia su configuración como sujetos del desarrollo y acceso a los fondos de la cooperación.

Esta argumentación está atada a su constatación estadística: la comisión para la creación del anteproyecto de ley¹¹⁸ vislumbró que el ingreso promedio de los integrantes de la clase alta, era casi diecisiete veces superior al de las clases populares. Por tanto, para equiparar los ingresos se precisó igualar las condiciones de su generación. Se instó a la universalización de la población rural como trabajadores asalariados, para que cada cual, de acuerdo a su capacidad de trabajo pueda acceder a los recursos que le corresponde.

El problema de los ingresos se lo ata a una serie de otras deficiencias sociales que se “constaron” para la ruralidad, como:

áreas donde el analfabetismo es mal general; donde las tasas de mortalidad, particularmente infantiles llegan a niveles alarmantes: donde una degeneración biológica avanza a pasos rápidos como consecuencia de los graves déficits nutricionales y el vicio generalizado del alcoholismo. Se trata de las regiones aisladas de la economía monetaria y aquellas en las que menos se siente y se vive la nacionalidad (Exposición de motivos L.RA.1964).

Casi diez años después, previo a la aprobación de la Segunda Ley de Reforma Agraria, en 1973, el gobierno Nacionalista y Revolucionario de las Fuerzas Armadas de Guillermo Rodríguez Lara, declara a la integración económica como eje de su plan de gobierno que dictaminó la “erradicación de la subalimentación, el analfabetismo, las condiciones de vida infrahumana, el aislamiento del hombre de la actividad productiva, del consumo y de la cultura nacional.”¹¹⁹

Como se mira, en las décadas de los 60 y 70, el problema socio-económico fue planteado como antesala para la generación de condiciones para el desarrollo. Pese a ello, la política pública no cumplió de forma extendida la función que se había arrogado, la de proporcionar condiciones de vida para el desarrollo de las poblaciones indígenas.

El estado se definió en garantista de educación, salud, vivienda, crédito y asistencia técnica, estos últimos enfatizados como derechos ciudadanos en el contexto desarrollista. El anterior huasipunguero, yanapero, arrimado, pasa a una nueva condición: “trabajador agrícola” que

¹¹⁸ Archivo Monseñor Leonidas Proaño. Cornejo Rosales, Ricardo. “Informe de Ricardo Cornejo Rosales (director coordinador de la Comisión Nacional de R.A) a Jaime Nebot Velasco, Ministro de Fomento de la Producción, sobre la elaboración del Anteproyecto de Ley de Reforma Agraria.” 1961. En Torres 2107, 197

¹¹⁹ En Archivo de la Función Legislativa. Fuerzas Armadas. “Filosofía y Plan de Acción del gobierno revolucionario y nacionalista del Ecuador. Lineamientos Generales.” 1972. AL MIM XX 1972 795, 7–10. En Torres 2017, 216.

goza de derechos y obligaciones. Ello supuso también una transformación de sujetos atados anteriormente a la economía de la hacienda, a sujetos propietarios privados de su mano de obra y de la tierra que habitan.

Hay un desarrollo profundo sobre la garantía de derechos sociales. La ley fijó como uno de sus propósitos la “elevación del nivel de vida del trabajador agrícola y del campesino mediante el acceso a la propiedad de la tierra, el establecimiento de salarios mínimos adecuados, la participación en las utilidades de la empresa agrícola. La extensión agrícola y su incorporación al Seguro Social (Artículo 3 L.R.A. 1964).

Se impulsó el aumento del trabajo asalariado que el momento histórico lo instaba, primero con la agroexportación y luego con el boom petrolero, “de ser los sujetos del agro ‘ciudadanos’ necesitados de protección, pasan a ser, con mayor evidencia, ciudadanos productores, sujetos económicos imprescindibles” (Torres 2017, 193); sin embargo, las condiciones de desarrollo no se presentaron.

Las haciendas intervenidas, en las que el estado desarrolló su modelo de cooperativas, como la Hacienda Peribuela en Imbabura, son ejemplos aislados, que no dan cuenta de una política pública estructural, cuando sí de un referente particular.

De otro lado, a modo de ingeniería social, desde la tecnocracia del estado se aplicó un modelo cooperativista para las haciendas intervenidas. A partir de este modelo, se dispuso maquinaria, insumos agrícolas, capacitación técnica y organizativa, e infraestructura para la construcción de escuelas y viviendas, es decir, se capitalizó la Reforma Agraria con presupuesto público.

De esta manera, se incurriría en una falacia decir que la política pública se transformó en un “cambio de costumbres” cuando se ejecutó presupuesto público para la producción en esas haciendas. Sin embargo, también se debe decir que las haciendas intervenidas se convirtieron en postales para una muestra.

¿Cuánto representaron los recursos destinados a la Reforma Agraria dentro del presupuesto nacional? Habría que investigar para dar cuenta de una voluntad de política estructural o, una política accesoria para reconocer y diluir el descontento social. Hay que tener en cuenta que la Reforma Agraria se financió en un estado de desarrollo nunca antes visto para ese tiempo.

La R.A no generalizó un estado social de derecho, ¿qué decir sobre las haciendas tipo Cashaloma, que después de haber conseguido tierra, no accedieron a las promesas del

desarrollo? En la década de los 90, Cashaloma construye la escuela, instala la luz eléctrica, hace la canalización de agua y su potabilización a través de la Misión Andina y Prodepine, así como también la construcción de la vía que conecta con la cabecera parroquial. La comunidad construye la casa comunal con capitales de ONG y relaciones políticas partidarias.

Lo que se generalizó fue un marco de sentidos, político, y cultural- simbólico, no menos importante, donde se planteó el sujeto indígena como ciudadano político y sujeto de derechos, derechos que valga decir no fueron llevados a cabo, y que eran condiciones básicas para permitir el “desarrollo agrícola” que enarbó la Reforma Agraria.

Cuando Víctor Bretón (2008) afirma que las organizaciones indígenas perdieron el horizonte de la lucha con reivindicaciones estructurales y se transformaron en contrapartes del desarrollo, me pregunto, ¿cómo no, si su integración a la ciudadanía les siguió estando vetada en tanto que ciudadanos rurales?

El desarrollo agrícola fue uno de los primeros núcleos de la Reforma Agraria, pero posteriormente fue desplazado con el boom petrolero. Cabe recalcar que este “desarrollo agrícola” estuvo pensado en términos de los grandes capitales: productividad y eficiencia. Por ello, su resultado fue el impulso de la agroindustria, a detrimento de una agricultura familiar campesina que sigue sustentando la soberanía alimentaria. Parte constitutiva de este desarrollo agrícola, fue también la usual alianza entre los capitales nacionales y los capitales internacionales. Esta vinculación entre las nacientes burguesías nacionales y los capitales internacionales, impulsó el robustecimiento de los segundos, y desencadenó un desarrollo de lo nacional a gusto y demanda de éstos. Por ejemplo, toda la industria de conservas, lácteos, embotellados se desarrolla en este tiempo en su mayoría desde alianzas público-privadas. En contraste, en comunidades como Cashaloma, en la actualidad todavía se está haciendo minga para mantener el empedrado de la vía que une la comunidad con la cabecera parroquial de la Esperanza.

Ya no es la iglesia o la hacienda, sino los capitales del desarrollo los que se hacen cargo de los pueblos indígenas, campesinos, afroecuatorianos y montubios. Entonces, se podría decir que hay una continuidad en una administración de poblaciones delegada y, la forma como los ciudadanos rurales logran materializar su ciudadanía es desde el “onegeismo”, este viene a suplir un estado de derecho ausente.

Mercedes Prieto (2004) vislumbra que, en los años 50, a inicios del proyecto desarrollista, se le encargó a la Misión Andina la capacitación técnica a las comunidades indígenas, lo que es leído por esta autora, desde un modelo de administración delegada de las poblaciones indígenas. Sorprende mirar que 10 años luego, durante el proceso de construcción del estado social, éste se apoyó en los capitales del desarrollo para su gestión: “En las zonas de Reforma Agraria y colonización, el Servicio Nacional de Extensión Agrícola, la Misión Andina y todo otro servicio de extensión, intensificará las labores de difusión técnica entre los agricultores” (Ley de Reforma Agraria 1964, Art. 169).

A lo largo del texto legislativo de la Reforma Agraria de 1964, no se hace más alusión a la educación, lo cual sorprende cuando, es un momento de construcción del estado-social de derecho, para lo cual se supondría clave la universalización de la educación.

Se debe considerar que, así como recuperar la tierra es hacer justicia histórica, recuperar la memoria es también un ejercicio de justicia histórica. Hay necesidad de hacer memoria y memoria colectiva desde las bases organizativas. Ante su ausencia, la Reforma Agraria aparece como una política que llegó sin construcción organizativa previa y a la cual se “acogieron” las poblaciones rurales para demandar tierra.

De otro lado, también se precisa construir nuevos relatos desde la teoría crítica y por qué no decir, desde la izquierda. El punto pendular en este campo de negociación histórico es la fuerza social organizativa, múltiple y heterogénea. Desde allí se ponen los pesos en este campo ovoide que se balancea a uno, u otro lado, según las articulaciones que se conjuguen entre las fuerzas políticas. Son las relaciones de parentesco, de compadrazgo, de favores mutuos con la hacienda, de proximidad territorial, las que se ponen en juego, que se debe recalcar: no son puntos inéditos, vienen de conexiones previas. Todos esos puntos de encuentro se ponen en marcha de forma compleja y no bipolar.

La historia analizada desde lo local no es la sumatoria de hechos o de historias individuales, al mirar la historia desde distintas posturas, se re-arma y arroja otros puntos de tensionamiento que serían invisibles contados desde una sola voz, o desde una voz oficial.

Se debe decir que la memoria es un ejercicio de reinterpretación del pasado desde el presente. La lectura que se hace sobre el tiempo de la Reforma Agraria se inscribe en un tiempo y en un espacio, y en unas disputas que configuran este tiempo y espacio. Hay un archivo porque hay una historia en disputa. Los recursos de la historia y la memoria que elaboran las familias de

Cashaloma se convierten en instrumentos políticos de cara a un territorio en disputa y a unas contiendas futuras.

Actualmente, el Consorcio Tayta Imbabura, formado por la Prefectura de Imbabura y los Municipios de Ibarra, Otavalo y Antonio Ante, pugnan por la centralidad del manejo del páramo. Cuando hace más de 50 años, en los documentos encontrados y dialogados entre el Archivo de la familia Pupiales – Farinango y el Archivo del Registro de la Propiedad de Ibarra, se confirmó la habitación histórica de las comunidades de las faldas del Taita Imbabura. La disputa por los páramos, el agua y el territorio como ámbitos de posesión por el estado y los poderes económicos, no ha desaparecido y está latente. La memoria, por tanto, abre el debate para la reinterpretación de la historiografía y la disputa del territorio y la forma de habitarlo.

En términos subjetivos la reflexión sobre esta historia solamente la pueden hacer las generaciones de ahora, no las que vivieron ese proceso, porque en ellas la historia es historia encarnada. Es en sus cuerpos donde se libró la lucha por la tierra. Por esta razón, el trabajo de la memoria precisa una distancia mínima, para la auto-reflexión sobre los procesos organizativos.

La apuesta que se ha hecho es la construcción de conocimiento desde la historia local, la memoria y la historia encarnada. Mostrar que es posible analizar la ejecución de una política pública desde lo local, que es necesario provincializar al estado, no sólo en términos metodológicos sino en términos teóricos, entender la historia nacional desde lo local, ha sido la apuesta y es la que se logró.

La historia hecho carne, cuerpos, voces, afectos e intensidades, logra conectar otros puntos en la construcción teórica. No se hace eco de un llamado a la folklorización, se ha tomado como premisa que es posible reflexionar sobre la historicidad de la política pública de la Reforma Agraria desde las historias familiares, porque finalmente las historias familiares se inscriben en un contexto histórico, cuya profundización permite dilucidar las relaciones políticas que se entretujan en la institucionalidad comunal y estatal.

Es una responsabilidad la construcción de memoria colectiva, plural, crítica y auto-reflexiva: porque las luchas sin memoria colectiva, son frágiles cascarones de huevo.¹²⁰

¹²⁰ Conversación con Víctor Cobo, 2021, Quito.

Referencias

Literatura de Ciencias Sociales

- Acosta, Alberto. 2001. *Breve Historia Económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Almeida, Ileana. 1992. “El movimiento indígena en la ideología de los sectores dominante hispanoecuatorianos”. En Almeida, Ileana, et al. *Indios: una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito: ILDIS.
- Brachet-Márquez, Viviane. 2016. “La formación del Estado y de la sociedad en América Latina: un acercamiento relacional”, en *Estado y sociedad en América Latina: acercamientos relacionales*, coordinado por Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez, 291-352. México D.F.: El Colegio de México. Cauvin, Thomas. 2016. *Public History: a textbook of practice*. Nueva York: Routledge.
- Coronel, Valeria. 2009. “Orígenes de una democracia corporativa: estrategias para la ciudadanización del campesinado indígena, partidos políticos y reforma territorial en el Ecuador (1925-1944)” En Kingman, Eduardo comp. *Historia Social urbana. Espacios y flujos*. Quito: Flacso, Ecuador.
- 2016. “La revolución Gloriosa: una relectura desde la estrategia de la hegemonía de la izquierda de entreguerras” en *La Gloriosa, ¿revolución que no fue?*, editado por Santiago Cabrera Hanna, 75-94. Quito: UASB/CEN
- Corrigan, Philip y Derek Sayer. 2007. “El gran arco del Estado inglés”, en María L. Lagos y Pamela Callas, comp., *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: NNUU, Cuaderno Futuro, no. 23, pp. 39-116.
- Cueva, Agustín. 2008. “El velasquismo: ensayo de interpretación”, en *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Bogotá: CLACSO/Siglo del Hombre Editores.
- Barsky, Osvaldo. 1984. *La Reforma Agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Becker, Marc. 2007. “El estado y la etnicidad en la Asamblea Constituyente 1944-1945”. En *Etnicidad y poder en los países andinos*, compilado por Christian Büschges, Guillermo Bustos y Olaf Kaltmeier. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Bretón, Víctor. 2012. *Toacazo. En los Andes Equinocciales tras la Reforma Agraria*. Quito: Ed. Abya Yala.
- Del Pino, Ponciano. 2013. “En nombre del gobierno”. En *Las formas del recuerdo: etnografías de la violencia política en el Perú del siglo XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt9qdw2k.4>
- Gallier, Silvie. 2001. Tesis “Mujeres indígenas bordadoras la falta de enfoque de género”. Tesis de maestría en estudios de género. Quito: FLACSO- Ecuador.
- Gotkowitz, Laura. 2011. “Capítulo 8. “Bajo el dominio del indio”: Las huelgas y rebeliones de 1947” y “Conclusión y epílogo: Repensando las raíces rurales de la Revolución de

- 1952”, en *La revolución antes de la revolución. Luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia*, XX, 307-346 y 347-374.
- Guaranda, Milton. 2010. *Apuntes sobre la explotación petrolera en el Ecuador*. Quito: Fundación INREDH. <https://inredh.org/apuntes-sobre-la-explotacion-petrolera-en-el-ecuador/>
- Guerrero, Andrés. 1983. *Haciendas, capital y lucha de clases andina*. Quito: Editorial El Conejo.
- 2010. “III. El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura. Del tributo de indios a la administración de poblaciones en el Ecuador, siglo XIX”, en *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura*. Quito: Flacso.
- Guevara, Victor. 2001. Tesis “El sistema de contratación en las actividades del sector petrolero y su incidencia en la economía del país”. Tesis de maestría en Seguridad y Desarrollo. Quito: IAEN.
- Harrootunian, Harry. 2002. “La familia o el mundo moderno” En *History, Culture and Community in Interwar Japan*. Princeton University Press.
- Hylton, Forrest y Sinclair Thomson. 2010. “Cuando sólo reinasen los indios”, en *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*, 15-47. La Paz: La Mirada Salvaje.
- Ibarra, Hernán. Concertaje, jornaleo y haciendas (1850- 1920). 1987. En *Población, Migración y Empleo en el Ecuador*. ILDIS. Quito, 1988. El objetivo del texto fue estudiar la formación del mercado interior en la sierra central durante el siglo XIX, en Tungurahua
- Laclau, Ernest. 2005. *La razón populista*. México D.F: FCE. Selección
- Mallon, Florencia. 2003. *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México DF: CIESAS, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán.
- Martínez, Luciano. 2002. *Economía Política de las comunidades indígenas*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- North, Liisa. “Implementación de la política económica y la estructura del poder político en el Ecuador”. En Lefeber, Lois ed. 1985. *La economía política del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Oleas, Julio. 2018. *Ecuador 1972-1999: del boom del petróleo a la pérdida del signo monetario*. Quito: IAEN.
- Ortiz, Cecilia. 2006. *Indios, militares e imaginarios de Nación en el Ecuador del siglo XX*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Ospina, Pablo. 2003. *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*. Buenos Aires: CLACSO. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/becas/20110120010249/4cap3.pdf> .
-
- 2017. Informe de Investigación. *Negociaciones de conflictos rurales intervención estatal, 1930 – 1960*. Quito: UASB. <http://hdl.handle.net/10644/5905>

Prieto, Mercedes. 2004. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial*. Quito: Abya Yala- Flacso.

-----2008. “Rosa Lema y la Misión cultural ecuatoriana indígena a Estados Unidos: turismo, artesanías y desarrollo”. En De la Torre, Carlos y Salgado, Mireya ed. *Galo Plaza y su Época*. Quito: FLACSO- Ecuador.

Regalado, Juan. s/f. Guía de trabajo. *Liberalismo y modelo indigenista (1895-1940)*. <https://movimientosocialesecuador.com/wp-content/uploads/2019/11/Gu%C3%ADa-1-1895-1940.pdf>

Romero, Carlos, Andrade, Bruno y Guevara, Eduardo. 1984. *Estructura agraria de la sierra centro-norte, 1830-1930: Índice de unidades productivas de las provincias de Imbabura*. Quito: Banco Central del Ecuador.

Roseberry, William. 2014. *Ensayos sobre cultura, historia y economía política*. Michoacán: Colegio de Michoacán.

-----2002. “Hegemonía y lenguaje contencioso”, en Joseph, Gilbert y Daniel Nugent, Aspectos cotidianos de la formación del estado: la revolución y la negociación del mando en el México moderno. México DF: Ed. Era, pp. 213-226.

Rosero, Fernando. 1990. *Levantamiento indígena: tierra y precios*. Número 1. Serie Movimiento Indígena en el Ecuador Contemporáneo. Quito: Centro de Estudios y Difusión Social.

Salgado, Mireya. 2008. “Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista desde una apropiación reflexiva”. En De la Torre, Carlos y Salgado, Mireya ed. *Galo Plaza y su Época*. Quito: FLACSO- Ecuador.

Salgado, Verónica. 2015. Tesis “Dolores Cacuango, Mama Dulu en la memoria oral de su pueblo”. Tesis de maestría en comunicación. Quito: UASB-Ecuador.

Schamis, Graciela. “Desarrollo industrial e inversión extranjera: una interpretación”. En Lefebvre, Lois ed. 1985. *La economía política del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.

Torres, Ailyn. Tesis “Ciudadanía, Estado y regímenes de propiedad de la tierra en el Ecuador (1960-1979)”. Tesis de doctorado en Historia de los Andes. Quito: FLACSO- Ecuador.

Documentos institucionales

Avila, Andrea y Terán, Francisco. 2010. “Crímenes de lesa humanidad”. En *Informe de la Comisión de la Verdad*. Tomo 2. Quito. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/26981.pdf>

Custode et al. *La cangagua en el Ecuador: Caracterización morfo-edafológica y comportamiento frente a la erosión*. Dirección Nacional Agrícola del Ministerio de Agricultura, file:///D:/Documentos/Downloads/La_cangagua_en_el_Ecuador_caracterizacion_morfo-ed.pdf.

Comité Provisional de Montevideo. 1961. *Establecimiento de la Alianza para el Progreso dentro del Marco de la Operación Panamericana. Carta de Punta del Este*. <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0016012.pdf>

Congreso Nacional del Ecuador. 1964. *Ley de Reforma Agraria y Colonización*. Registro Oficial 23 de julio de 1964. Quito.

Ministerio de Relaciones Exteriores. 1937. *Modus Vivendi que restablece relaciones entre Ecuador y la Santa Sede*. Registro Oficial 14 septiembre de 1937. Quito.
<https://procuraduria.utpl.edu.ec/sitios/documentos/NormativasPublicas/GENERALEs/01Modus%20Vivendi%20que%20Restablece%20Relaciones%20entre%20Ecuador%20y%20la%20Santa%20Sede.pdf>

Páginas web

Diario El Comercio. 04 de marzo del 2010.
<https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/hacienda-zuleta-no-invadida-comuneros.html>

Radio Sutatenza: las cartillas del progreso campesino.
<https://www.youtube.com/watch?v=eX0IrVhYutI&t=48s>

Biografía de Marco Tafur”. Concejo Cantonal de Protección de Derechos de Ibarra. Última entrada 17 de noviembre del 2021. <http://www.ccpd.ibarra.gob.ec/wp-content/uploads/2015/03/MARCO-TAFUR.pdf>

Entrevistas a profundidad

Entrevista Rosita Ipiales, Cashaloma, 20 de febrero del 2020.

Entrevista Rosita Ipiales, Cashaloma, 17 de marzo del 2023.

Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021.

Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 6 de mayo del 2021.

Entrevista Mama Victoria Farinango, Cashaloma, 7 de mayo del 2021.

Entrevista a Ricardo Guachalá, ex Jefe zonal IERAC de Ibarra, Ibarra, 4 de marzo del 2021.

Entrevista Mama Micaela Pupiales, Cashaloma, 24 de marzo del 2020.

Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021.

Traducción de kichwa a castellano. Margarita Pupiales sobre Entrevista a Mama Victoria Farinango, Tayta Ángel Pupiales y Margarita Pupiales, Cashaloma, 5 de mayo del 2021.

Entrevista Antonio Simbaña, Cashaloma, 24 de febrero del 2020.

Entrevista Riguito Farinango y Clara Tapia, Chirihuasi, 22 de mayo del 2021.

Entrevista Margarita Alarcón y Clemente Simbaña, Naranjito, 17 de mayo del 2021.

Entrevista a Clemente Simbaña y Margarita Alarcón, Naranjito, 10 de marzo del 2021.

Entrevista a Esther Ichau, Cashaloma, 20 de mayo del 2021.

Entrevista Clara Ichau, Cashaloma, 14 de mayo del 2021.

Conversación con Mama Dolores Tapia, Cashaloma, 11 marzo 2021.

Notas de campo

Notas de campo, Cashaloma, mayo del 2021.

Conversación personal con Valeria Coronel, Quito, agosto 2020.

Conversación personal con Valeria Coronel, Quito, 10 de julio del 2020.

Comunicación personal con voceros del MAGAP- Imbabura, Ibarra, enero 2020

Archivo Familia Pupiales – Farinango

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Testamento abierto de Carlos Bedón Jácome”, Cashaloma, 1965. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales – Farinango. “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Protocolización Decreto de traspaso de propiedad de las Haciendas San José de Cacho y Chirihuasi de propiedad del IERAC a favor del Ministerio de Defensa”, Cashaloma, 8 de octubre de 1973. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Providencia de Sentencia de expropiación de la hacienda Cashaloma y adjudicación a comuneros”, Cashaloma, 1980. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC, Cashaloma, 1985. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Receta médica del Dr. Daniel Orquera”, Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Denuncia de Rigoberto Farinango a Enrique Ipiales”, Cashaloma, 1980. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Juicio a Ángel Pupiales”, Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango. “Juicio Penal seguido contra Ángel Pupiales y otros, culpados de destrucción e incendio de chozas”, Cashaloma, 30 de abril de 1982.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Carta de comunero a Dr. Humberto Ruíz por violencia física”, Cashaloma, 1983. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Denuncia de comuneros por amenazas de violencia física”, Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Gastos en el juicio incurridos por demandantes”, Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Gastos en el juicio incurridos por demandantes desde 1981”, Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Lista de gastos para proceso legal realizada por Ángel Pupiales y Victoria Farinango”, Cashaloma, 1975. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango, “Recibo de Certificación del predio de Cashaloma ante Registrador”, Cashaloma, 1985. Clasificación de la autora.

Archivo Familiar Pupiales- Farinango. “Recibo de pago de la familia Bedón al Dr. Ernesto Arturo Ruiz”, Cashaloma, 1985. Clasificación de la autora.

Documentos de la comunidad

“Censo de la Comunidad de Cashaloma”, Cashaloma, 2020. Denominación de la autora.

“Historia oral de la lucha por la tierra en la comunidad de San Clemente”, Comunidad de San Clemente, 2009.

Archivo del Pueblo Kichwa Caranqui, “Presentación Pueblo Kichwa Karanqui”, Ibarra, 2018.

Archivo del Registro de la Propiedad de Ibarra

Registro de la Propiedad de Ibarra, “Dote al Convento de las Carmelitas – documento número 310”, Ibarra, 2 de agosto de 1888. Clasificación de la autora.

Registro de la propiedad de Ibarra, “Venta de Carmelitas a Carlos Bedón” – documento número 878, Ibarra, 19 de diciembre de 1942. Clasificación de la autora.

Registro de la Propiedad de Ibarra, “Donación de fuentes de agua Guaraczapas de Carlos Puga y Manuel Freile Zadumbide - documento número 518”, Ibarra, 25 de junio de 1968. Clasificación de la autora.

Registro de la propiedad de Ibarra, “Remate San Miguel del Naranjo Daniel Orquera – documento número 837”, Ibarra, 15 de agosto de 1973. Clasificación de la autora.

Registro de la Propiedad de Ibarra, “Testamento Eloisa Galeano de Puga - documento número 254”, Ibarra, 19 de marzo de 1977. Clasificación de la autora.

Registro de la Propiedad de Ibarra, número 197, 19 de febrero de 1935. Clasificación de la autora.

Otorgación de escrituras en San Clemente, RPI, Libro Huasipungos, partida 2, fechado el 2 de febrero de 1965.

Otorgación de escrituras en El Abra, RPI, Libro Huasipungos, partida 14, fechado el 31 de mayo de 1965.

Otorgación de escrituras en La Florida, RPI, Libro Huasipungos, partida 34, fechado el 01 de octubre de 1965.

Otorgación de escrituras en Magdalena, RPI, Libro Huasipungos, partida 11, fechado el 14 de mayo de 1965.