

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

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

por

CARLOS MAMANI CONDORI

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

PROFESOR ASESOR: HERACLIO BONILLA

Junio, 1992

Capítulo I

Introducción y Generalidades

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

Capítulo II

La economía comunal

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

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

Capítulo III

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

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

Capítulo IV

Recomposición y dinámica segmentaria

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

Capítulo V

Relaciones con el contexto

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

Capítulo VI

La estructura de la comunidad andina similitudes y diferencias.

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

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

Capítulo VI

La estructura de la comunidad andina: similitudes y diferencias.

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

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

movilización indígena¹⁰², que garantizó parcialmente la continuidad del sistema comunal de los grandes grupos étnicos. La comparación de la estructura comunal vigente en los Andes será abordada mediante el desarrollo de dos puntos que obedecen a un ordenamiento cronológico. El primero, se referirá a la antigua estructura de ayllu comunidad heredada del Tawantinsuyo por el Estado colonial y a su continua fragmentación que para el momento se plasma en una diferencia muy marcada en los tres países con la promulgación de reformas agrarias. En el segundo punto se mostrarán las semejanzas y diferencias entre la comunidad originaria nor andina y sus similares de los Andes Centrales, y las unidades de comparación serán la estructura organizativa, tenencia de la tierra y otros recursos, representación y gobierno.

1. Estructura de orden segmentario andino

Por el trabajo de Waldemar Soriano Espinoza (1988) se sabe que el pueblo de Tomavela conformaba conjuntamente con otros siete pueblos (San Lorenzo, San Miguel, Azancoto, Chapacoto, Guaranda, Pallatanga y Guapo) la etnia y "provincia" de Chimbo que con el advenimiento del Estado colonial fue convertido en el Corregimiento de Chimbo¹⁰³. El pueblo de Tomavela a su vez se dividía en doce ayllus y su gobierno estaba en manos de un gran cacique (de la familia Cando Pilamunga) al que estaban supeditados los caciques de parcialidad, principales, mandones y alcaldes ordinarios. Chimbo era una entidad mayor, con una matriz organizativa muy semejante a las confederaciones y reinos altiplánicos (Charca, Lupaca y Pacajes por ejemplo) que se dividían en pueblos y ayllus.

102. Para Bolivia, veáse el libro de Ramiro Condarco Morales: *Zárate, el "temible" Villka. Historia de la rebelión indígena de 1899*, La Paz 1983. Y "Carta abierta al Presidente de la República", escrita por representantes de 24 cantones y provincias en 19 de noviembre de 1899, publicado como apéndice del artículo de M. D. Demelas "Comentario sobre la reedición del "Zarate Willka" de Condarco Morales en: *Historia Boliviana* IV62 1984 pp191-202.

103. Waldemar Soriano E, (1988: 145-166) por la carencia documental que ilustre con datos la estructura organizativa de la etnia Chimbo se dedica simplemente a enumerar ayllus cuya filiación a los citados ocho pueblos no queda muy claro, por lo que llega a afirmar: "La documentación etnohistórica no prueba que entre los Chimbo hubiese existido un cacicazgo mayor, y debajo de éstos otros caciques o señores subalternos. Lo que se percibe es que se trata de parcialidades o ayllus libres, configurando lo que los españoles llamaron behetrías". (op. cit. p 162). En la primera parte del trabajo se demuestra justamente lo contrario, el pueblo Tomavela era un conjunto de doce ayllus gobernados por un señor étnico y supeditados a él otros caciques menores e indios principales.

Para los Andes Centrales ilustran esta misma situación los casos de la Federación Quillacas y la Confederación Charca. Para la primera Rossana Barragan (1987: 307) muestra que en el actual departamento de Oruro existía la federación Quillacas con una población de más de 22.000 personas en 1574, constituidos por los señoríos Quillacas, Asanaques, Sivaruyos-Haracapis y Aullaga-Uruquillas con su centro político administrativo asentado en Quillacas, que fue fragmentándose durante el periodo republicano en provincias y cantones. Siguiendo un orden segmentario el señorío de Quillacas (correspondiente a la categoría de pueblo de reducción) estaba constituido en base a las tradicionales mitades de anansaya y urinsaya. La primera parcialidad estaba formada por siete ayllus y la segunda por seis. Estas comunidades además de sus tierras del altiplano poseían tierras de valle en Cochabamba y Yamparáez (Chuquisaca), como ocurría con Tomavela, que además de acceder a distintos pisos ecológicos (microverticalidad) sin interrupción espacial, poseía tierras alejadas de su núcleo en Pelileo y Quito donde laboraban sus camayos. La ruptura que dió paso a un progresivo fraccionamiento de la federación y sus respectivos señoríos, se inició con la conquista española que creó nuevas jurisdicciones¹⁰⁴ administrativas. Para el segundo caso, Roger Rasnake (1989: 92-113) señala que los actuales Yura, durante la época pre hispánica formaban parte de un grupo étnico mayor, los wisijsa, que a su vez conformaban la gran confederación de los Charcas. Esta confederación, lo mismo que la anterior estaba compuesta por dos mitades: anansaya Charcas y urinsaya Cara Caras. Estas mitades, de igual manera, se subdividían en varios otros grupos Macha, "Vissisa y Caiza", Chaqui, Muro Muro, Colo, Caquina, Picachuri y Tacobamba; cada mitad y grupo volvía a dividirse en anansaya y urinsaya. La conquista para el caso específico del grupo Wisijsa, significó una primera fragmentación al ser reducido en dos pueblos distintos: Nuestra Señora de la Concepción y Nuestra Señora de la Encarnación (el actual pueblo de Yura). Asimismo, siguiendo siempre la organización por mitades, continuó estructurada en anansaya y urinsaya (Rasnake, 1989: 97-101)¹⁰⁵.

La fragmentación de las marcas aymaras de Pacajes, como las Machaca, Qallapa, Caquingora, Viacha, Huaqui y Tiwanaku fue muy similar. La nueva

¹⁰⁴. Dice la autora: "en unos casos fiscales como las administrativas, administrativas y territoriales como los corregimientos y las reducciones" (Barragan, 198 :313)

¹⁰⁵. Anansaya estaba compuesto por los ayllus Collana, Saulli Soroma y Capacanaca Tiquiscaya; urinsaya por los ayllus Araya y Manay Chacti, Araya y Manaya Corca y Checoche

administración republicana dispuso prontamente para 1828 la creación de nuevas parroquias eclesiásticas y cantones civiles en anexos de pueblo que se convertirían en centros político religiosos, similares a las antiguas *markas*. Machaca se fragmentó en tres: Jesús¹⁰⁶, Santiago y San Andrés (ésta última convertida en provincia actualmente), Qallapa en: Qallapa, Curawara de Pacajes y Julluma. Las *markas* de Viacha, Huaqui y Tiwanaku, además de conformar la nueva provincia de Ingavi, con la Revisita de 1882 fueron fraccionadas en inmuerables haciendas que prácticamente arrinconaron a los escasos *ayllus* residuales, como Irpa Chico que persistieron en mantenerse independientes¹⁰⁷; por otro lado la conformación de extensos dominios latifundistas fracturó la antigua estructura de *marka*, estableciendo nuevas jurisdicciones territoriales en torno a un centro que era la casa de hacienda, de la hacienda más importante como fue el caso de Pillapi¹⁰⁸. Al sobrevenir la Reforma Agraria la fragmentación se asentó, por cuanto bajo el señuelo de la independencia jurisdiccional de los centros burcráticos provinciales y cantonales en muy poco tiempo se erigieron en Provincias dos *markas* de Pacajes (Curahuara de Pacajes y San Andrés de Machaca), mientras que muchos *ayllus* y secciones de *ayllu* se convirtieron en cantones, tal como Heraclio Bonilla y César Fonseca (1963: 11) reportaron en 1963 para el caso de Jesús de Machaca, donde en una mitad se habían formado dos nuevos cantones.

2. La actual estructura comunal

Para desarrollar la comparación sobre los modelos de comunidad vigentes en los Andes, es necesario aclarar el uso de dos categorías de *ayllu* comunidad: los grandes *ayllus* y las comunidades residuales. Por grandes *ayllus*, se entiende que son comunidades mayores que engloban a categorías de *ayllus* y estancias, que en la división político administrativa estatal abarcan la jurisdicción de parroquias,

106. La dinámica de fragmentación de Jesús de Machaca desde la Reforma Agraria de 1953, es realmente sorprendente como muestran Xavier Albó y el equipo de CIPCA (m.s. 1988) para el caso de Titikani/Janquaqui que de dos *ayllus* llegaron a dividirse en 17 sindicatos, repartidos en seis subcentrales.

107. Respecto de Irpa Chico y el desmoronamiento de la *marka* de Viacha, aunque la información ofrecida es muy fragmentaria, véase: Carter y Mamani, 1982: 7-81. Y para la expansión de la hacienda en la región de la actual provincia Ingavi, véase: Rivera Cusicanqui, 1978: 99-108

108. De la familia Goitia, *ibid.*

distritos y cantones (para el Ecuador, Perú y Bolivia respectivamente)¹⁰⁹. Las comunidades residuales¹¹⁰ son aquellos ayllus menores, estancias y anejos que sobrevivieron al embate de la presión hacendaria y minifundista mestiza y que conforman conjuntamente con un universo de minifundistas y grandes propiedades el territorio cantonal (parroquial o distrital).

Pilahuín, conocido como pueblo de Simiatug durante la colonia, fue parte del ayllu Simiatug y por su relativa importancia desde la colonia tenía el status de anejo. Al separarse del pueblo de Santa Rosa como parroquia nueva, los indígenas del común de Pilahuín quedaron separados de las parcialidades de Angahuana, San Pablo, Apatug y Chibuleos; posteriormente, al crearse la parroquia de Juan Benigno Vela, Apatug y Chibuleos corrieron la misma suerte, fueron separadas de Santa Rosa y Pilahuín. Por su categoría de pueblo anejo, Pilahuín desde la colonia conformaba un centro civil religioso, atendido por tenientes de cura y de gobernador; convertida en parroquia la comunidad y anejo de Pilahuín, su población indígena libre conformaba aún una sola comunidad. Fueron las disposiciones estatales como la ley de comunas de 1937 que la fragmentaron primeramente en tres comunas distintas, luego fue la Reforma Agraria y la supresión de las haciendas que aumentó su número a nueve. Desde la instauración del Estado colonial, Pilahuín y luego Pucará Grande -la comunidad del presente estudio- transitaron por una acelerada fragmentación. De anejo y pueblo del ayllu Simiatug, que era, fue dividiéndose hasta conformar el actual conjunto de nueve comunas sin relaciones ni filiaciones a estructuras mayores (y comunes) y sin conservar siquiera el recuerdo de pertenencia al antiguo ayllu de Simiatug, al pueblo de Tomabela y a la etnia Chimbo.

Como se ha mostrado a lo largo del trabajo, la comuna de Pucara Grande no guarda ninguna relación formal con las restantes siete comunas indígenas, las dos uniones conformadas por las comunas de páramo obedecen a las políticas y necesidades de trabajo de las organizaciones de desarrollo que trabajan en la zona, que a los intereses de los propios comuneros. La forma comunal vigente en

¹⁰⁹. Las divisiones político administrativas en los tres países serán tomados en cuenta sólo aquellas que tienen una relativa antigüedad, porque muchas comunidades residuales a su vez han tomado la forma de cantón en Bolivia, el mismo proceso es observado en el Ecuador, en especial en la zona de nuestro estudio como ocurre con la parroquia de Juan Benigno Vela y San Fernando en el Canton Ambato.

¹¹⁰. Véase Xavier Albó y William Carter, 1988

Pilahuín es residual; no es posible hablar ya de comunidad-parroquia como mostraba para Ríobamba Hugo Burgos (1977: 54). Sin embargo, lo interesante es que al interior de la comunidad se está produciendo un ordenamiento de tipo segmentario, al organizarse la comunidad en sectores y huahua cabildos. Esta estructura empieza desde el nivel más bajo que es el *ayllu* agrupado en *barrios*, los que a un nivel intermedio conforman *sectores*, y éstos finalmente constituyen la comuna. La misma autoidentificación de los comuneros sigue ese orden, en su sector se identifican por su *ayllu* y barrio, en la comunidad por su sector y finalmente afuera como pilahuínes de Pucara Grande. Esta estructura que encuentra su techo en la comunidad, está conduciendo a que la estructura comunal se convierta en algo muy semejante a un *ayllu* máximo (o *marka*) del Altiplano boliviano. El cabildo prácticamente se ha convertido en un *hatun* (gran) *cabildo*, cuya dinámica gira en torno a los huahua cabildos de sector.

Para los Andes Centrales la situación es muy semejante, con la única diferencia que hubo una mayor permanencia en las estructuras comunales. Tanto en el Perú como en Bolivia los referentes comunitarios continúan siendo la misma entidad del *ayllu* prehispánico o en su caso la comunidad hispánica-colonial. Sin embargo, es de hacer notar que existe una cierta confusión en la literatura producida sobre la estructura comunal¹¹¹, que no toma muy en cuenta el nivel de comunidad estudiada, el origen¹¹² y la ubicación geográfica; en el Perú meridional el *ayllu* es sinónimo de comunidad, mientras que en la región altiplánica la comunidad significa el conjunto de sayas mitades y *ayllus* (Fuenzalida, 1976: 236-238). La confusión, al igual que en Pilahuín, se debe más que todo a una visión de los no indígenas que confunden comunidad con caseríos, sectores, estancias y anejos (véase por ejemplo Albó, 1972).

En Chucuito, en el altiplano de Puno, la comunidad -para la década de 1960- conformaba a su vez un distrito dividido en las mitades de *alaxa* (arriba) y *ainacha* (abajo) y en catorce *ayllus*, gobernados cada uno por un *jilaqata* (Harry Tschopik Jr. 1968: 22-24). Por su lado Coasa, un pueblo distrito de la provincia

¹¹¹. Fernando Fuenzalida Vollmar, en su "hipótesis de trabajo" tratando de sintetizar la estructura de la comunidad tradicional señalaba al respecto: "Los miembros de una comunidad han estado agrupados en sayas o barrios, *ayllus*, linajes o castas y familias, esas palabras fueron por mucho tiempo fuente de inagotable confusión" (Fuenzalida Vollmar (1976: 235)

¹¹². En base a comunidades de reciente origen conformados por minifundistas mestizos en el Perú ante la ventaja que ofrecía la categoría comunal se pudieron hacer trabajos como el de Marcelo Grondin *La comunidad andina. Una explotación calculada*.

Carabaya del mismo departamento de Puno, se estructura en base a un pueblo de distrito, dividido en sectores denominados *pagos* (antiguas categorías tributarias), los que a su vez se descomponen en ayllus o parcialidades (Evelyn Ina Montgomery, 1970: 48).

La comunidad Yura, en el Sur de Potosí, que tiene la categoría de Jatun (gran ayllu) está dividida en dos mitades (arriba y abajo) conformada cada una por dos ayllus y los cuatro en su conjunto subdivididos en diez ayllus menores (un ayllu en cuatro y los restantes cada uno en dos); estos ayllus menores vuelven a dividirse en mitades de jatun (mayor) y sullka (menor) (Roger Rasnake, 1990: 55-61). Un modelo estructural, "el modelo actual más extendido" en palabras de Xavier Izko (1991), es el que de acuerdo a una dinámica segmentaria desde el nivel de estancias vá conformando ayllus menores, ayllus mayores (mitades de arriba/abajo) hasta constituir un ayllu máximo¹¹³. Para las comunidades del Altiplano de La Paz, el modelo reportado en la década de 1950 por Jean Vellard (1963) de la marka (ayllu máximo aymara) de Jesús de Machaca, fue la más difundida hasta la reforma agraria de 1953. Esta marka se estructuraba en base a dos mitades (sayas) conformada cada una por seis ayllus, las que a su vez se subdividían en estancias, que volvían a formar dos mitades o una triada (arriba, medio y abajo). Lo interesante es que éstos ayllus, que mediante sus autoridades se representaban en un cabildo¹¹⁴, lo hacían siguiendo el modelo de una pareja, ocupando sus lugares de derecha (la mitad de arriba) e izquierda (la mitad de abajo) y cada una a su vez simulaba la conformación de un cuerpo humano con cabeza, hombros, cuerpo y piés (Heraclio Bonilla y César Fonseca, 1963: 11-15; J. Vellard, 1963: 142-145; Xavier Albó y equipo CIPCA, 1972: 776). La estructura de las actuales comunidades residuales era pues, siguiendo el modelo de Jesús de Machaca, muy semejante a los actuales ayllus máximos del Centro y Sur de los Andes bolivianos. Actualmente las comunidades residuales, que configuran un universo compuesto por antiguos ayllus menores, estancias y comunidades de ex-hacienda, mediante su filiación sindical constituyen subcentrales sindicales

113. Respecto a este modelo véase los trabajos de Xavier Izko "Poderes ambiguos. Ecología, política y ritual en el Altiplano Central de Bolivia" y de Gilles Rivière "Quadripartición Et Idologie Dans les Communautés Aymaras de Carangas" En: Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, 1983, XII, Nº 3-4, pp 41-62.

114. La conformación del cabildo en las comunidades de Carangas, si bién no simula una pareja, tiene un rígido órden que observa, en torno a un centro, la ubicación de los cargos en izquierda y derecha que van rotando por cada puesto en un ciclo de cinco años (Rivière, 1983: 59)

(formado en base a las categorías de ayllu y marka) que confluyen en federaciones provinciales, federaciones departamentales, para finalmente a nivel nacional integrar la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Esta estructura ya no observa el tradicional orden segmentario andino, sino de un conglomerado de sindicatos que de acuerdo a los distritos administrativos estatales conforman sus organizaciones.

En las comunidades andinas las categorías de organización (o los nombres con los que se designan) no son las mismas. En la comparación nos encontramos con dos categorías presentes en casi la generalidad de las investigaciones sobre el tema: el ayllu y la comunidad. Siguiendo un orden cronológico podría decirse que el ayllu es una categoría organizacional prehispánica y la comunidad es hispánica, sin embargo el problema no es tan sencillo. Las agrupaciones indígenas continúan en el uso de ambas categorías indistintamente, y lo que es más en niveles estructurales muy distintos. En los ayllus máximos del Altiplano Central de Bolivia la comunidad es el segmento menor, al que también se le conoce como estancia¹¹⁵. En Carangas, que es parte de la misma región, la comunidad es más bien el segmento mayor (Rivière, 1983: 45). Con el Ayllu sucede algo parecido, en muchas regiones como Oruro y Potosí son los segmentos máximos, aunque también se habla de ayllus menores y mayores. En Pilahuín las comunidades libres son fragmentos del antiguo ayllu mayor de Simiatug¹¹⁶ que a través de una serie de divisiones llegaron a formar las actuales nueve comunas. Desde la desestructuración definitiva del cacicazgo Tomavela y sus doce ayllus, esta categoría andina de organización social se redujo al mínimo; en Pilahuín se designa ayllu a grupos familiares que se identifican bajo patronímicos comunes y residencias localizadas en un mismo barrio. El ayllu pilahuino sin embargo de esta situación muy minimizada tiene una característica muy similar a lo definido por Xavier Izko (1991: 96) para el ayllu boliviano como "una agrupación de naturaleza segmentaria y base territorial estrechamente vinculado con el acceso a la tierra".

¹¹⁵. Véase el modelo elaborado por Xavier Izko (1991) para los ayllus orureños.

¹¹⁶. Según el modelo segmentario, utilizado para los grandes ayllus del Centro y Sur del Altiplano boliviano, Simiatug corresponde a la categoría de ayllu mayor y Tomavela a la de ayllu máximo y pueblo de doctrina.

Los conceptos de ayllu y comunidad generalmente están ligados al parentesco¹¹⁷, aunque algunos ayllus máximos como Yura no se funden en ese principio (Rasnake, 1989: 54), sin embargo casi siempre tienen su "punto de partida" en el parentesco (Izko, 1991: 96) que articula su espacio social y político. Por la importancia que tiene el parentesco en la formación comunera, las reglas de la endogamia y el incesto dan una connotación muy particular a cada grupo en cuestión. Las comunidades del altiplano boliviano son endogámicas a nivel de comunidad (Olivia Harris, 1987: 55), pero exogámicas a nivel de grupos familiares, por cuanto la prohibición del incesto rige más allá de la cuarta generación en ambas líneas colaterales. La descendencia es patrilineal lo mismo que la herencia, lo que a nivel de la tenencia de la tierra hace que la propiedad se mantenga sin fragmentar. Las mujeres son "vendidas" y por lo tanto no heredan. En Pilahuín, la prohibición del incesto, solo afecta a los consanguíneos de primer grado (hermanos, padres e hijos) y no así a los parientes colaterales. Esto lleva a que la endogamia sea al extremo practicado en los ayllus familiares. La endogamia se acentúa más al constituirse la mujer en sujeto de herencia, por lo cual las familias para no dispersar sus propiedades territoriales concertan matrimonios intrafamiliares.

3. Estructura de representación y autoridad.

En los tres países la comunidad indígena andina, tiene una estructura de representación y autoridad distinta a los funcionarios que el Estado coloca al frente de los segmentos menores de su estructura administrativa. Sin embargo, hay que distinguir aquellas representaciones tradicionales de las que tienen un origen relativamente moderno. En el Perú y el Ecuador el reconocimiento de la comunidad por el Estado, conllevó la supresión de la autoridad tradicional y su reemplazo por nuevas formas de autoridad mucho más acordes a la política estatal. Fue el Perú, más que el Ecuador que permanentemente cambió la

¹¹⁷. Al respecto puede verse el recuento que hace Roger Rasnake, acerca del concepto de ayllu ligado al parentesco, que por cierto no es aplicable para Yura (Rasnake, 1989: 51-54). Fernando Fuenzalida (1970: 64), para quién la comunidad es de origen colonial, es una "asociación artificial de unidades corporadas de base parental, no emparentados entre sí... bajo la forma de pseudolinaje".

representación indígena¹¹⁸, mientras que el segundo implementó un cambio formal con la dictación de la Ley de comunas de 1937, instituyendo el cabildo que desplazó a la antigua estructura de cabecillas y alcaldes; en ambos países la comunidad se rige por estructuras de autoridad legisladas específicamente para ellas.

Perú*		Ecuador
Consejo de Administración	Consejo de Vigilancia	Cabildo
Presidente	Presidente	Presidente
Vice-Presidente	Secretario	Vicepresidente
Secretario	Vocales:	Secretario
Tesorero	Mayordomo	Tesorero
Vocales:	Vaquero	Síndico
	Campo Mayor	
	Campo Menor	
	Alguacil	
	Inspector	
	Reparidor de Agua	

(*El ejemplo corresponde a la comunidad de Huascoy)

En el Perú, sin embargo de los continuos cambios de la autoridad comunera impuestos por el Estado, la comunidad mantuvo, aunque muy disminuidos, a sus antiguos cargos de origen prehispánico e hispánico, combinando la moderna estructura de autoridad con los escasos cargos tradicionales que aún quedan, siendo estos últimos parte de un sistema de cargos civil-religiosos¹¹⁹. En Puquio las comunidades, además de regirse por su Junta Directiva -compuesto por los Consejos de Administración y Vigilancia-, tienen todavía a los varayoc en funciones muy importantes como es el reparto del agua de regadío¹²⁰. En los distritos las autoridades tradicionales se encuentran muy supeditadas a los funcionarios del Estado y a las instancias municipales.¹²¹ En Bolivia la permanencia de las autoridades de origen prehispánico y colonial ha sido más

118. Desde la independencia los cambios impuestos por el Estado a la representación comunal fueron por seis veces, siendo la última en 1970 con el gobierno de Velasco Alvarado. Véase: Gregorio Salvador Ríos, 1983: 208.

119. Véase: Fernando Fuenzalida Vollmar, et. al., 1976: 266.

120. Rodrigo Montoya, et. al.(1976: 211) sobre la importancia social del cargo de varayocs en la comunidad señalan: "Pasar los cargos de la comunidad' constituyó la obligación social esencial para los comuneros. Los cargos de la antigua jerarquía política religiosa (institución colonial de Alcaldes...), casi ha desaparecido. quedan aún loss cargos religiosos entre los cuales los más importantes son los de alcaldes de sequia en la fiesta de agradecimiento a los dioses..."

121. Cfr. Jean Isbell, 1978: 88; Harry Tschopik Jr. 1968: 61; Evelyn I. Montgomery, 1970: 51.

continua, a pesar de los infructuosos intentos estatales por abolirla, muestra de lo cual los grandes ayllus del Centro y Sur de los Andes bolivianos continúan siendo dirigidos por jilancus-jilaqatas, alclades y curacas. Allí la fractura vino con la Reforma Agraria de 1953 que progresivamente, mediante el trabajo partidista, implantó en el mundo indígena la representación sindical.

En las comunidades de Carangas los ayllus se encuentran representados por un jilaqata y un alcalde, quienes en la marka, que es el centro administrativo de la comunidad, conforman un cabildo cuyo centro es el Cacique. Los alcaldes y jilaqatas no tienen ningún sentido dual, sino que ambos funcionarios se turnan en el servicio, cumpliendo el alcalde su función durante el semestre que vá de enero a junio, mientras que el jilaqata lo hace entre julio y diciembre (Rivière, 1983: 50). El cabildo que se compone en base a jerarquías rotativas en ciclos de cinco años correspondientes a cada ayllu en particular reconoce las siguientes categorías de jilaqata y alcalde: mayor, ordinario, segunda pichu.

En las comunidades tradicionales de los tres países -en el Ecuador el caso de Salasaca es un vivo ejemplo- la autoridad continua siendo parte de un sistema de cargos civil-religioso. Las comunidades, desde los primeros momentos coloniales de adoctrinamiento, formaron parte de una o varias cofradías constituyendo un sistema de cargos civil-religioso que se convirtió no solo en un referente social sino en uno de los pilares básicos de la dinámica comunal e indígena. El reporte de William Carter y Mauricio Mamani (1982: 247-286) en 1960 de la comunidad residual de Irpa Chico muestra como el individuo ganaba prestigio en la comunidad a través del pasaje del sistema de cargos.

4. Estructura de posesión y control de los recursos de la tierra y el agua.

La comunidad en los tres países se funda en la propiedad y control de dos recursos naturales muy importantes como son el agua de regadío y la tierra, los que son beneficiados con la movilización colectiva de fuerza de trabajo en mingas (Ecuador) y faenas (Perú y Bolivia). La sociedad comunera, sus autoridades modernas o tradicionales derivan su poder del control de estos recursos, de la potencialidad económica que significa su posesión para la producción de insumos dirigidos al consumo interno o al mercado.

a. Tierra.

Para los tres países con obvias diferencias el territorio donde se asienta la comunidad reconoce dos categorías de tierra: las de propiedad comunal y las parcelas individuales. El acceso a esas categorías de tierra es el factor que diferencia y estratifica a la población comunera. El concepto comunidad está muy ligado a la tierra de propiedad colectiva¹²², el que para el caso del Ecuador ha llevado incluso a decir que las tierras de hacienda eran vistas por la comunidad huasipunguera como tierra comunal¹²³. Siendo Pilahuín una comunidad originaria que históricamente basó su reproducción e identidad en la tierra comunal, la comparación del régimen de tenencia de la tierra con las comunidades de los Andes Centrales tiene grandes posibilidades de comprensión y generalización.

En el Perú las comunidades tienen aún el pleno control de sus recursos de la tierra y el agua de regadío. La comunidad de Huascoy posee tierras eminentemente comunales, dividida en las categorías de posesión *colectiva* (sobre las tierras aún no repartidas), *comunal* (usufructuadas por la comunidad) y *familiar* (que son transmisibles por herencia). Las tierras cedidas a unidades familiares para su usufructo por tiempo indefinido en última instancia continúan siendo propiedad comunal ya que ésta tiene atribuciones de recogerla en cualquier momento (Gregorio Salvador Ríos, 1983: 58). En Puquio las tierras comunales están reducidas a la de pastos naturales, porque las de cultivo fueron parceladas por los propios indígenas o acaparadas por los mistis (Montoya et. al.: 1979: 75). En el altiplano de Puno, en el distrito de Coasa las tierras de pasto son individuales mientras que las de cultivo, las *mandas*, son comunales (Montgomery, 1970: 40). Estas tierras que son de ayllu tienen un régimen de descanso de tres a cuatro años, asignadas a un comunero, no son heredables.

¹²². Fernando Fuenzalida (1970: 78) en su caracterización de la estructura de la comunidad indígena tradicional respecto a la propiedad del suelo afirma: "La tierra pertenece a la comunidad como conjunto y es anualmente repartida a cada jefe de familia en proporción al número de sus dependientes y no primariamente con su estatus como miembro de una casta, sino con su pertenencia a un ayllu".

¹²³. Siguiendo esta lógica los huasipongos de los colonos de hacienda serán designados "huasipungos originarios" (véase: Galo Ramón, 1984: 164)

Para las comunidades de los Andes bolivianos se puede señalar básicamente tres modalidades de acceso y posesión de la tierra: la *sayaña* o parcela familiar, la *aynuqa* parcelas rotativas de cultivo y los *pastos comunales*¹²⁴. Irpa Chico, una comunidad residual -de la antigua marka de Viacha- estudiada por William Carter y Mauricio Mamani (1982) muestra justamente esta modalidad, aunque para los autores solo serían dos modalidades, quedando encerradas en el concepto de tierra comunal las tierras de *aynuqa* y los *pastos comunales*¹²⁵. La *sayaña* es una posesión individual concedida por la comunidad a una familia, la que sin embargo continua siendo su propietaria en última instancia. En aymara, *sayaña* significa sólo posesión mientras dure la presencia de una familia y no así propiedad; estas parcelas, conforme el crecimiento demográfico y la presión sobre el suelo tienden a fragmentarse como Carter y Mamani (1982: 23-24) señalan para Irpa Chico: "uno de los resultados de este sistema es que la mayoría de los propietarios de Irpa Chico poseen sólo pedazos de *sayaña* esparcidos en forma un tanto desorganizado por toda su zona natal y hasta a veces en zonas lejanas". Este sistema con todas las distancias es muy semejante a los retazos familiares de Pilahuín, donde las antiguas cuadras familiares se encuentran intensamente fragmentadas, y la propiedad de una familia se encuentra regada en varios pedazos a lo largo del territorio comunal. En muchas comunidades de Pacajes las *sayañas*, continúan siendo formalmente parcelas sin delimitación fija, concedida por la comunidad a un grupo familiar, sin constituir propiedad y las que asimismo no pueden ser fragmentadas (como para formar un mosaico) ya que la herencia es sólo masculina¹²⁶.

La *aynuqa*, que es un conjunto de parcelas de cultivo ubicadas en diferentes pisos ecológicos y microclimas, tiene muchas variaciones regionales. Para las

124. Arturo Urquidi (1982: 126-128) reconoce para las comunidades tres categorías de tierra: las *sayañas*, *callpas* de las *aynuqas* y las tierras de pastoreo "plenamente comunales". Por su lado William Carter y Mauricio Mamani (1982: 23), para una comunidad del Altiplano de La Paz distinguen dos tipos de propiedad: las de posesión individual y las tierras comunales, las que a su vez se dividen en tierras de *aynuqa* y *pastizales*. Las tierras comunales que son de dos clases más la *sayaña* dan el mismo resultado que el propuesto por Urquidi.

125. Un posterior trabajo de Mauricio Mamani (1988: 80-82) aclara mejor el concepto, las parcelas de *aynuqa* se llaman *liwa qallpa*, que quiere decir distribuido periódicamente por la autoridad comunal.

126. En los *ayllus* de Caquingora y Calacoto, las *sayañas* están prácticamente reducidas a la extensión ocupada por la vivienda familiar y las tierras aledañas, denominadas *tākati* (en aymara *aledaño*) son de usufructo familiar por que estando tan cerca de la vivienda no puede ser usufructuada por otra familia.

comunidades residuales del altiplano de La Paz, es un conjunto de pequeños retazos transmisibles por herencia regados por todo lo largo del territorio comunal¹²⁷. Las antiguas *markas* aymaras del altiplano, al igual que los grandes *ayllus* de Potosí y Oruro, tenían tierras en diferentes nichos ecológicos, denominadas *valladas*, las que se regían bajo el mismo sistema de *aynuqa*, con la única diferencia de que éstas eran altamente productivas y no necesitaban largos periodos de descanso. Las *aynoqas* a diferencia de lo que ocurre en las comunidades del Perú, tienen un control limitado y muy específico por parte de la comunidad. El comunero es independiente en el tipo de siembra a realizar, aunque no en los ciclos que es muy rígido.

Los pastizales son tierras eminentemente comunales, donde cualquier comunero puede pastar sus rebaños, sin que medie ningún requisito más que el de ser comunero. Para el caso de Irpa chico, pastizales y *aynuqa* suman un conjunto del 43% de tierras de la comunidad (Carter y Mamani, 1982), aquí hay que hacer una aclaración necesaria, siendo la *aynuqa* tierra comunal, en tiempo de descanso se convierte automáticamente en pastizal. En Pilahuín como se ha mostrado a lo largo del estudio, lo más extenso de la propiedad comunal son las tierras correspondientes a los pastos de páramo, donde el pastoreo es enteramente libre.

En algunos grandes *ayllus* del Sur, el régimen de tenencia de la tierra ya no observa el sistema de *aynuqa*, y muchos de ellos han perdido sus nichos en los yungas de Costa y Oriente. Xavier Izko (m.s.: 5-6) que ha trabajado en los grandes *ayllus* del departamento de Oruro muestra para dos de sus casos de estudio Salinas de Garci-Mendoza y Turco, dos tipos de tenencia de la tierra: pastos comunales en lo "pro-indiviso"¹²⁸ y las tierras agrícolas de usufructo familiar y transmisibles por herencia. Sin embargo en la misma zona, en El Choro, compuesto por cuatro *ayllus*, el control de recursos es ya enteramente individual, tanto los de agricultura como los pastizales, y lo que es más la tierra se encuentra concentrada en apenas el 36% de familias (del que un 20% se encuentra titulado) que poseen el 82.3% (Izko, *opc. cit.*: 8). En Yura, en el Sur de Potosí (Roger

127. Veáse: Carter y Mamani, 1982: 26

128. Para los *ayllus* del Norte de Potosí, de la antigua confederación Charka-Karakara la tierra continua siendo considerada como propiedad comunal en su integridad. Veáse oficio de Marcelino Cruz Paco, Teófilo Quelca Beltrán y Miguel Herrera Condori de 6 de junio de 1968, citado en Izko (1991: 105-106).

Rasnake,1990: 38-41) la tierra está fraccionada en parcelas de cultivo en los valles y de pastoreo en las laderas, heredables en ambas líneas de parentesco, es decir no existe tierra comunal.

La propiedad comunal o en su caso el control comunal de la tierra que encierra una comunidad determina el tipo de organización y autoridad, para el caso del Norte de Potosí Olivia Harris (1987: 15) señala que el sistema de mantas está ligado al sistema de autoridad de los segundas mayores y jilancos, lo mismo se vé en Irpa Chico, para el caso de Pilahuín el poder del cabildo viene del control que ejerce sobre la propiedad comunal que reparte periódicamente a los comuneros jóvenes y controla, por otro lado, que cada comunero (aunque sólo en teoría) tenga un su parcela en las tierras de comunidad.

La tierra comunal pilahüeña asignada en retazos a unidades domésticas, con obvias diferencias ecológicas, tiene el mismo sentido que la aynoqa aymara. La aynoqa, es la asignación de pedazos de terreno conocidos como *qallpa*, que la comunidad concede al individuo, los que son factibles de herencia y fraccionamiento. Por la ecología de puna, en el Altiplano estas aynoqas son rotativas, soportando algunas de ellas apenas dos siembras. Algunos autores, han sugerido la idea de que las *valladas* que los grandes ayllus altiplánicos poseían en los valles (*qhirwa*) tienen el mismo principio de la aynoqa, con la diferencia de que por su alta fertilidad no necesitan una acelerada rotación. Para Pilahuín, las sementeras individuales en tierras de comunidad, tienen la misma configuración que el de una aynoqa, solamente que ésta no está sometida a un sistema de rotación, pues sus tierras son muy fértiles y tiene abundante humedad que no necesita descanso sino solo de una complicada rotación de cultivos. El principio de la aynoqa, se cumple mejor en Pilahuín, ya que cada cierto tiempo los matrimonios jóvenes tienen la oportunidad de beneficiarse con tierras de comunidad, lo que no ocurre en las aynoqas del Altiplano Boliviano que están sometidas a un intenso proceso de fragmentación.

b. El agua.

En el Perú y el Ecaudor el uso del agua de regadío es una tradición muy arraigada mientras que en gran parte del Altiplano boliviano su uso es prácticamente desconocido, pero ello sin embargo no signifca que el agua se encuentre fuera del control comunero. En el Perú y el Ecaudor funcionan

actualmente Juntas de Regantes dependientes de estructuras estatales o tan solo de estructuras comunales. Para el Perú, Rodrigo Montoya muestra como la "comunidad de regantes" dominados por mestizos con más tierra escapa en los hechos al control comunal, a pesar de que aún existe continuidad en las autoridades étnicas como el Alcalde Sequia (Montoya, et. al, 1979: 211); mientras que en el Ecuador, la junta de aguas está supeditado a la autoridad del Cabildo. En las comunidades de Bolivia, si bién no existe el uso de agua de regadio, sin embargo el agua de lluvia es un elemento vital para su supervivencia, por lo que tienen funcionarios comunales que realizan rituales propiciatorios para la lluvia.

Las "Juntas de Usuarios de Puquio están subordinados a un Vigilante General, vinculado al Ministerio de Agricultura, que coordina los trabajos de las directivas formadas, cada una, por un sub-vigilante, presidente, secretario, tesorero, 2 vocales y 3 delegados (1 conrolador y 2 repartidores). Los trabajos comunales que requiere el mantenimiento de los canales de regadío son conocidos como faena, sin embargo este trabajo comunal, ha perdido su carácter de tal porque los mistis prefieren pagar en dinero que a asistir a los trabajos, como tampoco ellos ejercen de varayoq (Montoya et. al. 1979: 79-87), que significa el pasaje de las famosas fiestas del agua. En el Ecuador, mestizos e indios realizan mingas periódicas para el arreglo y cuidado de las asequias tanto comunales como las de arreindo.

5. Migración.

Las migraciones campesino-indígenas a las grandes ciudades ha significado la aparición de un fenómeno muy nuevo en la dinámica comunal. Los migrantes asentados en las barriadas de las grandes ciudades, quienes mediante la aculturación deberían despojarse de todo vestigio indígena comunero, continúan siendo parte de sus comunidades lo que incluso ha llevado a señalar que estaríamos "entrando en una época de ampliación de la comunidad indígena, que tiene dos partes: la comunidad de origen y la comunidad-asociación en la ciudad..., que forman un todo: la comunidad amplia" (Gregorio Salvador Ríos, 1983: 224). En Bolivia la situación no fue muy distinta, los migrantes fundaron sus centros de residentes que tienen la finalidad de agrupar a los migrantes en la ciudad (veáse Godofredo Sandoval, et. al. 1987). Los comuneros de Pilahuín, muy integrados al mercado, mediante su especialización en el comercio del ajo y la cebolla a diferencia de sus homólogos bolivianos y peruanos no muestran mayor

interés por asentarse en la grandes ciudades del país. A pesar de su presencia dominante en casi todos los mercados y ferias de la ciudad de Quito y por ello residir casi permanentemente en la ciudad, hasta el momento no revelan ningún interés por adquirir terrenos o casa en la ciudad. Por la excesiva discriminación de los indígenas de poncho y anaco en la ciudad, continúan teniendo como su principal referente a la comunidad y barrio, allí construyen casas tan modernas y cómodas como las que podrían tener en la ciudad donde continúan viviendo en pequeñas habitaciones en las cuadras circundantes al Penal García Moreno.

El principio organizativo de la comunidad en los Andes continúa siendo el mismo, el ayllu, aunque reducido a nivel de grupos familiares en muchas de las comunidades continúa siendo el "punto de partida". No es posible explicar la filiación comunal sin el parentesco, como tampoco puede ser explicada sin la propiedad, el control comunal de la tierra y del agua; sin ellas al autoridad tradicional o moderna no estarían investidos de poder. Asimismo, en los Andes Centrales, es ya difícil pasar por alto en el estudio de la comunidad, a los clubes de residentes, que desde su favorable ubicación con los centros de poder (burocrático), o en la posesión de una favorable economía impulsan desde las ciudades cambios que afectan al desarrollo de la comunidad.

Conclusiones

Antes de abordar la investigación la preocupación era la de responder a las preguntas de cuál era el estado actual de la comunidad originaria (y con ella cuál fue el proceso de fragmentación), sí ésta, pese a su desminución numérica, enacarna aún los principales rasgos que caracterizan a la comunidad andina. Las dos cuestiones han sido respondidas, con obvias limitaciones, con el estudio de caso de la comunidad originaria de Pucará-Pilahuín. El estudio ha llevado a la constación de que la entidad comunal, pese haber sufrido un proceso de deestructuración y fragmentación mucho más acelerado que en los Andes centrales, conserva en sí los rasgos más característicos de la comunidad andina. La perspectiva de la comparación permitió a su vez el estudio y la confrontación de unidades de comparación como son la estructura de organización social, parentesco, autoridad y gobierno; la economía, las relaciones comunales con el mercado y las prácticas de reciprocidad; la comunidad y el contexto nacional y regional, y sus relaciones con sus organizaciones matrices.

Bajo esas premisas se presentan conclusiones referentes al proceso de fraccionamiento y desestructuración comunal, la actual estructura comunitaria y el proceso de rearticulación en base a formas organizativas y de gobierno implementados por el Estado desde la década de 1930 y las que en el caso de Pilahuín se refuerzan con la reforma agraria de 1964 y 1974.

Un contacto muy preliminar con la documentación archivística referente a la colonia y a la época republicana ha permitido avizorar una estructura segmentaria muy similar a la de los grandes señoríos de los Andes Centrales. La antigua provincia colonial de Chimbo, constituida sobre una estructura pre existente, estaba conformada por varios pueblos, los que en lenguaje antropológico actual (usado para las comunidades andinas) correspondería al ayllu máximo. Uno de esos pueblos era Tomavela, que asimismo estaba formada por un conjunto de doce ayllus centralizados en un pueblo cabecera (de reducción y doctrina) que se movió entre Guaranda y Santa Rosa. En esa estructura, Pilahuín no era más que un pobaldo del ayllu Simiatug, apenas una parcialidad (un anexo durante la colonia), no queda claro, como sucede en las estructuras comunitarias del altiplano Central de Bolivia si por debajo de los ayllus (menores), existían a su vez parcialidades, ya sean las famosas mitades de arriba-abajo u otras formas de división.

La desestructuración del pueblo de Tomavela visto mediante el seguimiento de un largo proceso judicial protagonizado por las familias Cando Pilamunga y Hallo Zumba en pos del cacicazgo, se precipitó recién a fines de la época colonial (en los últimas décadas del siglo XVIII), cuando los doce ayllus fueron divididos a seis por cacique litigante. El gobierno del pueblo y sus ayllus se estructuraban también en un orden segmentario, muy similar a la de los ayllus máximos de los Andes Centrales; compuesto por un cacique gobernador a la cabeza del pueblo, caciques o principales de ayllu, alcaldes ordinarios por ayllu. El destino de esta estructura de autoridad durante el siglo XIX republicano continua casi prácticamente desconocido. Los escasos trabajos referentes más que todo al Sur, por su especificidad ayudan muy poco a entender el proceso en general. Los trabajos de Silvia Palomeque (1991) y Martha Moscoso (1991) por tratarse de casos muy locales no permiten apreciar el proceso de desarticulación a nivel nacional. En Pilahuín sólo quedó, como testimonio de esa vieja estructura de autoridad, un sistema de alcaldes muy supeditado al amu cura

Qué pasó con la estructura segmentaria del pueblo Tomavela y el ayllu de Simiatug es muy difícil saber, por cuanto la documentación referente al siglo XIX republicano es prácticamente inaccesible en el Archivo Nacional y la existente en Archivo del Banco Central de Ambato es muy fragmentaria debido a los avatares administrativos de Ambato y la posterior provincia del Tungurahua. La muy escasa documentación consultada hace ver que entre fines del siglo XIX y principios del XX es el *amu cura* el que parece ocupar a nivel de comunidad (antiguo ayllu), el lugar dejado por el señor étnico, él nombra a los alcaldes y al gobernador de indios y entra en conflicto por la territorialidad de la parroquia con su similar de Simiatug¹²⁹. Pareciera que la misma superioridad eclesiástica se hubiera tomado atribuciones que competían al Estado nombrando gobernadores indios o decidir la supresión de los alcaldes¹³⁰. La respuesta comunal indígena contra la dominación eclesiástica fue la formación de líderes comunales de base con experiencia en litigios, que con el nombre de cabecillas, independientemente del Teniente Político y del Cura Párroco tomaban la responsabilidad de la representación comunal frente a los hacendados vecinos, a los campesinos mestizos y a los representantes del poder central. Estos personajes casi nunca hacían alusión a su título, sólo firmaban en representación de la comunidad; su peligrosidad llevó a poco antes de la dictación de la Ley de comunas a una pronta sujeción al Ministerio de Bienestar Social y a la Tenencia Político¹³¹. Los cabecillas por su carácter de líderes naturales de la comunidad no tuvieron una continuidad ininterumpida, ellos cobraban vigencia en los momentos de conflicto y desaparecían al acaecer su muerte. La constitución de un tipo nuevo de

129. Es realmente sorprendente la cantidad de notas enviadas por los párrocos de Simiatug a sus similares de Pilahuín quejándose por la invasión a su jurisdicción. Todavía en julio de 1954 Abelardo E. Castillo párroco de Simiatug escribía: "Por repetidas ocasiones he tenido denuncias en este Despacho Parroquial de que V. Rcia. presencia matrimonios de feligreses que corresponden a esta parroquias sin preocuparse ni de las disposiciones del Derecho Canónico... Mis feligrese de Cunug-Yacu me han manifestado que pretende también apoderarse de la premicia..." (Archivo Parroquial de Pilahuín).

130. En 1º febrero de 1909 varios indígenas de pilahuín, ante la negativa del párroco de entregar la varas de alcalde, envían la siguiente nota al Arzobispo de Quito para que no suprima tal cargo: "Con profunda pena hemos sabido que V. Ilma ha suprimido aquella institución de las alcaldías de las parroquias... Y en verdad que los alcaldes, en las parroquias desempeñan una gran influencia sobre la clase indígena, y así se ha obtenido una buena obediencia para que los indios se reunan al aprendizaje de la doctrina cristiana que saca la ignorancia al indio" (Archivo Parroquial de Pilahuín)

131. Véase: Hernán Ibarra, 1990: 244.

Cabildo bajo la gestión de comuneros jóvenes ligados a la iglesia evangélica llevó a su supresión definitiva.

Pucara Grande-Pilahuín, pese al continuado proceso de desestructuración al que estuvo sometido hasta hace poco, al presentarse una coyuntura favorable (desde la reforma agraria de 1964) se encuentra en un proceso de reconstitución en una estructura segmentaria. El espacio de reconstitución, es realmente muy pequeño, si se piensa en el antiguo ayllu colonial de Simiatug y lo mismo si hacemos referencia a la comunidad de Pilahuín que se fractura entre el siglo XIX y las primeras décadas del presente siglo. Pucara Grande que en el presente, es apenas una de las nueve comunas de la Parroquia de Pilahuín, ha optado por una estructura que viene de muy atrás en una perspectiva de larga duración. Las trece secciones que conoformaron, cada una de ellas una huahua comuna, han dado lugar, mediante un continuado proceso de fisión, en los hechos a una *jatun comuna*, (o *jatú ayllu*) gobernada, asimismo, por un *jatun cabildo*.

La comunidad en el Ecuador al igual que sus similares de los Andes centrales en su condición de institución tradicional (y sobre la que pesa la marca colonial) ha estado muy supeditada a los cambios que implementó el Estado. Por la coyuntura política que ha dado lugar a la sucesión de gobiernos populistas y militares que encararon la modernización combinada con políticas sociales destinadas a beneficiar a los sectores marginados, ha llevado a que sea objeto de protección estatal¹³² En Bolivia, el régimen neoliberal de Paz Zamora, al igual que en el siglo XIX, al aplicar la reforma tributaria muestra un comportamiento ambiguo. que muchas comunidades, de los que el caso más ejemplificativo es el de los Machaqa (Santiago, San Andrés y Jesús), vuelvan a revisar sus antiguos documentos y traten de organizarse a la manera antigua, reconstituir sus cabildos (deshechando claro está la estructura sindical) y reconocerse mediante fusión bajo una sola identidad. Las circunstancias, los hechos pueden ser distintos (y hasta los mismos regímenes), sin embargo el proceso es muy similar. Las comunidades andinas viven hoy un periodo de protección. Los procesos de Fisión en el caso del Ecuador y fusión en comunidades del altiplano de La Paz en Bolivia están dando paso a la reconstitución de la antigua estructura segmentaria común a los Andes; en unas el proceso comienza a nivel de los ayllus clánicos en otras el intrés parte

132. Por ejemplo, para el Perú este periodo se daría entre 1920 hasta el presente. Véase Rodrigo Montoya "Comunidades campesinas. Historia y clase" (fotocopia FLACSO)

de los segmentos territoriales mayores por el interés de preservar la tierra en forma colectiva (legalmente) como una forma de escapar a las presiones fiscales.

En la estructura comunal la familia extendida es aún lo dominante y el parentesco se constituye en el necesario punto de partida para su comprensión. Los niveles de ayllu y barrio son un conjunto de tejidos, donde el parentesco, la afinidad y el compdrazgo constiuyen los hilos de la trama social que conforma un determinado sector y el conjunto de todos éstos la comunidad de Pucara Grande.

Las relaciones étnicas a nivel local son todavía un factor muy importante en la dinámica comunera. En Pilahuín, más que en sus similares de los Andes Centrales, los campesinos mestizos constituyen aún un elemento dominante. De ahí que uno de los fundamentos de la institución comunal sea el sentimiento étnico de identidad india, que impulsa la dinámica comunera al interior de la parroquia, que se expresa en una naciente pugna con los mestizos por ocupar los cargos de la burocracia local y en la afirmación de que comunidad es sólo privativo de los indios. El indio al no migrar definitivamente a las grandes ciudades y teniendo a la comunidad como el centro de realización de sus principales aspiraciones está conformando un poder local, donde el mestizo (muy inclinado a la migración) tendrá que reconocer su propio desplazamiento. En la provincia el ejemplo está dada. En Salasaca la burocracia local es prácticamente india y el mismo territorio comunal es de exclusividad comunal.

Las tierras comunales, a las que el comunero indígena designa comunidad, podrán ser distribuidas por varias generaciones más. La frontera agrícola, apenas ha escalado el páramo aledaño a la población. Los inmensos campos de páramo garantizaran aún por largo tiempo el poder comunal -encarnado por el cabildo- que deviene de su control. El agua de regadío comunal, cuya acequia se origina en los deshieles del Carihuayrazo, con mejoras en su infraestructura que aumenten el caudal, podrá beneficiar a más comuneros que al no acceder a este beneficio, hoy se marginan de las actividades comunales. La población indígena que prodemina en la parroquia, garantiza prácticamente la reproducción del sistema comunal, que se sustenta además del control de los recursos del agua y la tierra en la identidad étnica. A mediano plazo se puede preveer una cada vez más fuerte pugna con los mestizos por la propiedad de la tierra (a nivel individual) en el bajío y en las comunas de Llangahua y Mullanleo; el control del agua de regadío de la acequia Casimiro Pazmiño, perteneciente al sistema de INHERI,

monopolizado por los campesinos mestizos será también motivo de enfrentamiento. Esta pugna, como hoy, estará mediada por transacciones económicas; estando garantizada la propiedad minifundista, el indígena presionará con billetes. Sin embargo cuando la pugna se dé en ámbitos que afecten o interesen a la comunidad, la violencia puede ser el vehículo que canalice las aspiraciones indígenas. De ahí que es observado por indios y mestizos con bastante atención lo que ocurre con la ocupación de la hacienda de Chiquicahua; los campesinos mestizos apuestan por la familia Cobo y los indios por los comuneros de Tamboloma. Sirve de ejemplo para ello, la extirpación del mestizo Villacis de la comuna de Río Colorado. Pilahuín, hace apenas décadas, era el dominio de inmensos latifundios, donde la comunidad era obligada a retirarse más hacia el páramo y a desminuir cada vez más su territorio; la situación actual descrita. a lo largo del trabajo es muy distinta. Si pudiera decirse Pilahuín después de ... años!

Pilahuín, 1992

Bibliografía y Fuentes.

Fuentes de archivo:

Siglas utilizadas

ABC-A	Archivo del Banco Central de Ambato
ANH-Q	Archivo Nacional de Historia Quito
APP	Archivo Parroquial de Pilahuín

Bibliografía

- Albó, Xavier
Equipo CIPCA
(m.s.)
1972
- Jesús de Machaca 15 años después: más preguntas que respuestas. CIPCA, La Paz.
- "Dinámica en la estructura intercomunitaria de Jesús de Machaca". En: América Indígena, Vol. XXXII, N° 3, Instituto Indigenista Interamericano, México. pp 773-816.
- Andrade, Susana
1990
- Visión Mundial: Entre el cielo y la tierra. Religión y desarrollo en la sierra ecuatoriana.* Quito, Abya Yala.
- 1984
- Un pueblo andino y su transformación ante el desarrollo capitalista en el campo: el caso de Simiatug y sus comunidades periféricas.*
Tesis de licenciatura en Antropología. Quito, PUCE.
- Barsky, Osvaldo
1984
- Acumulación campesina en el Ecuador.*
FLACSO, Quito.
- Barragan R., Rossana
Molina Rivero, Ramiro
1987
- "De los señoríos a las Comunidades: el caso de Quillacas". Ponencia presentada a la Reunión Anual de Etnología La Paz, Museo Nacional de Etnografía y Folklore. pp 299-333.
- Bernard M., Carmen
1987
- "El Cura Párroco: Los indígenas y el Poder Local". En: ACCION. Boletín Informativo Agrario. N° 10, CIESE. Quito, pp 6-15.
- Bloch, Marc
s/f
- La historia rural francesa: caracteres originales.*
Barcelona, Ed. Crítica.
- Bonilla, Heraclio
Fonseca, César
1963 (m.s.)
- Tradición y conservadurismo en el área cultural del Lago Titicaca. Jesús de Machaca: Una comunidad aymara del Altiplano Andino.* Proyecto 208, OEA, La Paz
- Buitron, Aníbal
1947
- El campesino de la provincia de Pichincha.*
Instituto Nacional de Previsión, Quito.

- 1977 *El valle del amanecer*. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- Burgos, Hugo
1977 *Relaciones interétnicas en Ríobamba*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Cantos, Miguel
1581 "Relación para la Real Audiencia de los repartimiento y número de indios y encomenderos que hay en el corregimiento de Chimbo" RGI, III: 136-148.
- Carter, William
Albó, Xavier
1988 "Comunidad Aymara: un mini estado en conflicto". En: Albó, Xavier. *El Mundo Aymara*. Madrid, Alianza pp 451-494.
- Carter, William
Mamani, Mauricio
1982 *Irpa Chico. Individuo y comunidad en la cultura aymara*. Juventud, La Paz.
- Casagrande, Joseph
Piper, Arthur
1969 "La transformación de una parroquia rural en las tierras altas del Ecuador" En: *América Indígena*, Vol. XXIX, N. 4, pp 1.039-1.064, octubre de 1969.
- CIDA
1965 *Tenencia de la tierra y desarrollo socio-económico del sector agrícola*. Ecuador. OEA, Washington, D. C.
- Carrasco, Eulalia
1982 *Salasaca: La Organización Social y el Alcalde*. Quito, Abya-Yala.
- Casagrande, Joseph
Piper, Arthur
1969 "La transformación de una parroquia rural en las tierras altas del Ecuador". En *Revista América Indígena*, vol. XXIX. No 4. México.
- Castro Pozo, Hildebrando
1977 *Nuestra comunidad indígena*. Lima. 2da, Ed.
- Condarco Morales, Ramiro
1983 *Zárate, el "temible" Villka. Historia de la rebelión indígena de 1899*, La Paz.
- Corporación de Estudios
y publicaciones
1976 *Estatuto de las Comunidades Campesinas*. Quito.
- Costales Samaniego, Alfredo
Peñaherrera, Piedad
1954 *Los Salasacas*. Quito, Instituto Ecuatoriano de Antropología.
- Costales de Oviedo, Ximena
1982 *Etnohistoria del Corregimiento de Chimbo 1557 - 1820*. Quito, Abya Yala.
- Chiliquinga, Mercedes
1977 *Hacia un modelo operativo de trabajo social en Salasaca*. Quito, PUCE. Tesis para optar el grado de Licenciatura.

- Chiriboga, Manuel
1984 "EL Campesinado Andino y Estrategias de Empleo: El caso Salcedo". En: *Estrategias de Supervivencia en la Comunidad Andina*. Quito, CAAP.
- Dandler, Jorge
1983 *Sindicalismo Campesino en Bolivia, Cambios Estructurales en Ucareña, 1935-1952*. Cochabamba - Bolivia, CERES.
- 1969 *Sindicalismo Campesino en Bolivia. Los cambios Estructurales en Ucareña*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- De la Peña Montenegro, Alonso. *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias mas particualres tocantes a ellos para su buena administración*. Quito, Corporación Editora
- 1771 (1985)
- Demelas, Marie D.
1984 "Comentario sobre la reedición del "Zarate Willka" de Condarco Morales en: *Historia Boliviana IV-82* pp191-202.
- Dubly, Alain
1990 *Los Poblados del Ecuador. Estudio Geográfico*. Quito, Corporación Editora Nacional.
- Figueroa, Adolfo
1983 *La economía campesina de la sierra del Perú*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Flores G. Alberto
1988 *Comunidades campesinas. Cambios y permanencias* Perú, solidaridad Chiclayo.
- Flores M. Enma
Gutierrez, Cecilia
1982 *Producción, comercialización y organización campesina: caso de los vendedores de ajo y cebolla de la asociación "Unión Carihuayrazo"*, Tesis de Licenciatura, Universidad Católica del Ecuador, Quito.
- Foster, George
1987 *Tzintzuntzan*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Forster, Nancy R.
1990 "La adquisición de tierra por dos generaciones de campesinos en la comunidad minifundista Santa Lucía Arriba, Tungurahua". En *Ecuador Debate*, N° 20, pp 183-212. Quito, CAAP.
- Fuenzalida V. Fernando
1970 "La estructura de la comunidad de indígenas tradicional. Una hipótesis de trabajo" En: Robert G. Keith (et. al.) *La hacienda, la comunidad y elcampesino en el Perú* . Lima, IEP, pp 61-104.
- Golte, Jurgen
1980 *La racionalidad de la organización andina*. Lima. IEP.
- Grieshaber, Erwin
1977 *Survival of indian communities in ninteenth century Bolivia*. of. North Carolina. Phd. disertation University

- Guerrero, Andrés
1990 *Curagas y Tenientes Políticos. La ley de la costumbre y la ley del Estado (Otavalo 1830-1875)*. Quito, El Conejo.
- 1984 "Estrategias Campesinas Indígenas de Reproducción: de Apegado a Huasipunguero (Cayambe-Ecuador)", En: *Estrategia de Supervivencia en la Comunidad Andina*, Quito, CAAP, pp 217-253.
- 1983 *Hacienda, Capital y Lucha de Clases Andinas*. Quito, El Conejo.
- 1981 "Formas Alternativas de Desarrollo Rural" En: *Comunidad Andina: Alternativas Políticas de Desarrollo*. Quito, CAAP, pp 127-142.
- Guerrero, Fernando
1990 "Economía y Estructura de Poder en las Comunidades Campesinas: el caso de los chibuleos". En: Sanchez-Parga, José (Comp.) *Etnia Poder y diferencia en los Andes Septentrionales*. Quito, Abya-Yala, pp 113-174.
- Harris, Olivia
1978 *Economía Etnica*. La Paz, HISBOL.
- Hernán Ibarra
1990 "Cambios agrarios y conflictos étnicos en la Sierra Central (1820-1930). pp143-263 en Pontificia Universidad Católica del Ecuador *Estructuras Agrarias y Movimientos Sociales en los andes Ecuatorianos (1830 -1930)*, Quito.
- 1989 "El Conflicto Hacienda-Comunidad en la Sierra Central Ecuatoriana durante el siglo XIX". Ponencia Presentada al simposio Las Comunidades Indígenas de la Región Andina. CLACSO, Quito, 1989.
- Isbell, Billie Jean
1978 *To Defend Ourselves. Ecology and Ritual in an Andean Village*. Austin, Institute of Latin American Studies.
- Iturralde A., Diego
1980 *Guamote. Campesinos y Comunas*. Otavalo - Ecuador. Colección Pendoneros N° 28, Instituto Otavaleño de Antropología.
- Izko, Xavier
1991 La doble frontera. Ecología, política y ritual en el altiplano central. Hisbol/CERES
- 1986 "Comunidad andina: persistencia y cambio". En Revista Andina (Cusco), pp 59-99
- Jaramillo, Pio
1983 *El Indio Ecuatoriano*. Quito, Corporación Editora Nacional.
- Langer, Erick
s/f Persistencia y cambio en comunidades indígenas del sur boliviano. FLACSO (fotocopia).

- Lentz, Carola
1986 "De Regidores y Alcaldes a Cabildos. Cambios en la Estructura socio-política de una comunidad Indígena de Cajabamba/Chimborazo". En: Ecuador Debate N°. 12, pp. 189-212, Quito.
- Lohmann V. Guillermo
1957 *El corregidor de indios en el Perú bajo los austrias*. Madrid, Cultura Hispánica.
- Mamani, Mauricio
1988 "Agricultura a los 4.000 metros" En: Albó, Xavier. *El mundo aymara*, pp 75-132. Alianza, Madrid.
- Manrique, Nelson
1988 *Yawar Mayu. sociedades terratenientes serranas*. Lima. Desco.
- Martinez, Luciano
1987 *Economía Política de las Comunidades Indígenas*. Quito, CIRE.
- 1984 *De Campesinos a Proletarios*. Quito, El Conejo.
- Matos Mar, José
1976 "Comunidades Indígenas del área Andina". En. Matos Mar, José comp. *Hacienda Comunidad y Campesinado en el Peru*. Lima IEP pp 179-218.
- Maynard, Eilien,
1965 *Indígenas en Miseria. Un informe preliminar sobre la zona de la laguna de Colta, Chimborazo, Ecuador*. Universidad de Cornel (m.s.), Nueva York.
- Ministerio de Bienestar Social, Oficina Nacional de Asuntos Indígenas
1989 *Política Estatal y Población Indígena*. Quito, Abya Yala.
- Mishkin, Bernard.
1946 "The Contemporary Quechua" En Handook of South american Indians. vol 2. Julian Steward, Smithsonian Institution, Washington.
- Montgomery, Evelyn
1971 *Ethos y Ayllu en Coasa, Perú*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Montoya, Rodrigo
Silveira, M.J.
Lindoso, F.J.
1979 *Producción Parcelaria y Universo Ideológico. El caso de Puquio*. Lima, Mosca Azul.
- Morner, Magnus
1970 *La corona española y los foraneos en los pueblos de indios de Ameérica*. Estocolmo, Instituto de Estudios Iberoamericanos.
- Morner, Magnus
De Viñuela Fawaz, Julia
French D., Jhon
(m.s.) "Aproximaciones Comparativas a la Historia Latinoamericana".

- Moscoso, Martha
1990 "Contribuciones y Protesta Indígena". En: Rosero, Fernando Proyecto 'Estructuras Agrarias y Movimientos Sociales en los Andes Ecuatorianos (1830-1930) Quito, PUCE-CONUEP.
- Moya, Luz del Alba
1988 Mercados y alimentos en Tungurahua. Quito, CEDIME.
- Naranjo, Marcelo (Coord.)
1989 *La Cultura Popular en el Ecuador. Tomo V Imbabura.* Quito, CIDAP.
- Naranjo, Plutarco
1983 *Ayahuasca: etnomedicina y mitología.* Libri Mundi, Quito
- Nicola, Gerardo
1960 *Tierra de Tungurahua.* Ambato-Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Tungurahua.
- Oberem, Udo
1981 "Contribuciones a la Historia del trabajador Rural de América Latina: Conciertos y Huasipungueros en Ecuador". En: Moreno, Segundo Y Oberem, Udo. *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana.* Otavalo-Ecuador Colección Pendoneros N° 20, Instituto Otavaleño de Antropología pp 301-342.
- 1980 *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano.* Otavalo - Ecuador, Colección Pendoneros N° 16, Instituto Otavaleño de Antropología.
- Palomeque, Silvia
1991 "Estado y comunidad en la región de Cuenca en el siglo XIX. Las autoridades indígenas y su relación con el Estado. En: Heraclio Bonilla (compilador). *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX.* FLACSO-Libri Mundi, pp 391-417.
- Paz Maldonado, Jhoan
s.f. (1965) "Relación del pueblo de Sant-Andrés Xunxi para el muy ilustre señor licenciado Fransisco de Auncibay, del Consejo de su Majestad y su oydor en la Real Audiencia de Quito" En: *Relaciones Geográficas de Indias-Perú.* Tomo II, pp 261-264. Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CLXXIV, Madrid.
- Platt, Tristan
1982 *El Estado Boliviano y Ayllu Andino.* Lima, Instituto de Estudios Peruanos
- Perez, Aquiles
1962 *Los Seudo-Pantzaleos.* Quito, Talleres Gráficos Nacionales.
- Rasnake, Roger
1989 *Autoridad y Poder en Los Andes. Los Kuraqkuna de Yura.* La Paz, HISBOL.

- Ramón, Galo
1984 "El Comportamiento de las Comunidades de Cangahua frente a los riesgos agrícolas". En: *Estrategias de Supervivencia en la Comunidad Andina*, Quito, CAAP. pp 125-152.
- Reeve, Mary Elizabeth
1988 *El Proceso de Formación de la Identidad. Los Quichuas del Curaray*. Quito, Abya-Yala.
- Revolledo, Loreto
1985 *Tierras, indígenas, transformaciones de Lumbisí durante la colonia*. Quito, FLACSO (Tesis de Maestría).
- Rivera C. Silvia
1978 "La expansión del latifundio en el altiplano boliviano: elementos para la caracterización de una oligarquía regional" En: *Avances* N° 2, La Paz. pp 95-118.
- Rivière, Gilles
1983 "Quadripartición Et Idiologie Dans les Communautés Aymaras de Carangas" En: *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 1983, XII, N° 3-4, pp 41-62.
- Ríos Gregorio Salvador
1983 *Estructura y cambio de la comunidad campesina: la comunidad de Huascoy*. Lima, CEDEP.
- Rodriguez S, Leónidas
1949 *Vida Económico-Social del Indio Libre de la Sierra Ecuatoriana*. Washington, D. C., The Catholic University of America Press.
- Rosero Garcés, Fernando
1982 "El proceso de transformación. Conservación de la comunidad Andina. El caso de las Comunas de San Pablo del Lago". En: Sepúlveda, Cristián, edit. *Estructuras Agrarias y Reproducción Campesina. Lecturas sobre transformaciones capitalistas en el agro Ecuatoriano*. Quito, PUCE pp 65-120.
- Rubio Orbe, Gonzalo
1987 *Los Indios Ecuatorianos*. Quito, Corporación Editora Nacional.
- 1954 *Legislación Indigenista del Ecuador*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Saavedra, Bautista
1903 *El ayllu..* La Paz. Imprenta Artística Velarde, Aldasazo, CIA.
- Salvador Rios, Gregorio
1983 *Estructura y Cambio en la Comunidad Campesina: La comunidad de Huascoy*. Lima, CEDEP.
- Sanchez-Parga, José
1989 *Faccionalismo, Organización y Proyecto Etnico en Los Andes*. Quito, CAAP.
- 1986 *La Trama del Poder en la Comunidad Andina*. Quito, CAAP.
- 1984 "Estructuras Espaciales del Parentesco en los Andes: Salamalag Chico". En: *Estrategias de Supervivencia en la Comunidad Andina*, Quito, CAAP. pp 154-210.

- Sánchez, Rodrigo
1987
Organización andina, drama y posibilidad
Instituto Regional de Ecología Andina, Huancayo
Perú
- Sandoval, godofredo
Albó, Xavier
Greaves, Tomás
1987
*CHUKIYAWU la cara aymara de La Paz. IV. Nuevos
lazos con el campo.* La Paz, CIPCA.
- Soriano E, Waldemar
1988
*La etnia Chimbo, al oeste de Ríobamba: el testimonio de la
etnohistoria.* Guayaquil, Banco Central del Ecuador.
- Tschopik, Harry Jr.
1968
Magia en Chucuito, Los aymaras del Perú. México
Instituto Indigenista Interamericano
- Vellard, Jean
1963
*Civilisations des Andes. Evolution de populations du haut
plateau bolivien.* Paris, Gallimard.
- Whitten E., Norman
1987
*Sacha Runa. Etnicidad y Adaptación de los quichua
hablantes de la Amazonía Ecuatoriana.* Quito, Abya-Yala.
- Zambrano, Miguel Angel
s/f (m.s)
"Las comunidades campesinas en el Ecuador y su posible
estructuración cooperativista" En: *Annales de la
Universidad Central del Ecuador*, pp 233-387, Quito.
- Zuidema, Tom
1989
Reyes y Guerreros. Ensayos de cultura andina. Lima,
Fomociencias.