



Revista de Antropología Social

ISSN: 1131-558X

ras@cps.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid
España

Tuaza Castro, Luis Alberto

La continuidad de los discursos y prácticas de la Hacienda en el contexto de la cooperación

Revista de Antropología Social, vol. 23, enero-diciembre, 2014, pp. 117-135

Universidad Complutense de Madrid

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83832495006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La continuidad de los discursos y prácticas de la Hacienda en el contexto de la cooperación

The Continuity of *Hacienda's* Discourses and Practices in the Context of International and National Cooperation

Luis Alberto TUAZA CASTRO

Universidad Nacional de Chimborazo (Ecuador)

ltuaza@unach.edu.ec

Recibido: 31 de enero de 2014

Aceptado: 31 de marzo de 2014

Resumen

La historia de los pueblos indígenas de América Latina y del Ecuador está íntimamente asociada con el régimen de hacienda que territorialmente desapareció hace treinta y cinco años, sin embargo, subsiste de algún modo, en el contexto de la cooperación. El presente artículo analiza la continuidad de los imaginarios, de los discursos y prácticas propias de los tiempos de la hacienda en la interacción con los actores: organizaciones no gubernamentales de desarrollo, las instituciones del gobierno y los indígenas, a partir de la aproximación histórica y etnográfica a las comunidades indígenas situadas en lo que un día se les conocía como la Hacienda Totorillas en Guamote, Ecuador. Se argumenta que las políticas públicas y la ejecución de las mismas se establecen bajo lógicas de favor y gratitud, provenientes de la antigua hacienda.

Palabras clave: Etnicidad; Hacienda; Cooperación; Desarrollo; Ecuador.

Abstract

The history of the indigenous peoples of Latin America and Ecuador is closely associated with the *hacienda* system that disappeared thirty-five years ago. However, it remains in the context of international aid. From historical and ethnographic approaches of the indigenous communities settled in what once was known as the Hacienda Totorillas in Guamote, Ecuador, this article analyzes the continuity in social imaginaries, discourses and practices of the *hacienda* times through the interaction of these elements: non-governmental development organizations, government institutions and indigenous people. It is argued that public policy and its implementation are set under favour and gratitude logics from the old *hacienda*.

Keywords: Ethnicity; *Hacienda*; International Aid; Development; Ecuador.

Referencia normalizada: Tuaza Castro, L.A. (2014). La continuidad de los discursos y prácticas de la Hacienda en el contexto de la cooperación. *Revista de Antropología Social*, 23, pp. 117-135.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. El contexto histórico de Totorillas. 3. Imaginarios indígenas sobre la hacienda y tácticas de control hacendatario. 4. El periodo post-hacienda y la emergencia organizativa indígena. 5. La llegada del mundo de la cooperación y las promesas del

Sumak Kawsay. 6. Imaginarios de los indígenas y de los agentes cooperantes con respecto a la cooperación. 7. Reflexiones finales. 8 Referencias bibliográficas.

1. Introducción

Hace treinta y cinco años, el mundo rural andino experimentó la decadencia del régimen de hacienda que por más de trescientos años (Bretón, 2012) había administrado a las poblaciones indígenas. El declive de este sistema permitió a los indígenas acceder a la tenencia de la tierra, la constitución de las comunidades y organizaciones de segundo grado, demandar al Estado el reconocimiento de sus derechos —entre ellos la educación intercultural bilingüe—, la participación en la escena política, más tarde, formar parte del gobierno y dirigir los espacios de representación pública en la Asamblea Nacional y los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD) parroquiales, municipales y provinciales. Sin embargo, dado que la hacienda “ha determinado formas de gobierno y estructuras políticas, ha influido en las relaciones sociales más amplias y ha impuesto su tono sobre la cultura en general” (Anrup, 1990: 20), permanece viva, de alguna manera en el lenguaje de la cooperación y en los imaginarios indígenas. A tenor de esta situación, el presente artículo indaga sobre la persistencia de los imaginarios, de los discursos y prácticas propias de los tiempos del pasado hacendatario en la cotidianidad de las comunas indígenas y en el funcionamiento del aparato del desarrollo, tanto del gobierno como de las Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo (ONGD), desde el acercamiento histórico y etnográfico a las comunidades indígenas situadas en lo que un día se conocía como la Hacienda Totorillas. Para el efecto, se revisó archivos, se realizó entrevistas en profundidad a los ancianos, a los dirigentes del tiempo de la lucha por la tierra y se visitó a las comunidades durante dos años.

Las preguntas básicas que guían este análisis han sido: ¿Cómo se concebía el mundo de la hacienda en los imaginarios indígenas? ¿Cuáles fueron las estrategias utilizadas por los hacendados para controlar a las poblaciones indígenas? ¿Qué procesos organizativos emergieron una vez que se dio el declive de la hacienda? ¿Cómo se instauró la presencia de los organismos de cooperación en las comunidades? ¿Cuáles son los imaginarios que se construyeron al interior de las comunidades y en el discurso de los actores cooperantes sobre las dinámicas de interrelación de las instituciones de la cooperación y las comunidades? ¿En qué medida se puede sostener la persistencia de la hacienda en los discursos y prácticas de cooperación? El trabajo consta de seis partes: de entrada se señala el contexto histórico de la hacienda Totorillas, en la segunda parte se describe los imaginarios indígenas sobre la hacienda y las tácticas de control utilizados por los hacendados a fin de garantizar el funcionamiento adecuado del sistema hacendatario; en un tercer momento se detalla los nuevos procesos organizativos que emergieron en el periodo post-hacienda; en la cuarta parte se analiza el proceso de instauración de la intervención de las ONGD;

en un quinto momento se reflexiona sobre la continuidad de los discursos y prácticas provenientes del antiguo mundo de hacienda y finalmente, a manera, de conclusión se reflexiona sobre los desafíos que habría que enfrentar para superar esta realidad.

Estudiar la hacienda y su influencia en las organizaciones indígenas, en la interrelación del gobierno y las ONGD con las poblaciones indígenas, en los discursos y prácticas del mundo de la cooperación es importante, porque el funcionamiento de las comunidades y organizaciones, el diseño de las políticas públicas y la ejecución de las mismas, tal como se demostrará más adelante se establecen bajo lógicas discursivas provenientes del antiguo régimen de hacienda que se resisten en desaparecer.

2. El contexto histórico de Totorillas

Para la segunda mitad del siglo XX, la hacienda Totorillas formaba parte de los grandes latifundios de la provincia de Chimborazo. En efecto, el 80% de las tierras cultivables estaban en las manos de la Iglesia Católica, la Asistencia Pública y veinte familias aristocráticas¹ de Riobamba (Sylva, 1986) que monopolizaban las tierras, disponían de mano de obra abundante y gratuita, y organizaban el funcionamiento de los predios alrededor de una estructura altamente jerárquica y piramidal del poder.

Las haciendas, además de ser “una unidad de producción fundamentada en la explotación de los trabajadores y las trabajadoras en beneficio del patrón” (Bretón, 2012: 40) era un espacio de administración de la población indígena (Guerrero, 2010), un pequeño estado al interior de un gran estado (Tuaza, 2011b), el referente que crea las relaciones de interdependencia de amos y siervos, una estructura que condiciona los juegos de poder y que al mismo tiempo, crea ciertas prácticas de interrelación que trascienden el tiempo y el espacio (Anrup, 1990). El poder de las haciendas sobre la población indígena alcanzó su punto culminante, cuando en 1857 el gobierno del Ecuador, al suprimir el tributo indígena, delegó la administración de la población indígena al ámbito de lo privado (Guerrero, 2000). Con esto se excluyó a los indígenas de la lista de contribuyentes y de los derechos de ciudadanía. En virtud de esta delegación, cada hacienda se convertía en un espacio de gobierno autónomo, donde predominaba el poder absoluto del patrón:

Éste administraba justicia, aplicaba sanciones, resolvía conflictos familiares, dirimía disputas de vecinos, controlaba la moralidad privada, preservaba la observancia religiosa, determinaba la jornada de trabajo, definía normas de conducta, fijaba procedimientos, vendía bienes de primera necesidad, prestaba atención casera de salud, otorgaba créditos y compensaciones y representaba a sus subordinados ante las autoridades políticas y religiosas (Hurtado, 2007: 109).

La hacienda en este sentido, fue según Kaltmeier un “sistema de poder (...) con alto grado de autonomía respecto a las leyes e instituciones del Estado, sometida a

¹ Principalmente las familias: Cordovés, Dávalos, García, Mancheno, León, Merino, Valdívieso y Vélez.

la voluntad soberana del hacendado y administrada por arrendatarios que ejercían a menudo una autoridad despótica” (2007: 73). En el contexto de la hacienda no cabía

“la idea del Estado moderno que controla su territorio y población a través de un aparato burocrático y del monopolio del poder legítimo (...) En su lugar para gobernar, el Estado ecuatoriano debió entrar en negociaciones con los poderes locales, tales como caudillos, gamonales o montoneras” (2007: 74).

Para la población indígena sometida al poder terrateniente era imposible imaginar una sociedad sin haciendas, pues la vida en la hacienda, según Lyons (2006) era percibida como un componente del orden natural de las cosas. Pero la hacienda tenía otro tipo de connotaciones, creaba redes de interdependencia, intercambio de dones, uso de prácticas y lenguajes que expresaban la entera gratitud, juramentos de fidelidad por parte de los subalternos hacia el patrón, los mayordomos y *jipus*. En esta perspectiva, Andrés Guerrero sugiere entender el mundo de la hacienda como “un espacio microfísico de relaciones de poder basado en la ideología de la reciprocidad desigual entre indígenas con el “señor”, patrón de la hacienda” (Guerrero, 1991). Estas relaciones de poder no se reducen al ámbito económico, la renta de la tierra, sino que abarca un mundo de significaciones imaginarias, prácticas rituales y discursos de poder que movilizan imágenes esencializadas de los agentes sociales. Similar a esta consideración, Víctor Bretón, en su trabajo sobre “Toacazo en los Andes Equinocciales tras la reforma agraria” (2012), plantea el interrogante “¿Cómo fue posible el funcionamiento del régimen de hacienda durante más de trescientos años?” (2012: 53) y la respuesta que da, es que más allá de uso de la violencia y de la dominación, la hacienda se sostuvo bajo las lógicas de interrelación patriarcal en que los amos aparecen como seres extraordinarios, revestidos de poder que otorgan favores y al mismo tiempo exigen respeto. Desde esta perspectiva, la hacienda no era propiamente concebida por los indígenas como una instancia de dominación, una unidad de producción únicamente, sino como un espacio que garantiza la supervivencia, ofrece favores, premia a quienes son fieles al amo, impone reglas sobre la familia y la comunidad... mientras que el dueño era considerado “*Tayta*² amito”, similar a Jesucristo, a quien se podía invocar alguna ayuda, clamar clemencia, jurar obediencia y expresar gratitud. No en vano en las haciendas andinas se estableció desde el tiempo colonial la entrega de los llamados “socorros y suplicios”, es decir, productos que el patrón entregaba a sus súbditos para luego cobrarles a través del trabajo a tiempo y a destiempo sin implicaciones de una remuneración económica, aunque ya el Código de trabajo de 1938, exigía a los hacendados el pago del sueldo, vacaciones y acceso gratuito al fundo para proveerse de agua y leña³.

En el caso de la hacienda Totorillas, que estaba ubicada en el centro territorial de Guamote, a una altitud de 2700 a 4200 metros sobre el nivel del mar, limitada por el sur con los páramos de Atapo de la familia Dávalos, y los valles de Guasan, propiedad del linaje León Gallegos; por el norte, con los anejos de Chismaute, Gualipite,

² Traducido al español: papá.

³ Código de trabajo, 1938, Artículos 50-59.

Ayacón y los páramos de Tiocajas; por el este, con el río Cebadas; y por el oeste, con las montañas de Pull, hasta llegar al subtrópico del actual Cantón Pallatanga⁴, conformada por cinco haciendas anexas en el mismo territorio: Pasñac, Pull, San Antonio, Yacupampa y Laime, con una superficie aproximadamente de 24.000 hectáreas, funcionaba como una unidad de producción, un pequeño estado que administraba alrededor de cuatrocientas familias indígenas, como un espacio de intercambio de favores y la interrelación desigual entre el amo y los subalternos indígenas.

Totorillas y sus anexos era la gran propiedad de Nicolás Vélez Guerrero. Éste, en 1941, tras la muerte de su esposa Pastoriza Merino, dividió los predios entre sus hijos: a Nicolás Vélez Merino le entregó Pull, a María Raquel Vélez Merino, esposa de Pablo Thur de Koos de ascendencia austrohúngaro le otorgó Pasñac, San Antonio y Yacupampa; mientras que Laime y Totorillas quedaron en sus manos. Tres años más tarde, en 1943 vendió estas dos propiedades a su yerno Thur de Koos⁵. Así, desde 1943 a 1980, por más de treinta y siete años, Pablo Thur de Koos fue el dueño de Totorillas.

En Totorillas prevalecía la actividad agropecuaria, se empleaba la mano de obra indígena, sin atenerse a un horario y a los beneficios laborales otorgados por el Código de Trabajo mencionado anteriormente. La jornada laboral empezaba a las cuatro de la mañana y concluía a las cinco de la tarde, pero en ciertas ocasiones se prolongaba hasta las altas horas de la noche. “En tiempo de las cosechas, madrugábamos a las 4 a.m. y tocaba recoger los frutos, trillar la cebada hasta más de 10 p.m. No importaba ni el viento, ni el frío, ni el hambre. Había que cumplir con el trabajo, sino, nos pegaban y nos entregaban más tareas”⁶, señala José Bocón de Chismaute. Por su parte, Manuela Fares de Gramapampa, recuerda: “el mayordomo y los *jipus*⁷, asignaban tareas de veinte metros de largo y quince metros de ancho de la superficie del pajonal para que sea labrado por un trabajador y su familia. También tocaba hacer otras faenas, de modo que, teníamos que levantarnos a las 10 o 11pm en la noche de luna para poder cumplir con la tarea”⁸.

A diferencia de las vecinas haciendas de Columbe Grande, el Molino, Pull y Galte en las que hubo una fuerte movilización indígena reclamando el pago de los salarios, el acceso a los pastizales, el agua y la leña, la entrega de predios desde los años cuarenta y cincuenta (Tuaza, 2011b), en Totorillas no hubo indicios de reclamo. Ni los huasipungueros, ni los yanaperos, ni los arrimados⁹ pensaban afectar la gran

⁴ Registro de Propiedad de Colta (1941). Acta 774 del 21 de octubre.

⁵ Registro de Propiedad de Colta (1943), acta 193.

⁶ Entrevista a Alejandro Morocho en Llinllin (08-03-12).

⁷ Indígenas varones con dotes de liderazgo que en nombre del dueño de la hacienda y de los mayordomos ejercían el control sobre la población indígena, a cambio de ciertas ventajas como tener dos vacas pastando con las vacas de la hacienda, un caballo a su disposición, tres cuadras de tierras para sembrío, libre pastoreo de su rebaño en los pajonales y mano de obra gratuita para trabajar en sus predios.

⁸ Entrevista a Manuela Fares en Gramapampa (04-08-12).

⁹ 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

propiedad. Sólo a inicios de los setenta, por la influencia de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), organización clasista del partido comunista, los indígenas se organizaron y lucharon por la tierra, posibilitando así el declive de la hacienda. ¿Cuáles son los factores que permitieron a Thur de Koos, mantener Totorillas hasta finales de los setenta? Como la mayoría de los hacendados conocía la idiosincrasia de los indígenas, sobre todo, las prácticas de entregar favores, tal como describiré en la segunda parte de este artículo. Ya en el contexto de la aplicación de la primera Ley de Reforma Agraria (1964), fue el primer patrón en conceder a sus dueños los pequeños lotes de tierra conocidos como *huasipungus*, sin la necesidad de la presión de los indígenas.

Sin embargo, cuando en 1970, los indígenas de Santa Teresita, Chausan y *Yacupampa* respaldados por el Coronel Ambrosio Lasso, dirigente indígena de Galte y su organización FEI, empezaron a reclamar la tenencia de la tierra, la creación de las comunas y consecuentemente la disolución de la hacienda, Thur de Koos impuso demandas en los juzgados y quiso impedir el contacto de los cabecillas entre sí. La noticia de un posible vínculo de los dirigentes con Ambrosio Lasso, era motivo de persecución y expulsión del fundo. En 1969, cuando los indígenas de Chausan habían tomado la vertiente de agua colindante con sus lotes, según el Padre Julio Gortaire, Jesuita, testigo de la lucha indígena por la tierra, “el patrón disparó a uno de ellos, la bala atravesó la mandíbula, felizmente no causó la muerte”¹⁰. Al año siguiente, en el enfrentamiento con los comuneros de la misma comunidad “provocó la muerte de dos indígenas”¹¹. Desgastado por la presión de los indígenas que rechazaban los asesinatos y solicitaban cuanto antes vender los predios, Thur de Koos provocó la confrontación de éstos otorgando el espacio pastoril de manera desigual. En la inspección realizada por la comisión interinstitucional integrada por los funcionarios del Ministerio de Agricultura y Ganadería y el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) en verano de 1975 se determinó que de la superficie total de 4.780 hectáreas de pastos naturales, 1000 hectáreas eran ocupadas por las comunidades de Chismaute y Gualipite, la Comunidad de Quantug ocupaba 1.100 hectáreas, mientras que Gramapampa poseía apenas 600 hectáreas¹². Esta situación posibilitó la capitalización del respaldo de los indígenas de Quantug a favor del amo y el debilitamiento de la acción colectiva de los moradores de Chismaute, Gualipite y Gramapampa.

A partir de 1973, Thur de Koos enfrentó varias demandas de los huasipungueros de Chausan y Yacupampa, pero la movilización desatada por los moradores de Gualipite y Chismaute, deteniendo el jeep del patrón y exigiendo la firma de un

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 adquiría 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” (Bretón, 2012:41).

¹⁰ Entrevista a Julio Gortaire en Santa Cruz de Guamote, (27-11-12).

¹¹ Entrevista a María Ortiz en Cochaloma, (20-12-12).

¹² Registro de Propiedad de Guamote (1977), Acta 68, p. 201.

documento para que entregara la hacienda al IERAC para y procediera a vender y distribuir las tierras, fue la que provocó la salida inmediata del antiguo dueño y la liquidación de la hacienda. Entre los meses de abril y agosto de 1979 el IERAC adjudicó las tierras en favor de los anejos Chismaute, Gualipite, Gramapampa y San Pablo de Guantug.

3. Imaginarios indígenas sobre la hacienda y tácticas de control hacendatario

Si bien es cierto que en la mayoría de los trabajos académicos se muestra a la hacienda como un sistema represivo y dominante (Florescano, 1975; Prieto, 1978; Barsky, 1980; Rodas, 2005), no obstante, escasamente se analizan los imaginarios distintos que los indígenas tuvieron de la hacienda y las tácticas de control poblacional utilizados por los dueños y los mayordomos que reforzaron la idea de lo benévolo del régimen.

En el contacto con las comunidades, se puede constatar que los ancianos recuerdan con nostalgia “la antigua vida” y la cercanía del amo con sus súbditos indígenas. “El amo no era malo, tenía sus momentos de ira, pero siempre procuraba que todos tengamos que comer. Los malos eran los mayordomos y los *jipus*, ellos nos castigaban” son unas de las expresiones comunes. “En tiempos de la hacienda, aunque el dueño era amo Pablo, nosotros creíamos que todo el pajonal desde Chismaute, hasta Guasan era propiedad comunal. De hecho así ha sido desde el tiempo de nuestros antepasados. Así que podíamos pastar por dondequiera”¹³, sostiene José Manuel Vimos de la comuna Gramapampa. “El amo en tiempos de fiesta traía bebida, comida, entregaba dos toros grandes para que la gente coma, ofrecía buenas corridas de toros”¹⁴ recuerda José Morocho dirigente de Llinllin, antigua hacienda de la familia Dávalos Donoso en Columbe. “Aunque no pagaba a la gente, amo Pablo siempre entregó a mi padre que era *jipu*: granos, caballo y animales”¹⁵ señala Francisco Álvarez de Chismaute. Este tipo de reconocimiento de la supuesta generosidad del amo hizo que en la etapa post-hacienda, las comunas recientemente creadas llevaran el nombre del dueño de la hacienda atribuida a un santo: San Pablo de Guantug, San Pablo de Chausan y San Pablo de Gramapampa. En otras partes de Guamote, también los hacendados han sido immortalizados en los nombres de las comunas y de escuelas: la comuna Santa Rosa de Guadalupe en honor a la señora Rosa Guadalupe, Santa Lucía Bravo en memoria de Lucía Bravo y Santa Ana de Mancero en recuerdo de Ana Mancero antiguas propietarias de los predios de la zona de Ayacón; San Antonio de Chacaza en mención a Antonio Valdivieso dueño de Chacaza; la escuela San Nicolás en conmemoración de Nicolás Vélez Merino, dueño de la hacienda Pull y la Organización de Mujeres María Raquel Merino, evocando el nombre de la antigua propietaria de la hacienda Pasñak.

La aparente magnanimidad de los amos era recompensada con la fidelidad de los subalternos indígenas y la entrega de dones en tiempos de las fiestas de carnaval de

¹³ Entrevista a José Manuel Vimos en Gramapampa, (28-11-12).

¹⁴ Entrevista a José Morocho en Llinllin, (20-11-12).

¹⁵ Entrevista a Francisco Álvarez en Chismaute, (27-10-12).

acuerdo al principio de *rantipak*¹⁶, es decir, la reciprocidad. “El amo era generoso, por tanto, no había que hacer enojar, aunque no estábamos de acuerdo, calladitos teníamos que ir a abonar con nuestro rebaño las tierras de hacienda, llevar gente cuando pedía respaldo ante las autoridades del IERAC frente a las demandas de otros compañeros”¹⁷ recuerda Ángel Gavin de la comuna Cochalomá. “En carnaval entregábamos gallinas, cuyes, huevos, íbamos a cantar en el patio de la hacienda para agradecer al amo por todo el bien que hacía por nosotros”¹⁸, recuerda Santiago Roldán de Chausan. También los hacendados y los mayordomos concebían que sus actos fueran la expresión clara de la benevolencia. “La gente de Llinllin deben agradecerme, porque yo les enseñé a trabajar. Conmigo aprendieron a manejar el ganado bravo”, señala Manuel Bonifaz, mayordomo de la antigua hacienda Llinllin. Frente a la demanda impuesta por los exhuasipungueros de Pasñak de no seguir abonando las tierras de la hacienda, Thur de Koos en una carta dirigida a Alfonso Cordero, jefe distrital de IERAC señala, “para alimentar a miles de animales de los campesinos indígenas, tengo que limitar el volumen de mis propios animales, de lo contrario los comederos no alcanzarían”¹⁹. Además, en 1965 sin la presión de los indígenas concedió 165,07 hectáreas a los moradores de Chausan²⁰ y 156,80 hectáreas a los trabajadores de los sectores de Guantug y Gramapampa²¹. Esto permitió alcanzar el beneplácito de los súbditos y reforzó su imagen de buen patrón. Los pequeños predios recibidos fueron considerados por los receptores como un obsequio del amo. En los diálogos mantenidos con los ancianos subsiste la idea de “la tierra regalada por el amo Pablo”, sin que esté de por medio el imaginario de la recepción de los lotes en recompensa por los años trabajo, tal como exigía la Ley de la Reforma Agraria de 1964.

La obediencia y el compromiso de no afectar las tierras de hacienda por parte de los subordinados quedaban garantizados con la entrega de dones y favores por parte del hacendado. “En Llinllin había gente que dizque anduvieron con los comunistas, a estos no era necesario castigar, se entrega cualquier cosita y con eso ya no seguían molestando”²² señala Bonifaz. Similar a este criterio, Manuel Coro de Chausan considera, “a los que eran medio avispados, rebeldes o que eran personas que manejaban a la gente, el amo les entregaba más tierras, les nombraba *jipus*, así arreglaban todo y la gente hacía lo que decían los *jipus*”²³.

4. El periodo post-hacienda y la emergencia organizativa indígena

Una vez disuelto el régimen de hacienda, los indígenas crearon la organización comunal, amparándose en la Ley de Comunas y el Régimen de Organización

¹⁶ Traducido en español significa intercambio de dones.

¹⁷ Entrevista a Ángel Gavin en Cochalomá, (17-11-12).

¹⁸ Entrevista a Santiago Roldán en Chausan, (20-07-12).

¹⁹ Oficio enviado a Alfonso Cordero, con la fecha 8 de abril de 1971. Archivo de Gobernación de Chimborazo.

²⁰ IERAC (1965), expediente 500RA.

²¹ Registro de Propiedad de Guamote (1977), Acta 68.

²² Entrevista a Manuel Bonifaz en Baldal, (12-11-12).

²³ Entrevista a Manuel Coro en Chausan, (11-11-12).

emitido por el gobierno ecuatoriano en 1937 y en el reconocimiento jurídico del Ministerio de Agricultura y Ganadería. Así en el espacio territorial de la antigua hacienda Totorillas y sus anexos San Antonio de Pasñak y Yacupampa se constituyeron las comunas: Yacupampa, Santa Teresita, Chismaute Grande, Gramapampa, Guantug, Chausan y Cochaloma.

La creación de las comunas supuso acabar con las antiguas formas de administración de población que existía en la hacienda. Desapareció el control de los mayordomos y de los *jipus*. Estos últimos fueron reemplazados por los cabildos, elegidos por los comuneros, bajo la tutela del teniente político y el nombramiento otorgado por el Ministerio de Agricultura y Ganadería.

Formar la comunidad indígena y elegir a las autoridades comunitarias fue una tarea difícil. Los intentos de formación comunitaria fueron frustrados por el hacendado, sus aliados mestizos y las familias de los *jipus*. Entre los mismos indígenas, quienes no estaban de acuerdo en independizarse de la hacienda, comunicaban inmediatamente al hacendado y a compadres mestizos sobre las gestiones que realizaba el cabildo. El patrón y los habitantes del centro de Guamote decían que no estaba permitido denominar a los anejos como “comunidad”, porque este término aludía al comunismo. Frente a estas consideraciones los indígenas respondían, “nosotros no somos comunistas, nosotros somos comunidad”²⁴.

La actuación de los cabildos fue decisiva a la hora de enfrentar a los hacendados y acabar con el régimen de hacienda. Las autoridades del IERAC entraban en contacto con la directiva, los funcionarios del Ministerio de Educación solicitaban que las peticiones de la creación de las escuelas sean gestionadas por el cabildo, el Ministerio de Agricultura y Ganadería concedía el reconocimiento jurídico de las comunidades y al mismo tiempo otorgaba el nombramiento al cabildo. Por tanto, la emergencia de esta nueva forma de liderazgo indígena era inevitable. En los primeros años de constituirse las comunidades, los indígenas no elegían miembros del cabildo a los descendientes de los *jipus*. Pero más tarde, en el momento en que el IERAC empezó la distribución de las tierras, algunos *jipus* o sus hijos terminaron siendo elegidos miembros del cabildo, porque se mostraron a favor de la lucha de sus compañeros, reconociendo los errores que habían cometido en el tiempo del amo. Una vez posesionados en el cargo, unos actuaron a favor de la comunidad, pero otros lograron que el IERAC concediera más tierras a favor de sus familiares, tal como se puede ver en los datos proporcionados por el Registro de la Propiedad de Guamote²⁵ y en el siguiente testimonio: “Cuando vino la reforma agraria, taita Manuel Mejía que antes era de los *jipus* quedó fuera del cabildo, pero cuando ya tocó la partición de las tierras se hizo de cabecilla, él ofreció regalos a los funcio-

²⁴ Entrevista a Manuel Aguasaca en Columbe Grande (02-05-2008).

²⁵ En Guantug, los hermanos Mejías (Manuel y Arsenio) recibieron 15 y 12,8 hectáreas respectivamente, mientras que las otras familias recibieron de 2 hasta 7,23 hectáreas (RPG 1977, 57-62). En 1977, Manuel Mejía era el presidente de la Comuna Guantug. En su gestión logró la adjudicación de 1.882, hectáreas de la hacienda Pasñag por parte del IERAC a favor de la mencionada comunidad (IERAC 1979, oficio del 7 de agosto).

narios del IERAC y así logró más tierras para su comuna y su familia”²⁶. Similar en Yacupampa, el cabildo conformado por los antiguos *jipus* y por sus familiares negoció con el patrón y los funcionarios del IERAC más hectáreas de tierra, en perjuicio de Santa Teresita.

Disuelta la hacienda, la comunidad se convirtió en el ente administrativo, político y representativo de la población indígena ante el gobierno y los actores interesados en intervenir. Las instituciones del gobierno, las ONGD, los partidos políticos y las iglesias: católica y evangélica entraron a negociar con la organización comunal y el gobierno comunitario.

Para finales de los setenta e inicios de 1980, bajo el impulso de los aliados estratégicos como el Estado reformador y desarrollista —a través del Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA), el proyecto de Desarrollo Rural Integral (DRI)-, la Acción Integral Guamote, y las Organizaciones No Gubernamentales (ONG), especialmente la Fundación Interamericana y Terranova, los indígenas crearon las Organizaciones de Segundo Grado (OSG) (Torres 1999; Bebbington 2005). Las comunas: Gualipite, Chismaute, Chismaute Telán, Yurac Rumi²⁷, Gramapampa, Guantug, Yacupampa y Santa Teresita se afiliaron al Jatun Ayllu de Guamote²⁸, mientras que las comunidades de Chausan Totorillas, Laima y Cochaloma formaron parte de la Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de Guamote (UOCIG). Más tarde, las comunidades de Gualipite, Chismaute, Yurac Rumi, Guantug, Gramapampa y Guasan, formaron la organización Jatun Pampa (Torres, 1999).

Para la década de 1990 las OSG detalladas anteriormente, permitieron unir fuerzas, a decir de Bebbington (2005), a poseer un “capital social significativo” que condujo a la toma del poder municipal reservado en el pasado solo a los blanco-mestizos. Así, por primera vez en los 55 años de vida cantonal de Guamote, en 1996, fue elegido Presidente del Consejo Cantonal Mariano Curicama, dirigente indígena que había desempeñado las funciones de tesorero de la Comuna Cochaloma, chofer del DRI, presidente de los transportistas de Guamote y creador de la OSG UOCIG. Este proceso fue considerado como una “estrategia efectiva de la democratización de los poderes locales” (Carrasco, 1993), y a decir de Víctor Hugo Torres, “la creación de escenarios de un nuevo poder local, con características de representación directa y discurso propio que tiene profundas repercusiones en el movimiento indígena ecuatoriano” (Torres, 1999: 87).

5. La llegada del mundo de la cooperación y las promesas del Sumak Kawsay

Una vez instituida la organización comunal, los indígenas buscaron el apoyo de las instituciones del gobierno y los ONGD, incentivando así “la llegada de la era del proyectismo” (...) que “fue copando espacios y convirtiéndose en la clave de bóveda

²⁶ Entrevista a Pedro Galarza en Gramapampa (04-08-12).

²⁷ Estas dos comunidades se separaron de Chismaute después de la distribución de las tierras y la llegada del mundo de la cooperación.

²⁸ Esta organización se conoce en estos días con el nombre de Federación de Organizaciones Indígenas Campesinas *Jatun Ayllu* Cabildo Guamote (FOIJAG).

del *modus operandi* de la maquinaria desarrollista” (Bretón, 2012: 277) que prometía un cielo nuevo y una tierra nueva, el progreso económico como la expresión viva de un mundo distinto caracterizado por la libertad, la igualdad, la conquista de los derechos de ciudadanía, la participación política incluyente, el diseño político cuyo actor es el pueblo, las políticas públicas elaboradas y ejecutadas bajo la vigilancia del Parlamento Indígena Popular y el Comité de Desarrollo Local (PPDCG, 1999), el mejoramiento de la producción agropecuaria, el acceso a la educación, obras de infraestructura de primera calidad, acceso a créditos, la superación del machismo, la promoción de la equidad de género,... y en nuestros días la promesa del *sumak kawsay* entendida como “la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos, en paz y armonía con la naturaleza, para la propagación de las culturas humanas y de la biodiversidad” (Ramírez, 2010: 61).

En la búsqueda del progreso, el desarrollo y hoy el *sumak kawsay*, en estos últimos treinta y cinco años, Guamote ha sido testigo del desfile multitudinario de las instituciones de cooperación, entre éstas las del gobierno promoviendo el combate tenaz a la pobreza, aunque ésta se resista a desaparecer, por las razones que expondré más adelante. En la década de 1970 en el territorio de la antigua hacienda Totorillas²⁹ intervino el Fondo Ecuatoriano de Desarrollo otorgando las líneas de crédito en ganado y compra de fertilizantes. Asimismo el IERAC entendió su rol de aplicar las dos leyes de reforma agraria como proyecto de desarrollo al intervenir las tierras de hacienda y distribuir las entre los indígenas. Esta institución intervino en el periodo 1974-1980. Acción Integral Guamote, fundación ligada al trabajo pastoral de los Jesuitas, fue otra de las organizaciones de cooperación que desde 1974 ha ofrecido asesoría jurídica en el tiempo de la lucha por la tierra, la provisión de fondos para las tiendas comunitarias y la búsqueda de proyectos de preservación de los páramos³⁰.

Entre 1978 y 1988 el Programa de Desarrollo Rural Integral (DRI) fue ejecutado en las comunidades. El DRI impulsó la construcción de canales de riego, aulas escolares y casas comunales, promovió cursos de salud y la formación de líderes comunitarios, fomentó el cultivo de la papa gabriela y cecilia. Paralelamente actuó también en esos años, el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA) con la entrega de créditos para la compra de vacunos y ovinos, financió las tiendas comunales, promovió el uso de semillas mejoradas y abonos químicos. A la par, gestionó la apertura de caminos vecinales, la dotación del sistema de agua entubada y la instalación de bloqueras comunitarias (Rodríguez, 1980). Por su parte, la Empresa Nacional de Forestación, ligada al Ministerio de Agricultura financió los programas de forestación.

Entre 1980 y 1994, Visión Mundial, ONGD ligado a las iglesias evangélicas otorgó créditos educativos, apoyó la construcción de casas comunales y letrinas, realizó la capacitación agropecuaria y formó a los líderes religiosos. Orientó las

²⁹ Para esta parte del análisis se toman los nombres de las principales instituciones de cooperación que han intervenido en la zona Totorillas.

³⁰ Acción Integral Guamote (2014). “Mecanismos de información de páramos”. Documento electrónico disponible en <http://www.paramo.org>.

acciones de la cooperación a los niños. Por su parte, la Fundación KELLOGG de origen estadounidense, ligada a la cadena alimenticia, junto con FUNDAGRO otorgó créditos a los indígenas agricultores para la siembra de papas, cebolla y arveja. A su vez, Fundación Interamericana (1990-2000) promovió los programas de forestación, la recuperación de la casa hacienda Totorillas, otorgó el financiamiento para la formación y consolidación del Parlamento Indígena y el Comité de Desarrollo Local, impulsó el fortalecimiento organizativo de las OSG proveyéndoles fondos (Bebbington, 2005). Asimismo, el Centro de Estudios y Difusión Social (CEDIS) capacitó a las mujeres en sus derechos, financió las cajas de crédito e iniciativas de mejoramiento productivo dirigido por mujeres. También con enfoque de género, el Proyecto ALA, Mujer y Familia Andina, financiado por la Unión Europea, en aquel tiempo Comunidad Económica Europea (1998-2000) creó las organizaciones de mujeres y la red cantonal de mujeres de Guamote, a la par financió las tiendas y cajas comunitarias, y fomentó la creación de centros de acopio de cilindros de gas. Igualmente, fundamentándose en la cuestión de género Fundación Mujer y Familia Andina de María Eugenia Lima (1999-2005) trabajó con las organizaciones de mujeres concediendo créditos para la producción y comercialización de los granos.

Cabe mencionar el trabajo de la Fundación Comisión de Laicos para América Latina (1999-2004) que financió los estudios y la construcción del sistema de agua potable Consorcio Jatun pampa conformada por 30 comunidades de Guamote. Este proyecto continua. Los socios tienen una casa en el centro cantonal y administran el servicio de agua potable.

A partir de la segunda mitad de la década del 2000, la Fundación HEIFER entró a las comunidades a capacitar en el manejo de especies menores y mayores, la producción de alpacas a través del mejoramiento genético³¹, formó a los promotores en agroecología, liderazgo, género y política. En estos mismos años, Fundación Esquel cooperó con la construcción de la infraestructura educativa, equipamiento de escuelas con computadoras y la dotación de energía solar, instruyó a los maestros, donó los materiales didácticos y promovió la campaña de pro-derechos. Similar al trabajo de la mencionada ONGD, Plan Internacional construyó aulas escolares y ornamentó con plantas a los planteles educativos, mejoró el sistema de agua potable. Con enfoque de atención a los niños, Free The Children (2007-2012), fundación internacional de origen canadiense edificó las casas comunales y escuelas con materiales propios de la zona como adobe y la madera en Chismaute y capacitó a los maestros de escuela. Asimismo, el Proyecto Yachachic-CARE Alemania (1999-2003) construyó casas comunales, centros comunitarios de salud y escuelas, hizo entrega de libros, mejoró el sistema de agua y construyó varias queseras comunitarias.

Retomando los enfoques para mejorar la producción agropecuaria, Fundación Marco (2000-2012) entregó créditos, insumos agropecuarios y creó la Asociación de Queseros de Guamote, cuyos integrantes son indígenas de la zona Totorillas y Cebadas. Acción Rural (2002-2014) viene otorgando créditos agropecuarios y asesoría

³¹ Fundación HEIFER Ecuador (2014). "Manejo de los hatos alpaqueros". Documento electrónico disponible en <http://www.heifer-ecuador.org>.

veterinaria. También las Escuelas Radio Fónicas Populares (2000-2014), poseen programas de agroecología, comercialización de verduras y quinua orgánicas e instalación de internet en las escuelas en Chismaute Telán y Yacupampa.

Por su parte, el Municipio de Guamote (1980-2012) ha construido casas comunales, caminos vecinales, mejoramiento del sistema de agua entubada, baños, puentes por medio de los presupuestos participativos y la Prefectura de Chimborazo (2000-2014) está construyendo caminos y el alcantarillado en Gualipite, asimismo, trabaja con el Proyecto *Sumak Kawsay*, financiado con los fondos de la Cooperación Japonesa en la implementación de invernaderos y huertos familiares. A su vez, el gobierno nacional a través del Ministerio de Desarrollo Urbano y de Vivienda ha entregado los bonos de vivienda en Gramapampa, Chuasan, Cochaloma, Yacupampa y Santa Teresita. Actualmente, construye el hospital zonal y la escuela del milenio en Jatun pampa, además está proyectado la creación del Instituto Superior Agroforestal que funcionará en las instalaciones de la antigua casa hacienda Totorillas.

6. Imaginarios de los indígenas y de los agentes cooperantes con respecto a la cooperación

Analizando los diversos programas de intervención tanto del gobierno como de las ONGDs, éstas han mejorado la infraestructura comunitaria, han servido para estimular los procesos organizativos y políticos, pero no han logrado combatir por completo la pobreza. Esto tiene que ver, tal y como he demostrado en trabajos anteriores (Tuaza, 2011a), con el hecho de que las agendas de cooperación son diseñadas de manera técnica, con la mirada externa y compasiva, sin el análisis profundo de la realidad y sin tomar en cuenta las voces de los potenciales beneficiarios. Además tiene que ver con las lógicas y prácticas provenientes del mundo de la hacienda. De entrada las ONGD y los organismos de gobierno entran a operar en el medio con discursos que aluden a la pobreza, lo que implica considerar pobres a los miembros de las comunidades e introducir la intención de ayudar. De hecho, casi todas las organizaciones de cooperación señaladas anteriormente se identifican como instituciones que trabajan con los más vulnerables y apoyan al mejoramiento de las condiciones de vida. Según esto, de alguna manera, tanto las ONGs como los organismos de gobierno serían seres superiores revestidos de sabiduría, en una palabra son desarrollados y tienen entre sus manos los recursos económicos y por ende, tienen la misión secular de redimir a los pobres subdesarrollados de su paupérrima condición (Bretón, 2010). La población beneficiaria de los proyectos ve a los técnicos y funcionarios de las instituciones de cooperación, tal y como ocurría en los tiempos de la hacienda, como los nuevos amos que vienen trayendo cosas, que llegan a regalar dinero, personas que gratuitamente y por amor confieren los bienes, sin darse cuenta que detrás de las buenas intenciones de ayuda está todo un andamiaje organizativo sólidamente construido para captar en nombre de los pobres y de los indígenas, fondos y establecer el adecuado funcionamiento del mercado de la solidaridad y seguidamente, generar gratitudes. “Ellos nos ayudan —refiriéndose a la técnicos— nos quieren más que el papá y la mamá. Siempre traen cualquier cosita”, son las consideraciones de los moradores de Guantug.

Del mismo modo, las políticas públicas ejecutadas desde la alcaldía, la prefectura y el gobierno son concebidas por los favorecidos como dádivas recibidas de los buenos patrones, sin que apareciera la idea de los legítimos derechos. “Las casas, la escuela, la casa comunal son regalo de nuestras autoridades” sostienen los moradores de Cochaloma. Pero a cambio del regalo como en las épocas de la hacienda, hay que devolver los favores por medio de votos o saliendo a la ciudad a respaldar a las autoridades, cuando éstos están siendo cuestionados por la oposición. “Mañana todos tenemos que estar en el estadio respaldando a nuestro presidente y a nuestro prefecto. Así como nos ayudan, nosotros también vamos a ser gratos yéndonos a respaldar”, son las expresiones del presidente de la Comuna Jatun pampa, previo a la visita del presidente Correa a la ciudad de Riobamba a finales de junio del 2014. Así como en el mundo de la hacienda, los patrones solían sancionar a quienes cuestionaban el *modus operandi* del régimen hacendatario, la gente teme ser sancionada. “Si no vamos a mostrar nuestro apoyo ¿Con qué cara vamos a pedir los proyectos?” se interroga Manuel Ortiz de Cochaloma. Quien no respalda, pierde los proyectos. En la comunidad Wayra Pungo, los moradores invitaron al alcalde a inaugurar las obras del sistema de agua entubada. Ya en el momento de dar el discurso inaugural, el alcalde recrimina al presidente con estas palabras: “aunque usted no apoyó, aunque usted traicionó juntándose con otro candidato, he vuelto a ganar la alcaldía y vengo a inaugurar esta obra. Usted no tiene derecho a pedir nada. Por su culpa la comuna va ser sancionada, no tendrán ayuda durante este año”. Con esto demuestra que las obras ejecutadas son favores y como no hay intercambio recíproco y la fidelidad extrema, entonces, no hay derecho a las nuevas ayudas.

En los tiempos de la hacienda el amo premiaba al que era fiel y castigaba a los que habían alterado el orden. Así, hoy en día las escuelas y los centros de salud se construyen en las comunidades que están en la línea política de quienes gobiernan. Desde el mes de enero del 2014, los comuneros de Chismaute, se vienen resistiendo a la propuesta de unificación de los establecimientos educativos realizada por el Ministerio de Educación. Los funcionarios de este organismo de gobierno que trabajan en la zona Colta-Guamote, acogiendo los criterios de los moradores de Jatun Pampa afines a Alianza País y Pachakutik, consideran que las niñas y niños de Chismaute deben trasladarse hacia la Comuna Gualipite Jatun Pampa, mientras que la escuela de la localidad tendría que cerrarse, a pesar de contar con infraestructura educativa y el número de 360 estudiantes. Esta situación ha hecho que los representantes de los padres de familia y la directiva comunal acudan a la oficina zonal y regional del Ministerio de Educación a solicitar que no se cierre la escuela. Entre los argumentos principales que señalan los comuneros están, “no queremos ser parte de esa comunidad. Esta escuela se construyó con mucho esfuerzo, es parte de la lucha de nuestros padres. El gobierno solo paga a los profesores, la escuela es hecha con la colaboración de otras instituciones no gubernamentales y de los comuneros”. Frente a constantes reclamos, el director de educación zonal ha explicado que no se va a cerrar la escuela, que pueden estar tranquilos. Pero, estas palabras no les convencen a los interesados por la permanencia de la escuela. ¿Cuáles son las razones de esta resistencia? La distancia y la irregularidad geográfica, pero también los

problemas provenientes desde el período de la hacienda. De un lado, se trata de dos comunidades históricamente confrontadas por la distribución inequitativa de tierras por parte del patrón y del IERAC. De otro, los chismautes se sienten castigados por las autoridades al haber votado a *Amauta Yuyay*, dejando de lado a Alianza País y Pachachakutik.

La promoción de los proyectos de desarrollo y la presencia de las instituciones de cooperación creó también un nuevo espacio para los sucesores de los *jipus*. Llegado el proyectismo, los hijos y los nietos de éstos se convirtieron en los interlocutores orgánicos entre las agencias de ayuda y las comunidades. Igualmente, fueron los primeros técnicos capacitados para promover los programas de desarrollo. En Guantug, la familia Mejía mantuvo vínculos con el proyecto ALA, las esposas ocuparon los cargos de representación de la organización de mujeres, gestionaron recursos y más tarde formaron parte de la red cantonal de mujeres de Guamote.

7. Reflexiones finales

En definitiva, el mundo de la hacienda era concebida por las poblaciones indígenas no solo como un lugar de castigo, sino como un espacio de supervivencia y de recepción de favores por los que había que agradecerle siempre al amo y su séquito de mayordomos y *jipus*. Con la llegada de los proyectos y los organismos de cooperación se refuerza esta imagen. Los indígenas no vieron a las instituciones vinculadas a la cooperación como aliados estratégicos, sino como benefactores, a los técnicos y directores como personas altruistas capaces de sacrificar su vida a fin de permitir la llegada de los pobres al paraíso terrenal, alcanzada a través de las capacitaciones, proyectos productivos y la constitución de las OSG. Cuando parecía que este último organismo, creado bajo la conducción del aparato desarrollista, no ofrecía mayores oportunidades para canalizar los proyectos, al politizarse sus integrantes formando parte de *Amauta yuyay* o Pachakutik, pronto vieron la necesidad de formar organizaciones múltiples de acuerdo a cada iniciativa. Así dieron partida de nacimiento a las organizaciones de mujeres, clubes deportivos, asociación de productores de quinua y de papa, comité de beneficiarios de becas escolares, organización de los agricultores integrales, organización de queseros. La variedad de organizaciones terminaron restando la autoridad del cabildo, imposibilitaron la unidad de la comunidad; la organización comunal se convirtió en un espacio de disputas permanentes entre los diversos grupos. “Ahora en la comunidad no sabemos quién manda. Antes sabíamos que el cabildo controlaba todo, incluso resolvía los problemas entre familias. Ahora no, cada quien vive, solo se elige al cabildo al inicio de año, pero no hace nada”³², son la expresiones de Andrés Daquilema, antiguo dirigente de la comuna Chausan.

Estos mismos imaginarios se continúan reproduciendo con respecto a las autoridades y los técnicos de los organismos de gobierno. Las casas edificadas por el Ministerio de la Vivienda del Ecuador (MIDUVI), las líneas de crédito, la recepción de tuberías de agua, la construcción de casas comunales y las escuelas, la apertura

³² Entrevista a Andrés Daquilema en Chausan, (20-06-12).

de caminos vecinales son concebidos como ayuda recibida, en ocasiones sin merecerlas, tal como podemos vislumbrar en el siguiente testimonio: “qué hemos hecho nosotros, ni siquiera somos gratos con las autoridades y con los ingenieros. Ellos con tanto sacrificio nos han ayudado”³³. En los imaginarios de quienes dirigen la ejecución de las obras también persiste el mismo discurso: “Nosotros estamos sacrificando bastante, salidos de Riobamba a las seis de la mañana y regresamos seis o siete de la noche. La institución está haciendo un esfuerzo fuerte. De eso los compañeritos no se dan cuenta. Piensan que todo cae del cielo. Nosotros estamos ayudando a que éstos vivan mejor”³⁴.

Las concepciones de interrelación ONGD, instituciones de gobierno, el municipio, la prefectura y los indígenas bajo la lógica de favores y de gratitudes ensombrecen las nociones de derechos de ciudadanía. Los indígenas al igual que todos los ciudadanos ecuatorianos tienen el derecho de acceder a las políticas públicas del gobierno, de los GAD, así como de los organismos de cooperación en virtud de los derechos. En un régimen democrático, no hay regalos ni agradecimientos, las obras se hacen, porque es un deber de las autoridades, del estado y sus instituciones atender al conjunto de la colectividad. Mientras duren las lógicas de interrelación establecidas por la ayuda y gratitudes, no podremos soñar con un estado moderno ni con la superación del dominio de las fuerzas del antiguo régimen de hacienda. ¿Qué hacer para disolver por completo la influencia del pasado hacendatario? La toma de conciencia en cuanto a los derechos es un desafío fundamental que tienen las comunidades y las organizaciones indígenas y el impulso de la fuerza organizativa. En esta perspectiva, no se puede olvidar que en el Ecuador, el despliegue organizativo creado por los propios indígenas y los sectores subalternos ha permitido acceder a los recursos del Estado y del mundo de la cooperación y negociar los derechos de ciudadanía (De la Torre, 2007). En el caso de Guamote, en el periodo post-hacienda surgió un nuevo estilo de construir la organización y de liderazgo, pero con el correr del tiempo estas alternativas se dejaron de lado, optimizando las lógicas clientelares. Es necesario seguir fortaleciendo las experiencias de organización y de gestión alcanzados en la década de los noventa.

Por otra parte, es menester revisar los alcances de los objetivos de desarrollo. No se puede seguir concibiendo el funcionamiento del mundo de la cooperación en términos netamente económicos. En América Latina surgen nuevas propuestas y reflexiones en torno al desarrollo. A decir de Eduardo Gudynas, “emerge una clara tendencia donde cualquier alternativa entiende que el desarrollo no puede estar restringido al crecimiento económico, y las metas enfocadas en la calidad de vida y la protección de la Naturaleza se vuelven centrales. El bienestar no queda atada a un plano material o individual, sino que incorpora la dimensión colectiva y espiritual, pero también ecológica” (Gudynas, 2011: 52).

En el intercambio desigual entre benefactores y beneficiarios, difícilmente los primeros escuchan las peticiones reales de los segundos. El patrón de la hacienda

³³ Entrevista a Daniel Gavín, en Laime, (30-08-12).

³⁴ Funcionario del MAGAP entrevistado en Jatun pampa, (13-04-2012).

escasamente veía las necesidades serias de los subordinados, velaba por los intereses económicos de su propiedad y los dones entregados, obedecían a los propósitos de salvaguardar la misma. Hoy en día, quienes ayudan escasamente tienen el interés de conversar con los virtuales favorecidos. Las agendas de intervención son diseñadas en la ciudad y con una mirada técnica, económica y con ciertos estereotipos, tal como se demuestra en el siguiente testimonio: “Que va a decir la gente, que nos tienen que recomendar o enseñar. Nosotros venimos a capacitar, a enseñar que cuiden a los niños, a que aprendan a comer comida balanceada y rica en proteínas”, señala la funcionaria del Ministerio de Salud.

La efectividad de un proyecto de desarrollo requiere del intercambio de saberes, de la capacidad de escucha profunda de parte de los actores que trabajan en el mundo de la cooperación a los miembros de las comunidades a ser intervenidas. En este sentido Gudynas señala, “las alternativas, sea cuales sean, no pueden hacerse desde un monólogo cultural, sino que necesariamente debe ser un intercambio cultural” (Gudynas, 2011: 53). Además, hay que entender que el tema del desarrollo, como dice Fander Falconí, “ya no es materia que compete solo a los economistas, a los académicos, a los mandatarios, a los funcionarios públicos o a los tecnócratas. Compete a la ciudadanía, pues es la que está involucrada desde su cotidianidad, en la cultura, en la educación, en los servicios, en sus organizaciones, en las instituciones a los que acude y pertenece” (Falconí, 2014: 233).

Desde el ámbito académico se requiere seguir reflexionando en el *modus operandi* de las instituciones de cooperación, a fin de ver hasta qué punto se van superando las lógicas de intercambio impuestas por el mundo de la hacienda y en qué medida los indígenas interactúan con el gobierno y las instituciones en virtud de los derechos de ciudadanía. Para esto se necesita de un acercamiento profundo y comprometido a las comunidades y la mirada crítica de la realidad indígena, más allá de consideraciones esencialistas, apoyándose en los trabajos etnográficos de primera mano.

8. Referencias bibliográficas

ANRUP, Roland

1990 *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendatario cuzqueño*. Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos.

BARSKY, Osvaldo

1980 “Los terratenientes serranos y el debate político previo al dictado de la Ley de la Reforma Agraria de 1964 en el Ecuador”. En *Ecuador: cambios en el agro serrano*, VV.AA. Quito: FLACSO-CEPLAES.

BEBBINGTON, Anthony

2005 “Los espacios públicos de concertación y sus límites en un municipio indígena: Guamate, Ecuador”, en *Espacios públicos de concertación Rural en América Latina*. Documento electrónico disponible en <http://www.cepes.org.pe>.

BRETÓN, Víctor

2010 “Introducción: ¿Saturno devora a sus hijos? De hegemonía (s), desarrollo (s) y posdesarrollo(s)”, en Bretón, Víctor (Ed.), *Saturno devora a sus hijos*. Barcelona: Icaria y Centre de Cooperació per al Desenvolupament Rural.

2012 *Toacazo en los Andes equinocciales tras la reforma agraria*. Quito: FLACSO, Abya Yala, Universitat de Lleida, GIEDEM Antropología e historia.

CARRASCO, Hernán

1993 “Democratización de los poderes locales”, en *Sismo étnico en el Ecuador*. Quito: CEDIME, Abya Yala.

DE LA TORRE, Carlos

2007 “Entre el corporativismo y las ciudadanías débiles”, en V. Bretón; F. García; A. Jové et al. (Eds.), *Ciudadanía y exclusión: Ecuador y España frente al espejo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

FALCONÍ, Fander

2014 *Al sur de las decisiones. Enfrentando la crisis del siglo XXI*. Quito: Editorial El Conejo.

FLORESCANO, Enrique

1975 *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*. México: Siglo XXI.

GUDYNAS, Eduardo

2011 Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa, en Lang, Miriam y Mokrani, Dunia (Comps.), *Más allá del desarrollo*. Quito: Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburg.

GUERRERO, Andrés

1991 *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Libri Mundi.

2000 “El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura”. En Andrés Guerrero (Comp.). *Etnicidades*, Quito: FLACSO.

2010 *Administración de poblaciones, ventriloquias y transescritura*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-FLACSO Ecuador.

HURTADO, Osvaldo

2007 *Las costumbres de los ecuatorianos*. Quito: Planeta.

KALTMEIER, Olaf

2007 “La universidad terrateniente: biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central del Ecuador en la provincia de Cotopaxi, 1930-1980”. Procesos: *Revista ecuatoriana de historia* 26: 73-96. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Corporación Editora Nacional, II semestre.

LYONS, Barry J

2006 *Remembering the Hacienda. Religion, Authority, and Social Change in Highland Ecuador*. Austin: The University of Texas Press.

Municipio de Guamote

1999 Plan Participativo de Desarrollo del Cantón Guamote. Guamote

Ministerio de Previsión Social y trabajo

1941 *Código de trabajo 1938*. Quito: Imprenta del Ministerio de Gobierno.

PRIETO, Mercedes

1978 *Condicionamiento en la movilización campesina: el caso de la movilización en las haciendas de Olmedo*. Tesis PUCE, Quito.

RAMÍREZ, René

2010 “Socialismo de Sumak Kawsay o biosocialismo republicano”, en *Socialismo y Sumak Kawsay. Los nuevos retos de América Latina*. Quito: Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES).

RODAS, Raquel

2005 *Dolores Cacuango, gran líder del pueblo indio*. Quito: Banco Central del Ecuador.

SYLVA, Paola

1986 *Gamonalismo y lucha campesina. Estudio de la sobrevivencia y disolución de un sector terrateniente: el caso de la provincia de Chimborazo, 1940-79*. Quito: Abya Yala.

RODRÍGUEZ, Wendalina

1980 *FODERUMA: Material resultante de la etapa preparativo del análisis para el programa de integración de la mujer rural al desarrollo*. Quito: IICA-OEA.

TORRES, Víctor

1999 “Guamote: el proceso indígena de gobierno municipal participativo”, en *Ciudadanías emergentes: experiencias democráticas de desarrollo local*. 87-112. Quito: COMUNIDEC, RIAD, Abya Yala.

TUAZA, Luis Alberto

2011a “Desarrollo y etnicidad en los Andes Centrales del Ecuador: impactos en la organización indígena”. En Pablo Palenzuela y Alessandra Olivi (Coords.), *Etnicidad y desarrollo en los Andes*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

2011b *Crisis del movimiento indígena ecuatoriano*. Quito: FLACSO.

Archivos consultados

Archivo de la Gobernación de Chimborazo.

Archivo del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC).

Archivo de la Secretaria de Tierras Riobamba.

Registro de Propiedad de Colta.

Registro de Propiedad de Guamote.