

Materiales de la memoria de las mujeres Kichwa-Caranqui para la custodia del territorio

Estefanía Villacís Maldonado^a



Check for updates



^aSocióloga con Maestría de Investigación en Antropología
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO Ecuador
Correo electrónico: estefania_villacis@hotmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4535-5046>

Resumen:

El presente artículo reflexionará sobre el rol de las mujeres Kichwa-Caranqui en la comunidad de Cashaloma en la custodia de la memoria y en la (re)creación de la historia política de la comunidad, la localidad y la revisión de una de las políticas públicas más importantes en Latinoamérica: la Reforma Agraria. El texto presenta una auto-reflexión sobre el proceso emprendido con la comunidad de Cashaloma, desde la investigación, la creación de materiales de la memoria y la re-creación artística-política de la historia de la comunidad, desde una perspectiva histórica y antropológica y a través de la lupa de la heterogeneidad estructural y la historia feminista. Así mismo, desde el uso de la etnografía como metodología, se pone en el centro las voces de las mujeres Kichwas-Caranquis para identificar: ¿qué historias ocultas se muestran en los espacios de narración femeninos?, ¿qué diferencias surgen entre las voces femeninas y masculinas cuando cuentan la historia?, ¿cuál es la relación entre la narración de la historia y la configuración de sujetos políticos? Finalmente, se analiza ¿por qué la re-creación de la memoria es una herramienta política?

Palabras clave:

Memoria, mujeres andinas, historia política comunitaria, Estado.

Materials from the memory of Kichwa-Caranqui women for the custody of the territory

Abstract:

This article will analyze the role of Kichwa-Caranqui women in the community of Cashaloma in the custody of memory and in the (re)creation of the political history of the community, the locality and the revision of one of the most important public policies in Latin America: the Agrarian Reform. The text contains the self-reflection on the process undertaken with the community of Cashaloma, from research, the creation of “memory materials” and the artistic-political re-creation of the history of the community.

From a historical and anthropological perspective, through the lens of structural heterogeneity and feminist history, and the use of ethnography as the methodology, the voices of Kichwa-Caranqui women have been situated in the center, to identify: what “hidden stories” are shown in the female narrative spaces?, what differences arise between female and male voices when relating the story?, what is the relationship between the narration of history and the configuration of political subjects? And finally, the text dialogues with the interrogation: (re) creation of memory can be analyzed as a political tool?

Keywords:

Memory, andean women, community political history, Estate.

Materiais de memória das mulheres Kichwa-Caranqui para a custódia territorial

Resumo:

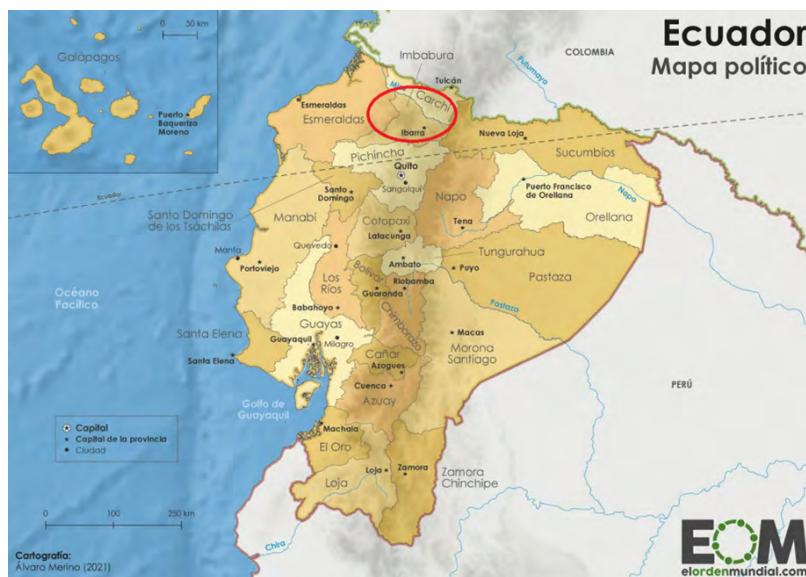
Este artigo refletirá sobre o papel das mulheres Kichwa-Caranqui da comunidade de Cashaloma na guarda da memória e na (re)criação da história política da comunidade, da localidade e na revisão de uma das políticas públicas mais importantes da América Latina: a Reforma Agrária. O texto apresenta uma autorreflexão sobre o processo empreendido com a comunidade Cashaloma, desde a pesquisa, a criação de materiais de memória e a recriação artístico-política da história da comunidade, a partir de uma perspectiva histórica e antropológica e através das lentes da heterogeneidade estrutural e da história feminista. Da mesma forma, usando a etnografia como metodologia, nos concentramos nas vozes das mulheres Kichwa-Caranqui para identificar: que histórias ocultas são reveladas nos espaços narrativos femininos; que diferenças surgem entre as vozes femininas e masculinas quando elas contam a história; qual é a relação entre a narração da história e a configuração de sujeitos políticos; e qual é a relação entre a narração da história e a configuração de sujeitos políticos? Por fim, por que a recriação da memória é uma ferramenta política?

Palavras-chave:

Memória, mulheres andinas, história política comunitária, Estado.

Introducción

En el norte de los Andes ecuatorianos se encuentra Cashaloma, una comunidad Kichwa-Caranqui que se asienta en las faldas del volcán activo Tayta Imbabura, entre los 3200 y 3700 m s. n. m. en área de páramo; la conforman 60 familias y 162 comuneras y comuneros.¹ Las pocas mujeres adultas y ancianas que permanecen en la comunidad se dedican a la agricultura y el bordado, y los hombres a la albañilería; por otro lado, históricamente las mujeres jóvenes se han empleado en el trabajo doméstico remunerado, algunas de ellas se ocupan en el sector de servicios en la ciudad de Ibarra. La comunidad de Cashaloma forma parte del territorio del pueblo Kichwa-Caranqui.



Mapa 1. Mapa político de Ecuador.

Fuente: Merino, Álvaro. "El mapa político de Ecuador". El orden mundial. <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/mapa-politico-ecuador/>, 2021, acceso: octubre 2024.

1 Censo de la comunidad de Cashaloma, 2020.



Mapa 2. Circunscripción territorial indígena del pueblo Karanki.

Fuente: Archivo del pueblo Caranqui, Ibarra, 2018.

Durante los años 60, las familias iniciaron un proceso judicial para obtener tierra, el cual se dirimió veinte años después con la compra de predios al Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). La mayoría de comuneras/os obtuvo tierra a través de su compra después de la segunda Reforma Agraria de 1973 y su extensión varía entre menos de una hectárea hasta seis hectáreas, cuya última extensión es excepcional.

El artículo que se presenta nace de un trabajo investigativo emprendido hace seis años desde la confluencia de interés entre algunas familias de Cashaloma por (re) construir su historia; dicho trabajo de historización comunitaria se realiza desde la (re)construcción del archivo familiar Pupiales-Farinango, la (re)organización de un archivo comunitario de la historia de Cashaloma, la indagación en fuentes estatales como el archivo del Registro de la Propiedad de Ibarra y el archivo del Ministerio de Agricultura, así como la investigación en archivos personales de actores locales referenciales y el trabajo de memoria realizado con ocho familias de la comunidad. La (re)organización, (re)interpretación y (re) significación de la historia llevó dos años y medio y permitió la creación de unos materiales escritos de la memoria.

Como parte de la investigación se realizó el trabajo de la memoria con ocho familias de Cashaloma, las cuales se interesaron después de una primera estancia etnográfica. Para este momento, se buscó a familias, comuneras y comuneros de diversas características y lugares de enunciación como el género, la condición etaria, el posicionamiento alrededor

de las estrategias para la consecución de tierra, y también por las posiciones de prestigio y reconocimiento que actualmente operan en la comunidad. Así, se optó por una diversidad de voces que permitan la narración plural de la historia.

El desarrollo de la investigación nace como pretexto del trabajo de tesis realizado durante la Maestría de Investigación en Antropología y surge con una pregunta inicial: ¿cuáles fueron los repertorios de acción y estrategias políticas que activaron las familias comuneras durante el proceso de consecución de tierra? Esta pregunta permitió evidenciar que las familias de Cashaloma, para lograr habitar su territorio, tuvieron que diseñar estrategias en conjunto con la Hacienda, los diferentes niveles del Estado, las organizaciones indígenas y los partidos políticos de izquierda, que tenían como centro la cooperación, negociación y disputa, y que habrían sido desconocidas si el trabajo de memoria que desarrollamos hubiera tenido como única función la recopilación de información colecciónable sobre la “lucha por la tierra de las comunidades indígenas”.

La (re)construcción de la historia desde un enfoque político plural no-binario y desde la heterogeneidad estructural permitió analizar los repertorios de acción de la comunidad en términos de estrategias políticas y no de una valoración moral. Ello marca una distancia frente a los estudios que versan sobre los hitos del movimiento indígena ecuatoriano en su calidad de actor político nacional, los cuales incurren en una reivindicación de narrativas insurreccionales, más no en una lectura crítica de estas.

Posterior a este trabajo surgió la pregunta, ¿cómo lograr la lectura de estos materiales que fueron escritos en castellano y, además, en un lenguaje académico? En la búsqueda por poner a dialogar los materiales históricos realizados, durante aproximadamente un año, emprendimos el proceso denominado “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”² en el cual trabajamos con *mamas*,³ comuneras y comuneros adultos, niñas y niños de la comunidad, para narrar desde la creación bordadora la historia de Cashaloma. Para ello, se llevaron a cabo talleres de historia local con los materiales de la memoria construidos anteriormente —“Tulpas de la palabra”, en las cuales se usó la conversación alrededor de la *tulpa*⁴ como metodología de investigación comunitaria sobre la historia oral—, y talleres de narrar desde lo femenino, así como sesiones de bordado, en los cuales se intencionó un espacio de seguridad y contención para relatar la historia comunitaria desde las voces de las mujeres. Finalmente, los nuevos materiales de la memoria que gestamos en este tiempo permitieron la creación en colectivo de un cuadro bordado acerca de la creación del territorio comunitario. De esta forma, este artículo trae a colación las reflexiones que se han gestado

2 “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad” ganó en el año 2022 el incentivo para la producción cultural de la Línea de Cultura Viva Comunitaria Pueblos y Nacionalidades Indígenas, Pueblo Afroecuatoriano y Montubio del Instituto de Fomento a la Creatividad e Innovación del Ecuador. Fue un proceso llevado a cabo por Estefanía Villacís en compañía con un equipo multidisciplinar del cual formaron parte: Katherine Pavón, Ivonne Balseca, Erandi Villavicencio, Verónica Alvear, Daniela Carvajal y Sara Utreras.

3 En la cultura Kichwa y la cultura popular se utiliza la palabra *mama* para nombrar a las abuelas.

4 En la cultura Kichwa y en las comunidades frías y de páramo, la *tulpa* es el fogón tendido a ras del suelo en el cual se cocinan y preparan los alimentos, y alrededor del cual se sostienen conversaciones importantes en el núcleo familiar; sirve de abrigo y también de abrigo emocional en el hogar.

durante este ancho período de investigación, relación, reflexión y creación con la comunidad Kichwa-Caranqui de Cashaloma.

El presente artículo analiza la creación de materiales para la memoria comunitaria desde las mujeres, entendidos como instrumentos para la disputa historiográfica de las narrativas, o bien para la disputa de la ausencia de narrativas. En la primera sección se desarrolla el debate teórico alrededor de las comunidades como campos políticos, campos de contienda de estrategias, proyectos comunitarios, posicionamientos y memorias; la segunda sección recoge el análisis etnográfico e histórico sobre la configuración de las voces de las mujeres en la narración de la historia e incorpora testimonios vivos de las comuneras y comuneros para mirar la diferencia en la politización de sus voces; ello confluye en el (re) nombramiento del rol de las mujeres como historiadoras comunitarias, lo que es analizado en la tercera sección; finalmente, la última sección complejiza la relación entre historia y memoria, espacio público y espacio privado, espacios femeninos de (re)interpretación de la historia versus espacios masculinos, así como expone los límites y logros de este amplio trabajo con la comunidad.

Las comunidades indígenas: campos políticos de la memoria

Hacer la lectura de los repertorios políticos de las comunidades en cuanto estrategias políticas permite leer el movimiento de la historia en las comunidades, lo que implica entender que los repertorios políticos son la expresión de la disputa de fuerzas no solo frente a los actores que “naturalmente” han sido designados como “externos”: Estado central, grupos en el poder, grupos blanco mestizos en las esferas políticas, etc., sino también al “interior” de las comunidades (Mallon, 2003).

En la década de 1960 inicia en Cashaloma un proceso para la consecución de tierra que tiene múltiples aristas. Los mecanismos de lucha que se activan dependen de la compleja trama de relaciones que las actoras y actores han tejido, de acuerdo a sus nexos con la hacienda, las organizaciones indígenas, los partidos de izquierda de la época, las comunidades vecinas y la institucionalidad estatal, atravesadas todas por los vínculos de compadrazgo con las clases populares y las clases poseedoras.

En este punto es preciso historizar y des-naturalizar la experiencia organizativa de las comunidades, sobre la cual se han hecho una definición y valoración en función de su “resistencia ontológica y espontánea” (Hylton y Sinclair, 2010) a los espacios definidos como “sitios propios de dominio”: la colonia, el sistema de hacienda y la institucionalidad estatal. La dupla, Estados como sitios de dominación y comunidades indígenas como lugares de resistencia, crea una historia lineal, sesgada, totalizante y moral que asigna lugares políticos estáticos a los actores, reproduce discursos fijos sobre la correlación de fuerzas y elabora imaginarios políticos que reproducen esta dualidad: sujetos de dominio versus sujetos dominados.

Por ello, desde el enfoque de la heterogeneidad estructural se apuesta por la historiación de la experiencia organizativa, en cuya perspectiva se pueden ubicar a pensadoras/es

como Florencia Mallon (2003), Valeria Coronel (2009), Forrest Hylton y Sinclair Thomson (2010) y Laura Gotkowitz (2011), que muestran que las comunidades indígenas y campesinas en Bolivia, Perú, México y Ecuador son actoras de procesos democratizadores de largo aliento en las repúblicas, sus instituciones y sus narrativas. Desde esta línea analítica, las revueltas indígenas y campesinas también (re)crean el Estado y disputan el sentido de la nación (Mallon, 2003; Hylton y Thomson, 2010).

La historización de las trayectorias organizativas da cuenta de que el Estado no funge como lugar de uso exclusivo de las élites. Hylton y Thomson (2010) entrevén al respecto que, en las revueltas de Bolivia del siglo XVIII, lo judicial se ejerció como campo complementario de las acciones de hecho frente a la estructura de poder colonial. En este sentido, los pueblos y nacionalidades indígenas bolivianos hicieron uso de herramientas que habían estado reservadas a los grupos blanco-mestizos, como el lenguaje escrito, la legalidad y la institucionalidad estatal.

Por tanto, la historicidad de las trayectorias organizativas construye un rico y delicado material que es la memoria. Hay que decir que la cultura y la memoria política, como ámbito de análisis, han estado reservadas al mundo blanco-mestizo; no obstante, la historiografía crítica andina ha evidenciado la deuda de las ciencias humanas respecto de este espacio, y para responder a este deber se precisa entender que la memoria constituye un problema de elaboración, interpretación y construcción heterogénea de sentidos (Portelli, 2018; Muratorio, 2014; Rappaport, 2018; Jelin 2002), en contraste con lo que implicaría pensarla como fuente de corroboración o complementación historiográfica.

Así pues, la memoria, desde el enfoque teórico de la heterogeneidad estructural, es un campo diverso y tensionado compuesto por múltiples mantos de relaciones históricamente construidas que es necesario hacer explícitas, una de estas relaciones es el género. En el marco de la investigación se evidenció que en la comunidad analizada hay jerarquías de género, étnicas, políticas, de clase, de parentesco y geográficas que continuamente están disputándose, negociándose y reactualizándose (Mallon, 2003).

En Cashaloma, a pesar de que las mujeres llevaron a cabo el proceso legal y comunitario de consecución de tierra, existe un desequilibrio entre las recompensas económicas y las políticas. A finales de los años 80, las mujeres fueron titulares de predios⁵ —para este estudio se desconoce la proporción de la tenencia entre hombre y mujeres—,⁶ sin embargo, luego del proceso legal para la consecución de tierra, y a pesar de la centralidad de sus funciones como cabecillas, interlocutoras con el Estado, lideresas en sus núcleos familiares, las mujeres quedaron excluidas de la narrativa histórica comunitaria; así, los hombres aparecen como protagonistas de las gestas históricas, y luego, hacia el presente, son los que detentan la calidad de sujetos políticos para participar en la toma de decisiones y gobernanza de la comunidad.

5 Archivo del IERAC, MAG, “Expediente de Cashaloma”, Quito, 20 de septiembre del 2020.

6 La proporción entre hombres y mujeres que fueron titulares de predios deberá ser explorada en una próxima investigación, por cuanto no fue el objetivo de la presente.

¿Quién narra la historia?, ¿quién custodia la historia?

Diferenciación de género en las voces de la historia

En Cashaloma, las voces de la historia están encarnadas en los hombres, en contraste con las voces femeninas que están ausentes de los espacios públicos de narración histórica. Esto tiene su correlato en el campo de la memoria, en el cual las memorias de los hombres son reconocidas, mientras que las de las mujeres carecen de reconocimiento público (Jelin, 2002, p. 100; Muratorio, 2014, p. 121). Frente a esta constatación es preciso tener en cuenta que el sistema sexo-género es una construcción que asigna disposiciones y lugares socialmente atribuidos a hombres y mujeres de forma local (Lamas, 1996); en consonancia, Joan Scott aboga por el estudio etnográfico e histórico del género (1996) para entender que su construcción no es universal, sino que por el contrario responde a unas coordenadas históricas y territoriales.

Joan Scott, historiadora feminista, a finales del siglo XX rompe con una parte de los estudios de género y los estudios de mujeres, los cuales toman como premisa la idea de las esferas separadas y, por tanto, aceptan que la historia de las mujeres se desarrolla en un campo exclusivo, aparte, perpetuando “la ficción de que una esfera, la experiencia de un sexo, tiene poco o nada que ver con la otra” (Scott, 1996, p. 269).

La abundante literatura sobre la historia social de las mujeres está llena de importantes distinciones que insisten en la particularidad de las mujeres obreras o campesinas, lesbianas o [...] afro-americanas [...] Paradójicamente, la historia de las mujeres [como relato separado] ha mantenido a las “mujeres” fuera de la historia. Y el resultado es que “las mujeres” como fenómeno natural, se re-inscribe [sin problematizar su correlato social], aun cuando afirmamos que ellas se construyen discursivamente. (Scott, 2011, p. 99).

En contraste con una historia de las mujeres abocada a lo doméstico, a lo familiar, a lo sensible y, por ende, nuevamente arrinconada a la esfera privada, Joan Scott aboga por una historia feminista desde la cual defiende el análisis histórico de la configuración de las relaciones de género para instar al surgimiento de una nueva historia política y económica comprendida como un todo. El género, como una categoría útil para el análisis histórico (Scott, 2008), debe visibilizar el rol diferenciado que los sujetos masculinos y los sujetos feminizados han adoptado en la historia y, a su vez, las recompensas diferenciadas y excluyentes entre ambos géneros.

Al respecto cabe rastrearse en Cashaloma la configuración de los comuneros como sujetos políticos en correlación con las comuneras. Para ello, se muestra un fragmento etnográfico⁷ de la construcción política de Benigno Simbaña, comunero y actor político de la comunidad:

7 Extracto basado en la entrevista realizada a Benigno Simbaña el 24 de febrero 2020 en Cashaloma. Es necesario aclarar que el extracto no es la declaración original.

A más que no he estudiado, no tenía plata, ni papá, no había con quién conversar... Y así vivimos como quiera, sin saber nada de nada... De ahí hasta los 14 o 15 años no entendía ni yo mismo cómo vivía... nada, vivir por vivir. Después, formando la comuna, a los 6 años de casado, ya me tocó asumir para dirigente aquí.

La comuna me postuló. Tocaron antes a otros, a mí también ya me tocó, pero sin saber nada cómo organizar a la gente, ni siquiera cómo decir la palabra, cómo elaborar una idea, nada... Y así pasé un año. Después continuamos en la comuna formando la Junta de Agua porque no había. Ya reconocieron jurídicamente la comuna de Cashaloma y nos llamaron de otras comunidades. Después de eso descansé unos 4 años y vuelta me tocó la tesorería de Proyecto de Agua Suroriental.

El Proyecto Suroriental de agua hizo el Banco del Estado... De cada comuna salimos uno, me tocó desarrollar sin saber nada, sin saber ni contar, ni escribir, poquito sabía escribir números, pero la gente sí me ayudó. Dos años estuve. La contabilidad me ayudó el FEPP...

En el FEPP me ayudaron hartísimo, me dijeron: usted no tenga pena, venga cada 15 días a contabilidad.... Salí tranquilo y me felicitaron. Vuelta, acá en la comunidad me hicieron otros 3 años presidente, ya no tenía miedo... De ahí ya me salen las ideas de la política más claras. Sabía ir a bastantes lugares con la condición de aprender, mandaban invitaciones a talleres, a reuniones; yo escuchaba cómo empezaban las reuniones, cómo hacían las convocatorias, cómo hablaban los dirigentes...

En este tiempo en CORCI⁸ me dijeron: en PRODEPINE⁹ están ofreciendo una oferta, un proyecto grande... Me dijeron: mejor hagamos la carretera, empedremos; le dije: bueno. Me quedé sin saber, sufriendo, ¿será que hago? Me quedé asustado, dije ¿qué hago?, ¿estaré diciendo cierto o estaré engañando?... Reunimos en la comunidad, conversamos, entonces ahora sí a trabajar. En un mes aprobamos el proyecto y tardó tres semanas hasta ejecutar... Me dijeron: tiene que ver de dónde sacar piedras... yo no tengo experiencia... pero ya me seguí conversando con la gente.

Fui a buscar apoyo al FEPP... Sin saber nada me fui a una entrevista con el FEPP... y todo me salió. Dejé comenzado el trabajo del empedrado y llegó la hora de salir de la presidencia. Hasta la entrada de Cashaloma logré terminar, del resto, poco a poco se ha ido acabando... En el último tiempo que volví a ser presidente de la comunidad yo mismo terminé el empedrado con participación ciudadana del Municipio de Ibarra. ¡Construí un empedrado sin tener experiencia! (Benigno Simbaña, comunicación personal, Cashaloma, 24 de febrero de 2020).

El trabajo etnográfico permite ver que hay una construcción histórica de los comunitarios de género masculino como sujetos políticos en cuya formación participan las instituciones estatales, la cooperación internacional, las comunidades y las organizaciones indígenas, los pares masculinos comunitarios, las familias, etc., lo cual contrasta con lo que sería pensar la capacidad política como tributo detentado ónticamente. Se puede decir que existe una complicidad del sistema político patriarcal que traspasa el Estado hasta llegar a la organización

8 CORCI es la Corporación de Comunidades Indígenas y Campesinas de Ibarra, organización de segundo grado que aportó en proyectos de desarrollo en el cantón Ibarra en los años 90.

9 PRODEPINE: Project for the Development of the Indigenous and Afro-ecuatorian People of Ecuador. Por sus siglas en inglés significa el Proyecto para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Afro-ecuatorianos.

indígena y comunitaria, sin embargo, hay que anotar que la configuración política de los comuneros de género masculino responde al momento histórico de configuración.

Después de la ejecución de la primera y segunda Reforma Agraria, en 1964 y 1973, se abre la necesidad de crear un mundo en común entre familias que, a finales de 1980, consiguieron la adjudicación de títulos de propiedad en los Andes; personas que, cabe decir, no necesariamente habían con-vivido. Tras la promesa de la Reforma Agraria, el acceso a la tierra, las personas se encontraron en un territorio común, Cashaloma, después del peregrinaje que habían emprendido desde áreas contiguas para el acceso a tierra prometida por la Reforma Agraria. Así, después de la desestructuración del régimen de hacienda en los Andes, como sistema socio-económico, político y cultural (Bretón, 2012), la comunidad, en muchos de los casos, como en Cashaloma, significó un naciente sistema de organización político de la vida.

En la primera mitad del siglo XIX, la organización poli-clasista: indígena, gremial y de partidos políticos de izquierda, disputó la participación popular-rural en el cuerpo de la nación (Coronel, 2009), sin embargo, su problematización como sujetos políticos no contempló el ejercicio pleno como sujetos de derecho con acceso a educación, desarrollo social, servicios básicos, conectividad y servicios de apoyo a un proyecto de agricultura familiar-campesina. El proyecto nacional de desarrollo agrícola ideado desde los años 50 fue desplazado por el proyecto petrolero, tras la perforación del pozo Lago Agrio en 1967 por el Consorcio Texaco- Gulf, el cual dio inicio al *boom* petrolero (Guaranda, 2016).

Con la implementación de un proyecto de Estado petrolero y rentista se demandó a los comuneros de género masculino su participación política en la demanda de capitales del desarrollo que suplían la retirada del Estado. La formación de este nuevo sistema de organización en las comunidades estuvo acompañada de la centralidad de los hombres en la política; por ello, se puede decir que la integración de la ruralidad al cuerpo de la nación fue de la mano con el atrincheramiento de la mujer en el espacio privado, así como que la integración de los pueblos y nacionalidades al funcionamiento del capital estuvo acompañada por la expulsión del hombre hacia el espacio público (Weismantel, 1994).

Aquello que figura como una “disposición política inherente” a los hombres se ha rastreado que implica una disposición históricamente construida donde la familia, la comunidad, la organización del movimiento indígena y la institucionalidad de la cooperación internacional y estatal convergieron en un pacto implícito para la continuidad de la política por la línea masculina y no femenina. A este respecto Benigno me comenta:

...a Pedro aquí he criado, yo no he dejado..., le he llevado a donde sea para que aprenda. No le he dejado así no más, cuando yo era dirigente le decía: vamos allá, no he dejado, desde los 10 años andaba conmigo, pero ya ahorita ¡vaya a ver dónde estamos! [refiriéndose a los espacios políticos comunitarios, en la organización de segundo grado del pueblo Caranqui y en el partido político indígena nacional: Pachakutik]. (Benigno Simbaña, comunicación personal, Cashaloma, 24 de febrero de 2020).

Pedro es hijo de Benigno Simbaña, actualmente cuenta con aproximadamente 37 años y ha sido varias veces presidente de la comunidad, ha ocupado diferentes roles en el gobierno comunitario (secretario, tesorero) y participa activamente del Partido Pachacutik de Imbabura. En contraparte, cuando pregunté a Benigno si a su hija también le instruyó en la política, la respuesta fue negativa. La referencia de Benigno Simbaña ilustra la forma como los miembros femeninos y masculinos en las familias de Cashaloma han accedido diferenciadamente a herramientas subjetivas y materiales para ejercer la organización política. Los espacios de lo familiar, lo comunitario y la institucionalidad de la cooperación y el Estado hacen una entrega, diferenciada por el género, de herramientas políticas, lo que deviene, a su vez, en una forma diferenciada de configuración de los roles para contar la historia pública.

Las mujeres: entre la historia y la memoria

A lo largo del trabajo investigativo, etnográfico, de relación y (re)creación histórica se ha evidenciado que las voces masculinas están validadas para hablar públicamente sobre los aspectos de la organización comunitaria. No obstante, es importante identificar las diferentes tonalidades a la hora de narrar. Las voces masculinas parten de los períodos en que, siendo presidentes iniciaron, continuaron o culminaron obras emblemáticas; detallan la historicidad de sus liderazgos comunitarios y la de sus pares masculinos. De otro lado, las voces femeninas narran el rol que ocuparon en la historia aquellas personas que no estuvieron vinculadas con los lugares de poder, las cuales generalmente coinciden con ser actoras mujeres, niñas y niños, en sí, con los trayectos de los actores feminizados. Aquí, cabe la pregunta, ¿desde dónde se impulsa la reconstrucción de la historia de Cashaloma sobre la consecución de tierra?

La persona que motiva este proceso investigativo es Margarita Pupiales, comunera adulta de Cashaloma: ella no detenta una voz de liderazgo político en las asambleas comunitarias; no ha sido parte de la línea de continuidad política en su familia, donde su padre y hermano han fungido por más de una ocasión como presidentes; en contraste con sus pares masculinos, no es reconocida como un referente político, sin embargo, esta lideresa es quien narra la historia de toda una comunidad a partir de la custodia su memoria política.

A continuación, se relata un extracto elaborado a partir del diario de campo sobre el trabajo de la memoria realizado en Cashaloma:

Después de varios días en que veníamos revisando, con Margarita y su familia, los archivos históricos, habíamos logrado entrelazar la información del archivo familiar con la información del Archivo del Registro de la Propiedad y así habíamos logrado (re)leer la historia de Cashaloma hasta llegar a un momento culmen en el que estábamos elucubrando sobre el presente de la comunidad, a la luz del papel que este trabajo podría tener.

Investigadora de apoyo (Estefanía Villacís): ¡Cómo nos hemos de encontrar, Margarita! Yo buscando hacer historia con la gente y usted buscando guardar la historia... La vida nos ha encontrado...

Investigadora local (Margarita Pupiales): Mi idea era esto desde siempre, pero ¿con quién voy a hacer?, decía yo. ¡Justo cuando nos encontramos con usted volví a ver que era posible hacer una historia de la comunidad!... Estos archivos, ¿cuánto tiempo están? Este papel es de 1975, yo soy nacida en 1975. ¡Mire, otra sorpresa para mí! ¡Yo estoy guardando estos papeles desde antes de nacer! ¡Antes de nacer se ha creado esta hojita y yo la estoy guardando...!

Investigadora local (Margarita Pupiales): ¡Toda la historia está guardada, yo la he guardado, qué lindo! Nadie tiene archivos aquí. ¡Ha costado un trabajo largo! (Extracto elaborado con base al diario de campo, Cashaloma, 2021).

Margarita Pupiales, conjuntamente con otras mujeres de la comunidad, custodia unos materiales históricos invaluables. Esta actora, con sus padres, Mama Victoria Farinango y Tayta Ángel Pupiales, quienes fueron los cabecillas del proceso legal para conseguir tierra, atesoran un fondo de más de 70 documentos escritos con tinta china, a mano, en máquina de tipar y en computador, que datan de las décadas de 1920 hasta 1990. Entre los documentos que guarda Margarita se encuentra una escritura de propiedad de 1920.¹⁰ El archivo Pupiales-Farinango deja entrever territorios donde las familias kichwas–caranquis figuran como sujetos de propiedad privada, estatalmente reconocidos, en la temprana década de 1920 y no solamente después de la Reforma Agraria de 1964, lo cual, en la historiografía, es uno de los logros adjudicados con exclusividad a esta época.



Imagen 1. Familia Pupiales-Farinango.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. Fotografía tomada por Ivonne Balseca.

¹⁰ Archivo familiar Pupiales- Farinango, “Venta de terreno de Ángel Pupiales y esposa a José Manuel Pupiales y esposa”, Cashaloma, 1928, clasificación de la autora.

En el archivo Pupiales-Farinango se halla el expediente completo del proceso legal que emprendieron las familias de Cashaloma para la expropiación de la Hacienda, el cual inicia en 1968 y termina en 1985,¹¹ y que en ninguna institución pública reposa. En contraparte, en el archivo familiar descansa la “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”¹² de 1978, la “Providencia de Sentencia de expropiación de la Hacienda Cashaloma y adjudicación a los comuneros”¹³, luego del segundo proceso legal emprendido en 1980, hasta llegar al “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC”¹⁴ en 1985, que ordena el cumplimiento legal de la adjudicación de fondos a las familias comuneras. Por tanto, el archivo deja entrever elementos clave que sirvieron para entender el proceso legal.

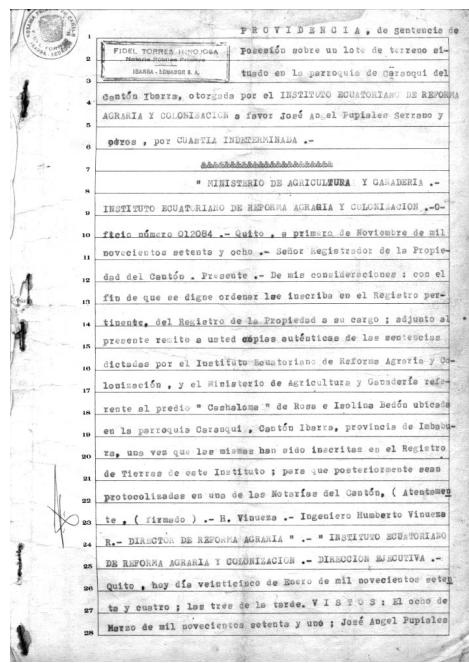


Imagen 2. Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra.

Fuente: Archivo familiar Pupiales–Farinango, Cashaloma, 1980.

- 11 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978, clasificación de la autora. Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC”, Cashaloma, 1985, clasificación de la autora.
- 12 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978, clasificación de la autora.
- 13 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Providencia de Sentencia de expropiación de la Hacienda Cashaloma y adjudicación a comuneros”, Cashaloma, 1980, clasificación de la autora.
- 14 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC”, Cashaloma, 1985, clasificación de la autora.

De la misma manera, las voces de las mujeres permitieron considerar aspectos valiosos para (re)construir el proceso de creación de la comunidad. El proceso “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad” abrió espacio para la narración femenina de la historia: la palabra femenina se entretejió a partir del bordado. Es importante decir que la palabra femenina es aquella que se expresó por las mujeres y también aquella que se expresó por los hombres, desde el fundamental reconocimiento de la historia como espacio compartido, como espacio común de presencia, actoría, reflexión, y generación de vida entre espiritualidades femeninas y masculinas que dieron lugar, en un común hacer, a su territorio: Cashaloma. La palabra femenina no es exclusiva de las actrices femeninas, al contrario, reconoce la actoría de la otredad; y al parecer, el trabajo de bordado de la memoria es el que motivó una narración de la historia compartida no masculino- centrada.

Durante el proceso de “Bordando Memoria” se propiciaron “Tulpas de la palabra” para compartir las memorias entre mamas, taitas, comuneras, comuneros y guaguas sobre cómo se construyó la comunidad de Cashaloma, desde aspectos que suelen estar abocados a “lo pueril de la historia”, como es la construcción de caminos, de instalaciones de servicios básicos, etc. A partir de ello, se recrearon imágenes, personajes y escenas para bordar y con su conjunto se cosió el paisaje sobre la creación de la comunidad. En este bordado colectivo, Mama Micaela, una de las compañeras que más participó con su voz, su entusiasmo y sus manos, cuenta cómo se realizó el camino que sube a la zona de páramo donde está Cashaloma:

Nosotros éramos hartísimos, íbamos a minar en la quebrada y, de ahí, llegaba la volqueta a sacar las piedras. Estábamos hombres, mujeres... mujeres íbamos a trabajar con *guaguas*, con avío, con todo. Hacíamos papa cocinada con tostadito, carnes fritas, arrocito, cualquier cosita sabíamos cocinar. A veces sabíamos comer todito ajuntando, a veces cada cual. Casi un mes o más minamos en *Razuhuayco*¹⁵ para empedrar, pero primerito, antes de empedrar, fuimos a hacer el camino. (Mama Micaela, “Tulpa de la palabra”, Cashaloma, 21 de enero de 2023).

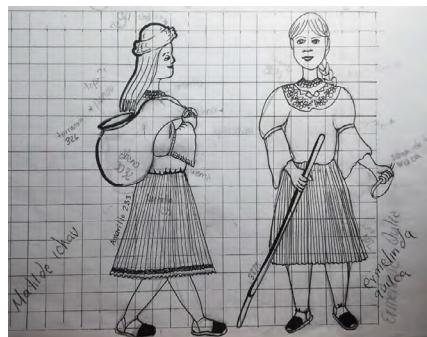


Imagen 3. Boceto de mujeres en minga comunitaria.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. Boceto dibujado por Verónica Alvear.

15 *Razuhuayco* es un nombre propio en kichwa que responde al nombrar comunitario de una de las áreas del territorio, su significado es “quebrada donde habita la nieve”.

También, en el relato de Mama Micaela está presente cómo “lograron traer la luz eléctrica a la comunidad”:

Yo, embarazada de dos meses, andaba cavando huecos para poner los postes de luz. Cerca de nacer los *guaguas*, las mujeres andábamos. Con Taita Berna tocó de pareja, él ayudaba. Otro poste cavé donde comadre Rosita. Mi marido trabajaba en el Oriente [en la Amazonía] ese año, yo para no atrasar la *raya*¹⁶ andaba así, embarazada iba, con botas iba, con barra y pala andaba. Trabajábamos en parejas, un hombre con una mujer, y en el día tocaba hacer dos huecos. Si las mujeres que trabajábamos igualábamos con el trabajo que los hombres hacían, nos ponían una raya, sino, solo media raya... Teníamos que todos cavar dos huecos, antes Taita Jorge me ayudó a mí para terminar... Yo, pobre embarazada, dentro de hueco botando tierra andaba, pero no era tierra suave, era tierra cangahua, con piedras, así andábamos. (Mama Micaela, “Tulpa de la palabra”, Cashaloma, 21 de enero de 2023).



Imagen 4. Boceto de mujeres y hombres haciendo trabajo comunitario para instalar la luz eléctrica.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. Boceto dibujado por Verónica Alvear.

En estos espacios de la palabra que, si bien estuvieron dirigidos hacia las mujeres, decidieron participar itinerantemente algunos comuneros para compartir sus narraciones y también participar del cuadro colectivo de creación de la comunidad, desde el dibujar, bordar, coser, lo que implicó crear un paisaje común bordado. Aquí, Elías Matango relata cómo “consiguieron el agua”:

16 La raya fue un mecanismo usado en el tiempo de la Hacienda que permitió registrar las jornadas de trabajo. En el tiempo se ha transformado y actualmente es usado como un mecanismo comunitario para registrar el aporte en las mingas de la comunidad.

¡Trabajamos desde los niños hasta los que más podían, hasta los más adultos! Durante 3 años trabajamos para cambiar todo el sistema de agua potable de la comuna...

Ahora tenemos el famoso proyecto [estatal] de agua Pesillo-Imbabura, a nosotras no nos querían dejar sin agua. Ahora quieren hacer las inter conexiones para destinar mayoritariamente el agua a Ibarra, pero ¡las que trabajaron fueron las comunidades! Incluso aquí hubo un compañero... él durante 15 días se fue al monte... a ver los lugares donde había más agua para abastecer a la comunidad... (Elías Matango, "Tulpa de la palabra", Cashaloma, 21 de enero de 2023).



Imagen 5. Boceto de minga para cargar tubos de agua.

Fuente: "Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad", Cashaloma, 2023. Boceto dibujado por Verónica Alvear.

Se puede apreciar que son los espacios femeninos de contar la historia los que permiten (re)construir la memoria política sobre cómo se construyó colectivamente una comunidad. En esta historia las mujeres tienen un triple lugar: cuidan a su familia, trabajan la agricultura y también cuidan su comunidad. A pesar que en una asamblea no se escuche a ninguna de ellas, son quienes pican piedras, cavan huevos, llevan tubos de agua, preparan el avío para su familia y para la minga en la comunidad, dan de comer a los cuyes, bordan sus camisas y las de sus hijas, y cuando sus maridos se van a trabajar fuera, lo que es muy recurrente en los Andes, sostienen la comunidad (Proyecto "Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad", mediometraje "Cashaloma", 2023).



Imagen 6. Tres generaciones de mujeres en Cashaloma.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. En la foto aparecen, de izquierda a derecha, Mama Dolores Tapia, Mama Rosita Ipiales, Katherine Pavón y Tránsito Iles. Fotografía tomada por Ivonne Balseca.

Entonces, además del trabajo de las mujeres como cuidadoras de la vida familiar y comunitaria, ellas son quienes construyen una memoria integradora, no adulto-céntrica ni patriarcal, sobre la historia política de la comunidad, son custodias de una materialidad de la memoria expresada en narraciones y bordados que (re)crearon en este proceso y custodias de unos registros de la historia sin los cuales sería imposible hacer una reinterpretación de la historia política de las comunidades.



Imagen 7. Cuadro colectivo bordado sobre la creación de la comunidad de Cashaloma.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023.

(Re) creación de la historia política de la comunidad

En esta medida, desde la revisión del archivo de la familia Pupiales-Farinango ha sido posible evidenciar que existió una práctica comunitaria de registro escrito de los hechos, lo que, se conjectura, sirvió como soporte para los procesos legales que las familias emprendieron frente al IERAC; el archivo familiar-comunitario contiene escritos detallados con fechas, lugares, situaciones, nombres de las personas involucradas, etc.

La correlación entre los documentos elaborados por las familias de la comunidad y los archivos judiciales visibiliza la producción de argumentos y evidencias desde una lógica de derecho, la cual se supone ajena a los sectores populares y, más aún, a los pueblos y nacionalidades. El rastreo de estos documentos demostró que las comuneras y comuneros también construyen casos legales y, por tanto, hacen uso de la palabra escrita y de la institucionalidad legal como herramienta política (Hylton y Thomson, 2010).

Documentos *sui-generis* como escritos que detallan el proceso organizativo-judicial para conseguir tierra, costos en que incurrieron las familias en las diferentes etapas del proceso legal, aportaciones desglosadas de los miembros de la comunidad para el proceso, préstamos y recibos de pago, así como registros de cancelación a los abogados, recibos del impuesto predial, mapas de la comunidad, etc., son algunos de los escritos que se encuentran en ese archivo. Esta es la recopilación de una serie de documentos con una densidad histórica única, los cuales son la base para pensar un archivo comunitario si la comunidad en el futuro decide emprender este reto.

2050 El 23 de Septiembre de 1975
 José Angel Pápaga Victoria Fumagalli gasto 100000 pesos
 Do Dr. Umberto Ruiz R. \$110000
 Do Regional de Tucumán que viene el Presidente \$ 10000
 Pefecto al Dr. Doctor Ruiz de Queule \$ 8.000
 72.000% del impuesto
 5.000% en gastos de pasaje y de sacar papelera
 5.000% del impuesto del Presbíterio

Imagen 8. Lista de gastos para el proceso legal de consecución de tierra en Cashaloma.

Fuente: Archivo familiar Pupiales-Farinango, Cashaloma, 1985.

El trabajo de revisión de archivos judiciales emprendido con las familias permitió la creación de una historia política que se des-marca del relato comunitario encarnado por las afecciones de las disputas inter-familiares que se libraron en el tiempo de la consecución de tierra entre las décadas de los años 1960 a 1980. Este relato, a su vez, fue parte de las estrategias hacendatarias utilizadas para disolver la aplicación de las garantías de derecho a la afectación de la propiedad latifundista, declaradas por el marco normativo de la Reforma Agraria.

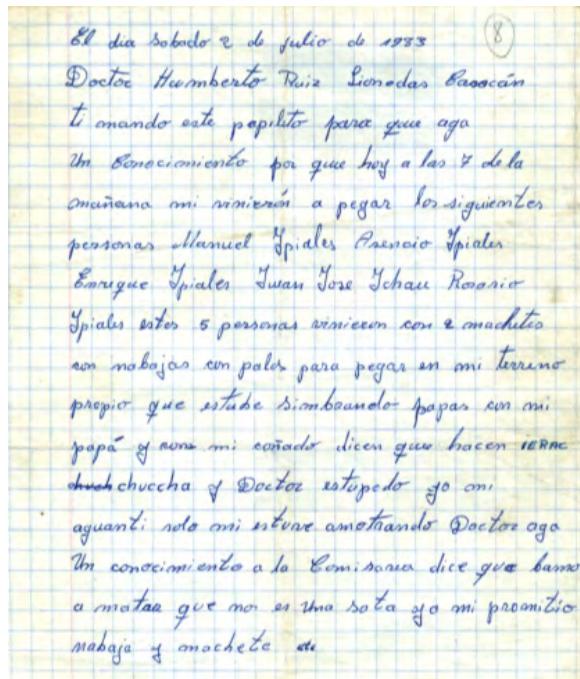


Imagen 9. Carta de comunero al abogado Umberto Ruiz por motivo de violencia física.

Fuente: Archivo familiar Pupiales–Farinango, Cashaloma, 1983.

La disputa inter comunal se dirimió entre los grupos a los que dio lugar la institucionalidad de la Reforma Agraria: “los de adentro”: familias huasipungueras de reconocido vínculo con la familia hacendataria, cuya categoría reza en el marco legal de la Reforma Agraria, la misma que decía que para la expropiación y reversión de las haciendas tendrán privilegio aquellos trabajadores precaristas con probados vínculos laborales con la hacienda (Congreso Nacional del Ecuador, 1964); y “los de afuera”, familias huasipungueras ampliadas, yanaperos, apegados, en unos casos, de la misma comunidad y, en otros, de comunidades vecinas que no habían logrado acceder a tierra en sus lugares de vivienda, las mismas que el marco institucional de la Reforma Agraria excluyó como sujetos de derechos.

El primer documento que abre el camino para la (re)escritura de la historia es un recibo de préstamo firmado por el propietario de la Hacienda, Carlos Bedón Jácome, y la

organización comunitaria que se formó para emprender el proceso legal: Sociedad Fundo de Cashaloma. Desde la correlación de este y otros documentos surgieron algunos aspectos claves que se mencionan a continuación: el “Recibo de gastos incurridos por los demandantes desde 1981” y registros de los desembolsos comunitarios donde constan las siguientes diligencias: 1) Pago por la inspección realizada al predio de Cashaloma con el Comité de Apelaciones del IERAC; 2) Movilización de los policías para la inspección del fundo Cashaloma; 3) Atención a los policías para la inspección.

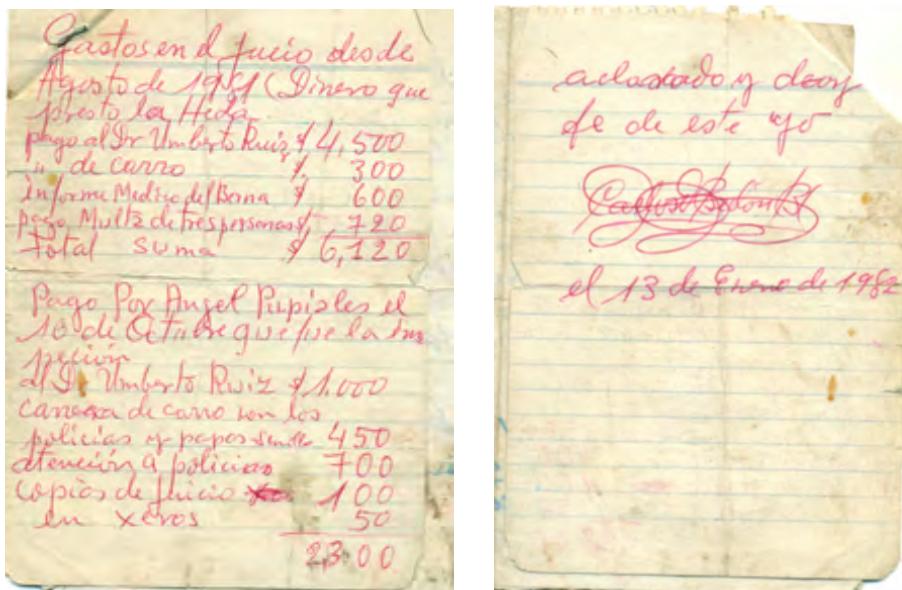


Imagen 10. Gastos en el juicio incurridos por demandantes desde 1981.

Fuente: Archivo familiar Pupiales–Farinango, Cashaloma, 1982.

Cuando en los archivos se menciona “atención a los policías u otro funcionario público”, se está hablando en términos de comida, como se detalla en la “Lista de gastos para el proceso legal, realizada por Ángel Pupiales y Victoria Farinango” en 1981, donde se evidencia la compra de: cuyes, gallinas, colas, papas, ají, tomate, manteca, azúcar y sal para la “atención” a los funcionarios. Todos estos gastos realizados en el marco de un Estado de derecho que suponía el tratamiento público y no privado de los conflictos territoriales en el amplio contexto previo y posterior a la Reforma Agraria, fueron dirimidos de forma privada, y no solo ello, sino desde una economía moral hacendataria (Bretón, 2012) que entabla un pacto de reciprocidad asimétrica donde la familia huasipunguera tiene privilegios y también obligaciones redistributivas y protectoras.

Los documentos también evidencian que las familias comuneras solicitaron un préstamo a la familia hacendataria para cubrir gastos que se suponían parte del acceso al

tratamiento público de la justicia, como la movilización “atención” a los funcionarios públicos para realizar las inspecciones ordenadas por el IERAC. El pago de estos rubros pone en cuestión uno de los ámbitos más exaltados de esta época: la democratización de los asuntos rurales (Coronel, 2009), y deja entrever que la misma tuvo sus espacios en blanco en los que continuó la lógica hacendataria del “pago por favores”.

El segundo aspecto que da apertura a la (re)construcción histórica es la información encontrada en los recibos de 1981 y de 1975 sobre el pago de honorarios a los abogados Umberto Ruiz y Arturo Ruiz. En el archivo familiar también se encuentra un “Recibo de pago de la familia Bedón al Dr. Ernesto Arturo Ruiz”, el cual indica: “recibí en varios dividendos de la familia Bedón [...] por la defensa de los fundos Cashaloma y El Naranjo, a fin de que las tierras se adjudiquen a los trabajadores propios”.¹⁷ Al respecto surge la pregunta: ¿por qué el abogado de la familia hacendataria defendería la adjudicación de tierra a los “trabajadores propios de los fundos”?

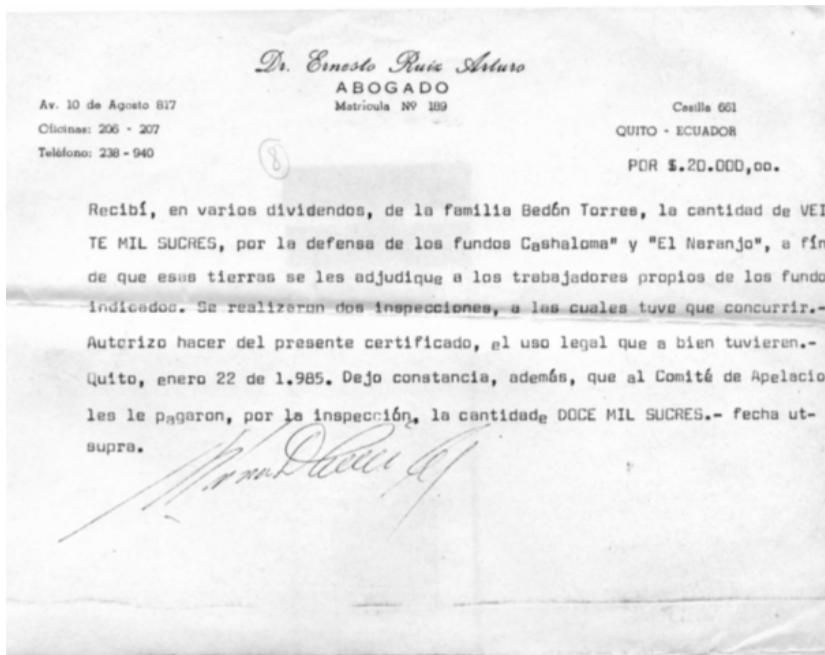


Imagen 11. Recibo de pago de la familia Bedón al Dr. Ernesto Arturo Ruiz.

Fuente: Archivo familiar Pupiales–Farinango, Cashaloma, 1985.

17 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Recibo de pago de la familia Bedón al Dr. Ernesto Arturo Ruiz”, Cashaloma, 1985, clasificación de la autora.

Solamente desde una metodología de diálogo entre las fuentes institucionales del Estado, las fuentes familiares, comunitarias, y la revisión comunitaria del expediente legal y el trabajo de la memoria emprendido con la comunidad se lograron desentrañar, de la mano de la historiadora de esta comunidad, los nudos críticos del entramado histórico. De este trabajo colectivo de la memoria se desprendió que, paradójica y sorpresivamente, para una visión romantizante y colonizadora de la izquierda, las familias comuneras usaron fondos prestados por la familia hacendataria para el pago de las diligencias que requería el proceso de demanda de expropiación de la Hacienda. En este caso, la familia Bedón prestó dinero a la naciente Asociación Fundo de Cashaloma para el pago de los honorarios del abogado y demás gastos antes detallados, en el marco de una vigente aún economía moral de la hacienda¹⁸.

Finalmente, la alianza comunidad-hacienda fue funcional y estratégica a los fines últimos. Las familias comuneras buscaban acceder al derecho a la tierra y la familia hacendataria pretendía no perder la totalidad de su propiedad, cuyo resto conservan actualmente en tierras bajas de la parroquia de Caranqui, en Ibarra.

Mientras la historiadora de la comunidad se preguntaba por la historia del proceso organizativo para acceder a la tierra, sus pares masculinos sugirieron una investigación que dé cuenta de las obras realizadas por cada presidente de la comunidad en sus períodos de gobierno,¹⁹ es decir, una muestra de los logros acuñados por cada uno —lo que Nietzsche llamó una “historia monumental”, aquella que busca el enaltecimiento de los “monumentos de la historia” (Nietzsche, 1873, citado en Ramos y Bernardez, 2009)—.

El oficio de historiadoras comunitarias

Mientras en el espacio público las mujeres no son reconocidas como una voz política, *las mujeres hablan en la custodia de la memoria*.²⁰ Así, las de la familia Pupiales-Farinango ejemplifican la onda más amplia que generan las mujeres de las comunidades cuando hablan desde una feminidad que reconoce la alteridad, en cuya voz pueden incluirse también las voces de los actores de género masculino, cuando hablan desde la colectividad y no desde la presencia individualizada. Es decir que custodiar la memoria no se ejerce desde un lugar pasivo; como cuando Margarita Pupiales dice: “¡imagínese, desde qué año yo estoy guardando esto!”,²¹ y se refiere a guardar un registro histórico tangible e intangible, un fondo archivístico que se acompaña de la creación y (re)creación de una narrativa histórica.

18 La economía moral de la hacienda implicó el relacionamiento entre familias hacendarias y familias comuneras, desde un lenguaje de don y contra-don que genera entre ambas una suerte de dependencia.

19 Móvil en el que se insistió en las dos estancias investigativas durante el trabajo de (re)construcción de la historia comunitaria en el 2018 y durante el proceso de “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad” en el 2022.

20 Cursivas usadas por la autora.

21 Entrevista a Mama Victoria, Tayta Ángel y Margarita, Cashaloma, 5 de mayo del 2021.

En este caso, reconocer el rol de Margarita Pupiales y de otras mujeres de la comunidad, como Mama Margarita Pupiales Alarcón, Mama Micaela Pupiales, Mama Rosita Ipiales, Mama Matilde Icahua, como historiadoras, implica identificar que la labor de quien custodia la historia no inicia y termina en el acopio de información. Estas compañeras, en el resguardo de los registros tangibles e intangibles, están elaborando unos materiales de la memoria que nada o poco pueden decir tomados en sí mismos, pues no se trata de documentos aislados, sino que constituyen una colección de archivos, lo que devendría en una “historia anticuaria”, aquella que “[...] por su efecto momificador, [...] todo lo que no es venerado como producto de un pasado coleccionable, corre peligro de ser ignorado o rechazado. ‘La historia anticuaria no tiende más que a conservar la vida, y no a engendrar otra nueva. [...] Así, la historia anticuaria impide la firme decisión a favor de lo que es nuevo, paraliza al hombre de acción’” (Nietzsche 1873, citado en Ramos y Bernardez, 2009, p. 6).

El trabajo de la memoria hecho con la familia Pupiales–Farinango, con compañeras de la comunidad y, también hay que decir, con compañeros, se distancia de una “historia monumental” o de una “historia anticuaria”, desde cuya perspectiva el objetivo de la (re) construcción se dirige a un coleccionar datos, acontecimientos, fechas, para nada más que la digestión de saberes históricos o su conversión en monumentos de la historia. En este caso, una historia monumental y anticuaria de Cashaloma enriquecería los pasajes emblemáticos ya conocidos sobre la lucha por la tierra, pasajes de la historia del movimiento indígena que, vale recalcar, son protagonizados por las voces masculinas.

Cuando las actoras femeninas custodian la historia, no están apilando papeles, de ello se encarga la “historia anticuaria”; cuando conservan su historia familiar y comunitaria, ellas están incurriendo en un acto de creación y (re)creación de las narrativas. Por ello, el momento en que con estas familias decidimos emprender la misión de tejer la historia, iniciamos un trabajo de organización de la información que implicó interpretar, significar y (re)crear los sentidos de veracidad de la misma. Por tanto, se debe partir de la premisa de entender la memoria como un trabajo dialógico–relacional de elaboración, interpretación y construcción de sentidos, y no de atestiguamiento de hechos, lo cual ha sido afirmado desde su labor investigativa por autores como Alessandro Portelli (2016), Blanca Muratorio (2014), Joanne Rappaport (2018) y Elizabeth Jelin (2002); el primero de ellos, por ejemplo, afirma que la memoria no existe en un estado natural sino que ella debe ser provocada, evocada, y es por consiguiente objeto de la (re)creación.

En este ejercicio investigativo, el proceso de bordar colectivamente el cuadro de la comunidad convocó la conjunción de las voces femeninas y masculinas; sin embargo, solamente, la presencia de las voces femeninas fue la que permitió recrear elementos de la historia que no constan en los relatos masculinos.



Imagen 12. Mama Micaela relatando la historia.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. En la foto aparece Mama Micaela Pupiales narrando su bordado. Fotografía tomada por Corinne Duhalde.



Imagen 13. Auto-retrato Mama Rosita Ipiales.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. En la foto aparece Mama Rosita Ipiales mostrando su proceso de bordado. Fotografía tomada por Pedro Dieguez.



Imagen 14. Talleres bordado y memoria.

Fuente: “Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad”, Cashaloma, 2023. En la foto aparecen mamas, co-muneras, comuneros y *guaguas* de Cashaloma.

La (re)construcción de la historia sobre la consecución de la tierra en Cashaloma arrojó la elaboración de una nueva historia política en la comunidad. La (re)lectura de los materiales de la memoria permitió ver que las familias comuneras fueron actores decisivos de su contexto territorial y lograron cambiar el campo histórico de la correlación de fuerzas; producto de ello, las familias comuneras accedieron a la tierra y paulatinamente le ganaron cancha al régimen hacendatario. En 1965, a partir de la aplicación de la primera Reforma Agraria, consiguieron 8 hectáreas;²² en 1974, con la demanda que emprendió la comunidad de “expropiación por la causal de tierra ociosa” consiguieron 25 hectáreas;²³ y, finalmente, en 1985, después del ultimátum decretado por el IERAC a nivel nacional para la liquidación de las haciendas ya dictaminadas, la Hacienda de Cashaloma,

22 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Providencia de Sentencia de posesión del Primer Juicio de Demanda de Tierra”, Cashaloma, noviembre de 1978, clasificación de la autora.

23 Archivo familiar Pupiales–Farinango, “Providencia de Sentencia de expropiación de la Hacienda Cashaloma y adjudicación a comuneros”, Cashaloma, 1980, clasificación de la autora.

con sus 200 hectáreas,²⁴ fue declarada por el Estado como “objeto de reversión” para las familias comuneras.²⁵

El mundo de la hacienda feneció por la acción comunitaria organizada. El emplazamiento de los hacendados modernizantes no logró expulsar a las familias caranquis de su territorio de vida, como era la apuesta de su coterráneo terrateniente, Galo Plaza Lasso, reconocido como ideólogo de la Reforma Agraria desde el sector modernizante terrateniente y perteneciente al linaje familiar Plaza-Lasso —conocido como uno de los sectores aristócratas de mayor posesión de tierra en la época, que afirmaba la inexistencia de tierra en los Andes y, por tanto, la imperante necesidad de sus desplazamiento hacia “tierras baldías fértiles” y hasta de “fácil acceso” en la “región litoral” (Costa) y en el “oriente” (la Amazonía)— (Diario El Comercio, 8 de febrero de 1963, citado en Barsky, 1984, p. 91).

La historia política (re)elaborada con las mujeres y las familias de la localidad dio cuenta que las familias comuneras lograron su derecho a hacer territorio de vida a partir del debate de estrategias no solo hacia afuera, frente al régimen hacendatario y a la estructura estatal, sino incluso internamente, visibilizando que existieron en la comunidad varios proyectos para la consecución de la tierra. En este sentido, las actoras y actores pusieron en marcha diferentes vías de consecución de acuerdo a las prácticas, trayectorias y recursos políticos con los que contaban. Esto permite enriquecer una (re)lectura de las comunidades como sujetos políticos con capacidad de generar diversas estrategias y no re-inscribirse en la idea de las comunidades como portadoras de una esencia trans-histórica de “resistencia”, la cual deviene en cooptación o engaño cuando dialogan con los grupos dominantes: llámeselos hacienda, Estado o clases poseedoras. Por tanto, es necesario afirmar el papel de las mujeres comuneras en la (re)creación del sentido de la historia como una historia heterogénea y plural configurada por unas actoras/es históricos con capacidad de diseñar estrategias políticas en consonancia con la coyuntura histórica.

Conclusiones

El desarrollo de este artículo partió de tres cuestionamientos: ¿quién narra la historia está custodiando la memoria?, ¿quién custodia la memoria está narrando la historia?, ¿qué pasa cuando la narración de la historia se ejerce como algo separado de la custodia de la misma? Durante el proceso investigativo, etnográfico, de relación y (re)creación con la comunidad se pudo evidenciar que a una jerarquía de las diferencias sociales le corresponde una jerarquía de las memorias (Jelin, 2002) a partir de la cual las memorias de las mujeres no forman, o forman marginalmente, parte de la memoria pública.

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

25 Archivo familiar Pupiales-Farinango, “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC”, Cashaloma, 1985, clasificación de la autora.

Considero importante traer a colación la reflexión de Blanca Muratorio (2014) alrededor de la memoria como el espacio de las narraciones silenciadas por la memoria hegemónica, pero no para hacer una re-inscripción de las memorias femeninas al espacio privado —lo que implicaría una historia de las mujeres de las comunidades andinas, auto-centrada y convocada exclusivamente hacia las economías del cuidado—, sino para cuestionar una parte importante de la historia académica, de la historia del movimiento indígena y de los sectores de izquierda, centrada en las voces y narrativas masculinas. Esto evidencia que la historia patriarcal no es exclusiva de las élites, al contrario, permea las clases populares, pueblos y nacionalidades. Por esta razón hay que hacer hincapié en que la (re) creación de la historia política en la comunidad de Cashaloma fue posible porque existieron unas mujeres que decidieron custodiar los materiales de la memoria y, en su momento, trabajarlos para dar lugar a interpretaciones auto-críticas, reflexivas y plurales sobre sus agendas políticas.

En este camino que labramos con la comunidad de Cashaloma, el trabajo de bordar la memoria permitió el reconocimiento de la pluralidad en la narración de la historia, sin que ello desconozca los límites de este profundo y complejo caminar investigativo, creativo y político.



Imagen 15. Dibujos bordados para el cuadro colectivo de Cashaloma.

Fuente: "Bordando Memoria, Tejiendo Comunidad", Cashaloma, 2023. Fotografía tomada por Ivonne Balseca.

Indudablemente, el mayor logro fue que el trabajo de la memoria y, luego, el proceso de bordado, permitió abrir la voz femenina al habla y, afirmaría, motivó a re-observarse y, por tanto, resituarse desde un nuevo lugar, aunque no en todos los casos, no siempre.

Contar en primera voz la historia de la comunidad, así como representarse gráficamente, bordarse, y luego colarse visualmente como actores principales de las escenas históricas de creación de Cashaloma, para luego volver a narrar públicamente una historia comunitaria donde ellas ocupan un lugar en primera persona, creo, sin duda, que permitió a las mujeres participantes reconfigurarse como actores de la historia y no solamente actuar el guion de actores secundarias, o ninguno, en que les sitúan generalmente los relatos de los compañeros comuneros. No obstante, es importante decir que una interesante propuesta antropológica, histórica y de investigación comunitaria, no avanza más allá si no deja de ser una apuesta de pocos y se convierte en una propuesta de investigación-acción mayoritariamente concebida desde un impulso-reflexivo “comprometido” con la comunidad y no desde la comunidad, muy común a nuestra condición de investigadores.

En el caso de esta investigación, el proceso de bordar la memoria convocó la conjunción de las voces femeninas y masculinas, lo que no implica necesariamente su diálogo. Por ello, pretender quiebres en el también sistema comunitario patriarcal requiere seguramente de otras estrategias a ser emprendidas en ciclos de larga duración.

Cuando se piensa la labor de las historiadoras locales como custodias de la memoria comunitaria es necesario alejarse de la conclusión fácilmente desprendible de un sentido común patriarcal que re-adscribe a las mujeres a uno de los roles históricos naturalizados: la mujer cuidadora de la cultura (Prieto, 2017), en este caso, la mujer cuidadora del archivo comunitario. “Por ello lejos de ser el género uno de los enfoques de la historia, será pensando como eje para la formulación no sólo de una nueva historia de las mujeres, sino de una nueva historia” (Scott 1996, p. 267). En este sentido, el género constituye una categoría analítica para la transformación de una historiografía patriarcal del movimiento indígena y para la transformación de la historiografía sobre una de las políticas públicas más importantes para el continente latinoamericano: la Reforma Agraria.

La novedad histórica es el producto no-esperado de la historia política elaborada por las voces de las mujeres de Cashaloma, que dieron paso a pensar una interpretación plural de las trayectorias históricas en la comunidad y a descubrir el carácter heterogéneo, cambiante e histórico que asumen las acciones políticas. La creación de estos materiales de la memoria permite su (re)situación como actores políticas que han creado uno de los elementos más valiosos para la disputa del territorio: la memoria.

Actualmente, el Consorcio Tayta Imbabura, formado por la Prefectura de Imbabura y los Municipios de Otavalo, Ibarra, y Antonio Ante, pugnan por el manejo estatal-local del páramo cuando hace más de 50 años se confirmó la relación histórica desde que las comunidades de las faldas del Tayta Imbabura han habitado. La disputa de territorio por el Estado y los poderes económicos se reactualiza desde diferentes actores y argumentos. Es aquí cuando los materiales de la memoria trabajados cobran vigencia y denotan su utilidad político-práctica, y no como una “historia colecciónable”. El uso que la comunidad le pueda dar o no a estos materiales dependerá finalmente de su decisión política, reconociendo el carácter de actor político que es la comunidad de Cashaloma.

Bibliografía

- Barsky, Osvaldo. *La Reforma Agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1984.
- Bretón, Víctor. *Toacazo. En los Andes equinociales tras la Reforma Agraria*. Quito: Abya Yala, 2012.
- Congreso Nacional del Ecuador. *Ley de Reforma Agraria y Colonización*, 23 de julio de 1964.
- Coronel, Valeria. “Orígenes de una democracia corporativa: estrategias para la ciudadanización del campesinado indígena, partidos políticos y reforma territorial en el Ecuador (1925-1944)”. En *Historia Social urbana. Espacios y flujos*, compilado por Eduardo Kingman, 323-364. Quito: Flacso Ecuador, 2009.
- Gotkowitz, Laura. *La revolución antes de la revolución. Luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia, 1880-1952*. La Paz: Plural Editores, 2011.
- Guaranda Mendoza, Wilton. “Apuntes sobre la explotación petrolera en el Ecuador”. *INREDH. Por los derechos humanos de los pueblos y la naturaleza*, 17 de octubre de 2016. <https://inredh.org/apuntes-sobre-la-explotacion-petrolera-en-el-ecuador/>
- Hylton, Forrest y Sinclair Thomson. *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz: La Mirada Salvaje, 2010.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.
- Lamas, Marta. “La antropología feminista y la categoría de ‘género’”. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, compilado por Marta Lamas, 97-125. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- Mallon, Florencia. *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México DF: CIESAS, El Colegio de San Luis, y El Colegio de Michoacán, 2003.
- Muratorio, Blanca. “Vidas de la Calle. Memorias alternativas: las cajoneras de los portales”. En: *Los trajines callejeros. Memoria y vida cotidiana. Quito, siglos XIX-XX*, editado por Eduardo Kingman y Blanca Muratorio, 113-148. Quito: Flacso Ecuador, 2014.
- Portelli, Alessandro. *Historias orales: narración, imaginación y diálogo*. Rosario: Protohistoria Ediciones, 2018.
- Prieto, Mercedes. *El Programa Indigenista Andino, 1951-1973: las mujeres en los ensambles estatales del desarrollo*. Quito: Flacso Ecuador, 2017.
- Ramos, César y Bernardez, Verónica. “Usos y desusos de la historia en Nietzsche, Foucault y Benjamin”. En *V Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2009. <https://www.aacademica.org/000-089/128>
- Rappaport, Joanne. “Visualidad y escritura como acción: Investigación Acción Participativa en la Costa Caribe colombiana”. *Revista Colombiana de Sociología*, vol. 41, no. 1 (2018): 133-56. <https://doi.org/10.15446/rccs.v41n1.66272>.
- Scott, Joan. *Género e historia*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Scott, Joan. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, compilado por Marta Lamas, 265-302. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- Villacís, Estefanía. “La comunidad de Cashaloma como campo político en la Reforma Agraria: las distintas vías para conseguir la tierra”. Tesis de maestría, FLACSO Ecuador, 2024.
- Villacís, Estefanía (Dir.) y Balseca, Ivonne (Prod.). *Cashaloma* [Documental], julio de 2023. <https://drive.google.com/file/d/1mndby8ipdDeKAiNYJkthyGXJWD2mXQ-Y/view>
- Weismantel, Mary. *Alimentación, género y pobreza en los andes ecuatorianos*. Quito: Abya Yala, 1994.

Entrevistas

Mama Victoria, Tayta Ángel y Margarita. Entrevista por Estefanía Villacís Maldonado. Cashaloma, 5 de mayo del 2021.

Simbaña, Benigno. Entrevista por Estefanía Villacís Maldonado. Cashaloma, 24 de febrero del 2020.

Documentos comunitarios

Archivo del Pueblo Kichwa Caranqui, “Presentación Pueblo Kichwa Karanqui”. Ibarra, 2018.

Censo de la Comunidad de Cashaloma. Cashaloma, 2020.

Diarios de campo

Diario de Campo. Cashaloma, 2021.

Archivo familiar Pupiales-Farinango

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

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Receta médica del Dr. Daniel Orquera”. Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

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

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

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Oficio del Director Nacional de Reforma Agraria al Jefe Zonal del IERAC”. Cashaloma, 1985. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Venta de terreno de Ángel Pupiales y esposa a José Manuel Pupiales y esposa”. Cashaloma, 1928. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Denuncia de Rigoberto Farinango a Enrique Ipiales”. Cashaloma, 1980. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Juicio frente a Ángel Pupiales”. Cashaloma, 1982. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Carta de comunero a Dr. Humberto Ruiz por violencia física”. Cashaloma, 1983. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Lista de gastos para proceso legal de Ángel Pupiales y Victoria Farinango”. Cashaloma, 1975. Clasificación de la autora.

Archivo familiar Pupiales-Farinango. “Recibo de pago de la familia Bedón al Dr. Ernesto Arturo Ruiz”. Cashaloma, 1985. Clasificación de la autora.