

**Luis Alberto Tuaza Castro, Ph.D**

Docente e Investigador de la Universidad Nacional de Chimborazo  
lalberto6@hotmail.com

Jacqueline Bacilio Bejeguen. MS.c.  
Docente UPSE

### RESUMEN

*El artículo analiza la construcción de la comunidad desde los imaginarios y las narrativas de los pueblos indígenas y campesinos. De entrada, a manera de introducción se presenta brevemente las diversas reflexiones teóricas sobre la comunidad que aparecen en la literatura sociológica, política, antropológica y jurídica. En un segundo momento, señala que la comunidad indígena y campesina se construyen y se mantienen desde el plano simbólico y en las narrativas presentes en la memoria colectiva. En un tercer momento destaca el rol de los adultos mayores y las mujeres en la transmisión de los conocimientos y en la educación de niñas, niños y jóvenes.*

**Palabras clave:** indígenas, comunidad, narrativas y educación.

### ABSTRACT

*This article analyzes the building of a community from the imaginary and narratives of indigenous and peasant towns. On a first stage, as an introduction, it briefly presents several theoretical reflections on the community that appear on the sociological, political, anthropological and legal literature. On a second stage, it points out that the indigenous and peasant community is built and supported at a symbolic level and in the narratives present in collective memory. On a third stage, it highlights the role of the elderly and women in the transmission of knowledge and education to children and youngsters.*

**Keywords:** imaginary community construction, indian imaginary, countrymen imaginary

Recibido: marzo 2015  
Aprobado: abril 2015

## Introducción

La preocupación por la comunidad indígena y campesina ha sido uno de los puntos centrales de los debates académicos en América Latina en estos últimos 70 años. En efecto, varios son los estudios que describen las características de una comunidad indígena y campesina (Arguedas, 1958; Contreas, 1996), la formación que esta institución ha seguido en el curso de la historia (Platt, 1982; Baud et, 1996; Quintero y Silva, 1998), la importancia que tiene en los procesos reivindicativos de los pueblos indígenas (Santana, 1995; Patzi, 2009), la capacidad de negociación que posee con los estados (Asies, 2005; Coignet, 2011), la relación que mantiene con los actores del mundo de la cooperación y los programas de desarrollo (Bretón, 2012; Tuaza, 2014), entre otros. No obstante, escasamente se profundiza en los aspectos simbólicos y narrativas sobre los cuales se construye y se reconstruye la comunidad.

De acuerdo a las investigaciones que se vienen realizando en estos últimos años, la construcción de la comunidad indígena y campesina, más allá del aspecto cultural, legal y en función de la operatividad de los programas de desarrollo, su funcionalidad depende de una serie de saberes que poseen los indígenas y los campesinos.

El tema de los saberes, no sólo está relacionado con la cosmovisión, la medicina, la agricultura, la pesca sino que están contenidas en los cuentos, las narraciones metafóricas que los adultos mayo-

res transmiten a los nietos y a los demás miembros de la comunidad. Las metáforas, a decir de Paúl Ricoeur, son recursos reveladores “de un ser, en el plano ontológico más radical” (Ricoeur, 1995: 32) por tanto expresan cierta racionalidad y son inteligibles, su descripción y el acto de “la redescipción (...) predomina en el campo de los valores sensoriales, pasivos, estéticos y axiológicos que hacen del mundo una realidad habitable, la función memética de las narraciones se manifiesta preferentemente en el campo de la acción y sus valores temporales” (Ricoeur, 1995: 33). Es común encontrar en las comunidades con adultos mayores que transmiten sus conocimientos, conceden una exhortación, pero a diferencia del mundo occidental donde se presenta una serie de leyes, por ejemplo el decálogo del mundo judío, narran situaciones, acontecimientos probablemente ocurridos en un pasado remoto, sin que se especifique la fecha, con la frase típica “dice que antes ha sido así” del que los oyentes deben deducir la enseñanza y aplicar en la vida cotidiana.

Reflexionando en la construcción de las metáforas y de la oralidad que tienen los pueblos indígenas, especialmente los amazónicos, Michael Uzendoski sostiene, “los cuentos de los pueblos originarios se definen por principios sociales y pragmáticos, principios que demuestran que los cuentos también son “textuales”. En estas textualidades los historiadores crean narrativas que entretejen personas, tierra y ecología. Son narrativas y textualidades de la vida, narrativas de la condición humana” (Uzendoski, 2015: 6). Exactamente, los cuentos narrados por los adultos mayores en las comunidades indígenas y campesinas, aluden a la vida habitual, la vida conyugal, el cuidado de las hijas y de los hijos, la interrelación comunitaria, el antiguo mundo de la hacienda, la agricultura y la pesca. Los principales protagonistas son seres humanos, los animales, las montañas, los lagos, los árboles y el mar. La intencionalidad de cada narrativa es la de otorgar principios sociales y orientaciones pragmáticas al individuo en su relación a sus semejantes, una exhortación a la acción bajo los principios morales aceptados por los miembros de la comunidad y evitar situaciones conflictivas. Los narradores al “colocar la vida del individuo dentro de la narrativa de su pueblo, región y cultura” (Uzendoski, 2015: 6) están posibilitando a que la comunidad se forme, se consolide y se mantenga como una familia en el transcurso de la historia, dado que las textualidades “logran la unidad del ser humano con la ecología, el paisaje, y las experiencias de vida” (Uzendoski, 2015: 7) de interrelación con sus semejantes.

Muchos son los relatos que permiten construir y mantener la vida comunitaria: el cóndor y la sol-

tera, el perro y la soltera que hablan de la importancia de la vida matrimonial, langatus, la bruja, el corpus yaya, chivilan y las águilas que se refieren a la responsabilidad de los padres sobre las hijas y los hijos, el hermano pobre y el rico y el Dios que camina por la tierra que aluden a la necesidad de la solidaridad al interior de la comunidad, el vaquero, el caballo y la señora que mantienen vivo el recuerdo del antiguo régimen de hacienda y la situación de opresión que esto representaba a la población indígena y campesina. Por otra parte, los relatos del muerto de la montaña, la banda encantada, la arrepentida, el pescador y el duende, el cerdo maligno, Teodoro y el tigre, pacto con el maligno, las hadas del campo, el tintín, la lechuza expresan simbólicamente la vida conflictual a los que se enfrentan los campesinos peninsulares.

## **El rol de los adultos mayores en la construcción de la comunidad**

Las metáforas discursivas transmitidas por los adultos mayores son recibidas de las generaciones pasadas, estas a su vez recibieron de sus antepasados. Es común encontrar con voces que sostienen, “esto me contó mi madre y a ella le había contado su abuelita o su abuelito”. Los adultos mayores: mujeres y hombres son las personas indicadas para transmitir las metáforas. ¿Por qué los jóvenes o los adultos no pueden contar las situaciones probablemente ocurridos en el pasado? Porque, no han experimentado suficientemente la vida y porque, no han llegado aún a la condición de yuyakkuna, es decir a la condición de sabios. Con respecto a esta situación María Fares de Gramapamba, cuando los niños de la comunidad le piden que converse alguna narrativa de la vida antigua, ella dice, “yo sé, pero no les puedo contar, mi madre es la que sabe, pregúntenle a ella”. Esto demuestra que sólo la madre estaría autorizada a transmitir “la vida de antes”, María sólo podrá compartir cuando sea adulto mayor. En la mayoría de las comunidades indígenas y en las comunas campesinas de la región litoral, especialmente en las comunas de la provincia de Santa Elena, hay una veneración por los adultos mayores, ellos continúan siendo los actores fundamentales en la educación de todos los miembros de la comuna, a través de la narración de cuentos.

En la lengua quichua, no hay la palabra vieja, viejo, anciana y anciano. Ni el vocabulario quichua del P. Juan Grim, ni el diccionario quichua de Luis Cordero, publicados a finales del siglo XIX señalan las palabras vieja o viejo para que sean aplicadas a los seres humanos. Claro que aparecen los vocablos ruku, paya que serían viejo, vieja, pero estos términos sólo pueden ser utilizados al referirse a los animales y a las cosas, pero no a los

seres humanos. En el habitus de la interrelación cotidiana, en ciertas circunstancias alguien se refiere con estas palabras a las personas probablemente adversas, sin embargo, son expresiones de insulto. ¿Por qué se da esta situación? La respuesta es que en el mundo indígena y campesino, una persona que atraviesa los cincuenta años tiene otra consideración, deja de ser tío, tía y pasa a ser tayta y mama de la comunidad, iniciando así a ser conocidos con el término yuyakkuna.

La palabra yuyakuna, oyuyak viene de yuyay, que traducido al español significa pensamiento, sabiduría y conocimiento. Así yuyak sería literalmente el que piensa. Cuando se refiere a los adultos mayores con esta terminología se está indicando que ellos son portadores de la sabiduría, son personas que piensan profundamente al interior de la comunidad, la memoria viva del proceso histórico de la convivencia comunitaria y sus luchas de supervivencia.

En efecto, hasta hace veinte años, ninguna acción al interior de la familia y de la comunidad, la toma de decisiones y la resolución de los conflictos se podía dar por sí mismo, sin la intervención previa de los adultos mayores. Los cabildos tenían que dialogar con los yuyakkuna antes de entrar en contacto con otras comunidades, solicitar el apoyo de los actores cooperantes, la interrelación con el Estado, la entrega de lotes, la redistribución de los bienes. Nada se hacía sin consultar con las mamas y taytas. Si alguna persona ajena a la comuna proponía la compra de un lote de tierra, la frase común del potencial vendedor era “ñukayayachari, ñukamamachariimataninka”, “mi madre y mi padre tienen la última palabra, déjeme consultar primero a ellos”, sólo después tomaban las decisiones de enajenar el terreno.

## Las mujeres en la construcción de la comunidad

El acto educativo de los adultos mayores al servicio de la familia y de la comunidad en la mayoría de los casos, recae en las mujeres. Ellas son las educadoras, la yuyakmamakuna, las madres que poseen la sabiduría, las personas a quienes se puede acercar con confianza a pedir una palabra de aliento y de esperanza, las guardianas indispensables de “la cultura indígena” (Picq, 2009: 137) y campesina, las que aseguran la reproducción cultural, convirtiéndose en un territorio de escritura cultural y política (Pequeño, 2007).

En la mayoría de las comunidades indígenas y en el caso de las comunas peninsulares, se puede encontrar con las mamás encargadas de educar a los niños y jóvenes. Los actores externos, a pri-

mera vista no pueden identificar quien tiene el don de educar. Desde luego, la escuela, la iglesia, la organización son los espacios donde las yuyakmamakuna, las madres educadoras escasamente se visibilizan. Ellas son educadoras desde el anonimato para quien observa desde afuera, aunque son completamente identificadas y valoradas por los miembros de la comunidad. Los espacios donde imparten los conocimientos son la cocina (Weismantel, 1994), la minga, las faenas agrícolas, el corral donde cuidan los animales, el pajonal, la huerta, las orillas del mar, la pesca, el taller artesanal, la tienda y la panadería.

A diferencia de la educación formal que empieza por temas y un programa definido, la trasmisión del saber parte de la narración de los hechos que aluden a la vida cotidiana. Los temas surgen de manera espontánea y responden a los problemas del momento. Las narraciones de cierto modo alivian el peso del trabajo y de las dificultades, divierten, emocionan y hace que los oyentes reflexionen en la vida.

Entre las muchas yuyakmamakuna, de la extensa geografía chimboracense se distingue mama Petrona Tenelema Duchi, conocida con cariño por los moradores de la comunidad Sicalpito, del cantón Colta como “mama Pitu”. Actualmente tiene 90 años. Los relatos de Mama Pitusobre el vaquero, el caballo y la señora, el hermano rico y pobre, la bruja, el cóndor y la soltera, el perro, paulatinamente les introduce a los oyentes en el mundo de la fantasía, en la cotidianidad de la comunidad, entrelaza los anhelos y las esperanzas, finalmente les orienta hacia la vida del ayllu y el ayllu llakta, es decir, de la familia y de la comunidad de acuerdo a los preceptos de fidelidad y de responsabilidad, el trabajo comunitario, de bondad y de la solidaridad.

Entre las comunas peninsulares, en la comuna Jambelí, doña Eva Gonzabay, de setenta años narra la historia del muerto de la montaña, la banda encantada que sale del mar, la arrepentida, el pescador y el duende, el cerdo maligno, Teodoro y el tigre, el pacto del pescador con el maligno, las hadas del campo, el tintín, la lechuga, metáforas que aluden a la vida conflictual de los seres humanos. En estos relatos los humanos se trasmutan en lechugas, gatos, lagartos y duendes porque han roto con las reglas morales que mantienen la cohesión de la familia y de la comunidad. Las niñas y los niños escuchan atentamente los relatos de doña Eva, consecuentemente aprenden la manera de evitar estas situaciones.

## Conclusiones

La comunidad indígena y campesina se construye, se mantiene más allá de lo legal y lo cultural en la educación que sus miembros, reciben de los adultos mayores, especialmente de las mujeres, quienes a través de la narración de metáforas transmiten el conocimiento y de alguna manera, determinan el *modus vivendi* de la comunidad, señalan las estrategias de supervivencia y las maneras de resolver los conflictos. Este estilo de educación escasamente se relaciona con la educación formal. A diferencia del modelo educativo oficial, emitido desde el Ministerio de Educación, cuya preocupación es la profesionalización de los individuos orientando a la actividad productiva y al funcionamiento del mercado, la educación desde la cotidianidad que tienen los adultos mayores de las comunas, enfatiza en la axiología y en los modos de vivir a plenitud la condición humana colectivamente y en armonía con la naturaleza.

Este tipo de conocimientos que sustenta las diversas experiencias existenciales sobre las que se construye y se reconstruye la comunidad, plantea buscar en la docencia y en la investigación nuevas agendas y nuevos métodos de investigación y de enseñanza, más allá de lo formal, desde el diario vivir y de la tradición oral. Por otra parte, queda pendiente la tarea de visibilizar las diversas narraciones más ampliamente.

## Referencias bibliográficas.

1. Arguedas, José María. *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Editorial Losada; 1958.
2. Assies, Willan. *El multiculturalismo latinoamericano a inicios del siglo XXI*. Barcelona: Obra Social Fundación la Caixa; 2005.
3. Baud, Michielet. *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito: AbyaYala; 1996.
4. Bretón, Víctor. *Toacazo*. En los Andes equinociales tras la Reforma Agraria. Quito: FLACSO, AbyaYala, Universitat de Lleida, GIEDEM, Antropología e historia; 2012.
5. Coignet, Patricia. *Gestión de políticas públicas desde las organizaciones internacionales hacia los pueblos indígenas*. Quito: IAEN; 2011.
6. Contreras, Jesús. "Las formas de organización comunal en los Andes: continuidades y cambios". En Marie-Noelle Chamoux y Jesús Contreras, *La gestión comunal de recursos*. Barcelona: Icaria; 1996.
7. Patzi, Félix. *Sistema comunal de identidades culturales contemporáneas*. La Paz: Vicuña; 2009.
8. Pequeño, Andrea. "La autorepresentación: estrategias para un nuevo feminismo en Ecuador". En Montreal: LASA; 2007.
9. Picq, Manuela. "La violencia como factor de exclusión política: mujeres indígenas en Chimborazo". En Andrea Pequeño (Compiladora), *Participación y políticas de mujeres indígenas en los contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO, Ministerio de Cultura; 2009.
10. Platt, T. *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; 1982.
11. Quintero, Rafael y Silva, Erika. *Ecuador: una nación en ciernes*. Quito: AbyaYala; 1998.
12. Ricoeur, Paúl. *La narración y el tiempo*. Buenos Aires: Siglo XXI; 1995.
13. Santana, Roberto. *Ciudadanos en la etnicidad: los indios en la política o política de los indios*. Quito: AbyaYala; 1996.
14. Tuaza, Luis Alberto, "La continuidad de los discursos y prácticas de la hacienda en el contexto de la cooperación", en *Revista de Antropología Social* # 23, Universidad Complutense de Madrid, p. 117-135; 2014.
15. Uzendoski, Michael. "Los saberes ancestrales en la era de antropoceno: hacia una teoría de textualidad alternativa de los pueblos originarios de la amazonía". En *Revista de Investigación Altoandinas* # 17. Puno. Universidad Nacional del Altiplano Puno; 2015.
16. Weismantel, Mary. *Alimentación, género y pobreza en los andes ecuatorianos*. Quito: AbyaYala; 1994.