



# POSGRADOS

## MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA

RPC-SO-30-No.504-2019

OPCIÓN DE  
TITULACIÓN:

INFORMES DE INVESTIGACIÓN

TEMA:

LA DESTRUCCIÓN DE LA CASA HACIENDA DE LA  
COMUNIDAD INDÍGENA PUCARÁ DE PESILLO DE CAYAMBE Y SU  
IMPACTO PSICOSOCIAL EN LA COMUNIDAD

AUTOR:

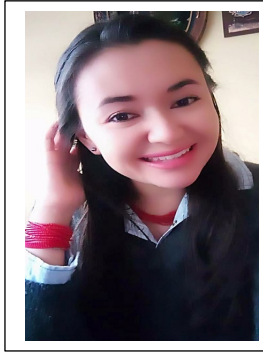
LUISA MARÍA GRIJALVA CEVALLOS

DIRECTOR:

GINO EDUARDO GRONDONA OPAZO

QUITO - ECUADOR  
2021

***Autora:***



***Luisa María Grijalva Cevallos***

Licenciada en Psicología

Candidata a Magister en **Psicología, mención Intervención Psicosocial y Comunitaria** por la Universidad Politécnica Salesiana – Sede Quito.

lgrijalva@est.ups.edu.ec

***Dirigido por:***



***Gino Eduardo Grondona Opazo***

Psicólogo

Especialista en Cooperación internacional para el desarrollo.

Magister en desarrollo regional y local.

ggrondona@ups.edu.ec

Todos los derechos reservados.

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra para fines comerciales, sin contar con autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual. Se permite la libre difusión de este texto con fines académicos investigativos por cualquier medio, con la debida notificación a los autores.

DERECHOS RESERVADOS

©2021 Universidad Politécnica Salesiana.

QUITO – ECUADOR – SUDAMÉRICA

GRIJALVA CEVALLOS LUISA MARÍA

***LA DESTRUCCIÓN DE LA CASA HACIENDA DE LA COMUNIDAD INDÍGENA PUCARÁ DE PESILLO DE CAYAMBE Y SU IMPACTO PSICOSOCIAL EN LA COMUNIDAD.***

## RESUMEN

El siguiente informe de investigación pretende identificar el impacto psicosocial ocasionado por la destrucción de la Casa Hacienda en la comunidad indígena Pucará de Pesillo (Cayambe). Para ello se procede a recopilar elementos de la memoria colectiva a través de testimonios y material bibliográfico relacionados con la Casa Hacienda, también se identifican los significados y valoraciones que tiene esta edificación para los habitantes de la comunidad a partir de su destrucción, finalmente, se describen los ámbitos en los que se manifiestan los impactos psicosociales que ocasionó la destrucción de la Casa Hacienda. Esta investigación tiene un enfoque netamente cualitativo y se basa en las narrativas proporcionadas por diez miembros de la comunidad, seleccionados de manera intencional, así como en las limitadas fuentes bibliográficas halladas sobre esta comunidad. Los textos permiten compilar datos históricos para reconstruir la cronología antigua de la Casa Hacienda, mientras que las narrativas dan cuenta de su historia reciente, además de permitir la identificación de los impactos psicosociales. Las entrevistas fueron analizadas desde tres categorías sincrónicas: 1) memoria colectiva, 2) significados y valoraciones y 3) daño psicosocial, ya que se identifica la importancia histórica de la Casa Hacienda en la memoria colectiva de la comunidad hasta su destrucción en 2012, luego, se identifican las percepciones, sentimientos, metáforas y demás significados que tienen los pobladores al hablar de la Casa Hacienda destruida, finalmente, del choque entre lo que fue y lo que es esta edificación se extraen las categorías donde se manifiestan los impactos psicosociales. Estas categorías fueron tomadas de un trabajo similar (Soliz *et al.*, 2018) en una comunidad indígena del Ecuador y son: 1) manifestaciones psicoemocionales de afectación, 2) cambios en el sistema de creencias, costumbres, tradiciones y otras expresiones de la cultura y 3) ruptura del lazo social, cambios en la comunicación y en la confianza. El trabajo concluye identificando los impactos específicos en cada una de dichas categorías.

**Palabras clave:** impacto psicosocial, memoria colectiva, interculturalidad, comunidad.

## ABSTRACT

The following investigation report seeks to identify the psychosocial impact caused by the destruction of the Casa-Hacienda in the indigenous community Pucará (Cayambe, Ecuador). To do this, we proceed to collect elements of the collective memory through testimonies and bibliographic material related to the Casa-Hacienda, the meanings and values that this building has for the people in the community are also identified from its destruction, finally, describe the areas in which the psychosocial impacts caused by the destruction of the Casa Hacienda are manifested. This research has a purely qualitative approach and is based on the narratives provided by ten members of the community, selected intentionally, as well as on the limited bibliographic sources found about this community. The texts allow the compilation of historical data to reconstruct the chronology of the Casa Hacienda, while the narratives bear witness of its recent history, in addition to allowing the identification of psychosocial impacts. The interviews were analyzed from three synchronic categories: 1) collective memory, 2) meanings and evaluations, and 3) psychosocial damage, because the historical importance of Casa Hacienda in the collective memory of the community is identified until its destruction in 2012, then, the perceptions, feelings, metaphors and other meanings that the inhabitants have when talking about the destroyed Hacienda House are identified, finally, from the clash between what was and what this building is, the categories where the psychosocial impacts are manifested are extracted. These categories were extracted from a similar work (Soliz *et al.*, 2018) in an indigenous community in Ecuador and these are: 1) psycho-emotional manifestations of affectation, 2) changes in the belief system, customs, traditions, and other expressions of the culture, and 3) rupture of the social bond, changes in communication, and trust. The work concludes by identifying the specific impacts in each of these categories.

**Keywords:** psychosocial impact, collective memory, interculturality, community.

*A mi padre... te reconozco y me reconozco en ti.*

*Gratitud infinita a Pesillo y a Graciela, gracias por la magia, la compañía, el cariño y la sabiduría.*

## ÍNDICE GENERAL

<b>1. Determinación del problema</b>	1
1.1. Problema	1
1.2. Justificación	3
1.3. Delimitación	5
<b>2. Objetivos</b>	5
2.1. General	5
2.2. Específicos	6
<b>3. Marco teórico</b>	6
3.1. Antecedentes	6
3.2. Fundamentos teóricos y definición de términos básicos	17
<b>4. Metodología</b>	26
4.1. Tipo y diseño de investigación	26
4.2. Población y muestra	27
4.3. Instrumentos utilizados	28
4.4. Procedimiento	29
<b>5. Resultados y discusión</b>	30
<b>6. Conclusiones</b>	59
<b>7. Referencias bibliográficas</b>	63
<b>8. Anexos</b>	67

## **1. Determinación del problema**

### **1.1. Problema**

El sistema tradicional de la hacienda, se consolida en el Ecuador en el siglo XVII, cuando hizo su aparición el sistema de mano de obra conocido como concertaje. Este sistema consistía en que a los peones (indígenas) se les concediera el usufructo de un pequeño lote de tierra, conocido como huasipungo, que debía pagarse en mano de obra. Cayambe al tener grandes extensiones de tierra en especial en el valle de Pesillo propicio que el sistema español de la hacienda prevalezca hasta la primera mitad del siglo XX (Ferraro, 2004).

Esto fue determinante en la historia de Pesillo, como afirma Ferraro (2004) el sistema de la hacienda fue más allá de una organización económica, se convirtió en el espacio físico de la producción y la reproducción de la vida material y cultural de los indígenas.

Si bien el sistema de hacienda es cambiado por el sistema de arrendamiento y posteriormente por la lógica de cooperativa, la Casa Hacienda de Pesillo siguió siendo el eje nuclear de la actividad económica, social y festiva de la comunidad, su distribución coincidía con el territorio simbólico de la producción de identidad indígena, la vida entera de la comunidad se desarrollaba dentro de sus límites materiales y simbólicos, la casa hacienda proveía al indígena de Pesillo de un sentido de pertenencia (Ferraro, 2004).

En el año 2010 la Casa Hacienda de Pesillo es nombrada como Patrimonio Cultural del Ecuador (INPC, 2014) por su arquitectura e importancia histórica para el país, para septiembre de 2011, el Ministerio de Cultura y Patrimonio por medio del Proyecto Política de Financiamiento Socio Patrimonio anunciaba la intervención para la rehabilitación y restauración de la Casa Hacienda Pesillo (Echeverría, 2011). La entonces ministra de Patrimonio, María Fernanda Espinoza, afirmaba que:

La intervención es un hito, porque este es un lugar que ha pasado de mano en mano, es casi una metáfora de lo que pasaba con nuestro país, entonces es un compromiso en

conjunto entre la alcaldía y el estado, para devolverle este espacio, esta construcción del siglo XVIII, a quien siempre debió pertenecer, que es a los campesinos y a los indígenas de esta zona (Echeverría, 2011, p. 30).

Según la representante del Estado, se comenzaría cuanto antes con la recuperación y restauración de este espacio, ya que se planificó como un proyecto a mediano plazo, con una duración máxima de un año y con una inversión de aproximadamente dos millones de dólares, los cuales serían gestionados desde el Ministerio de Patrimonio, el Banco del Estado y el GAD municipal de Cayambe. Se estimaba que los beneficiarios directos fuesen más de cinco mil familias indígenas de la zona, para que sirva como un espacio de encuentro comunitario, rescate de la memoria, capacitación y sobre todo reivindicación de la historia de Pesillo. Espinoza afirmaba que el objetivo de la “revolución ciudadana” era devolver los espacios patrimoniales a las comunidades indígenas y campesinas del país (Echeverría, 2011).

Para junio del 2012, se reinicia el proceso de contratación de obra, lo que significó que expertos en el tema de restauración, arquitectos, ingenieros y demás involucrados en la obra llegaran a la comunidad (Ministerio de Cultura y Patrimonio, 2013). Las personas de la comunidad relatan que llegaron algunas maquinarias y con ellas materiales de construcción, además de los trabajadores. En un lapso de dos años, los trabajos se concentraron en quitar las tejas originales de la casa, quitar puertas y ventanas, y cambiar la distribución del espacio interno y la forma de las columnas, hasta que un día las maquinarias se fueron. Ya no había trabajadores y la casa quedó desmantelada de toda su infraestructura original, dejándola inhabilitada, destruida, abandonada y expuesta al riesgo de que se derrumbe (G.Alba, comunicación personal, 2021).

En el año 2013 se emite el primer informe de fiscalización de la obra por parte del Ministerio de Cultura y Patrimonio, en donde se concluye que la obra ha tenido retrasos por más de 12 meses y que se han presentado algunas inconsistencias de carácter administrativo y



arquitectónico durante el proceso, por ejemplo: se señala que el libro de la obra no ha sido bien llevado y que no se justifican los rubros ejecutados, también se especifica que de la obra han sido extraídas todas las puertas y ventanas originales y que han sido vendidas a la comunidad, con el argumento de que no pueden ser restauradas; también resalta que se han colocado hojas de zinc (pero de forma inadecuada) y que se han demolido algunas paredes sin tomar en cuenta las consecuencias estructurales (Ministerio de Cultura y Patrimonio, 2013).

La comunidad por mucho tiempo fue la encargada de cuidar de la Casa, pero lógicamente por su estructura arquitectónica de grandes dimensiones y el pasar de los siglos, la casa fue deteriorándose, aun así se constituyó en la principal construcción arquitectónica patrimonial con que contaba la parroquia Olmedo-Pesillo, por sus características y estética, además por haberse constituido como un símbolo de la resistencia por la lucha indígena (Ministerio de Cultura y Patrimonio, 2013).

Desde el Gobierno, hasta la fecha, nadie se hace responsable del estado en la que se encuentra la Casa Hacienda de Pesillo, a pesar de las insistentes peticiones de la comunidad y la existencia de documentos en la Contraloría General de Estado, en donde se detallan algunos elementos de importancia que pudieran permitir esclarecer la razón por la que hoy se encuentra desmantelada y sin existir indicios de qué pasó con el dinero destinado para la obra. Además de que, paradójicamente, algunos dirigentes de la comunidad han tenido que atravesar por procesos legales por difamación y calumnias, ya que denunciaron públicamente a los responsables del desmantelamiento.

La destrucción de la Casa Hacienda de Pesillo supone a la comunidad un impacto no solo en lo económico, sino también en los aspectos históricos y psicosociales, por eso es indispensable hablar de justicia y reparación, pues ya son diez años de espera y desilusión de la comunidad. Desilusión provocada por un Estado que sigue perpetuando una historia de saqueo y violencia contra los pueblos indígenas (Sierra, 2019).

Se han realizado algunas investigaciones sobre la comunidad indígena Pucará de Pesillo en cuanto a sus saberes ancestrales, sentido de comunidad, resistencia comunitaria, organización comunitaria y psicología social comunitaria (PSC) (Álvarez, 2019; Andrade y Pineda, 2019). En cuanto a los daños psicosociales dentro de comunidades indígenas o campesinas en Latinoamérica y Ecuador, se han realizado investigaciones en torno al conflicto armado, a la presencia de megaminerías, lesa humanidad, emergencias naturales y proceso político-judiciales (Soliz *et al.*, 2012; Soliz, 2017; Beristain *et al.*, 2009; Martínez *et al.*, 2017; Beristain, 2019). Sin embargo, los estudios que articulan los daños psicosociales en comunidades indígenas por la afectación de un lugar importante, son escasos.

Con todo lo anteriormente señalado la pregunta que guiará esta investigación es: ¿Cuáles son los daños psicosociales que provocó la destrucción de la Casa Hacienda de Pesillo en los habitantes de la comunidad?

## **1.2. Justificación**

Investigar este tema es relevante porque la destrucción de la Casa Hacienda de Pesillo supone la pérdida de un patrimonio no solamente arquitectónico, sino histórico: un símbolo emblemático de la resistencia de los pueblos y nacionalidades indígenas en el Ecuador. Además, es importante señalar que el tema de esta investigación es una demanda surgida desde la propia comunidad, de ahí que esta investigación pretenda acompañar y aportar desde la academia con su búsqueda de reparación y justicia.

Natalia Sierra (2019) señala que con las jornadas de lucha indígena que tuvieron lugar los primeros días de octubre de 2019, es necesario desde la academia resaltar las demandas de los pueblos ancestrales en el Ecuador, porque son el fundamento cultural de nuestra sociedad, en donde radica la resistencia anticolonial y anticapitalista.

En este sentido, nuestra investigación busca responder en algo la deuda que la PSC tiene con los pueblos ancestrales y las luchas de resistencia indígena. Como señalan Grondona

y Rodríguez (2020), la praxis de la psicología comunitaria en el Ecuador sigue priorizando la lógica de la intervención y el mejoramiento individual, dejando de lado el acompañamiento a las comunidades y la transformación social.

Es necesario que la PSC visibilice a los actores que históricamente han sido marginados de las prácticas y los discursos que en su mayor parte no logran comprender las cosmovisiones de las comunales indígenas de nuestra América, pues en el mejor de los casos la inclusión solo se encuentra bajo el predominio de una lectura occidental de los fenómenos psicosociales de la comunalidad (Herazo, 2018).

Katherine Herazo (2015) propone que el psicólogo o psicóloga social debe trabajar en el fortalecimiento de las formas y estrategias de resistencia comunitaria de los pueblos originarios de nuestra América para potencializar sus núcleos de lucha. Además, propone divulgar sus conocimientos y prácticas con el fin de generar procesos de reconocimiento sobre la presencia activa de estos pueblos y la crítica constante de las formas de interactuar con ellos en la sociedad. Herazo (2015) puntualiza que la intervención del psicólogo social comunitario, debe fundamentarse en las éticas del despojo y la diversidad, acciones de resistencia, el fortalecimiento de los sistemas de organización, la participación comunitaria, así como el sentido del nosotros en los pueblos originarios.

Por todo eso no cualquier psicología podría asumir ese compromiso con los pueblos de nuestra América. Es desde una PSC que concibe a los sujetos como productores del mundo social y en interacción constante con otros —construyendo y reconstruyendo las prácticas y discursos de la vida cotidiana—, que se puede realizar una investigación como la planteada. Además, lo asumimos desde la PSC porque ella busca la transformación social desde el trabajo con la comunidad, reconociendo los saberes populares y utilizando la participación en los procesos de reflexión, problematización y concientización (Petit *et al.*, 2015).

### **1.3. Delimitación**

La comunidad indígena de Pesillo se ubica al norte del Ecuador, en la parroquia Olmedo, del cantón Cayambe, en la provincia de Pichincha. El pueblo de Olmedo es la cabecera parroquial, con población mayoritariamente indígena. Pesillo es ahora una de las seis comunidades indígenas de la parroquia, el ruido del viento y del agua acompañan siempre al paisaje, tapizado de pajonales dorados, almohadillas, pencos, mortíños, chocho de páramo, arbustos y el arcoíris.

Este proceso de investigación fue llevado a cabo entre septiembre de 2020 y agosto de 2021. Participaron de la investigación diez habitantes de la comunidad de Pesillo con diferencia de edad y género, cinco hombres y cinco mujeres. Dentro de este proceso participo la gobernadora de la comunidad, quien fue una informante clave para la investigación. Debido a las condiciones de confinamiento que la emergencia sanitaria por COVID-19 presentó, los procesos de recolecciones datos no fueron continuos, pero sí se realizaron de forma presencial en la comunidad.

## **2. Objetivos**

### **2.1. General**

Identificar el impacto psicosocial ocasionado por la destrucción de la Casa Hacienda en la comunidad indígena Pucará de Pesillo.

### **2.2. Específicos**

Recopilar elementos sobre la memoria colectiva a través de testimonios y material bibliográfico, que permita evidenciar la importancia social de la Casa Hacienda en la historia de la comunidad.

Identificar los significados y valoraciones de la Casa Hacienda, desde su destrucción, para los habitantes de la comunidad, por medio de sus testimonios.

Describir los campos de análisis en los que se manifiesta el daño psicosocial ocasionado en la comunidad a causa de la destrucción de la Casa Hacienda.

### **3. Marco teórico**

#### **3.1. Antecedentes**

La Casa Hacienda de Pesillo tiene una larga y profunda historia cultural, social y económica, para resaltar los procesos de lucha, resistencia y re-existencia en la comunidad indígena de Pesillo y alrededor de la Casa Hacienda.

#### ***Período kayambi-caranqui***

Para los antropólogos Piedad Herrera de Costales y Alfredo Costales Samaniego (1996), los primeros cronistas coloniales de los cuales se tiene referencia, describían a Cayambe como “Cayambi”, “Cayamba” y “Caxamba”. Según los autores, todas estas variaciones son una castellanización de un término indígena. La palabra tiene su origen en una frase cayapa compuesta de *cayla* (padrecito) y *amby* (río grande). El término *caranqui* aparece a veces también como *carangue* y la cultura se ha denominado a veces también como *cara* o *quitu-cara*. En la terminología arqueológica es conocida en alguna ocasión como la Fase Urcuquí o Imbaya (Samaniego, 1996).

Becker (2009) señala que la tierra para los kayambi no era considerada como una mercancía, sino como parte de su cosmología y su identidad étnica. Recalcando que siglos después, esta profunda ligazón con la tierra siguió influyendo en su cosmovisión y en sus luchas políticas y sociales. La antropóloga María Cordero Ramos (2009) señala que en el territorio caranqui emerge con las prácticas agrícolas como pozos de riego, terrazas y campos con camellones, lo que evidencia que para la época de la conquista incaica, la población estaba alcanzando un límite ecológico y se encontraba presta para un desarrollo de Estado.

Cordero Ramos (2009) señala que los habitantes adoraban a objetos naturales tales como cuevas, rocas, árboles o colinas, y buscaban protección en ellos, por lo que construían estos yacimientos en relación a su posición geográfica a otras deidades como la *mama kayambi* o centros ceremoniales.

Es necesario mencionar que los caranquis celebraban el verano en el solsticio de junio, cuando el Sol estaba en su punto más alto de la trayectoria anual a lo largo del firmamento. La importancia de esta ceremonia se evidencia en que cada junio, los indígenas de todo el cantón Cayambe retornan a las pirámides del Sol y de la Luna de Puntiachil para sus rituales. Es tal vez en esta celebración donde se muestra de forma más significativa la persistencia constante de la cultura kayambi-caranqui y su profunda conexión con la tierra y los esquemas rituales. Es esta energía ancestral que sigue siendo protagonista en sus reivindicaciones (Becker, 2009).

### ***Periodo de ocupación inca***

Los incas llegaron tarde al Ecuador. Cieza de León (1959 en Becker, 2009) afirmó que la conquista inca de la región kayambi-caranqui ocurrió mucho más tarde que en los altiplanos del sur. Los habitantes de los actuales territorios de Otavalo, Cayambe, Cochasquí, entre otros, unieron sus fuerzas para “no permitir caer bajo el dominio de los incas, sino morir antes que perder la libertad” (p. 48).

Aunque las historias de la ocupación inca en el territorio ecuatoriano son muchas, para esta investigación es relevante resaltar la resistencia en los territorios caranquis. Bequer y Tutillo (2009) afirman que específicamente en la zona de Cayambe esta resistencia duró diecisiete años, con indicios de que fue particularmente intensa en la zona de Pesillo. Athens (1992 en Becker, 2009) escribió que “un Estado conquistador tan grande estuvo a punto de encontrar la horma de su zapato en el sistema de gobierno de los caranquis, reducido y dotado de una débil organización”. Debido a que “el diminuto sistema organizativo caranqui fue capaz de unirse y desunirse en proporción directa a la fuerza de la oposición” (p. 22), pudieron resistir al poderío militar infinitamente superior de los incas durante diecisiete años. Citando textualmente a Becker (2009): “Cayambe tiene una larga historia de resistencia a ejércitos exteriores, que posiblemente precede en un milenio a la conquista inca” (p. 22).

### ***Período colonial español***

A la llegada de los españoles al territorio caranqui, se encontraron con una estructura social debilitada por los incas, ya que en su afán de expandir el imperio, los incas habían sacado de su territorio a una buena parte de su población, principalmente los jefes y personas que eran capaces de organizar a la población contra los invasores (Becker, 2009).

Uno de los objetivos de los españoles a su llegada fue establecer un sistema feudal, en donde los europeos eran dignos de una vida de privilegio y lujo a costa de los indígenas. Aunque los indígenas eran destinados al trabajo en minas y talleres textiles, su cultura siguió siendo fundamentalmente de carácter agrícola (Becker, 2009). Cynthia Radding (1997 en Becker, 2009) manifiesta la ecología social del uso de la tierra se convirtió en la modalidad principal de defensa del espacio étnico propio contra intrusiones foráneas.

Además de la posesión de tierras y e imposiciones políticas, con la Conquista llegó una dominación religiosa que, según lo explica Becker (2009), fue un campo donde los españoles no tuvieron éxito, pues resultó ser una fachada superpuesta a los rituales y creencias que los indígenas traían consigo desde la etapa de los caranquis. Las poblaciones indígenas hasta la actualidad continúan celebrando sus tradicionales fiestas de agradecimiento bajo el nombre de santos católicos, como por ejemplo las fiestas de San Juan, en Cayambe, que en realidad es el ritual más importante para agradecer la época de la cosecha o el solsticio de junio. A pesar de los años de dominación española y sus estrategias de evangelización, la población indígena de Cayambe continúa guiada por su cosmovisión andina y sigue agradeciendo a sus deidades por la protección y el cuidado que les brindan.

### ***Período republicano***

Para 1824, Cayambe se constituyó como parroquia de la provincia de Imbabura dentro del país de la Gran Colombia. Cuando el Ecuador estableció su independencia de la Gran Colombia en 1830, Cayambe pasó a ser parroquia de Pichincha. En este periodo la hacienda

republicana y la parroquia, fueron designadas para ser espacios políticos para la cristianización e hispanización de los indígenas, al tiempo que formaban una estructura administrativa para la extracción forzada de trabajo e impuestos. Las grandes haciendas como Pesillo o Guachalá, con frecuencia suplantaban estas funciones económicas, civiles y religiosas en las vidas diarias de los kayambis (Becker, 2009).

Friedrich Hassaurek (1967 en Becker y Tuttillo, 2009) decía que en la década de 1860 “los indios sufren tres clases de opresores cotidianos: el gobierno, los hacendados y los curas (p. 33). Los curas adoctrinaban y realizaban ritos para bautizos, matrimonios y entierros, por los que cobraban o recibían servicios, además de amenazar con castigos, excomuniones y condenas eternas a los indígenas que no cumplieran. Por lo que eliminar estos pagos se convirtió en una de las exigencias de las organizaciones indígenas (Becker, 2009). Desde la llegada de los españoles, los indígenas fueron sinónimo de la más absoluta pobreza y la marginalidad política, lo que provocaba incompreensión cultural y un manifiesto racismo por parte de la sociedad dominante.

### ***Periodo de la hacienda***

Desde el siglo XVII, las grandes extensiones de tierra en propiedad privada comenzaron a reemplazar a la encomienda y los sistemas de trabajo de la mita. Durante los siglos XIX y XX, la hacienda se convirtió en la primera fuerza económica del Ecuador, lo que marcó una lógica en las relaciones sociales y de comercio. Las haciendas se posicionaron de las mejores tierras agrícolas de los valles, generando un desplazamiento de las comunidades indígenas hacia las tierras más altas de los páramos. Los indígenas eran obligados a labrar la tierra de las haciendas bajo el trabajo forzado llamado “concertaje”, que era un acuerdo entre un indígena y un hacendado en donde el peonaje era el mecanismo con que el indígena se endeudaba para comprar alimentos y pasaba toda su vida, de generación a generación, pagando esas deudas.



Al hablar de la hacienda también se hace referencia a una comunidad cerrada en donde se podían encontrar todas las instituciones necesarias para la época: la iglesia, la tienda, zapateros, etc. Los rituales religiosos se celebraban en la iglesia de la hacienda o en el patio central de la casa la hacienda (Becker, 2009). Cito textualmente a Becker y Tuttilo (2009):

Aunque la conmemoración de estas celebraciones rituales normalmente implicaba gastos financieros cuyos efectos eran que el prioste contrajera más deudas para cumplir con estas obligaciones, proporcionaban la urdimbre que cohesionaba la fábrica social de la sociedad y daba significado a la vida del trabajador (p. 50).

Las haciendas han representado el poder blanco-mestizo, puesto que los indígenas no podían vivir dentro de ellas y solo las visitaban periódicamente para cumplir con sus obligaciones religiosas y económicas. Frank Tannenbaum (1966 en Becker y Tuttilo, 2009) describió a la hacienda como “un sistema social total” que “gobierna la vida de los adscritos a él desde la cuna a la sepultura. Implica actividades económicas, políticas, educativas y sociales, y desarrollo industrial” (p. 50). Señala también el autor que estas propiedades eran “el fruto de la conquista, el resultado del robo, el expolio y el asesinato” (p. 51).

Las relaciones de poder en las haciendas se incorporaron totalmente a las relaciones de clase o raza, generando un sistema tripartito de amos blancos, administradores mestizos y trabajadores indígenas, quienes se situaban en el nivel más bajo de la escala social de las haciendas (Becker, 2009).

### ***Padres mercedarios de la Orden de los Cautivos***

Una de las haciendas más extensas de Cayambe: Pesillo, pasó a manos de la orden religiosa de los curas mercedarios, en los archivos de la Iglesia se registra que la orden tomó posesión de las tierras de Pesillo en 1560:

Así, el valle de Pesillo fue dado como estancia a los padres mercedarios de la redención de Cautivos, una de las órdenes religiosas encargada de evangelizar y

socorrer a la recién descubierta población hereje a través del rito bautismal. En la práctica, las ordenes de jesuitas, dominicos y mercedarios consolidaron sus mercedes hasta ocupar casi todo el valle de Cayambe. Los indios fueron, en realidad, bautizados como mitayos y conciertos para la Colonia y conciertos fueron para la República. El tráfago de la historia redujo a la servidumbre a la gran mayoría de ellos [...]. Los padres que llegaron a Pesillo fueron ecuatorianos, algunos y otros españoles. Hicieron una choza del mismo estilo que las viviendas ancestrales y se instalaron en ella, pero su labor evangélica debía pagarse y así se lo advirtieron al prójimo. Ya con la estadia de los padres se nombraron priostes y comenzaron las fiestas. Al principio la gente vivía a lo largo de un callejón hacia el cerro, entonces los padres con engaños les dijeron: ¡Vamos a la hacienda! ¡Vivan en la hacienda! ¡Que han de vivir aquí los hombres! ¡Vamos a la hacienda! (Miño, 2006, p. 42).

Los mercedarios se convirtieron en los mayores hacendados de Cayambe y representaban el control absoluto que la Iglesia ejercía sobre la sociedad indígena. La mayoría de órdenes religiosas que adquirieron tierras en Cayambe fue a través de una gran variedad de donaciones o simples compras. Al parecer, los curas no eran más compasivos o generosos en sus gestiones de las tierras o del trabajo que los terratenientes privados y en ocasiones fueron de hecho mucho más agresivos (Becker, 2009).

Para fines del siglo XVII, la casa de la hacienda de Pesillo se construyó con un estilo de claustro religioso, con paredes anchas de tapial, cubierta de teja y patios interiores. Esta casa fue terminada a mediados del siglo XVIII, por lo que su estilo arquitectónico evidencia varias épocas históricas, combinando su estructura entre las tradicionales casas de hacienda y albergues religiosos (INPC, 2012).

Miño (2006) relata que cuando los habitantes de Pesillo se enteraron que los curas mercedarios abandonarían la hacienda, debido a la expropiación estatal, existieron diversas

reacciones, algunos lloraron por perder la doctrina católica y otros pensaron que el castigo y los maltratos quedarían en el recuerdo de las paredes de esa hacienda.

### ***La intervención armada***

Los habitantes de la comunidad defendían su territorio para cultivar la tierra y propiedad para todos, porque sus padres por generaciones les habían dicho que estas tierras son herencia del cacique Andòn Guatemal y María Segovia y que no pueden dejar su tierra a los masones (Miño, 2006).

Es por eso que cuando en el siglo XX el Estado comenzó a expropiar los bienes y terrenos a las órdenes religiosas, el colombiano Enrique Fierro recibió la hacienda por parte del Estado, convirtiéndose en uno de los primeros arrendatarios de Pesillo, quien presionó de todas las formas posibles a los indígenas a trabajar para la hacienda, pues se negaban a tener otro “patrón” y defendían su heredad. Es por esto que Fierro solicitó al Estado el envío de un pelotón armado. Al llegar el pelotón a la hacienda, en el cerro se escuchó el solemne sonido del churo, hombres y mujeres indígenas con palos y piedra se enfrentaron a cincuenta soldados (Miño, 2006).

### ***Periodo de la Asistencia Pública***

La Ley de Cultos de 1904 introdujo la libertad de prácticas religiosas y al mismo tiempo confiscó tierras de las órdenes religiosas. La Ley de Beneficencia de 1908, también llamada “ley de manos muertas”, declaraba en su primer artículo que todas las propiedades de las comunidades religiosas pertenecían al Estado. Así, después de expropiar la hacienda de Pesillo a los mercedarios, el Estado se encargó de su administración durante dos años. En este lapso, los indígenas de Pesillo trabajaron la tierra para sí mismos. Sin embargo, para el Estado dejar a la hacienda de Pesillo sin arrendatario suponía pérdidas económicas, es por eso que en 1913, ante las presiones de los terratenientes, accedió a dar la hacienda en renta a particulares, quienes provenían de la tradicional clase burguesa agraria (Becker, 2009).

Gestión cómoda y miope, por cierto, fue la de este organismo, porque no reguló la tenencia de la tierra de una manera más equitativa y, sobre todo no mostró una lógica que buscara formas de dar acceso a los indígenas a la propiedad agrícola. Que se restituyera al pueblo indio, al menos una parte de la propiedad ancestral, era en realidad el postulado (Miño, 2006).

Los relatos indígenas recuerdan posteriormente a algunos de los arrendatarios benevolentes, pero otros como Julio Miguel Páez y José Rafael Delgado son calificados de “bandidos” (Yáñez, 1988 en Becker, 2009).

Debido a las grandes extensiones de tierra que la hacienda de Pesillo poseía, el Estado siempre tuvo dificultades para encontrar un solo arrendatario de la totalidad, por lo que tomó la decisión de dividirla en cinco haciendas separadas: La Chimba, Pesillo, Pucará, Moyurco y San Pablo Urco.

Cecilia Miño (2009), señala que: la llegada de un nuevo “patrón” representó para los indígenas ser despojados nuevamente del territorio de sus mayores y de la palabra sagrada simbólicamente representó una nueva usurpación y nuevas formas de sometimiento. Sobre esta base habría de forjarse la lucha de los indígenas en el territorio kayambi, porque siempre tuvieron esta convicción de propiedad que les asistía como derecho y la rebeldía en razón de todas las injusticias cometidas en contra de sus comunidades.

Por eso es muy particular el caso de las haciendas de la Junta de Asistencia Pública localizadas en Cayambe: porque solamente en ese sector brotó la rebeldía incontenible, y fue de tal magnitud que se transmitió generacionalmente. A los cabecillas de la primera generación les sucedieron sus hijos e hijas a partir de la década de los cuarenta, por que la intención no fue únicamente rebelarse contra el concertaje de indios sino porque se sintieron saqueados, vilipendiados y envilecidos,

por que hasta ese extremo los condujeron y sobre todo por que llevaban una verdad interior (p. 49).

En las chozas indígenas situadas en el valle de Pesillo, algunas mujeres alumbraban nuevas visiones y por eso dejaron la chacra y el cuidado de los animales. Con los hijos, unos de la mano y otros a la espalda, emprendieron sendas marchas a Quito para buscar la justicia. Entre ellas se encontraba Tránsito Amaguaña, quien estaba vinculada al partido comunista (Miño, 2006). Desde Pesillo se transmitió a las otras haciendas la convocatoria a las sesiones nocturnas para formar los sindicatos. En esa época en San Pablo Urco aparecía Dolores Cacuango, en La Chimba, Tránsito Amaguaña y en Chaupi, Virgilio Lechón. Para 1930, los sindicatos de los trabajadores indígenas en las haciendas se consolidaron, con respaldo del partido comunista, la expresión política indígena llegó a constituirse en una movilización de amplia base popular. En los sindicatos se hablaba el mismo idioma y cada vez se tenía más clara la lucha por sus territorios y derechos.

Resultado de esto fue la memorable huelga de Pesillo. Los indígenas dejaron de trabajar por algunos días y se tomaron la casa de la hacienda. Su organización y resistencia generó conflicto en los arrendatarios, que pidieron al jefe político de Cayambe que buscara la ayuda del Estado enviando al ejército. Cuando las fuerzas armadas llegaron a Pesillo destruyeron las casas de los trabajadores y a muchos de ellos los torturaron. A los dirigentes o cabecillas los llevaron presos, lo que generó que la comunidad siga en huelga hasta que dejaran libres a sus líderes. La huelga terminó cuando los arrendatarios accedieron a respetar la jornada laboral de ocho horas, ofrecer a los trabajadores un día de descanso semanal, remunerar el trabajo que realizaban las mujeres y los niños, abolir la costumbre de obligar a los indígenas a prestar servicios en las casas de los arrendatarios y no despedir a los trabajadores excepto por malos comportamientos o insubordinación (Miño, 2006).

Después de la huelga de Pesillo, los trabajadores indígenas seguían caminando durante días hasta Quito, para continuar denunciando los abusos de los arrendatarios, mientras las autoridades hacían caso omiso de sus peticiones y la opinión pública censuraba sus acciones. Por lo general, estas caminatas estaban lideradas por mujeres indígenas que eran las cabecillas de los sindicatos, caminaban unidas y siempre acompañadas de sus guaguas. Muchas de ellas, como Tránsito Amaguaña fueron perseguidas por años y tuvieron que vivir en la mendicidad (Miño, 2006).

Habían transcurrido quince años de lucha impulsada por el campesinado indígena de la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios) de Cayambe contra el Estado y el sistema agrario tradicional. Las experiencias y los logros alcanzados permitieron a los campesinos indígenas plantear demandas a partir de una base: el acceso a la tierra. Esta primera resolución estableció que se entregara a los trabajadores indígenas el huasipungo que tuvieran en usufructo previo a la expedición de la Reforma Agraria, conformándose así un puente para que quien trabajaba por la tierra accediera a la propiedad privada.

Al mismo tiempo, Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, guiadas por el cariño y trabajo de Luisa Gómez quien fue educadora y activista por los derechos de los indígenas, lograron crear las primeras escuelas bilingües en las comunidades de San Pablo Urco, La Chimba, Pesillo y Muyurco. Luisa Gómez enseñó a leer y escribir, primero, a los adultos, quienes posteriormente se convertirían en profesores de los niños y niñas. Con esto, poco a poco los abusos por parte de los arrendatarios y el clero fueron disminuyendo, pues las deudas ya eran contabilizadas por los indígenas también y dejaban de ser eternas y heredadas.

### ***Periodo de las cooperativas***

A partir de su enérgica presencia y del liderazgo de Tránsito Amaguaña, el pueblo indígena inició un proceso de reconstrucción de su identidad psicológicamente resquebrajada

y políticamente destruida. 170 familias en la hacienda de Pesillo y 150 en La Chimba fueron beneficiadas mediante una lucha que llevó casi cincuenta años (Miño, 2006).

El Estado, a cargo de la Junta Militar, el 11 de julio de 1964, expidió la Ley de la Reforma Agraria. Los indígenas habían recuperado la heredad de sus mayores de acuerdo a la verdad interior que guiaba su lucha reivindicativa.

Con la toma de la hacienda de Pesillo, las cooperativas de trabajadores indígenas, iniciaron un sistema de adjudicación de tierras fundamentado en la apropiación de las haciendas de la Asistencia Pública, las que, una vez promulgada la Ley de Reforma Agraria, pasaron a ser administradas por el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). Las cooperativas se posesionaban y posteriormente el IERAC les entregaba su título de propiedad mediante escritura pública (Miño, 2006).

Las cooperativas se formaron como entes legales. Se aprobaban sus objetivos, se elegía al directorio y cada uno de los cooperados abonaba la suma de 150 mil sucres para integrarse al proceso de distribución de las parcelas agrícolas que el IERAC había iniciado. Este organismo lotizaba las haciendas de la Asistencia Pública y mediante sorteo entregaba a cada una de las familias cooperadas un lote de aproximadamente cinco hectáreas. En el contexto de la distribución, se había previsto contemplar una finca bastante extensa para uso comunitario. Una vez realizada la adjudicación de la parcela, la familia campesina debía entregar, cada año, el producto de las cosechas a la cooperativa y esta a su vez cancelaba la deuda contraída con el IERAC (Miño, 2006).

El IERAC decidió utilizar la hacienda Pesillo como modelo para los tipos de reformas que pudieran realizarse en otras haciendas. Por lo que en 1966 dividió la extensa hacienda Pesillo en dos cooperativas: Atahualpa y Simón Bolívar, en un programa piloto de cooperativas que los campesinos locales trabajarían y gestionarían (Becker, 2009).

Las cooperativas en su mayor parte terminaron fracasando porque los funcionarios del Gobierno las habían diseñado sin tener en cuenta las necesidades y problemas de las comunidades indígenas de Cayambe. Muchas personas se quejaban de que fundamentalmente estaban trabajando para otro patrón que ahora era el IERAC.

La Ley de Reforma Agraria tampoco se preocupó de la capacitación de los dirigentes de la cooperativa, lo que implicaba que existan errores y pérdidas en su administración. No existía una clara idea de lo que la cooperativa podía hacer por sus socios en cuanto a la concesión de créditos y otros recursos. La producción agrícola había caído y la pobreza en las zonas rurales había aumentado. El resultado definitivo de la Reforma Agraria fue la pauperización de los campesinos, que obligó “a grandes sectores de campesinos e indígenas a abandonar el campo y sumirse en el subempleo en las ciudades” (ECUARUNARI, 1998).

### **3.2. Fundamentos teóricos y definición de términos básicos**

#### ***Patrimonio cultural***

En la convención de 1972 para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de la UNESCO, se determinó que el patrimonio cultural es todo lo que se considera significativo de preservar para las futuras generaciones, tomando en cuenta que el patrimonio lo podemos encontrar dentro de una amplia diversidad de formas: la arquitectura, la oralidad, las técnicas tradicionales, etc.

Todo aquello que se considere necesario de resguardar dentro de un territorio se transforma en patrimonio y los Estados están llamados a preservarlo mediante políticas públicas. El resguardo histórico de las sociedades está íntimamente relacionado con la preservación del patrimonio y de los valores adjuntos a él, es por esto que las comunidades se esfuerzan por cuidar aquello que valoran y desean que se mantenga vivo (UNESCO, 1972).

El patrimonio cultural, especialmente en los países considerados “subdesarrollados”, históricamente ha sido construido desde prácticas y discursos de grupos dominantes de la



sociedad que, por lo general, están asociados a sectores políticos e ilustrados, en los que se sustentan relaciones de poder basadas en un pensamiento colonial, el racismo y el androcentrismo (Zamora Acosta, 2011).

Desde los años 80, la UNESCO ha generado procesos para conformar nuevas concepciones de lo político y lo social, así como de la cultura y el patrimonio. Con esto, la identificación del patrimonio ha evolucionado y se ha diversificado, produciendo transformaciones de los monumentos a los bienes culturales; de los objetos a las ideas; de lo material a lo intangible; de lo histórico-artístico a las formas de vida. Han emergido así “nuevos patrimonios”, que representan las identidades de las comunidades ancestrales u originarias, de las clases trabajadoras, de las comunidades no blancas, etc. (Arévalo, 2004). Sin embargo, para la antropóloga Susana Andrade (2016), “el concepto de patrimonio estuvo y continúa estando íntimamente ligado a los temas de territorio, a la construcción de identidades, al sentido de pertenencia y al ejercicio del poder” (p. 245).

Por su lado, Javier Marcos Arévalo (2004) considera que patrimonio cultural no se puede confundir con cultura:

Todo lo que se aprende y transmite socialmente es cultura, pero no patrimonio. Los bienes patrimoniales constituyen una selección de los bienes culturales. De tal manera el patrimonio está compuesto por los elementos y las expresiones más relevantes y significativas culturalmente (p. 929).

Elías Zamora Acosta (2011) considera que el patrimonio cultural también es entendido como un elemento capaz de convertirse en un recurso productivo, de tal forma que se generan condiciones favorables para llevar a cabo procesos de desarrollo turístico y socioeconómico en zonas urbanas o rurales, siempre y cuando los Estados fomenten la difusión y valoración de la cultura.

En el Ecuador, el marco normativo que salvaguarda el patrimonio cultural está a cargo del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC), que actualmente se encuentra agregado al Ministerio de Cultura y Patrimonio. El INPC tiene entre sus funciones investigar, conservar, preservar, restaurar, exhibir y promocionar el patrimonio cultural en el Ecuador; además de regular de acuerdo a la Ley estas actividades en el país (INPC, 2014).

En la actualidad, el INPC vela por el cumplimiento de la Ley Orgánica de Cultura, (2016). En el art. 3 de dicha ley se menciona que los fines del INPC son: fomentar el diálogo intercultural en el respeto de la diversidad; fomentar e impulsar la libre creación, la producción, valoración y circulación de productos, servicios culturales y de los conocimientos y saberes ancestrales, que forman parte de las identidades diversas; así como promover el acceso al espacio público de las diversas expresiones de dichos procesos. Además, proteger el patrimonio cultural y la memoria social, promoviendo su investigación, recuperación y puesta en valor (p. 39).

En cuanto a las responsabilidades del Estado, según el art. 380 de la Constitución, estas son: velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, la protección, la defensa, la conservación, la restauración, la difusión y el acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador (INPC, 2014).

Andrade (2016) también señala que el Estado ecuatoriano, en términos generales, cumple con el enfoque antropológico actual para abordar la conservación del patrimonio cultural en el país, tanto material como inmaterial. Sin embargo, parecería que se trata de una simple formalidad, ya que en las prácticas cotidianas cuesta evidenciarlo, lo que responde probablemente a la escasa implementación y ejecución de planes y políticas públicas que se forjen desde lineamientos de respeto a las diversidades culturales, la interculturalidad, los

derechos humanos, la interseccionalidad y la decolonialidad (Andrade, 2016). La autora enfatiza que “desvelando las buenas intenciones, encontramos que las políticas patrimoniales continúan respondiendo a políticas neoliberales ahora disfrazadas con términos nuevos; no de ‘progreso’, ni de ‘desarrollo’, sino de *sumak kawsay*, ‘plurinacionalidad’ e ‘interculturalidad’” (p. 238).

En cuanto a los GAD, en nuestro país tienen la competencia de preservar, mantener y difundir el patrimonio cultural. Les corresponde “formular, aprobar, ejecutar y evaluar los planes, programas y proyectos destinados a la preservación, mantenimiento y difusión del patrimonio arquitectónico, cultural y natural, de su circunscripción” (INPC, 2014, art. 144) y pueden hacer uso social y económico de los recursos culturales del territorio, a través del turismo, en el marco del fomento productivo.

Finalmente, Cecilia Castrillón (2003), en su investigación sobre el patrimonio, afirma que la política patrimonial aplicada por el Estado ecuatoriano se reduce al uso del poder de representación, puesto que el patrimonio simboliza un valor de una comunidad imaginada, ya que el patrimonio por sí solo no tiene valor, sino como representación cultural de una comunidad; por tanto, la asignación del valor patrimonial significa el uso de poder en manos del mismo grupo sociocultural, lo que genera que el patrimonio se perpetúe unidimensionalmente. La autora señala que para la producción del patrimonio de las diferentes culturas en el Ecuador, se deben considerar los conceptos de símbolo y mito como elementos significativos para la elaboración y significación del patrimonio. Castrillón (2003) afirma que los usos simbólicos y mitológicos son los que nos permiten explicar por qué el patrimonio de las culturas indígenas ha sobrevivido 500 años de colonización.

### ***Impacto o daño psicosocial***

En 1974, la Organización Mundial de la Salud (OMS) publicó el *Manual de resoluciones y decisiones de la Asamblea Mundial de la Salud y del Consejo Ejecutivo* (vol.

II), en Ginebra, prestando especial atención a la cuestión de los factores psicosociales en relación con la salud y el desarrollo humano. Allí se proponen programas multidisciplinarios en el ámbito laboral con el objetivo de investigar la función de dichos factores y de generar propuestas en cuanto al fortalecimiento de las actividades de la OMS en este sector.

Para la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2010), el impacto psicosocial aplicado a la intervención en crisis, emergencias y desastres, depende de los siguientes factores: la naturaleza del evento, el entorno y las circunstancias; y las características de la personalidad y vulnerabilidad de los sobrevivientes. En este sentido, Bonanno (2010) aclara que el impacto psicológico después de una situación en crisis se evidencia de forma diversificada en traumas, fobias y emociones hostiles que emergen en las personas; mientras que el impacto psicosocial va mucho más allá de la persona y puede afectar a la estructura de su familia, así como a las dinámicas comunitarias.

Carlos Martín Beristain (2010) investiga las violaciones a los derechos humanos individuales o colectivos desde una perspectiva psicosocial para entender los comportamientos, emociones o pensamientos sin ser separados de los contextos sociales y culturales en los que ocurren. El autor señala que los impactos psicosociales dentro del marco de violaciones a los derechos humanos, surgen tanto el campo individual como social y pueden ser analizadas desde tres categorías: trauma, crisis y duelo. Beristain (2010) también dice que el impacto psicosocial se produce en las relaciones sociales, pero se nutre de la relación dialéctica entre el individuo y la sociedad. Citando a Martín Baró (1990), explica el trauma psíquico con la metáfora de la herida, es decir, un daño individual, como la experiencia de la violencia, responde a un trauma colectivo asociado a hechos históricos y territoriales:

Así, el trauma psicosocial se refiere a esa relación dialéctica que existe entre lo personal y lo social, en el que el trauma ha sido producido socialmente, pero se

alimenta en esa relación entre individuo y sociedad. Por ejemplo, muchas veces la gente ha vivido una experiencia que tiene un carácter colectivo (por ejemplo, militancia política o pertenencia comunitaria) pero tiene que enfrentar la experiencia con sus recursos individuales, como en el caso de la tortura. O en otro sentido, el significado que da la víctima a los hechos se basa en su ideología o en experiencias políticas compartidas con otros. Esta dimensión psicosocial ayuda a entender los efectos desde una perspectiva más comprensiva (Beristain, 2010, p. 13).

El impacto psicosocial resulta ser mayor cuando el hecho que afectó el bienestar de la comunidad es responsabilidad del Estado y sucede de forma repentina, prolongada, repetitiva, masiva e intencional (2010). El autor hace hincapié en que el impacto psicosocial también depende de la respuesta del Estado o sus instituciones, relacionado con el nivel de impunidad de los hechos, las amenazas a la víctimas o familiares, además de las redes de apoyo comunitarias. El impacto psicosocial relacionado con las consecuencias económicas o sociales dentro de una comunidad, supone un deterioro de las condiciones de vida de sus habitantes, además de la pérdida fuentes de ingreso. En cuanto a lo simbólico y cultural, el impacto psicosocial afecta a la identidad comunitaria (Beristain C. M., 2010).

Por otro lado, los impactos psicosociales no afectan por igual a todas las personas o comunidades, más bien están sujetos a la variabilidad cultural de los territorios (Beristain C. M., 2010). En las culturas indígenas, el impacto o trauma está concebido como el desequilibrio del individuo consigo mismo, los otros, la naturaleza y los espíritus, por lo que la expresión de los traumas puede ser más emocional y somática. Así, hay que evitar lecturas homogeneizadoras del impacto (Beristain C. M., 2010).

Dentro de la perspectiva intercultural, para María Fernanda Soliz (2017), el impacto psicosocial es entendido como daño a las dimensiones social, cultural y psicosomática, es decir, las manifestaciones físicas o corporales del daño, psicoafectiva entendida como los

sentimientos y cognitiva, la cual comprende los mecanismos de comunicación y afrontamiento. Soliz reconoce la “subsunción” de lo psicológico en lo social (Soliz, 2017).

El daño psicosocial es un proceso provisto de historia y territorialidad, rodeado de conflictos sociales estructurales que emergen a nivel personal, familiar y comunitario. La salud psicosocial es también una expresión de procesos conflictivos, de poder y conflictividad social, que se encuentran constantemente en disputa dentro de los territorios (Soliz, 2017).

### ***Memoria colectiva***

El psicólogo y sociólogo francés Maurice Halbwachs (1995) asegura que es necesario hacer una diferenciación entre memoria histórica y memoria colectiva. Entendiendo a la memoria histórica como la lista de los acontecimientos sucedidos en la historia nacional, que ocupa la memoria de sus habitantes y se puede leer en los libros, además de que deben ser enseñados en las instituciones educativas. Halbwachs (1995) los define como acontecimientos pasados pero que son elegidos, cotejados y clasificados según las necesidades y reglas del grupo de individuos que desean conservar estos acontecimientos a lo largo del tiempo (Halbwachs, 1995).

Halbwachs (1995) afirma que en la dinámica de las sociedades se desarrollan muchas memorias colectivas originales, que se mantienen en el recuerdo por acontecimientos que solo tiene importancia al interior de esa sociedad, por ejemplo, los habitantes de un pueblo durante el tiempo no dejan de observarse y la memoria de su grupo registra de forma semejante, lo que genera que los individuos piensen y recuerden en común sin tener en cuenta su propia perspectiva.

La memoria colectiva se define como una “corriente de pensamiento continua”, pues retiene del pasado solo lo que está “vivo” en la conciencia del grupo que la mantiene. En la memoria colectiva no existen separaciones, solamente límites inciertos, por eso es difícil decir que un recuerdo colectivo ha desaparecido, ya que solo se necesita que se conserve algo de los

acontecimientos en las narrativas de los individuos. La memoria colectiva permite ver al grupo desde adentro en un momento determinado de la historia, ya que solo nos acordamos de los hechos que tienen como rasgo común el pertenecer a una misma conciencia (Halbwachs, 1995).

Toda memoria colectiva tiene por soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo. Sólo se puede juntar en un único cuadro la totalidad de los hechos pasados si se desprenden de la memoria de los grupos que conservaban su recuerdo, si se cortan las amarras por las que estaban unidos a la vida psicológica de los medios sociales donde se produjeron, si se retiene sólo el esquema cronológico y espacial (Halbwachs, 1995, p. 217).

Desde la perspectiva decolonial de la aymara Silvia Rivera Cusicanqui (1984), la memoria colectiva se establece como una pieza clave en la legitimación del carácter crecientemente contestatario que han adquiriendo en su lucha los pueblos indígenas y campesinos en los Andes. En sus investigaciones en el altiplano boliviano, señala que la memoria colectiva está concebida como un proceso de resistencia que permite a los comunarios superar los conflictos por sus territorios y recuperar un “grado de organicidad” por la constante fragmentación de la identidad colectiva por la colonización (Rivera Cusicanqui, 1984). Para la autora, la memoria colectiva, permite percibir las representaciones, símbolos y prácticas al interior de las comunidades o de las organizaciones sociales, convirtiéndose en un punto de articulación entre el tiempo y el espacio colectivo. Esta concepción de memoria colectiva como un elemento constitutivo para los procesos de identificación en los pueblos y nacionalidades indígenas y campesinos, se presenta como una particularidad de re-emergencia de los sujetos históricos y la posibilidad de resignificar las luchas pasadas y entender las proyecciones políticas de emancipación que se van construyendo (Rivera Cusicanqui, 1984).

Para Herazo (2018), la memoria colectiva pertenece a las diversas prácticas de resistencia de los pueblos originarios, por lo que resulta necesario trabajar en la recuperación de la memoria colectiva a través de las narraciones orales, en relación a su resistencia frente al neoliberalismo, las clases sociales privilegiadas, el legado histórico, la identidad psicocultural, el territorio y el Estado que los violenta. Para la autora, la recuperación de la memoria colectiva supone una conciencia crítica sobre el lugar que los pueblos originarios ocupan en el mundo y sus estrategias de resistencia ante el despojo y la opresión (Herazo, 2018).

Por su lado, Walsh y García (2015) dicen que la memoria colectiva es la filosofía y enseñanza de los abuelos y abuelas, ejerciéndola como práctica decolonial, recuperando, fortaleciendo, reposicionando y reconstruyendo su existencia como un derecho ancestral:

El proceso de escribir la memoria colectiva como herramienta para construir y fortalecer un sentido de pertenencia, comprensión e involucramiento entre las nuevas generaciones distanciadas —por la modernidad y la tecnología— de la tradición oral y los y la mayores; también es dejar un registro apoyado en la palabra escrita (Walsh y García, 2015, p. 83).

No es un simple relato del pasado, la memoria colectiva es un constructo conformado por registros duraderos que todo el tiempo alimenta, edifica y sostiene el significado de la pertenencia, la existencia y la continuidad, en el aquí y en el ahora. Es por esto que las personas mayores de las comunidades son claves para la transmisión de la memoria colectiva, pues con sus re-creaciones y narraciones orales hacen que los acontecimientos pasen de generación en generación, creando un tejido por medio de la palabra. Los autores señalan que la desmemoria, producida por la colonización, posiciona a la memoria colectiva como una tradición cultural con poca importancia, acentuada aún más en los pueblos que históricamente han sido excluidos (Walsh & García, 2015).



## **4. Metodología**

### **4.1. Tipo y diseño de investigación**

La presente investigación es un trabajo etnográfico realizado en la comunidad indígena Pucará de Pesillo, parroquia Olmedo, en el cantón Cayambe, provincia de Pichincha. Esta investigación responde a una metodología cualitativa, entendiendo que para Corbetta (2003) el propósito de la investigación cualitativa es “reconstruir la realidad tal como la observan los actores sociales”. También es conocido como un “método holístico”, ya que considera el todo sin reducirlo al estudio de sus partes y no pretende generalizar los resultados a poblaciones más amplias (Corbetta, 2003). Por su lado, Hernández Sampieri *et al.* (2014) consideran que el método cualitativo se basa en un proceso de indagación que es flexible y se mueve entre los eventos y su interpretación, entre las respuestas y el desarrollo de la teoría. Vale mencionar que el enfoque cualitativo no busca simplificar los datos e información, sino más bien profundizar y ampliar el conocimiento de los hechos en un determinado contexto social (Corbetta, 2003).

Esta investigación es de carácter exploratoria y descriptiva. Su diseño no será experimental porque no existe manipulación de variables. Al ser esta una investigación de carácter cualitativo no se modificará ninguna variable para la producción o análisis de la información. Hernández Sampieri *et al.* (2014) explican que el diseño de investigación no experimental podría definirse como la investigación que se realiza sin manipular deliberadamente variables. Se trata de estudios en los que no hacemos variar en forma intencional las variables independientes para ver su efecto sobre otras variables. Lo que hacemos en la investigación no experimental es observar los fenómenos tal como se dan en su contexto natural, para analizarlos.

### **4.2. Población y muestra**

La población que será parte del presente estudio, sobre la cual se obtendrán las conclusiones al finalizar el trabajo investigativo, comprende a los pobladores de Pesillo ubicado en Olmedo, cantón Cayambe, provincia de Pichincha, situada a 13 km al noreste de Cayambe y a 90 km de la ciudad de Quito, a 3000 msnm. Con una población de 6800 habitantes, mayoritariamente indígena de la nacionalidad Kíchwa Kayambi, que se dedican a la producción agrícola ganadera (Andrade & Pineda, 2018).

Para los fines pertinentes, el tipo de muestra será no probabilística, ya que no brinda a todos los individuos de la población la oportunidad igual de ser seleccionados. A diferencia del muestreo probabilístico, la muestra no probabilística no es un producto de un proceso de selección aleatoria. Los sujetos en una muestra no probabilística generalmente son seleccionados en función de su accesibilidad o a criterio personal e intencional del investigador. (Mizner, 2008). Así mismo, el tipo de muestreo que se utilizará dentro de la muestra no probabilística, es el muestreo por conveniencia. Este tipo de muestreo es probablemente la técnica de muestreo más común. El muestreo al ser no probabilístico, y considerar a los sujetos por conveniencia del investigador, se utilizará el muestreo en cadena o la técnica de bola de nieve de tipo lineal. Con esta técnica, posterior a la intervención con el primer sujeto, se solicitará a esta ayuda necesaria para identificar a otro sujeto con los mismos intereses o rasgos similares.

La presente investigación considerará ciertos criterios de muestra tales como: ser habitantes de la comunidad de Pesillo, haber participado de actividades, encuentros o asambleas comunitarias realizadas en la casa hacienda, y compartir voluntariamente su experiencia. La muestra de la investigación estuvo conformada por 10 personas 5 hombre y 5 mujeres, con diferencia de edad, comprendidas en un rango entre 18 a 90 años de edad, quienes se dedican a diferentes actividades dentro de la comunidad, como el cuidado de las chacras, cuidado de animales, transporte y dirigencia comunitaria.

### **4.3. Instrumentos utilizados**

Esta investigación comprendió el uso de algunas técnicas de investigación bibliográfica y de campo, con el fin de responder a los objetivos propuestos. Utilice la observación participante, la cual me permitió por medio de la experiencia directa, la interacción sensorial y la afectividad, entender los sentidos de las prácticas que asumen las personas de la comunidad y esclarecer las dinámicas comunitarias para evitar mediaciones de terceros que pudieran interferir con los objetivos de la investigación (Guber, 2004).

La observación participante se conjugó con otros instrumentos como las conversaciones informales con los habitantes de la comunidad, para posibilitar la posterior aplicación de las entrevistas semiestructuradas a profundidad.

El método documental o bibliográfico consiste en la captación por parte del investigador de datos aparentemente desconectados, con el fin de que a través del análisis crítico se construyan procesos coherentes de aprehensión del fenómeno y de abstracción discursiva del mismo, para así valorar o apreciar nuevos contextos. El método documental utiliza, como sus principales fuentes de información, los libros y los documentos. Éstos son los medios más utilizados para la transmisión de conocimiento, sobre todo tratándose de sucesos históricos, debido a la dificultad del empleo de metodologías de campo para la reconstrucción de hechos históricos (Montoya, 2015).

Las entrevistas a profundidad son una técnica que permite generar conocimiento y comprender fenómenos sociales dentro de un determinado espacio y tiempo en que los datos son construidos de una forma dialógica. Es precisamente esta interacción la fuente de construcción de conocimiento y lo que marca la dinámica entre los involucrados en la investigación (Rivas, 1996). Según Marta Rivas (1996), las entrevistas a profundidad permiten reconocer las subjetividades de los participantes que están determinadas por la cultura y experiencias previas. También hace posible la comprensión sobre las perspectivas

respecto a su propia vida o alguna situación específica a través de la aplicación de preguntas abiertas que añaden flexibilidad y evitan respuestas innecesarias (Rivas, 1996).

#### **4.4. Procedimiento**

Este proceso de investigación lo lleve a cabo entre septiembre de 2020 y agosto de 2021. En primera instancia se realice las revisiones bibliográficas en artículos académicos y diferentes libros, en cuanto al registro histórico de la Casa Hacienda en la comunidad de Pesillo, con lo cual se sustenta el apartado histórico del marco teórico. La observación participante tuvo lugar en la Casa Hacienda de la comunidad, además de los sitios considerados sagrados, en los cuales se pudo mantener conversaciones informales y conocer la dinámica comunitaria. Las entrevistas semi-estructuradas a profundidad fueron realizadas, en su mayoría, en las instalaciones de la Casa Hacienda, salvo con dos entrevistados quienes por su edad y poca movilidad se los entrevistó en sus domicilios. Las entrevistas duraron entre cuarenta y sesenta minutos, y fueron grabadas en un dispositivo móvil.

Es necesario mencionar que realice el diseño de la herramienta de aplicación que sería el guion de las entrevistas (anexo 1), con tres ejes temáticos centrales: memoria colectiva, daño psicosocial, significados y valoraciones.

Una vez realizadas las entrevistas, procedí con el análisis de los datos obtenidos, el cual que se basó en las sub categorías que se construyeron a partir de las categorías que responden a cada objetivo planteado en la investigación. Por lo que seleccione fragmentos de las entrevistas para dar cuenta de los ejes temáticos que se han planteado para esta investigación.

Los recaudos éticos de esta investigación se basaron en los lineamientos del Consentimiento Informado. Antes de la entrevista se procedió a firmar el acuerdo de uso de la información tras la explicación de los objetivos y la aclaración de que los participantes acceden a ser parte de esta investigación de modo voluntario y que podrán dejar de participar

de la misma en cualquier momento. También se les dio la opción de que su entrevista sea anónima, sin embargo, todos los participantes autorizaron publicar sus nombres.

## **5. Resultados y discusión**

A continuación, presentamos los hallazgos de la investigación en relación con el objetivo general y los objetivos específicos planteados. Los resultados se detallan con fragmentos narrativos en función a las categorías analizadas en las entrevistas: memoria colectiva, significados y valoraciones, y daño psicosocial.

### ***Memoria colectiva***

María Fernanda Soliz (2018) señala que la memoria colectiva está configurada por el “hilado de la memoria que las comunidades pueden tejer desde las comunidades, con las comunidades y para las comunidades”. Desde esta referencia, he decidido desarrollar la categoría “memoria colectiva”, entretejiendo las etapas históricas de la Casa Hacienda de Pesillo desarrolladas en el marco teórico, con el fin de presentar fragmentos narrativos relacionados a cada etapa, en donde la casona se posiciona como el elemento fundamental de las narraciones.

En este “hilado” o entretejido, confluyen la memoria individual del entrevistado/da, la memoria de la comunidad y la memoria histórica, la cual propicia un ejercicio de intercambio dialéctico que comienza con el reconocimiento de la discriminación sociohistórica de los territorios, de las construcciones comunitarias y de las vivencias familiares e individuales, constatándose como procesos que necesitan coexistir en la historia y el tiempo (Soliz, Yopez, & Sacher, 2018).

**Tabla 1. Subcategorías para analizar la memoria colectiva**

Objetivo específico	Categoría	Sub-categoría
Recopilar elementos sobre la memoria colectiva a través de testimonios y material bibliográfico, que permita evidenciar la importancia social de la Casa Hacienda en la historia de la comunidad.	Memoria colectiva	Padres mercedarios
		Asistencia Pública
		Celebraciones
		Cooperativa
		Usos sociales de la Casa Hacienda.

### *Etapas de los padres mercedarios de la Orden de los Cautivos*

La Orden de los Cautivos se convirtió en el mayor hacendado de los valles de Cayambe, según los archivos históricos y estudios etnográficos realizados en la zona, lo que representaba el control absoluto que la Iglesia ejercía sobre la sociedad en el siglo XVI. Según el etnohistoriador Becker (2009), la mayoría de órdenes religiosas que adquirieron tierras en Cayambe fue a través de una gran variedad de donaciones, simples compras o el despojo de tierras a comunidades originarias.

Cecilia Miño (2006), en su investigación, afirma que los habitantes de Pesillo defendían su territorio para cultivar la tierra y tener propiedad para todos, porque sus padres por generaciones les habían dicho que estas tierras son herencia de Andón Guatemal y María Segovia y que no pueden dejar su tierra a los religiosos, testimonios que siguen vigentes.

Esta hacienda es que ha sido de unos indígenas, de un indígena que ha sabido llamarse Andón Guatemal y su esposa Querubí Alba. Si ellos estaban antes que vengan y ellos han sido solos, don Guatemal y ellos son los nombres propios, originales, esta Casa Hacienda no habido, ha sido la hacienda acá abajito de ellos, esta hacienda, toda esta en esa época ha sido monte esto, cuando han venido los curas, los matan y han venido a hacer aquí la Casa (E. Catucumbamba, comunicación personal, 2021).

Las crónicas de la época relataban que al parecer los curas no eran más compasivos o generosos en el manejo de las haciendas o del trabajo, que los encomenderos, y en ocasiones fueron de hecho mucho más agresivos (Becker, 2009).

Lo que contaban era que mis abuelos, mis tíos diciendo que, viniendo los curas, dicen que son curas, vinieron de la, han venido de la España, españoles y ellos que dé es que se portaban también groseros, de es que hacen aquí han de ver sabido de los españoles que des que hacían los curas. Hechos los curas tan abusivos, así me contaban [risas] (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

Jodidos dizque eran los curas, por eso a las mujeres buenas traía y ponían acá adentro al cuarto ahí a las mejores mujeres que llamaban que vengan para acá, para violarlas, pero ahí traían a las mujeres amanecen ahí y si alguien de los maridos viene a reclamar, por eso esa piedra es que está ahí, esa piedra decía que esa piedra es piedra de castigo ahí tenían un poste, metido en esa piedra es que amanecía crucificado (E. Catucumbá, comunicación personal, 2021).

Si ha habido comentarios de que vinieron los españoles y ya nos, conquistaron, nos dominaron, nos explotaron, les violaron a nuestras mujeres por eso somos algunos ya mestizos, habido mucha violencia acá, entonces ahí algunos, algunos ancestros de nosotros abuelitos de nuestra gente, a dice que han preferido no entregarles el dinero, no entregarles las esposas a las hijas, se han cavado unos huecos, se han transado familias enteras con plata y todo, con lo que ellos tenían, con lo que ellos tenían para ellos no se lleven los españoles porque acá cuando llegaron los españoles lamentablemente la historia cuenta así, yo no tengo porque inventarme que de España vinieron curas, no vinieron curas, mentiras, según van buscando la verdad vinieron, como se llama, los que estaban presos, a ellos les mandaban por acá, por matones, por violadores, porque no más tendrían presos allá y les mandaron acá como a desterrarse,

y acá llegaron como curas ellos, santitos desde ahí en realidad (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Si bien los registros histórico-bibliográficos no evidencian el proceso de construcción de la Casa Hacienda, según los estudios arquitectónicos y patrimoniales del INPC (2012) esta se construyó en el siglo XVII con un estilo de claustro religioso, con paredes anchas de tapial, cubierta de teja y patios interiores, esta casa fue terminada a mediados del siglo XVIII, por lo que su estilo arquitectónico evidencia varias épocas históricas, combinando su estructura entre las tradicionales casas de hacienda y albergues religiosos. Sin embargo, en el discurso de los habitantes de la comunidad, la Casona fue hecha por los indígenas de la comunidad y con materiales de la zona utilizados para las construcciones.

La gente mismo de aquí levanto la casona, si de aquí, en piedras talladas de esas piedras talladas que ve ahí han sabido tallar allá arriba en el cerro, vea. Y la madera, para hacer la casona, tras de esa loma, más de atrás de ahí sabían traer a pura yunta de ganado. Del cuero de, del cuero del ganado, eso lo cortaban unas tiras así entonces con eso, no era clavado con clavo, nada así, era tejido con la, con carrizo. Amarrado, ahí le ponían la tierra el lodo le ponían la teja, así era (E. Catucuamba, comunicación personal, 2021).

Los abuelos más que todo siempre recuerdan eso cómo se luchó aquí, como se sufrió, cuánta muerte hubo aquí de nuestros abuelos, como eran los curas de desgraciados, como fue el proceso de construcción de la Hacienda con nuestra misma gente explotada obviamente, esclavizada. Apunte mingas, full, full trabajo a espalda, hombro y manos propias de nuestros abuelos, todo es hecho, esto es hecho con tapial, con esas pieles eran con, de palos y con venas, venas de los árboles y de ahí a preparar la tierra, la tierra, de la misma tierrita con, con el más restos de los cultivos de cebada,



de trigo, maíz, estiércol de ganado, de caballo más que todo (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Y ahí ha hecho hacienda, ahí han hecho pero señorita se cree, me ha de creer unos así ladrillos que juersa sería que juerte sería nuestro tátara abuelitos, que juersa sería esos grandotes así sacando así de allá atrás de San Francisco para abajito no más para sacar esos muros, esos cangahuas, todo eso trabajar ca, cosa que no se puede ne marcar, así se hizo la hacienda (D. Granada, comunicación personal, 2021).

La presencia de la orden religiosa en Pesillo ha sido sorprendentemente influyente para modelar las percepciones locales de la vida y la sociedad en la comunidad, si bien los ideales de la iglesia católica siguen estando vigentes dentro de la dinámica de la comunidad, los comuneros también son conscientes que fue una época de explotación y sufrimiento, y que los sacerdotes usufructuaron de sus tierras y recursos naturales.

#### *Etapas de la Asistencia Pública*

Después de expropiar la hacienda de Pesillo a la orden religiosa, el Estado se encargó de su administración durante algunos años. No existió mayor diferencia con el cambio de administración, pues las relaciones de poder seguían guiadas por la lógica de la hacienda, donde los indígenas eran sinónimo de la más absoluta pobreza y la marginalidad, esclavizados por medio de las “deudas” (Becker, 2009).

Mamita Tránsito contaba que, que ella de doce añitos recuerda cómo vivió acá en la hacienda de Pesillo porque venían acá los guaguas de nuestros abuelitos, ya desde once, doce añitos ya tenían que ser concubina de los padres o de los arrendatarios, aquí era para limpiar, para cocinar, para cosechar, para cuidar al ganado de los arrendatarios o de los curas. Entonces dice que mamita se acordaba de que los arrendatarios le daban a cuidar doscientos cabezas de ganado, ya entonces le decían verá aquí están doscientos y contaban, contaban, contaban pero como los abuelos no

sabían contar le decían los doscientos ahí esta y pero cuando le tocaba al año siguiente hacer las cuentas de cuantos ganados está porque aparte de eso veían cuantas madres tienen por tanto cuantos terneros ya tienen que tener y de ahí ya que si falta un ternero o si por su desgracia se le muere era más deuda o se pagaba con, concubinato, con, con explotación, expropiación de los huasipungos o que tiene que entregarle su cosecha y así pero eran cuentas faltas ó sea a propósito le hacían endeudar a nuestros abuelos porque no sabían contar porque no sabían cómo según ellos hacían las cuentas, entonces mamita se da cuenta lo que pasa no y decía pero si yo cuide todas no, con mis papas cuide todas, no se nos murió ningún ternero y porque nos falta. Entonces lo que hacen es que por cada, por cada vaca preñada un, una semillita de maíz. Entonces iban poniendo en las hualcas, por cada novilla o sea vaca un frijol, un chocho o así, entonces iban haciendo sus gargantillas de cuentas y ahí un poco lograban detener los abusos y las mentiras, las explotaciones y así cuenta que todo eso pasaba aquí en la hacienda (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Nuevamente había quedado la asistencia pública, la asistencia pública ya estaba hace tiempo y nuestros abuelos decían que eran groseros, bastante, los mayores, estrictos dizque eran. ¡Chuta! estafaban como a eh, una lástima putiaban, arrumaban, ha sabido abusarse, así eran (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

En esta etapa surge el protagonismo de lideresas indígenas originarias del sector de Olmedo como Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, quienes dieron cuenta del contraste entre las precarias vidas de los trabajadores de la hacienda y la opulenta y privilegiada existencia de la clase de los hacendados o arrendatarios. Por lo que se dedicaron a la lucha de sus comunidades, muchas de las veces escapando, escondiéndose o caminando días enteros, para que sus reclamos fuesen escuchados. Con sus guaguas en las espaldas y otros de las manos, las mujeres indígenas de Cayambe protagonizaron la lucha del movimiento indígena

en el país. Además, organizaron las primeras escuelas para niños, niñas y adultos de las comunidades, con la certeza de que la educación permitiría a los indígenas detener los abusos y estafas de los arrendatarios (Miño, 2006).

Para que nadie se entere de lo que ellos tramaba, de lo que ellos planeaban en defensa de sus derechos y todo eso, entonces decía que para cuando hacían reuniones ellos caminan largas distancias, ósea con la información, cruzándose información para hacer las reuniones, sino decían que tocaban un churro desde la loma para reunir a los comuneros y así hasta cuando se dio la lucha y ahí murió Dolores Cacuango, de ahí quedó Tránsito Amaguaña como nuestra representante luchando por la educación, fue una de las primeras personas que fundó la escuela aquí en la comunidad, eso y no recuerdo bien la señora igual que le enseña los derechos, a Dolores Cacuango, la señora de Quito me parece que era Mercedes, no me acuerdo bien, que igual le enseñó lo que eran los derechos de las personas y así y ella igual fue la que vino acá igual a enseñarnos a nosotros (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

De ahí vino Tránsito Amaguaña vino de Rusia, vino trayendo las leyes de ahí para acá, por ahí, por ahí... hizo la reforma de... reforma agraria, la reforma agraria ya vino y ahí hizo la lotización (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

Como Becker y Tuttillo (2009) resaltan en su relato, los levantamientos indígenas producidos durante esta etapa, en contra de la apropiación de tierras, pago de tributos, censos, y explotación a los indígenas, se desvinculan con la imagen y relatos estereotipados de que los indígenas acataban pasivamente la Ley o a los “patronos”, al contrario, son la evidencia de cómo estos pueblos originarios han resistido y luchado desde años atrás (Becker, 2009).

Sí, mucho maltrataban, mucho peleábamos yo no hacía caso desde guagüita yo eh peleado y no le hecho caso por más que juetiaba hecho pisar con caballo pero yo era fuerte, yo era fuerte... y yo en caballo ca, las piernas tan arrastrando sabía estar

andando, empleado de ellos como me tenía, como me juetiaba, manitos esto, están cortado así con hacía, este lado lo mismo cortado así, piernitas arreventada, todo, todo, todo esos mi acuerdo de lo que yo he sufrido, de lo que yo he luchado, lo que yo he rodado, e mi finada mamita decía por terreno ca, de trabajar por huasipungo ca que ha de andiar [...]. Seguro tan luchamos, lidiamos, peleamos, discúlpeme señorita los señores ricos, los señores millonarios con carro venían a hacer pasar, nos fuimos a paro a Cangahua y ahí fuimos a paro a aquí nariz de diablo que decimos allá y ahí fuimos ya a Guachalá de ahí ca donde nomás iríamos, así hemos luchado señorita, así hemos peleado por la vida de nosotros, por el trabajo de nosotros y por tener la libertad de nosotros, se no ca los señores ca como eran, gentes ricas ca como eran, hacía pesar con caballo, nos juetiba, nos tenía a lo que le daba la gana, dios le pague la finada abuelita Tránsito Amaguaña (D. Granada, comunicación personal, 2021).

Las luchas de mamá Transito, mamá Dolores los sufrimientos que hubo aquí con nuestros antepasados primerito no, siempre hablaban, recordaban eso, los abuelos más que todo siempre recuerdan eso cómo se luchó aquí, como se sufrió, cuánta muerte hubo aquí de nuestros abuelos, como eran los curas de desgraciados, como fue el proceso de construcción con nuestra misma gente explotada obviamente, esclavizada (G. Alba, comunicación personal, 2021).

En esta etapa de la asistencia social los habitantes de Pesillo dan gran protagonismo al liderazgo de las mujeres indígenas, extendido su quehacer desde lo privado a lo público porque su rol de cuidado no solo se limitaba a su familia se extendía hasta su comunidad, su territorio, sus deidades. Mujeres que día a día vivían la pobreza; porque cada uno de sus días llegaba cargado de ofensas para sí mismas y sin la menor oportunidad para los hijos y las hijas. Con templanza y liderazgo iban configurando nuevas lógicas de vida acompañadas de

rebeldía planteaban a su comunidad formas distintas de enfrentar la realidad juntos siempre en relación con la cosmovisión andina.

### *Etapas de la cooperativa*

Los esfuerzos de las luchas campesinas, la iniciativa de sectores medios, y un segmento terrateniente, veían en la lógica de la cooperativa la resolución de los conflictos, es así que Pesillo experimentó una conversión de hacienda en cooperativa, la cual llevaba de nombre Cooperativa Agropecuaria Atahualpa de Pesillo (Becker, 2009).

Alhaja era la cooperativa. Nos tocaba coger cada uno de los socios recoger papas, cebollitas y allá era. Nos tocó, dijo que traiga Cebada, trigo [...] tocó estar sembrando ese poco a poco sembrando y de ahí vendiendo ya fuimos mejorando, mejorando. Un año entero era así ¡pac!, sin nada, cosa que la gente se empezó a olvidar, se fueron de aquí de la cooperativa se salieron ya los que pagamos, pocos éramos los que pagamos, no, más, no hay plata no hay que vender, vamos a ser de la familia y todo. De ahí es que ya fuimos mejorando, mejorando, mejorando. Vendimos borregos que habían dejado a la cooperativa la mitad, habíamos ganado pero la cooperativa tiene que pagar, entonces de esa manera es que ya pusimos la cooperativa, nos reunimos de ahí ya [...] tocó al año ya nos propusimos a pagar a 6 sucres y así poco a poco. Después ya la gente, de lo que la gente estaba largándose, vuelta quisieron a regresarse otra vez la cooperativa, ya no, ya se fueron, ya se fueron y los que quedamos, quedamos [risas]. Los que paramos ca, ya fuimos poco, poco, poco, poco, mejorando, ya había pague y cosas pagaba. Entre nosotros mismo reunir, nos pagaban y así, nos entreteníamos (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

Es así que bajo la vigilancia del IERAC, las cooperativas de las haciendas lotizaron los terrenos y los repartieron a cada uno de sus miembros. Los miembros tenían que pagar una cantidad de dinero y aceptar un porcentaje de deuda, impuesto por el Estado, para acceder al

lote de tierra (Miño, 2006). Es necesario destacar que en todas las entrevistas se menciona que en el tiempo de la cooperativa se producía mucho y mejor que cuando los socios repartieron los lotes, todo lo que cosechaban o producían lo vendían a buen precio y con todo lo recolectado pudieron terminar de pagar la deuda en el IERAC.

Tremenda hacienda era pues y por eso ahí en la hacienda hacían comida, hacían pan, hacían chicha, todo hacían cuando formó cooperativa ahí hacían la boda, ahí hacían la comida (D. Granada, comunicación personal, 2021).

Una cooperativa en donde se manejaba bastante dinero, y vivían en huasipungos, donde le decían, bueno por trabajar te vamos a dar ese pedacito para que puedas hacerte una casa, con el trabajo lo pagas, entonces decía que aquí se manejaba el trigo, la cebada, ellos vendían la cebada a la cervecería nacional, en donde había full pero full ganado, chanchos, cebada, trigo, maíz todo eso, reactivaron como decir, reactivaron para estar libres, libres y que cada quien lotizara para pagar una deuda y después lotizaran para que cada uno de nosotros tengamos los terrenos, porque así, ahorita donde vivimos es una herencia de mi abuelito, mi abuelita ha sido, como se dice, podría decir un miembro de la organización de esa cooperativa (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Las fiestas se celebraba solamente gracias a la ex cooperativa Atahualpa, ellos ponían de todo, exclusivamente las fiestas de San Juan ya, ahí hasta ahora se hace los toros, la fiesta sin toros no es fiesta aquí en Pesillo, entonces en ese entonces la ex cooperativa Atahualpa, ellos como manejaban todo, toda la, la comunidad, la hacienda, las tierras ellos tenían dinero, me imagino que tenían dinero, contrataban toros, contrataban banda, había comida suficiente, suficiente comida hacían, de beber, chicha y trago había, y se hacía las fiestas por el mes de septiembre, San Miguelito, Virgen de

Remedios, Virgen de Merced, también se hacía todo el mes de septiembre ahí se nombraba priostes (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Dentro de la lotización de la hacienda de Pesillo, se destinó un espacio de tierra bastante extenso para uso comunitario, al igual que cierto porcentaje de cosechas de cada integrante de la cooperativa para el uso de la comunidad. La Casa Hacienda por primera vez pasó a la administración de la comunidad y allí se instalaron los centros de acopio, los graneros y la quesería ATAC-QUEPAC.

Con la cooperativa Atahualpa toda la Casona funcionaba a través de puro granos, toda, toda la casa, toda la casa, con la cooperativa Atahualpa, eran bodegas, vendían trigo, cebada, papa, habas, alverjas eh... la vicia, tenían la lenteja, tenían embodegado todito, todito eso, era bodega, aquí alguna vez alguien me llamó, Pesillo era el granero del Ecuador porque tiene unas extensas tierras (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Había en ese lado, todavía estaba la cooperativa porque sacaban montón de, ah... en estos patios secaban el trigo, la cebada y ósea era hermoso no, como eran, yo creo que este lugar era lo que realmente hacía que la comuna sea comuna, porque era un espacio de todos en donde todos trabajábamos, en donde todos nos encontrábamos en donde era la casa de todos (G. Alba, comunicación personal, 2021).

La acumulación de recursos dentro de la cooperativa fue configurando diferencias dentro de la comunidad entre las familias asociadas y aquellas que no lo estaban. Los beneficios llegaban solo a los socios o integrantes de la cooperativa y no se distribuían siempre las ganancias o las cosechas en toda la comunidad (Requelme, 2013).

Yo recuerdo que cuando era la cooperativa inclusive había más comida, había más trabajo que hoy y los mismos socios, los mismos hijos de los socios, ellos tenían más comida, hoy no tienen, porque no tienen, porque a pesar de que cogieron los terrenos,

cogieron y vendieron, vendieron las propiedades y si me apena mucho de que la cooperativa término, mucho me apena a mí porque como le vuelvo a decir, en tiempo de la cooperativa había que comer, aunque sea yendo a chugchir, después de la cosecha, nosotros íbamos a recoger lo que no cogía bien la máquina, la maquina los tractores, en papas, de todo, era bueno antes en la esa cooperativa Atahualpa (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

La cooperativa terminó, porque había mucha pelea, mucha lidiadera. Eso le digo unos que trabajaban otros que no trabajaban solo querían ser mandones como antiguo arrendatarios (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

#### *Los usos sociales de la Casa Hacienda en la época de la cooperativa*

La Casa Hacienda de Pesillo en la etapa de la cooperativa fue más allá de representar la dinámica económica de la comunidad, pues se convirtió en un espacio de producción y reproducción de la vida material y simbólica de dicha comunidad (Ferraro, 2004).

Son lindos los recuerdos de la casona de Pesillo, en la cooperativa, porque era nuestro sitio de juego porque al menos acá en el patio me acuerdo que había un arco de ladrillo y ahí a nosotros sabíamos jugar, habían tienditas en esta parte de acá, las señores eran muy buenas igual yo fijo, fijo plátano y pan, me acuerdo que vendían pescado también la señora Chulpa, vendían pescado y esa era una golosina para nosotros y como digo ósea siempre me brindaban el, era un espacio de solidaridad, de encuentro para mí que la casona de Pesillo, que había mucho, mucho dinámica mucho movimiento, porque en este, este parte izquierda de la casona habían los centros de leche, los centros de acopio. Y entonces el olor a leche, el olor a queso, por eso creo que me gusta mucho todo eso [risas] que rico y me acuerdo que los compas como trabajaban, siempre había movimiento, siempre, siempre había movimiento desde de mañanita hasta de noche,



en épocas de Inti Raymi el olor a pan, acá había pan, había un horno de leña (G. Alba, comunicación personal, 2021).

La evocación de los aspectos físicos de la Casona, está ligada con el territorio simbólico de la producción de la identidad, como habitantes de la comunidad indígena de Pesillo, debido a lo que Ferraro (2004) explicaba como la vida entera del “huasipunguero”, pues dentro de la hacienda se desarrollaban los aspectos materiales y simbólicos de la cotidianidad de los comuneros, lo que les proveían de un sentido de pertenencia.

Ay era grandota, yo recuerdo que ósea su construcción era estaba así como digo, adaptada a lo que es nuestra historia, nuestro lugar, nuestro territorio, era llena de tejas eh... aquí funcionaba el gobierno del, el gobierno bueno aquí de lo que era los gobernadores, eh funcionaba para pagar el agua, o sea es, creo que si se mantenía en constante uso, acá atrás en este patio de acá estaban las cooperativas, los tanques de leche y todo eso, había cuarto así con bañeras, así como muebles viejos y aquí una pila, una pila grandotota, pero así mismo como pasaba, en el patio allá se hacían los eventos así como las elecciones de la reina y esas todo eso, acá atrás se daba el catecismo, eso y algunos patitos que si se utilizaban por la cooperativa de mujeres por aquí elabora así comida a los invitados y turistas que había aquí (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

Tal como era, todito eso había, se ocupaba, había por ejemplo donde es que está la iglesia, le decíamos anteriormente, el troje porque todos los productos que producía trigo, cebada, papas se metía ahí donde que está, de ahí de, todos lo que es de que al frente todas esas cosas eran de los, de este caso, de los quienes administraban, de los empleados, de la administración, ahí había cocina, había todo, en el patio de allá adentro había así mismo para hacer su cualquier cosa, sus eventos, más atrás hay otro patio, ahí, ahí había una escuela que se llamaba “Escuela Ernesto Noboa y Caamaño”

eso si le alcancé, eso sí hasta cuando yo terminé en el sesenta y, sesenta y dos ahí hasta esos momentos había (V. L. Alba, comunicación personal, 2021).

En la época de la cooperativa de igual manera que ventanas bonitas, bonitas ventanas, habían unos vidrios coqueados, unos vidrios coqueados que eran así de colores rojo verde, azul eh... no me acuerdo que colores nomás como seis colores verá morados, lilas, eran unos hermosos vidrios que adornaban lo que eran los baños, había la cocina, había para hacer el, el agua para los jefes, para bañarles había unas tinas, había esas estufas que le llaman ahora estufas como cocinas así altas para que no haga humo así con chimeneas, era bien (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Las actividades económicas que se desarrollaban al interior de la Casona de Pesillo, con sus ritualidades y simbolismos, reforzaban los vínculos sociales de la comunidad. Las distribuciones de la casa no solamente eran funcionales, también estaban relacionadas con el calendario agrícola (Ferraro, 2004).

No era así, en la época de la cooperativa, aquí adentro se manejaban bastante muchas cosas se manejaba, bastante comercio, la gente vendía, había una tiendita de agroquímicos, había la recepción de la leche, bastante... o sea servía bastante esta infraestructura para generar dinero (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

¡Aja! en ese tiempo que funcionaba la cooperativa, era bonita la hacienda, era... con tejas, era otro modelo, era ahí funcionaba todo, las oficinas; todo funcionaba ahí, la cocina ahí que cocinaban para todos los socios que eran de toda la comunidad, eran las oficinas, era el dispensario del seguro campesino, todo funcionaba ahí. Ahora que está todo botado la hacienda está destruida, en tiempo que era de la cooperativa, era bonita, era arregladita, todo funcionaba (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).

*Memoria colectiva y las festividades*

Emilia Ferraro (2004) reflexiona sobre las festividades en Pesillo y afirma que la fiesta es un pago colectivo de la comunidad a los santos. Las fiestas más importantes de la comunidad son las de San Juan, que tienen lugar a partir del 24 de junio. Esta celebración es considerada como el momento más importante del año, descrito como parte de un ciclo de producción y reproducción de la dinámica de la comunidad, que en la época de la cooperativa tuvo un gran crecimiento en cuanto a la magnitud de actividades realizadas. Las fiestas, aparentemente, estarían relacionadas con el favorable ingreso económico que la comunidad obtenía con la cooperativa (Ferraro, 2004).

Ahí celebraba las fiestas de San Juan la... la hacienda con ser la cooperativa que era, la Atahualpa y como tenían todos los socios eh... ellos festejaban, hacían la fiesta, hacían la comida, hacían todo ellos. Nos daban la boyanza que sabían llamar, nos daban el pan el mote y los toros que pelaban repartían la carne por libras (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).

Entonces aquí [en la Casona] siempre ha sido un espacio de baile, de alegría, las reuniones, se hacen aquí las asambleas entonces de mi adolescencia me acuerdo eso, en junio con el Inti Raymi esto es hermoso, en ese entonces a lo menos no había las orquestas solo era los aruchicos, guitarra, flauta, las campanillas con el viento entonces algo mágico, mágico, si todo era tan colorido, tan bonito y me acuerdo que igual en que por santos, en Abril, Pascuas, San Luis, la semana Santa, ahí me acuerdo que con mis primos sabíamos jugar que ya es Inti Raymi y sabíamos vestido aruchicos, los aruchicos son seres que representan a la naturaleza también son seres del viento, del aire, que más me acuerdo, los bautizos porque justo en junio son los bautizos, los confirmaciones, los casorios y antes eran con acordeón, con guitarra igual cuando era bautizo de los guaguas, con acordeón, guitarra y los casamientos igual con el Yamin Mayay que es todo un ritual, ósea casarse de posta sencilla no [risas] todo un

proceso pero mágico, mágico no que hace pensar realmente que significa casarse (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Los habitantes de Pesillo esperan con impaciencia y emoción, tal como lo relata Ferraro (2004), las festividades de San Juan, convirtiéndose en el principal tema de conversación en las asambleas comunitarias y en las jornadas de siembra y cosecha. Incluso antes de junio los pobladores evocan con gran emoción los preparativos para las fiestas, además de narrar con precisión todos los elementos inmersos como los danzantes, la música, la bebida y la comida.

En las fiestas de San Juan en la cooperativa había un alumbrante para que alumbrase el camino porque no había luz, no había nada más antes, entonces íbamos prendiendo los mechones, cada cual con acordeón, guitarra a festejar en la casona, en septiembre y en, en junio, era las fiestas eran más, más grades en junio, desde mayo, ya mayo comenzaban las cosechas, después de haber terminado cosechar grano o cebada se hacían las tremendas pargas, y ahí se tomaba, se tomaba, las tardes ya se reunían entre los amigos, los vecinos, vamos bailando, y era carga al guitarra, pone su zamarro y el sombrero encintado, la flauta, el payasito que de ley tenía que haber un payaso, un diablo huma [...]. Todo el mundo entonaba la flauta, el rondín, el churro y la guitarra, lo que era más antes tenía que estar bien vestido, bien vestido, se ha cosa que no le reconocía nadie, se ponían el zamarro, acá atrás la chalina, se amarraban aquí en la cintura, la chalina en forma de triángulo y se amarraba acá, la punta quedaba abajo, tenía algún significado que no sé, tenían una cushma, una cushma prensada de tela de lana de borrego prensada bien bonita, y de ahí el sombrero encintado bien, bien tupidito las cintas colgadas hasta acá abajo, con unos como llama, los espejos colgados en la frente uno acá arriba y otro atrás del espejo y las cintas eran cosidos con lentejuelas, unas brillositas, era bien bonito, bien adornado y se bailaba desde el mes

mayo, junio, todo el mes de junio y a veces se pasaba iba a Cayambe, Juan Montalvo y se seguía bailando, era bastante grande la fiesta hace años atrás, bastante grande y todas las casas que usted llegaba le daban de comer, le daban de tomar chicha, trago, muy poco el trago pero lo que más había era la chicha madura que salía estar hirviendo esa chicha, tomado unos dos jarras de eso, pilches grandes le llamaban cierto, pilches o mates, tomado dos de eso y una copa de trago era para dormir, entonces con el trajinar que íbamos bailando, cantando se iba desvaneciendo, llegaban otra casa, otra vez lo mismo, así (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Entonces toda esa historia de resistencia, de rebeldía se dio aquí y así mismo cuentan que al menos el, la Inti Raymi el veinte y uno de Junio les daban el chance de bailar y como que con ese coraje venían con tanta fuerza y zapateaban, zapateaban así con mamita Lolita decía yo me acuerdo como eran esas mujeres, como zapateaban igual los aruchicos, los taquidores venían de la Chimba de Yumiurko de todas partes y zapateaban con fuerza porque esa era su forma de protestar, al menos que ahí dejar su que su rebeldía también no y todo eso ósea, todo esa vivencia se ha pasado aquí en la hacienda de Pesillo y hasta aquí no, ahí todavía es, ya no zapateamos así pero ya no podemos, o sea mamita sabe contar que era increíble esa, que se sentía como que temblaba las tierras que ya desde el cementerio ya se escuchaba que venían zapateando y yo digo como sería, yo me acuerdo como más o menos saben zapatear los compadres de Otavalo y Cotacachi, mamita dice más fuerte eso no era nada dice, zapateaban las mujeres dice, las mujeres eran duras y los hombres ni que decir, eso cuentan (G. Alba, comunicación personal, 2021).

### ***Significados y valoraciones***

La siguiente categoría responde al segundo objetivo específico, que busca identificar cuál es el significado y la valoración de la destrucción de la Casona para los habitantes de

Pesillo. Esta categoría demuestra fragmentos narrativos que dan cuenta de las percepciones, sentimientos, emociones e imágenes mentales que la destrucción de la Casa Hacienda de Pesillo ha provocado en la comunidad.

Como Soliz *et al.* (2018) señalan, dentro del contexto comunitario los recuerdos y percepciones usualmente están matizados, por el contexto psicosocial individual y colectivo por lo que muchas veces los significados y valoraciones son poco precisos y están cargados de emociones, sentimientos y aspiraciones. Estas experiencias inexactas son las que permiten registrar las subjetividades de los actores sociales y las relaciones de poder que se encuentran presentes en la dinámica comunitaria (Soliz, Yopez, & Sacher, 2018).

Dentro de los significados y valoraciones que los habitantes de Pesillo demuestran, resalta el hecho de que la Casona no quedó destruida por el paso el tiempo o por falta de cuidados. En los fragmentos narrativos se puede evidenciar que los pobladores identifican con claridad a los causantes de su destrucción.

No es destruida por el tiempo, por el tiempo, claro que algo, algo sí pero, esta hacienda quedó destruida así cuando vino querer refaccionar, remodelar la hacienda, nos dijeron que era un proyecto que iba a remodelar la hacienda, que iba a ser un hotel para turistas. Entonces como no tenemos tanto conocimiento nosotros estábamos contentos, que va a remodelar, va a refaccionar la hacienda de Pesillo y va a ser mejor de lo que era [...]. Pero resulta que solo nos destruyeron y dejaron ahí, el alcalde, el vino con el proyecto que iba a refaccionar la hacienda, total es que nos destruyó y nos dejó ahí, así como le ve, destruida, le dejó sin tejas, todo le tenía, le cambió de modelo más antiguo, más bonito y le cambiaron, le destruyeron, le sacaron las puertas, las ventanas, todo lo que tenía antigua, ele como le ve ahorita ahí está ahí botada toda destruida (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).

O sea no estaba acabada no, no estaba dañada, osea no estaba en ruinas, yo digo el techo quizá sí por las goteras, quizá algunas fisuras de algunas paredes, porque no todas, de algunas sobre todo porque hubo ese temblor de mil novecientos ochenta y siete pero sin embargo después de eso hubo una refacción con el padre Javier y compañeros de aquí mismo de la comuna, no hubo robo como esta vez y se hizo una refacción y funcionaba perfectamente bien, aquí estaba el centro de, la, como es, las oficinas del consejo de gobierno, la junta de agua, de riego, la junta de agua de consumo (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Exactamente, exactamente nos prometieron un hotel turístico para la comunidad, en beneficio para la comunidad, se buscó eso y no recuerdo en cuando estaba la ministra, quien era, nos dieron y nos dejaron dos y medio millones de dólares para reconstruir eso, no para destruir y le destruyeron (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Los significados y valoraciones de los habitantes de Pesillo también testimonian la destrucción en cuanto a los espacios físicos de la Casona. Detallan con total precisión cómo las puertas, ventanas y tejas fueron sustraídas, y en el caso de las tejas cambiadas por zinc, un material que además de ser poco estético no concuerda con la lógica arquitectónica de la casa.

Ellos destruyeron todito, yo, yo vi lo que estaba cargando puerta, lo que estaba cargando ventana todos destruido le digo que me venda a mí también que me diga, no me vendieron, todo se cargaron solo ellos, por eso son millonarios, por eso son ricos (D. Granada, comunicación personal, 2021).

Recientemente hace unos 5 años, 4 años será, ahí nomás hicieron arreglar. Ahí le desarmaron, le hicieron arreglar y le pusieron esos techos blancos, de que será, lata nomas será. Solo así de lejos nomas le veo (A. Noboa, comunicación personal, 2021).

No era incluso con hierba, para nada era con hierba, era una pila bien linda así tal cual pero funcionando, entonces no es que le dejaron por viejita o así, por así, sino por

querer mejorar y en vez de mejorar se empeoraron las cosas porque ahorita no sirve para nada la construcción, este techo mismo a veces que viene el viento, se va (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

El problema fue diciendo que van a reconstruir se fueron sacando todo para poner nuevo, ya era completo, todo era, todo era con puertas, esas puertas eran tipo antiguas pues, entonces se decían que van a modernizar, sacaron todo eso y le quedó así libre, es robo eso, de ahí más antes cuando la hacienda era completa así de teja toditos los cuartos eran con puertas, con ventanas, todo, todas las bodegas que se utilizaba, todo, todo era normal (E. Catucuamba, comunicación personal, 2021).

No, no las tejas inclusive las que estaban ahí ósea tenían años de antigüedad pero eran unas tejas súper grandes que pesaban bastante y bien resistentes y no sé cuál fue la finalidad no que pusieron el Eternit y sacaban las tejas, entonces ya se acabaron las tejas ahí totalmente, se desgastaron así, pero tenían años y seguían buenas algunas entonces, no yo no considero que tal vez por ahí una manito de gato ahí si seguía funcionando pero no ahora está destrozada y si da pena ver esto (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

Los entrevistados dan cuenta de cómo muchas de las asociaciones o servicios comunitarios que funcionaban dentro de la Casona fueron retirados porque ya no eran compatibles con el nuevo proyecto turístico planeado.

Nosotros por eso ya le digo, al re, no, nos da un poco de sentimiento, de lo que se destruyó así la hacienda, quedó más destruida de lo que era antes, era más presentado, con puertas, con ventanas, todo, funcionaba las oficinas ahí, aquí luego funcionaba la junta de agua de llaves y de la junta de agua de riego y la comunidad, eso funcionaba, después como nos hicieron retirar diciendo que van a reconstruir ahí salió todo y cómo destruyeron es una pena oiga (E. Catucuamba, comunicación personal, 2021).



Sabíamos entrar para que nos paguen la leche, irse llevando su pancito, todo eso quedó en nada eh... cuando se destruyó la casona todos los tanques buscaron lugares a donde ir, ósea arrendar y ahorita él un tanque todavía arriendan, ya no es lo mismo como que verse con toda la gente, la gente era aquí conversando, saliendo, todo mundo salíamos a las cinco, después de entregar la leche con su pancito, con su café (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Era utilizada esa casa, era habitable, utilizable, como se podría de llamarle más, era de servicio, hoy está botada, abandonada (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Además, los habitantes de la comunidad describen cómo la distribución de la Casona también fue cambiada, trastocando así la lógica del uso social que representaba para la comunidad.

No, no esto es esto es un caos, no, ósea ya no queda nada de lo que era la casona, nada, el esta parte de aquí del pasillo aquí y acá afuerita no era así tampoco, eso digo ahí había un pasillo donde ahí cobraban del agua, sabía estar ahí personas trabajando, orando aquí, ya eso le digo los cuartos que una vez me perdí, vi bañeras vi muebles viejos de ahí recorrí alguno de esos pasillos y ese cuarto salí por una ventana y ahí vi que había una pila bien grandota pero igual vi que estaba llena de arbustos, no vi mucho, pero comparada a los que es ahora ya no queda nada, no se recuerda nada, no se ve nada ahorita en esta casona (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

Los habitantes de la comunidad, también demuestran preocupación sobre como la destrucción de la Casona afecta a su historia e imagen comunitaria, al considerar esta edificación como un espacio comunitario para la lucha y resistencia indígena.

Sí nos hicieron mucho daño a nuestra historia, a nuestras dinámicas comunitarias, a nuestros espacios comunitarios y por eso si nos sentimos bastantes tristes, dolidos,

frustrados, indignados, y con mucho coraje, mucho coraje (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Ahora verle botado que ni siquiera los ratoncitos o pericotes pueden estar ahí porque esas latas suenan, tan, tan, tan, tan, tan, no existe nadie, ahí una avecita el búho creo que sabe estar por temporadas vera, de ahí no existe, me dio dolor, me dio sentimiento que en nuestra comunidad, una comunidad de muchos, muchos dirigentes, han conocidos a nivel nacional de pronto internacional como son Tránsito Amaguaña, Dolores Cacuango, Amadeo Alba y entre muchos más dirigentes que han nacido de aquí, se han forjado de aquí, de aquí fue la liberación de la mujer, desde aquí fue hay que mandarles a los españoles, desde aquí, y ahora que destruyen aquí, la palabra correcta es bastante doloroso para uno como persona que siente por las cosas, para las personas que no sienten nada ojalá se cayera esa casa (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Nos afecta bastante comunidad decir que aquí inicio la historia, aquí inicio todo, es la casona principal pero no tenemos nada que mostrar, nada con que decir si verdad es evidenciar lo que realmente se vivió y eso tan refleja que ha de decir que somos una comunidad grande pero somos desorganizados, no somos unidos para ver también, no porque esto nos beneficia todos no solo a la gobernadora o al que labora aquí sino aquí está nuestra historia nuestra cultura y no tenemos con qué mostrar no tenemos con que evidenciar (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

La destrucción no solamente se afecta el hecho que la plata desapareció para el tema de la reconstrucción y puede terminar cumpliendo los objetivos para lo que se otorgó desde la comunidad por presión y con participación de la comunidad, sino porque, en realidad se afectan el conjunto de las relaciones de la comunidad, porque si este es un espacio de unidad, confluencia y todo eso, y el tenerle así como un signo en la

comunidad des armónico, destruido lo que genera es justamente esas visiones para la comunidad, allá nos comunica también la desunión, la destrucción, diferentes visiones, el irnos convirtiendo en ruina no solamente la casona sino la comunidad, la vida de la comunidad, entonces y eso podemos reflejar en la pérdida de identidad, de los padres jóvenes y más aún de las nuevas generaciones de niños y niñas, que ya la lengua, la sabiduría ya se han olvidado; entonces es una afectación a todo eso, es una afectación al espíritu de la comunidad lo que se ha ocasionado, por eso el tema económico es una parte ya pero genera todas esas otras des configuraciones de la energía y de la vida de la comunidad, habrá que hacer tamaños esfuerzos para que se vuelva a revitalizar y tal vez poner atención a otros elementos que nos den esos niveles de cohesión no, cohesión comunitaria, de recuperación y de revitalización de los saberes, entonces lo que ocurra ahí, en la casona afecta indudablemente en todo (M. Bustos, comunicación personal, 2021).

Los habitantes de Pesillo también demuestran cómo la destrucción de la Casona generó incluso perjuicios legales contra los dirigentes, solo porque protagonizaron acciones comunitarias y jurídicas pidiendo reparación y justicia para este caso.

Era bien bonito, bonito, bonito, vuelvo y repito ya no le tengo dolor como más antes, ahora lo que le tengo es iras Nada, nunca pasó nada, hicimos la denuncia por haber hecho la denuncia, por haber dicho las verdades nos siguieron juicio, ya le digo a la gobernadora le siguieron juicio, ventajosamente la comunidad le ayudamos, no sé todavía no he conversado no sé si ya este juicio se archivó, quedó, no sé qué pasará, no tengo idea (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Por otro lado, también existe también una marcada aspiración de que la Casona sea recuperada o habilitada, para volver a ser un espacio comunitario.

Para Pesillo y para mí la mejor opción sería que si es que se pudiera arreglar esa casona y darle vida a lo que era, darle uso. No que ahora estese ahí botado, ahí funcionaba tiendas, ahí funcionaba tanques, centros de acopio de la leche, todo ahí funcionaba y ahora verle ahí botado es una tristeza para nosotros. Si se pudiera arreglar, remodelar o hacerle mejor, o por lo menos como antes era, sería el éxito (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).

Por lo menos yo digo que hiciéramos alguna minga porque todavía no está nada, todavía no está del todo perdido, podríamos hacer una feria aquí o alguna cosa para reactivar yo pensaría, pero falta mucho la organización en sí, aquí el querer apoyar para tener, tener un bien común (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

### ***Los daños o impactos psicosociales***

Soliz *et al.* (2018), en su investigación realizan una aproximación al daño psicosocial, entendiéndolo como un proceso de afectación en las dimensiones social, cultural, psicoafectiva, psicosomática y cognitiva, en cuanto a mecanismos de afrontamiento y comunicación, siempre dotados de historicidad y territorialidad, expresándose en escala individual, familiar y comunitaria.

Partiendo de esta tipología, los autores realizan una propuesta de estudio del daño psicosocial de la siguiente forma:

**Tabla 2. Campos de análisis del daño psicosocial**

Manifestaciones psicoemocionales de afectación	Cambios en los sentimientos, especialmente cobran importancia los miedos irracionales, tristeza frecuente o intensa, desesperanza, angustia-ansiedad, culpa, estado de alerta exagerado, sensación de que la vida no vale la pena
Expresiones cognitivas de daño psicosocial	Cuando las alteraciones emocionales se tornan extremas es posible encontrar, especialmente en adultos mayores y niños y niñas, alteraciones cognitivas en: la orientación espacio-temporal, la capacidad de atención, concentración y memoria, la capacidad de abstracción, la capacidad de lenguaje y percepción viso-espacial, la capacidad para seguir instrucciones básicas, la velocidad de procesamiento.
Expresiones físicas de daño psicosocial	Proceso conocido como marca en el cuerpo o expresiones psicósomáticas de daño: pueden manifestarse en forma de dolores de cabeza, frecuentes e intensos, <i>tics</i> nerviosos, parálisis de un miembro del cuerpo, dolores osteoarticulares, híper o hipo tensión, insomnio, anorexia, abulia.
Mecanismos desadaptativos para el afrontamiento de la realidad	Aislamiento, retraimiento, ideación suicida, autoagresión, agresividad con los otros, alcoholismo, violencia social, intrafamiliar, escolar; en los niños, conductas regresivas, etc.
Cambios en el sistema de creencias, costumbres, tradiciones y otras expresiones de la cultura	Pérdida de la organización social y comunitaria, cambio en las celebraciones y rituales.
Ruptura del lazo social, cambios en la comunicación y en la confianza	Alteraciones en la comunicación familiar y comunitaria, la comunicación disminuye, se torna tensa, agresiva, las familias dejan de hablarse, dejan de confiar.
Afecciones diferenciales en mujeres	Las relaciones de poder, también mantienen relaciones jerárquicas que tienen que ver con el género, la clase, la etnia o la edad y que, por tanto, ninguna intervención sobre la naturaleza o la comunidad es neutral al género.

*Nota:* Los datos son proporcionados en Soliz *et al.*, 2018.

Para fines de esta investigación y tomando en cuenta el contexto intercultural en el cual se desarrolla, escogeré solo los campos de análisis, que responden a nuestro interés, para poder presentar y analizar los fragmentos narrativos. Así, los campos seleccionados son: 1) manifestaciones psicoemocionales de afectación, 2) cambios en el sistema de creencias,

costumbres, tradiciones y otras expresiones de la cultura y 3) ruptura del lazo social, cambios en la comunicación y en la confianza.

### *Manifestaciones psicoemocionales de afectación*

Dentro de las entrevistas realizadas a los habitantes de Pesillo, encontramos diversas manifestaciones psicoemocionales de afectación por la destrucción de la Casa Hacienda. Algunas de las expresiones se encuentran en torno a sentimientos de tristeza, dolor, negativismo, frustración e injusticia, vinculados a la destrucción de un lugar emblemático de la comunidad y al poco o nada interés demostrado por los organismos gubernamentales (locales y estatales) responsables. Por eso se sienten traicionados o defraudados, lo que genera enojo e ira a los pobladores.

Yo ca mal, cómo voy a sentir, a nuestra hacienda, nuestra mama hacienda para que destruya, para que venda, para que se termine ca no es justo, a mí me duele bastante hasta ahora, harto me duele lo de la hacienda, que linda hacienda era pues y lleno de flores, que bonita hacienda era, que linda hacienda era (D. Granada, comunicación personal, 2021).

Sí duele si molesta, esperando que algún momento digo ojalá, con el tiempo por lo menos tengo la esperanza de que la hacienda se remodele, se vuelva a verle activa, sí que pena, pero no perdemos la esperanza (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Yo digo si es que hayan, hayan defraudado está bien defraudado, ese dinero está perdido y no tener, ahorita está bastante destruido, destruido está. Entonces, nada más que pena digo, a mí eso me da pena de lo que era, era nombrada Pesillo para todo, para todo era Pesillo, pero ahorita con esa casona si da pena de que pudiendo ya digo todas las partes que estaban tal vez mal, coger esas fallas decir esto es así, es lo que se diseñaron los arquitectos quienes fueron hicieron lo que les dé la gana hicieron, que le

harían, pero todo se destruyó y así ha de acabar la hacienda, pisada, quizá alguien sea de aquí sean de por allá nos ayuden (V. L. Alba, comunicación personal, 2021).

De la misma manera, los habitantes de Pesillo expresan su preocupación por las pérdidas en cuanto a lo económico que la destrucción de la Casa Hacienda representa en la comunidad. Sus testimonios dan cuenta de que anteriormente la Casona era el centro turístico de Pesillo y que muchos de los turistas nacionales y extranjeros aún acuden para visitar la Casona como referente del movimiento indígena en el país. Además, también se registran como pérdidas los espacios de la Casona que ya no son habitados por los comerciantes de la comunidad.

Fue un golpe bastante fuerte porque es, es duro, es duro verle así desde esa perspectiva, es bastante duro y saber que para muchas personas debió haber sido aún más duro porque hay personas que trabajaban aquí, que quizá perdieron hasta sus tiendas; yo me acuerdo de una señora que tenía su tiendita acá, tuvo que vender las cosas de ahí, ósea sus vitrinas, todo, se quedó sin, sin su tiendita, así le haya tocado pagar unos veinte dólares ya, de arriendo, pero tenía uno de donde, de donde, de donde coger porque como salía la leche, de la gente de la leche, medio se iba, siempre, siempre nos hace falta la leche, el café, el pan, entonces tenía de dónde, para algunas personas debió haber afectado de una manera bastante, bastante dura (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Si da pena ver esto porque hay bastantes turistas que vienen, vienen y preguntan un lugar turístico o como puede ingresar a la casona, hay mucha gente que piensa que abriendo esa puerta va a encontrar algún, algo histórico, pero no y da pena y da vergüenza uno pobre decir si se abre esa puerta no va a encontrar nada, solo pasillos y nada más, y nosotros como comunidad perdemos económicamente (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

Si esta casona se hiciera bien hecha, la verdad es que, si fuera una fuente económica bastante buena para la comunidad, pero como está así ya van creo cinco años así o si no, es más, ahora todo el mundo está distanciado, cada quien ve por su, dejaron atrás la casona (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).

#### *Cambios en el sistema de creencias, costumbres y tradiciones*

El daño psicosocial producido en la comunidad lógicamente atraviesa al sistema de creencias, costumbres y tradiciones en Pesillo. Soliz *et al.* (2018) afirman que cuando una comunidad se enfrenta a un proceso de ruptura del lazo social o conflictividad social estructural, automáticamente se ven afectadas sus celebraciones y tradiciones, lo que repercute en su identidad, cohesión y organización comunitaria. En la comunidad indígena de Pesillo, uno de los principales procesos identificados por sus habitantes es la pérdida de las celebraciones y festividades, sobre todo los festejos de San Juan. Puesto que la Casa Hacienda fue el punto de encuentro, su destrucción afecta a sus celebraciones. Situación que desde el año 2020 se vio agudizada con las restricciones por la emergencia sanitaria del COVID-19.

Nos ha afectado psicológicamente, sentimentalmente, sobre todo las fiestas de San Juan como le cuento ya no es lo mismo de antes, ya no es como nosotros disfrutamos cuando éramos más guambras, más muchachos, la casona de igual forma de verle así destruida es una pena, es un dolor que a veces si da ganas entrar da, y aquí adentro ya no podemos hacer nada, pues, ya nos da miedo que se caigan las paredes, más bien da ganas de llorar recordando las fotos de como nosotros le teníamos, algunos le tienen todavía en las fotos y recordando (O. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

¡Ya no! pues ahorita, por lo menos el patio utilizamos en las fiestas, de ahí el resto ya está destruido todo ya no hay nada por ahí dentro eran la cocina donde cocinaba para las fiestas y todo, pero ya no hay nada, lo único que se puede utilizar es el patio (C. Guatemal, comunicación personal, 2021).



Y ahí en el patio central, hacían muchos eventos, muchos eventos tanto de la educación eh... los de los disfraces de los sectores, venían comunidades de, desde, desde donde se, y aquí les recibían, les recibíamos, había bandas de pueblo toros de pueblo y entonces así estuvo funcionando, ahora ya no pues, con la casona así en ese estado ni ganas de festejar da (V. L. Alba, comunicación personal, 2021).

### *Ruptura del lazo social, cambios en la comunicación y en la confianza*

La destrucción de la Casa Hacienda ha generado una serie de factores negativos que han repercutido en la organización, cohesión y comunicación de la comunidad. Los pobladores sienten que ahora prima la desorganización, la desunión y la desconfianza; ya no se sienten seguros dentro de la Casona, pues su abandono ha generado que los habitantes de la comunidad no puedan utilizarla para sus reuniones comunitarias; existen robos de los materiales de construcción que aún se encuentran entre los pasillos, además de la presencia de bebedores.

Con el hecho de la destrucción sí destruyeron toda esa dinámica, fraccionaron a nuestro común, los centros de acopio, los tres funcionaban aquí y ahora cada cual es por su lugar, cada cual busca sustentarse, cada vez se fraccionan más, la junta de agua de riego de consumo, el consejo de gobierno eran todos juntos aquí y ahora ni siquiera tenemos un lugar, hasta la, el consejo de gobierno toca estar pidiendo al centro de acopio de leche que nos reciba (G. Alba, comunicación personal, 2021).

Como comunidad yo siento que no somos tan organizados o solamente ven el bien común, como decir yo vivo más o menos por ahí voy a hacer un mirador pero que sea todo para mí, ósea que yo solo yo, nos falta unión, nos falta... no sé, la verdad, hay muchas personas que solo ven su bien propio, entonces yo creo que eso es uno de los puntos por los cuales no hemos crecido y el por cual hemos permitido que la Casona este así, que si por ejemplo hubiésemos puesto fuerza entre todos, no se tal vez una

protesta o exigir que nos rindan cuentas de donde porque hubo la destrucción, como decir el presupuesto para que estese así, para que esta Casona esté bien armada, si tenían presupuesto pero, la verdad no queda nada (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

De ahí era súper, súper bonita, súper bonita la Casona, de hecho, hay fotos creo en Facebook, que todavía ya no queda nada, nada de lo que era la Casona, absolutamente nada, ahorita hay gente que viene incluso vea, hay gente que viene a tomar Dios, Dios a robarse las cosas, o sea los materiales de construcción que están por ahí botados, no, no existe la seguridad, no existe el querer de que esto esté bien, nadie en la comunidad quiere recuperarlo (E. Quinatoa, comunicación personal, 2021).

Vale mencionar que la mayor pérdida de confianza que la comunidad presenta es en el rol del Estado como garante de sus derechos sociales, económicos y políticos. Si bien reconocen que sus representantes comunitarios han gestionado por medio de la justicia indígena y ordinaria, sienten total desconfianza en el Estado, quien por medio de discursos, proyectos y presupuestos les prometía la construcción de un hotel de alto nivel, que active dinámicas de turismo comunitario y con ello plazas de trabajo. Narran que lo único que hizo el Estado fue destruir una infraestructura bien conservada.

De principio sí fue, sí fue un buen... cómo le podría decir, cuando comenzaron a construir, fue en, fue una ayuda verá porque como dieron trabajo a las personas de aquí mismo, entonces si fue, si representó, dijimos que bueno, que siga así y que cuando ya sea la, la hostería cinco estrellas prometidas [risas] que prometieron el presidente y el alcalde, y no, no nunca, ósea teníamos esa visión de que podíamos llegar a, llegar a trabajar aquí incluso (D. Ulcuango, comunicación personal, 2021).

Empezaron según era a trabajar para reconstruir estábamos felices que íbamos a ver algo diferente, decía que iba a ser un centro turístico, y así... pero total es que llego

hasta un punto, un tiempo que estaban ahí trabajando así y después dejaron ahí, que ya van a acabar, que ya van a acabar y ahí se quedó, ni el municipio, ni los ministros nos dijeron que paso o por que dejaron así (C. Guatemala, comunicación personal, 2021).

Iban a construir para turistas, entonces iban a ser la reconstrucción para hacer el turismo aquí, entonces, pero así es la política, acabó la política, se acabó la plata, quedó ahí entonces hasta el momento se ve en ese estado que quedó, pero decían que en estos periodos que había decían que iban a culminar, pero no llegó el día, no tenemos presupuesto para seguir trabajando (E. Catucumbá, comunicación personal, 2021).

Ya hasta ahí tal como le ve, no se ha terminado, no se ha hecho nada, cada compañero sea de aquí de la comunidad, los directivos, también sea del estado no han dado prioridad y se ha quedado ahí tal como le ve, hasta ahí por su puesto la casona, ya hasta ahí nada más, no se más, ya digo manejó el comité pro de los intereses en defensa de la comunidad de Pesillo, quienes han estado por la fiscalía para reclamar, pero nadie hace caso (V. L. Alba, comunicación personal, 2021).

## **6. Conclusiones**

*Yo creo que este lugar era lo que realmente hacía que la comuna sea comuna, porque era un espacio de todos en donde todos trabajábamos, en donde todos nos encontrábamos en donde era la casa de todos (G. Alba, comunicación personal, 2021).*

Para concluir con este informe de investigación, retomaré cada uno de los objetivos y categorías que lo orientaron. En cuanto al primer objetivo, sobre recopilar elementos en torno a la memoria colectiva que den cuenta de la importancia de la Casa Hacienda de Pesillo en la

historia de la comunidad, se lo alcanzó mediante la revisión del material bibliográfico en donde se evidencia que la Casona constituye un lugar simbólico en todos los periodos históricos del pueblo kayambi, desde que esta fue edificada por la orden religiosa de los curas mercedarios. Se ha vuelto un lugar testigo de más de un centenar de levantamientos indígenas, durante los siglos en contra de la apropiación de tierras. Como pueblo originario kayambi han tenido la certeza de que su territorio siempre les ha pertenecido y por ello han llevado a cabo su lucha contra de la explotación y los malos tratos, y su defensa por la naturaleza, sus deidades y su cosmovisión.

La evocación de la memoria colectiva afianzó en los habitantes de Pesillo que la destrucción de la Casona provocó daños psicosociales, lo cual considero que fue una metodología potente, pues al recordar la Casona, sus espacios, sus usos sociales, al recoger su historia, sus orígenes, sus luchas y celebraciones, se iban volviendo conscientes de la pérdida, pero también de la importancia de rehabilitar ese espacio. Con esto se fortalece la idea de organización, resistencia, denuncia y defensa del territorio.

La memoria colectiva de los habitantes de Pesillo, evocada por medio de sus testimonios, confirmó que la Casona, además de ser un lugar simbólico, es un lugar sagrado para la comunidad, porque la comunidad se ha cimentado alrededor de este espacio, produciendo y reproduciéndose sus dinámicas materiales y simbólicas. Los comuneros recuerdan a la casona con nostalgia, hablan de un pasado festivo, lleno de celebraciones y marcado por la organización comunitaria.

La importancia de la reconstrucción de la memoria colectiva, constituye un elemento fundamental para la exigencia de la reparación integral en cuanto a los daños psicosociales de la comunidad de Pesillo afectada por la destrucción de la casona. Esta recuperación se desarrolla desde un proceso dialéctico entre la teoría y la práctica lo que permite en esta investigación, enriquecer los argumentos académicos sobre las dinámicas comunitarias y el

fortalecimiento de sus expresiones de organización, resistencia, defensa del territorio y denuncia.

En referencia al segundo objetivo, los significados y valores que se identificaron en los habitantes de Pesillo sobre la destrucción de la Casa Hacienda están relacionados con su incertidumbre sobre su futuro comunitario. Perciben la destrucción de la Casona como una responsabilidad estatal e identifican la diferencia entre el deterioro de la Casona por sus años de construcción de la desmantelación que sufrió por parte de las personas encargadas de la obra. También aparece un discurso justificativo de la construcción de un hotel lujo basado en los conceptos de “desarrollo y progreso” para la intervención de un espacio que estatalmente está reconocido como patrimonio cultural. Es interesante analizar cómo reiteradamente los entrevistados narraban que fueron testigos de la sustracción y el robo de las puertas, ventanas y tejas, como en una suerte de metáfora de lo que está pasando con la dinámica comunitaria en Pesillo: desolación, abandono y pérdida de la celebración.

En cuanto a la descripción de los daños psicosociales, se analizaron desde la dimensión individual y colectiva, encontrando que el impacto está presente en la cotidianidad y que emerge en cada actividad que ya no se realiza en la Casona, en cada espacio que no se encuentra habitado y en cada festividad que no es celebrada.

La tristeza, el dolor y la decepción son aspectos psicoemocionales que los habitantes de Pesillo presentan. Ligados a ellos está la preocupación y el temor que gira alrededor de lo que pasará en un futuro con la Casona. El deterioro de la cohesión comunitaria también es reconocido como un daño psicosocial agudizado por la destrucción de este espacio, lo que se evidencia en la pasividad de una comunidad que va perdiendo fuerza organizativa para resistir y exigir sus derechos ante un Estado que fue el causante del daño.

Es interesante resaltar cómo las celebraciones, sobre todo las de San Juan, emergen en el análisis de las tres categorías, lo que consolida la importancia y el impacto de las

festividades para las relaciones comunitarias del pueblo kayambi. Las celebraciones en Pesillo operan como un medio para rehusar y resistir el orden social establecido y apropiarse simbólicamente de la autoridad que históricamente se ha ejercido sobre ellos.

A pesar de la destrucción de los patios y plazas de la Casona, en las celebraciones todavía los diferentes grupos de danzantes se concentran en el patio externo de la hacienda, manteniendo el carácter de “apropiación” simbólica y material de la casona, manteniendo su carácter tradicional de punto de encuentro entre el poder socio-político y la comunidad.

Finalmente, la destrucción de la Casa Hacienda de Pesillo amenaza con afectar al sentido de nosotros, que se expresa en el sentir, vocalizar, vivir y tener conciencia del nosotros lo que constituye; la construcción de conocimiento pensado desde, con y para los pueblos originarios con el objetivo de resaltar nuevas formas de conocer, producidas en nuestra América de quienes han logrado re-vivir, re-sistir y re-existir mediante los saberes, prácticas y celebraciones ancestrales.

## 7. Referencias bibliográficas

- Alvarez, K. (2019). *Sistematización de investigación sobre la recuperación de saberes ancestrales en la comunidad indígena Pucará de Pesillo en el cantón Cayambe*. Quito: UPS.
- Andrade, A., & Pineda, S. (2018). *Sistematización de investigación sobre organización, sentido de comunidad y autonomía en la comunidad indígena Pucará de Pesillo de Cayambe*. Quito: UPS.
- Andrade, S. (2016). La construcción del discurso sobre patrimonio intangible y las políticas culturales en Ecuador. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 221-247.
- Arévalo, J. (2004). La tradición, el patrimonio y la identidad. *Revista de estudios extremeños*, 925-956.
- Becker, M. &. (2009). *Historia agraria y social de Cayambe*. Quito: FLACSO.
- Beristain, C. M. (2009). *Las palabras de la selva: Estudio psicosocial del impacto de las explotaciones petroleras de Texaco en las comunidades amazónicas de Ecuador*. . Bilbao: Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional.
- Beristain, C. M. (2010). *Manual sobre perspectiva en la investigación de derechos humanos*. Colección CEJIL. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castrillón Nieto, C. (2003). *El Patrimonio en un Escenario Intercultural*. Quito : Universidad Andina Simón Bolívar .
- Corbetta, P. (2003). *Metodología y técnicas de investigación social*. . Madrid: McGrawHill.
- Cordero Ramos, M. A. (2009). *El cacicazgo cayambi. Trayectoria hacia la complejidad social en los Andes septentrionales*. Abya Yala.
- Echeverría G, Manosalvas L. (2016). *Modelo de desarrollo turístico para la Región de Pesillo, parroquia Olmedo-Cayambe*. Quito: Universidad de las Fuerzas Armadas ESPE.

- Echeverría, O. (24 de Septiembre de 2011). *ALEGRÍA POR REHABILITACIÓN CASA HACIENDA PESILLO* . Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=-tmeHMW2mY8&t=307s>
- ECUARUNARI. (1998). *Historiografía de la nacionalidad y los pueblos quichuas del Ecuador*. Quito.
- Fernández Nogales, A. (2013). “La en conversación con la autora, en profundidad”. *Métodos de investigación social y de empresa.*, 575-599.
- Ferraro, E. (2004). *Reciprocidad, don y deuda: relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos: la comunidad de Pesillo*. Quito: Abya Yala.
- Gómez, G. R. (1999). *Metodología de la investigación cualitativa*.
- Grondona, G., & Rodríguez, M. (2020). Dimensión ética y política en la psicología comunitaria: Análisis de la formación académica y la praxis profesional en Ecuador. *Psyche*, 1-17.
- Guarderas, P. (2014). La violencia de género en la intervención psicosocial en Quito. *Tejiendo narrativas para construir nuevos sentidos. Athenea Digital*, 79-100.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires : Paidós.
- Halbwachs, M. (1995). Memoria colectiva y memoria histórica. . *Reis N°69*, 209-219.
- Herazo, K. (2015). *Los que huyeron. Indígenas desplazados: sus derechos humanos y representaciones sociales*. México: UNAM.
- Herazo, K. (2018). *Crítica a la Psicología Social Comunitaria. Reflexión Epistémica con la inclusión de los Pueblos Originarios*. . México : UNAM.
- Herazo, K., & Moreno, B. (2019). *Sentido del nosotros en el pueblo originario de Santa María Tepepan*. Ciudad de México: UNAM.



- INPC. (2014). *Marco normativo para la salvaguardia del Patrimonio Cultural inmaterial*. Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Ministerio de Cultura y Patrimonio. (2013). *Informe del estado actual de la intervención en el bien inmueble patrimonial: Casa Hacienda Pesillo, Parroquia Olmedo, Cantón Cayambe*. Quito.
- Miño, C. (2006). *Tránsito Amaguaña-heroína india*. Quito: BCE.
- Montenegro, M. &. (2013). Producciones narrativas: una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. Coloquios de investigación cualitativa: desafíos en la investigación como relación social.
- Montoya, S. (2015). *rocedimiento y técnica de la investigación documental en la Universidad*. Medellín.
- Petit, L. C. (2015). *Psicología rural y pueblos originarios*.
- Requelme, N. d. (2013). *La producción agropecuaria y el desarrollo local de la comunidad de Pesillo, cantón Cyambe en las dos últimas décadas*. . Quito : UPS.
- Rivas, M. (1996). “La entrevista a profundidad”. *Para comprender la subjetividad: investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad.*, 199-223.
- Rivera Cusicanqui, S. (1984). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz.: La mirada salvaje.
- Samaniego, P. H. (1996). *Mitos quitu-cara*. Quito: Abya Yala.
- Sierra, N. (2019). L RETORNO DE LA RESISTENCIA ANCESTRAL.
- Soliz, M. F. (2017). Megaminería en el país de los derechos de la naturaleza. Conflictividad, salud colectiva y daño psicosocial en las mujeres. *Ecología Política: cuadernos de debate internacional.*, 75-80.

Soliz, M., Yepez, M., & Sacher, W. (2018). *Fruta del Norte, la manzana de la discordia: monitoreo comunitario participativo y memoria colectiva en la comunidad de El Zarza*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

UNESCO. (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*.

Walsh, C. (2019). El despertar de octubre y el cóndor: Notas desde Ecuador y la región. *Revista de Estudios Internacionales.*, 1(2), 7-7.

Walsh, C., & García, J. (2015). Memoria colectiva, escritura y Estado. Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana. *Cuadernos de Literatura*, vol. XIX, núm. 38, pp. 79-98.

Zamora Acosta, E. (2011). *Sobre patrimonio y desarrollo. Aproximación al concepto de patrimonio cultural y su utilización en procesos de desarrollo territorial*.

#### **Lista de entrevistados**

<b>Nombre</b>	<b>Fecha de entrevista</b>
Mario Bustos	21-03-2021
Dolores Granada	27-03-2021
Amado Noboa	27-03-2021
Oscar Ulcuango	27-03-2021
Consuelo Guatemal	10-04-2021
Víctor Luis Alba	10-04-2021
Eliecer Catucumbamba	10-04-2021
Graciela Alba	22-05-2021
Evelyn Quinatoa	22-05-2021
Daniela Ulcuango	22-05-2021

## **8. Anexos**

### **Anexo 1**

#### **Guion de la entrevista**

##### **Preguntas generales**

1. Nombre
2. Edad
3. Ocupación.
4. Comunidad
5. Relación con Pesillo
6. Historia de Vida, padres, abuelos.

##### **Preguntas de Investigación**

7. Desde que edad vive en Pesillo.
8. Su familia vivió en Pesillo, desde que generación.
9. Cuáles son los lugares que recuerda de pesillo en su infancia y/o adolescencia.
10. Cómo celebraban las fiestas de la comunidad o fiestas de San Juan
11. Qué recuerda de la casona
12. Qué le han contado de la casona.
13. Qué recuerda usted acerca de leyendas, mitos, cuentos alrededor de la casona.
14. Recuerda usted si otras comunidades u otros territorios visitaban la casona de Pesillo y porque, que venían hacer esas personas que visitaban.
- 15.Cuál es la historia de la Casona
16. Antes de la Casona que había.

##### **Profundización**

17. Qué piensa de la Casona
18. Qué valor o significado tiene para usted la Casona

19. Qué valor o significado tiene para la comunidad y sus habitantes
20. Qué valor o significado tiene para Cayambe, pueblo kayambi y el Ecuador.
21. Recuerda que paso con la Casona, por que comenzó a deteriorarse o destruirse
22. Qué siente al ver deteriorada la Casona
23. Cómo afecta a usted la destrucción.
24. Cómo afecta a la comunidad la destrucción de la casona
25. Cómo afectó a su familia la destrucción de la Casona
26. Cómo afecta a Cayambe, al pueblo Kayambi y al Ecuador.
27. Qué le gustaría que pase con la casona
28. Cómo afectó a la cotidianidad de la comunidad.
29. Cómo afectó a las festividades
30. Cómo afectó al comercio
31. Cómo afectó a la convivencia comunitaria