

CAPÍTULO XV

Minga y domesticación. Caso Comuna Central de Tumbaco, Ecuador

Wilman Stalin Cando Pujos
Investigador Independiente
wilmancandosc@hotmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-5696-4480>

Introducción

Este texto es un extracto de un documento más grande realizado previo a la obtención del grado de Magister en Antropología. Aquel texto contempla aspectos como la historia de la comuna, memoria, identidad, fiestas locales, organización comunal, entre otras. Aquí, se presenta un análisis de la minga dentro de la comuna, de cómo es percibida y experimentada, sobre sus alcances y, al final, limitaciones. El texto se ampara en los planteamientos de Emilio Duhaio y Angela Giglia (2008) y Giglia (2012) sobre *habitar*, con la finalidad de mostrar que, mediante la minga, los vecinos de la Comuna Central de Tumbaco domesticaron y modificaron su espacio para que su reproducción social sea la más adecuada.

Metodología

Los planteamientos aquí expuestos son el resultado de una investigación de carácter etnográfico llevada a cabo entre septiembre

de 2021 y abril de 2022. Mediante observación participante se pudo acceder y conocer sobre varias prácticas y actividades llevadas a cabo por parte de los comuneros, como: mingas, fiestas y asambleas. La entrevista a profundidad fue otra valiosa herramienta mediante la cual fue posible profundizar en temas y despejar dudas emergidas en el proceso de la investigación. Asimismo, la investigación recurrió a fuentes primarias en el Archivo Histórico Nacional (AHN), con la finalidad de rastrear los orígenes de esta población.

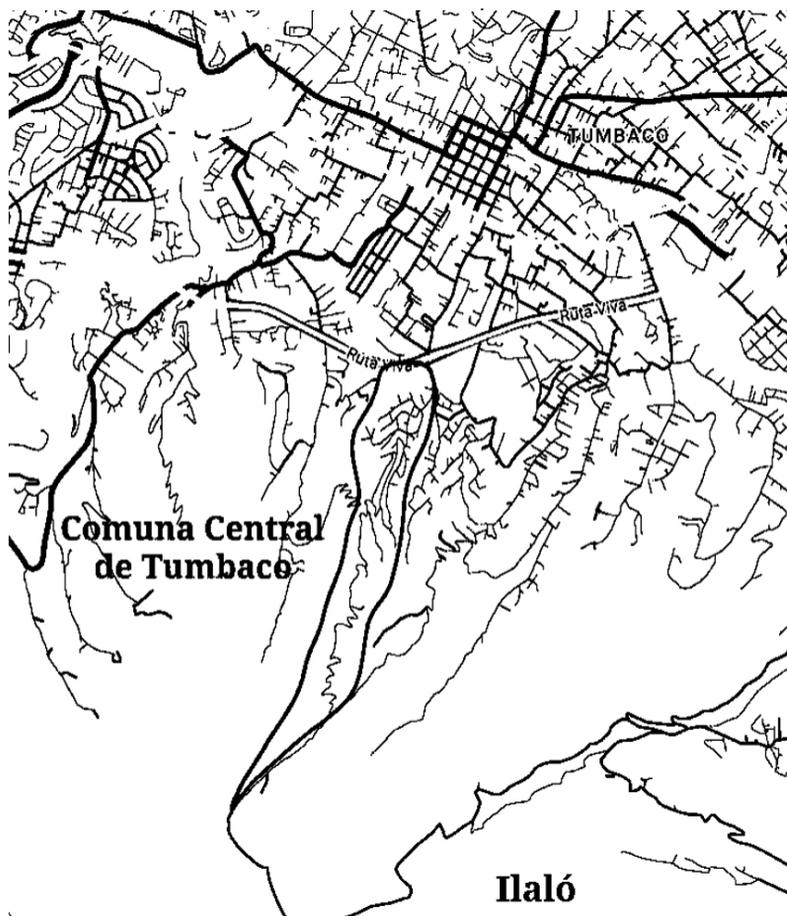
Orígenes de la comuna

La Comuna Central de Tumbaco, se ubica al lado oriental de la ciudad de Quito (provincia de Pichincha), en la parroquia de Tumbaco. Fue fundada un 14 de noviembre de 1944 por Acuerdo Ministerial No. 397. Es una de las 73 comunas existentes en el Distrito Metropolitano de Quito (Andrade, 2016), perteneciente al pueblo Kitu Kara (Pueblo Kitu Kara, 2016). Su territorio comprende aproximadamente 250 hectáreas (según sus moradores), localizadas en las faldas del extinto volcán Ilaló (3188 m s. n. m.). Sus linderos lo constituyen la Ruta Viva en el norte, la comuna Leopoldo N. Chávez (Rumihuaico) al este y sur, y el Conjunto Pachosalas al oeste (figura 1).

Los orígenes de la Comuna Central de Tumbaco datan de los años cuarenta, cuando un grupo de pobladores de la parroquia se organizan con la finalidad de tener un terreno para la siembra y solicitan al dueño de la entonces hacienda Pachosalas, les conceda una parcela de sus tierras, para que ellos pudiesen realizar actividades agrícolas. Solicitud que —en esos años— fue negada. Al parecer, parte de las tierras que ocupaba esta hacienda, no tenían pertenencia legal, por lo cual, los futuros comuneros iniciaron un juicio en contra del dueño de la hacienda, a lo que se suma, también contra la hacienda Cununyacu.

Figura 1

Mapa de ubicación de la Comuna Central de Tumbaco



Nota. Google Maps.

En 1937, el Congreso de la época expide la Ley de Organización y Régimen de las Comunas (LORC) donde, en el artículo 1, se señala que:

Todo centro poblado que no tenga la categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que se estableciere en lo futuro, y que

fuere conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, comunidad, parcialidad, o cualquiera otra designación, llevará el nombre de comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o con el que se fundare (Congreso Nacional, 2004).²⁴

Con base en este artículo muchas poblaciones se organizaron y accedieron a la categoría de comuna. Pero el caso de la Comuna Central es particular dado que esta población no ocupaba ni trabajaba en dichas haciendas; tenían categoría de ancestralidad, —ya que sus fundadores eran originarios de la parroquia e incluso algunos apellidos que se conservan hoy en día son de origen indígena— varios aparecen registrados los expedientes de cobro de tributos a las haciendas de esta parroquia, durante el siglo XIX (figura 2).

Figura 2

Extracto del libro de tributos de haciendas de la parroquia de Tumbaco, fechado en el año de 1834

Hacienda del Sr. Javier Aguilera

José de la Cruz Mayrú	3 = 4
Dionisio Upeña	3 = 4
Antón Upeña	3 = 4
Juan de Dios Castro	3 = 4
Pedro Colunga	3 = 4

Cobra de la Señora Maria del Castillo

José Upeña	3 = 4
José Upeña	3 = 4
Carlos Aguilera	3 = 4
Antonio Upeña	3 = 4

Importación las cuatro parciales, cubren 4 y 10 formos. Sumados 5 dallas 14 = 1

23 de 1834

Atención Bulla

Nota. AHN. Serie Haciendas, 1834, Caja N. 13, Vol. 7, folio 4.

24 Codificación de la LORC del año 2004.

La misma LORC en su artículo quinto, sobre el requisito para constituir una comuna, menciona que: “para poder constituir una comuna es indispensable que el número de habitantes que radiquen habitualmente en ella sea no menor de cincuenta” (Congreso Nacional, 2004). En este sentido, la gente de Tumbaco se organizó para poder acceder a terrenos de labranza para su propio consumo. En palabras de L.L., los juicios por los cuales la comuna logró acceder a los territorios que ahora tiene se desarrollaron de la siguiente manera.

L.L. Para que la comuna tenga su territorio, antes del año 1944 entró en juicio con los terratenientes de Pachosala y Cununyacu [...] los terratenientes no querían que se les quite ni un centímetro de terreno. Entonces, los habitantes de la comuna lucharon contra ellos y obtuvieron los primeros sectores que le conté, donde se fundó la comuna en el año 1944. Entonces ahí se terminó un juicio.

El segundo juicio fue a partir de la década de 1950, en donde la comuna luchó por el territorio que comprende desde la cruz, Japagolla Bajo, hasta donde nace la comuna, que es El Relleno [...] Todo ese territorio antes era administrado por un grupo de pobladores del centro de la parroquia de Tumbaco. Esa gente lo ocupaba para sus animales.

S.C: ¿Era de ellos?

L.L. Lo ocupaban como de ellos, tierra del pueblo la llamaban. Ellos no sembraban nada, solo tenían sus manadas de ganado, porque era un terreno muy grande, entonces subían acá con el ganado, los animales de carga, los pastaban y los tenían aquí. Entonces, ellos eran dueños según la ley en ese tiempo; les han de haber dado esa potestad. Pero ahí, como la Comuna Central y la Leopoldo Chávez ya se habían fundado, lucharon por la parte de Tumbaco Alto que han sabido administrar los del centro de Tumbaco. Ahí es que entra a juicio la Comuna Central con ese grupo de pobladores para [poder acceder] a este territorio para seguir formando a la comuna. Eso [corresponde] a la segunda parcelación, desde la cruz hasta el relleno. Esos son los juicios de legalización de las tierras que conforman la Comuna Central [...]. Por el año 1956 viene la protocolización del término del juicio contra los pobladores de Tumbaco por el cual llegamos a ser dueños de los terrenos mencionados. [...] Es así como hablamos de [algunos] juicios legales que la comuna [enfrentó] para tener los terrenos que ahora tiene. (comunicación personal, L.L., 2022)

A pesar de que esta comuna se fundó en 1944, sus pobladores no vivieron allí sino hasta los años cincuenta. En los años siguientes, la comuna recibió, y lo continúa haciendo, a personas tanto de Tumbaco y la ciudad de Quito, como de otras provincias. Desde entonces los pobladores de la comuna han trabajado y se han organizado con el fin de llevar obras y proyectos de relevancia para el desarrollo de su territorio como, por ejemplo, el estadio de fútbol y su sede, la casa comunal, empedrado de calles, entre otros.

Experimentar el espacio: dinámicas socioculturales de la comuna

Duhau y Giglia (2008), en su obra *Las reglas del desorden. Habitar la metrópoli*, hacen uso del término “experiencia” para analizar cómo se desarrollan los individuos en las urbes (en su caso mexicanas) y cómo, a su vez, van construyendo y dando significado a dicho espacio. En sus palabras, “experiencia” alude a “las circunstancias de la vida cotidiana en la metrópoli y a las diversas relaciones posibles entre los sujetos y los lugares urbanos, a la variedad de usos y significados del espacio por parte de diferentes habitantes” (Duhau y Giglia, 2008, p. 21). Tales prácticas pueden referir también a actividades realizadas en el trabajo, eventos deportivos, eventos musicales, estudio, ocio, etc. En este sentido, los autores distinguen dos tipos de experiencia, en dos espacialidades: experiencia local y experiencia metropolitana.

El primero es el espacio en los alrededores de la vivienda que corresponde generalmente a un tipo específico de hábitat, como el barrio, la colonia, la unidad habitacional, el conjunto residencial, el pueblo conurbado [...] En algunos casos, la experiencia del espacio local puede caracterizarse por permitir o favorecer una multiplicidad de relaciones sociales, que pueden constituir un tejido relativamente denso y así fortalecer el sentido de pertenencia y el arraigo local. (Duhau y Giglia, 2008, p. 22)

Entonces, el espacio local ubica al individuo, o individuos, dentro de los límites donde se encuentra su hogar, por lo tanto, la experiencia desarrollada aquí, abarca tantas actividades como vínculos

un individuo pueda desarrollar en la extensión de este espacio que, recordemos, no es muy amplio, como nos dicen los autores, pero sí denso. En primera instancia, la familia del individuo será con quienes se establezcan tales vínculos y con quienes se pondrá en práctica gran variedad de actividades para reforzar sus lazos. Luego, podemos mencionar a los vecinos del barrio, vecindad, conjunto, etc., con quienes las relaciones sociales y actividades se reproducen en ámbitos como reuniones, fiestas, mingas, etc. Sin embargo, una situación que se advierte es que, este tipo de relaciones dependerá de cuál sea el espacio local en el que se reproduzca socialmente el individuo. Es decir, no es lo mismo vivir en un barrio popular que vivir en un conjunto residencial privado donde, a diferencia del barrio, la reproducción social y, por ende, la experiencia local quizás no incluya mingas debido a que los vecinos del conjunto tendrán la posibilidad de contratar personal especializado para cumplir tareas de mantenimiento dentro del conjunto habitacional.

Duhau y Giglia (2008) mencionan que las relaciones que se establecen dentro del espacio local son más densas que en la urbe. Aquí, entendemos que las relaciones son más densas cuando existe mayor grado de familiaridad y confianza entre las personas que participan en la reproducción del espacio local, pudiendo ser la familia, el barrio o, en nuestro caso, la comuna, donde muchos son amigos de toda la vida ya que han vivido por varios años en el sector, lo cual facilita una adecuada gestión de, por ejemplo, mingas o asambleas. Entonces, esto conlleva e incide en el establecimiento de vínculos que van más allá de la afinidad y se extienden hacia aspectos como el parentesco ritual o compadrazgo, tal vez debido a la cercanía los lazos son más fuertes. En el trabajo de campo —sobre todo en mingas— fueron recurrentes las palabras compadre, comadre; al preguntar por aquello, resultaba que esta relación estaba dada por vínculos establecidos en bautizos, graduaciones, confirmaciones, etc.

En cambio, cuando hablamos de espacio y experiencia metropolitana, Duhau y Giglia mencionan:

[...] el espacio metropolitano [...] puede ser el escenario de múltiples relaciones, cuya geografía responde a la lógica y a las estrategias de movilidad de los sujetos y a sus relaciones con la metrópoli. En este espacio, los sujetos dibujan sus relaciones en forma de una telaraña, mucho menos densa, pero más amplia, en la que las distancias entre un punto y otro de la red pueden llegar a ser de varias decenas de kilómetros. (Duhau y Giglia, 2008, p. 22)

De acuerdo con los autores, en este espacio los individuos pasan la mayor parte de su tiempo realizando actividades productivas o de ocio. En la observación participante — durante el tiempo de convivencia con la comuna— la mayoría de los vecinos (salvo aquellos que tienen un negocio propio) salían todas las mañanas a sus lugares de trabajo que, generalmente, se encuentran en la ciudad de Quito y retornaban a sus hogares por la noche. Del mismo modo, se desplazaban para realizar trámites en las diversas instituciones que se encuentran en el DMQ. Esta situación se puede ejemplificar con las labores que los representantes del cabildo comunal tienen que realizar en el marco del cumplimiento de sus funciones. Por consiguiente, se advierte que, entre la comuna y la ciudad hay una relación de interdependencia, la cual no necesariamente es recíproca.

De esta manera podemos entender cómo es que se desarrolla una red más amplia, aunque menos “densa”, ya que en la ciudad las personas pueden estar separadas por decenas de kilómetros. Una persona, como consecuencia de su experiencia en la metrópoli puede tener conocidos en varios puntos de la ciudad, esto puede ser utilizado a su favor para poder gestionar de mejor manera sus actividades dentro del espacio metropolitano ya que “las prácticas rutinarias de la metrópoli dibujan diferentes *mapas* o regiones de la experiencia metropolitana” (Duhau y Giglia, 2008, p. 22). Pero recordemos que estas relaciones no son tan densas como lo son las relaciones que se establecen en el espacio local, donde las relaciones implican mayor cercanía entre las partes. Las experiencias del espacio metropolitano, sus relaciones, se asemejan a lo que en términos bourdianos se denominaría el establecimiento de capital social. Los vínculos que

se establecen pueden llevar a la creación de redes, dependiendo del contexto donde “se mueva” una persona (por ejemplo, grupos de académicos), las cuales serán utilizadas, en determinado momento, a su favor. A fin de cuentas, ambos tipos de experiencias presentan posibilidades a los individuos que actúan en el tejido social.

Habitar y residir

De acuerdo con estos autores, a cada tipo de espacio le corresponde una forma de experiencia. Así, hablamos de “habitar” para referirnos a la experiencia de las personas en el espacio metropolitano. En cambio, hablamos de “residir” para hacer alusión a la experiencia en el espacio local. En cuanto al “habitar”, los autores proceden con cautela con este término, dado que su significado es variado, así como varias son las fuentes que tratan de definirlo. Citan a Radkowski (2002), quien propone dos nociones del término habitar: una más instrumental, que destaca las características físicas del hábitat —destinadas a proporcionar amparo y protección a los individuos—, y otra de carácter simbólico, donde se destaca una relación entre el individuo(s) con el espacio, algo así como el establecer presencia en algún lugar (Duhau y Giglia, 2008, p. 23).

Otra de las definiciones que rescatan nuestros autores es aquella proporcionada por Ernesto De Martina, y acogen la idea de que, la presencia de un individuo en el lugar no solo se basa en su presencia física, sino:

[...] en el conjunto de prácticas y representaciones que permiten al sujeto colocarse dentro de un orden espacio-temporal, y al mismo tiempo establecerlo. Es el proceso mediante el cual el sujeto se sitúa en el centro de unas coordenadas espacio-temporales, mediante su percepción y su relación con el entorno que lo rodea. (Duhau y Giglia, 2008, p. 24)

En efecto, cuando los autores hablan de la experiencia indican que esta, en el espacio, crea significados y saberes acerca de él. Por ejemplo, el hecho de que un sector de la ciudad sea considerado

como especialmente peligroso se debe a que, ciertamente, en dicho sitio ocurren robos de manera constante, en el caso de la ciudad de Quito, La Marín, El Ejido, La Roldós, etc. Asimismo, para Giglia (2012) la idea de habitar como estar amparado tampoco es suficiente para explicar casos en que personas viven a la intemperie sin protección ni amparo, o personas que viven en situaciones de extrema pobreza (p. 12). Ambos casos indican que estas personas son también habitantes de la ciudad, desplazados y olvidados por la misma lógica del funcionamiento de una urbe moderna, que quiere eliminar todo lo que tenga que ver con el atraso y la barbarie.

En cambio, “residir” es utilizado para describir, las acciones y relaciones de reproducción social de los individuos dentro de su espacio local (barrio). Duhau y Giglia (2008) definen residir como “[el vínculo] con [el] espacio donde se desempeñan las funciones propias de la reproducción social (descansar, dormir, comer, guardar sus pertenencias)” (p. 24). Los autores consideran que, un individuo pasa la mayor parte de su tiempo en la metrópoli, su trabajo, por ejemplo, y solo regresa a su hogar tras completar la jornada laboral, para descansar.

El espacio donde se reside puede no ser necesariamente aquel desde donde se establece una presencia social o la inserción en un orden socio-espacial que nos vincule a los demás. En ese sentido, consideramos que existe una forma de la relación con el espacio local que es definible como residir sin habitar. Esta modalidad es propia de algunos habitantes de la ciudad, quienes habitan la metrópoli, pero no su espacio de proximidad (colonia, condominio, barrio), donde únicamente residen. En cambio, otros sujetos habitan intensamente el espacio local y mucho menos el de la metrópoli. En ese caso, no necesariamente se debe suponer la existencia de “identidades colectivas” o de “comunidades locales”, pero sí una cierta dosis de arraigo, que definimos como el estar vinculado a un lugar mediante la inserción del sujeto en redes de relaciones relativamente densas, situadas en el espacio local. (Duhau y Giglia, 2008, p. 24)

Coincidimos con los autores cuando señalan que hay personas que también habitan su espacio local. Lo vemos en las tiendas de barrio,

por ejemplo, de las cuales, sus dueños desarrollan los mayores vínculos sociales. Sin embargo, notamos una excepción cuando se indica que el lugar de residencia no puede ser un lugar de desarrollo de presencia social. Esto se puede evidenciar en los barrios populares donde las personas sí establecen una presencia social resultado de la dinámica de las relaciones de parentesco, las relaciones de afinidad y el capital simbólico que posee cada persona en su experiencia dentro del espacio local. La “veci” de la tienda es la representación más clara de hasta qué grado estas personas no solo residen el espacio local, sino que lo dotan de significado y logran apropiarse y saber usar eso a su favor, lo que en palabras de Signorelli, citada por Giglia (2012), sería igual a saber leer el espacio. Asimismo, otra cuestión a tomar en cuenta es que, en las comunas y comunidades indígenas, las personas sí conforman comunidades locales, tienen organización y representación, mediante las cuales realizan gestiones para realizar mejoras para sus localidades.

Giglia (2012) abre el panorama de complementariedad y propone pensar estos términos, habitar y residir, como “las facetas de un solo prisma, [que] constituyen los ejes de una misma problemática” (p. 6). Dicho así, Giglia considera que el concepto de habitar como “estar amparado” no es del todo funcional, pues no alcanza a explicar otros aspectos que suceden al habitar que “[van] más allá de la relación con la casa que habitamos” (2012, p. 10). Más bien, “habitar tiene que ver con la manera como la cultura se manifiesta en el espacio, haciéndose presente mediante la intervención humana” (p. 9). En este sentido, como el ser humano es un ser dinámico, que siempre está creando, interactuando y modificando el espacio en el que habita, tenemos que considerar que el habitar también es un proceso que se da de manera continua, ininterrumpida y constante. Por lo cual, al hablar de habitar se está haciendo referencia a un proceso de domesticación del espacio, un espacio en el que el ser humano crea y pone en marcha su *habitus*²⁵ (Giglia, 2012).

25 *Habitus* “sistemas de disposiciones duraderas, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu, 1972, citado en García Inda, 2001, p. 25).

¿Cómo se domestica el espacio?

Para Amanda Signorelli (2008, citada por Giglia, 2012, p. 13), los lugares son subjetivados por los individuos. Al habitar dotamos de significado a los lugares que frecuentamos, los asociamos a actividades específicas de nuestro desarrollo cotidiano, del desarrollo humano. Por ejemplo, la oficina estará vinculada con el trabajo, la escuela con la educación, museos con el arte y la cultura, los estadios y coliseos con el ocio, etc. A cada uno de estos lugares les corresponde un conjunto de normas y reglas de comportamiento destinadas a mantener el orden y preservar el espacio mismo. Tales normas hacen eco en nosotros y se manifiestan en la forma de *habitus*. Ya lo mencionamos líneas más arriba. Por medio del *habitus* nos relacionamos con el espacio, lo construimos permanentemente, pero el espacio también nos condiciona.

Es la elaboración y la reproducción de un *habitus* lo que nos permite habitar el espacio. La noción de *habitus* nos ayuda a entender que el espacio lo ordenamos, pero también que el espacio nos ordena, es decir, nos pone en nuestro lugar, enseñándonos los gestos apropiados para estar en él, e indicándonos nuestra posición con respecto a la de los demás. (Giglia, 2012, p. 16)

En la Comuna Central de Tumbaco, el proceso de domesticación del espacio sucede, primordialmente, a través de las mingas.

Depende del lugar, el trabajo colectivo puede ser denominado de uno u otro modo y hacer referencia a cosas distintas. De tal modo, Peter Gose (2004), en su estudio sobre los ritos agrarios en Huaquirca (Perú), dos formas de trabajo colectivo: la *minka* y el *ayni*. En la primera, vecinos (mestizos) contratan a comuneros indígenas para que realicen labores para ellos. En cambio, en el *ayni* solamente intervienen comuneros. En la *minka* se desarrollan relaciones de carácter asimétrico, ya que el pago está representado en forma de comida. Mientras que en el *ayni* no se espera un pago como tal, sino que el día de trabajo tiene que ser devuelto a futuro.

Ambos involucran la participación de muchas personas en un grupo de trabajo patrocinado por un dueño que proporciona comi-

da y bebida durante la jornada. En *minkà*, se considera que la comida y la bebida representan una remuneración adecuada; mientras en *akyni* no lo son, y los dueños deben devolver un día de trabajo a cada uno de los que les han ayudado. (Gose, 2004, p. 29)

Claramente se puede observar que tales términos describen solo una parte de lo que en los Andes ecuatorianos se entiende por “minga” ya que el término no tiene que ver con relaciones asimétricas, pero sí con formas de trabajo colectivo en beneficio del bien común y no individual. No obstante, el pago por la jornada de labor sí está representado en comida. De acuerdo con Rachel Corr, en su trabajo sobre Salasaca:

La minga es una forma precolombina de trabajo colectivo, es la manera mediante la cual las poblaciones rurales de Ecuador mantienen sus comunidades. Si alguna familia es requerida para participar en una minga, sus miembros deciden quien los representará. (Corr, 2010, p. 12, traducción propia)

Así, podemos mencionar que, entre las principales obras y trabajos de domesticación del espacio que ha venido llevando a cabo la comuna tenemos, la construcción de la cancha de fútbol hace aproximadamente cincuenta años, la cual no fue solamente para el uso de las primeras generaciones, sino para las, en ese entonces, futuras generaciones, y aún lo es. En 2018 se procedió con la construcción de la sede social de la liga barrial de la comuna; del mismo modo, el estadio cuenta con una cubierta que protege a los espectadores de la lluvia o del sol y luminarias; obras y mejoras que se han venido realizando de manera continua.

Todo socio de la comuna tiene la obligación de participar, al menos, en las mingas generales ya que también se dan las mingas por sectores; por ejemplo, una minga en la parte alta a la cual solo acudieron personas que viven en las cercanías y usan frecuentemente ese sitio. Cuando por alguna razón no pueden acudir, cada socio/a tiene que enviar a alguien de su círculo familiar en su representación. Hay familias que no siempre pueden ir ni enviar a un representante. Corr (2010) nos relata cómo sucede esto en Salasaca:

Se requiere que un representante de cada hogar asista a cada minga, y si un hogar no envía a un representante, los cabecillas van a la casa a cobrar una multa. El dinero se utiliza para comprar bebidas para los demás trabajadores de la minga. (p. 11)

En la Comuna Central funciona un sistema de registro de participación mediante “rayas”. Cada miembro debe cumplir con un mínimo de seis a ocho rayas de trabajo anuales, siendo que cada raya equivale a un día de minga.²⁶ Mediante este sistema no solo se registra asistencia, sino también se procede al cobro de multas a quienes no acuden a las mingas, el cual generalmente es recaudado en las asambleas comunales. A diferencia de Salasaca, en la comuna los refrigerios son obtenidos mediante donaciones de los propios comuneros/as, ya que el dinero que se recolecta por concepto de multas, el cabildo comunal lo invierte en las necesidades del barrio.

Si nos guiamos por los planteamientos de Giglia (2012), encontraremos que el espacio que se habita no siempre es fácil de domesticar (p. 16), sino que presenta dificultades a sortear para hacer de ese espacio un lugar ameno para las personas que quieren habitar/residir en él.

En otro ejemplo, y de gran importancia, la comuna realiza trabajos de limpieza de acequias (figura 3) para que el agua lluvia corra en estas, de manera que no desborde hacia las casas que se encuentran en sus inmediaciones. Lo que se realiza es el retiro de escombros y basura, y en los lugares en los que no existe acequias o han desaparecido, la gente tiene que volver a construir las zanjas. Esto es por demás necesario ya que, al ser una comuna asentada en la ladera de una montaña, el agua baja con mucha fuerza por las calles de tierra y piedra, lo cual es una amenaza para los hogares de los comuneros/as, pero con estos trabajos se logra minimizar el riesgo de accidentes.

26 Por lo general, se lo realiza cuando la gente se acerca a recibir su plato de comida, al final de la jornada, lo cual es el pago por haber participado en las obras en beneficio de la comunidad.

Figura 3*Comuneros en la minga*

Nota. Autor (2022).

Sin embargo, existen otras de tipo distinto a las presentadas por la naturaleza. Hablamos de los problemas sociales, resultado de la falta de atención de las autoridades competentes. No todos en la comuna poseen servicios básicos. Por ejemplo, cerca de 80 familias dependen del agua de las fuentes naturales que llegan hasta el Ilaló, proyecto gestionado por la misma comuna con una ONG, Plan Internacional, la cual apoyó para que pudieran llevar agua a sus hogares.

F.V. En el año 1999 empezó este proyecto. Bueno, allí se hizo los estudios, inspecciones, y en el año 2000, [...] se [realizó] el tendido de las tuberías en esos tramos.

S.C. ¿Antes no tenían agua?

F.V. No, en la parte alta no. Solo hasta acá abajo, lo que es el barrio, desde la acequia. Toda esa parte alta clamaba por agua [...] Entonces ya arranco el proyecto. Ya cuando llegó el material, todo se [hizo] realidad. Plan Internacional nos dotaba de tuberías, accesorios, bases sólidas, todo, todo, todo. Teníamos que construir tanques rompe presión, para eso tuvimos que alquilar a una persona con su

caballo que nos dé llevando la mayor parte, y a donde no entraba nos tocaba descargar [y llevar] al hombro. Los postes, para llegar allá, teníamos que llevar cargando esos postes de cemento, cargábamos entre dos personas, a veces cargaba uno solo. (comunicación personal, F.V., 2022)

De este testimonio podemos inferir que, el proceso de domesticación del espacio no es el mismo para todos. Por ejemplo, existe un grupo de personas que vive en un conjunto habitacional existente en una de las calles de la parte baja de la comuna. Estas personas, a diferencia de los demás comuneros —que tuvieron que construir desde cero sus hogares— atravesaron un proceso de domesticación mucho menos complicado. La construcción de sus viviendas recayó en manos de obreros dirigidos por ingenieros y arquitectos; apropiándose de él y dotándolo de significado solo después de ir a vivir allí, que para este caso sería su espacio local (Duhau y Giglia, 2008). Aquí las relaciones y vínculos entre vecinos son distintas. En estos espacios privados, cada uno se dedica a lo suyo, el suministro de servicios básicos está garantizado por las empresas públicas de agua y luz, a más de los servicios privados que pudieran contratar. Del mismo modo, las tareas de mantenimiento y vigilancia pueden ser ejecutadas por empleados.

En cambio, debido a la dinámica de su experiencia en el espacio local, los comuneros crean vínculos entre sí debido a los procesos de luchas conjuntas libradas para garantizar el derecho a un lugar para vivir, al derecho a acceso a servicios básicos, por lo cual sus relaciones se renuevan y reafirman en situaciones tan cotidianas como ir a la tienda y encontrarse con un amigo o compadre.

Agencia de los no humanos: uso de herramientas en las mingas

El sistema de rayas utilizado para registrar la participación de los comuneros no necesariamente implica que la persona misma deba trabajar para poder cubrir con la raya de trabajo; una máquina

o herramienta puede reemplazar a la persona por su capacidad de ejercer acción.

Bruno Latour (2008; 2007) nos habla sobre la “agencia” de los no-humanos. Este autor plantea que la agencia, o capacidad de acción, no es una característica única y exclusiva de los seres humanos, sino que también se extiende a objetos e instrumentos partícipes de la acción, como son las herramientas de trabajo. “Si nos mantenemos en nuestra decisión de partir de nuestras controversias sobre actores y agencias, entonces *cualquier cosa* que modifica con su incidencia un estado de cosas es un actor o, si no tiene figuración aún, un actante” (Latour, 2008, p. 106).

Figura 4

Motoguadaña usada en la minga



Nota. Autor (2022).

En el caso de la comuna se observó que, una motoguadaña puede registrar una raya de trabajo por sí sola, debido a que su trabajo mecánico aporta en la realización de las tareas dentro de la minga.

S. C. [...] Si yo no voy, puedo decir, por ejemplo, “yo no voy, pero les presto la máquina para que ocupen”. Las palas, las carretillas ¿cuentan cómo participación?

L. L. No, el asunto es, cómo me va a dar el pico para que trabaje en vez de usted. Lo que es tomado en cuenta, a veces, cuando hay un trabajo grande, que toca mover bastante material le dice: “yo le traigo la carretilla, pero me da pasando una rayita de trabajo”. Entonces, como el dirigente tiene necesidad de esa herramienta de trabajo le dice bueno. Entonces, sí hay, pero de una pala no.

S. C. ¿y de una motoguadaña?

L. L. Una motoguadaña sí, no ve que eso es una máquina que ayuda mucho más que [el machete]. Entonces, ahí sí puede ser factible que le pase, según como vea conveniente el secretario o dirigente, le pasa una raya de trabajo. (comunicación personal, L. L., 2022)

Entonces, ante esta situación, Latour considera que, “las preguntas que deben plantearse sobre cualquier agente son simplemente las siguientes: ¿Incide de algún modo en el curso de la acción de otro agente o no? ¿Hay alguna prueba que permita que alguien detecte esta incidencia?” (Latour, 2008, p. 106).

Ante estas preguntas, consideramos que las herramientas sí inciden en el curso de acción de la minga y, asimismo, también es posible palpar su incidencia. Una herramienta ayuda a realizar y completar un trabajo e influye, definitivamente, en el curso de la acción. Siguiendo el ejemplo de la desbrozadora, observamos que esta tiene mayor potencia para cortar césped que una guadaña de mano, por lo cual la tarea se realiza en menor tiempo y con un mínimo esfuerzo. Asimismo, una carretilla puede ser más eficaz para trasladar escombros que hacerlo al hombro o espalda. En esos casos, estas herramientas sí permiten a sus poseedores registrar una raya de trabajo a su nombre pues permiten optimizar la fuerza de trabajo, y por ende se les otorga agencia.

Sin embargo, de acuerdo con los testimonios de los comuneros, no todas las herramientas se consideran como el reemplazo (o representante si se prefiere) de un agente humano. No obstante, si bien

no “determinan” el curso o la acción misma (Latour, 2008, p. 107), sí son partícipes de ella —tomando en cuenta que cuando se hace la convocatoria para las mingas se solicita a los socios que lleven ciertas herramientas, pudiendo ser palas, picos o escobas (dependerá de la situación)—.

División del trabajo en la minga

En las mingas el trabajo es dividido de acuerdo con diversos factores que abarcan aspectos como: sexo, edad y/o conocimientos. Por supuesto, los hombres, por lo general, se dedican a las tareas que requieren cierto tipo de esfuerzo físico como desbanear tierra, remover grandes escombros, cargar material para su posterior traslado, etc.; no obstante, no se descarta que las mujeres pueden también ser partícipes de estas tareas, por lo cual no es un factor determinante, incluso, las herramientas mismas ayudan a la realización de labores complejas (por ejemplo, traslado de material en carretilla).

Asimismo, de acuerdo con el grado de conocimiento que una persona posea —acerca de determinado oficio— esta será agrupada con otras personas que posean el mismo conocimiento. Continuando con el caso de la desbrozadora, eran varones quienes se encargaban de manejar estos aparatos en la comuna, pues tienen el conocimiento o capital cultural —usando términos de Bourdieu (2001)— sobre su uso y agilidad para su manejo capitalizado en la experiencia. Se extiende también a casos como el de la minga para la reconstrucción de un puente que fue arrasado por las lluvias. La comuna aprovecha la fuerza laboral existente en el barrio. Personas que saben de albañilería participaron aquel día pues se requería de personas que supieran cómo nivelar el terreno, fundir columnas y vigas, lacado, entre otras, lo cual determinó que esas personas conformaran un grupo entre sí.

En cambio, la preparación de alimentos para los refrigerios es una tarea que, por lo general, recae en las mujeres (figura 5). Como decíamos, los alimentos que se sirven como refrigerios son recolectados con anterioridad mediante donaciones, lo cual tiene que ser organiza-

do por el cabildo, o un representante. La cocción de los alimentos se realiza en la casa comunal, allí la comuna tiene un espacio que se adecua para hacer funcionar una cocina industrial. Inician en la mañana, a la par que los demás compañeros/as, y terminan justo a mediodía, cuando la jornada de minga ha terminado. Esta actividad es también considerada como participación dentro de las mingas, por lo cual las mujeres registran una raya de trabajo ante el secretario/a.

Figura 5

Comunera preparando comida



Nota. Autor (2021).

Es igualmente importante destacar que la participación de las mujeres ha ido aumentando con el tiempo. De acuerdo con los testimonios y situaciones observadas en el proceso investigativo, en la actualidad el papel de las mujeres ha cobrado tal importancia que,

para 2021, la señora I.D., ocupó el cargo de presidenta del cabildo comunal, quien realizó una gran administración durante su periodo, por lo que se le solicitó que continuara en el cargo para el siguiente año. En otras palabras, tras una gran gestión, la señora I.D. obtuvo capital simbólico²⁷ (Bourdieu, 1997, 2007), que le ha permitido experimentar este espacio local de manera tal que se ha posicionado como una figura importante y de confianza dentro de la comuna.

Conclusiones

En nuestro país, la minga se ha posicionado como la forma de trabajo colectivo por excelencia en las poblaciones de origen indígena, pero también se ha extendido y ha sido utilizado en los espacios urbanos como barrios y escuelas. Por ejemplo, las escuelas y colegios públicos la utilizan para hacer arreglos y limpieza de los establecimientos educativos; generalmente, a inicio y final del año lectivo. En el caso de las comunas y comunidades indígenas —a partir de los alcances del trabajo comunitario o mingas en la Comuna Central de Tumbaco— siguiendo a Duhau y Giglia (2008) y Giglia (2012), la minga permite un proceso de domesticación del espacio para que las personas que allí habitan puedan cubrir sus necesidades inmediatas o a largo plazo.

El caso aquí analizado, nos posibilita entender que cuando una persona acude a una minga, no solo se presenta para cumplir con el número de rayas que dicta el estatuto de la comuna (esa es solo una regla para cumplir), más bien, los vecinos acuden a un espacio de encuentro con sus semejantes, un espacio de compañerismo; hablamos de que socializan entre sí. En otras palabras, la minga, entre otras cosas, no solo se limita a cuestiones laborales que posibilitan la domesticación y experiencia del espacio que habitan, sino que también es un espacio de reproducción social.

27 Cualquier forma de capital “en tanto que es representada, es decir, aprehendida simbólicamente, en una relación de conocimiento o, más precisamente, de desconocimiento y reconocimiento” (Bourdieu, 1992, citado en García Inda, 2001, p. 17).

La minga, como sistema de trabajo comunitario, es la opción que han venido sosteniendo las comunas en el DMQ, dada la falta de apoyo de entidades gubernamentales —que con la excusa de que se trata de territorios exentos del pago de impuestos no se puede realizar obras para estas comunidades—, son las mismas poblaciones que tienen que gestionar financiamiento, a veces de externos, pero generalmente de los mismos socios, para poder dotar de obras y servicios a sus comunidades.

Para finalizar, actualmente, una cuestión que quisiéramos proponer, por sus interesantes aristas de análisis debido a sus efectos en las comunas y comunidades indígenas de Quito (entre ellas, la minga), es el proceso de modernización y expansión de la ciudad hacia sus periferias. Sin el afán de romantizar las formas de vivir y experimentar el espacio de estas poblaciones, consideramos que es importante investigar sobre cómo el proceso de modernización y expansión urbana han cambiado las formas de relacionamiento de comunas y comunidades indígenas con su territorio (principalmente, debido al aumento de la plusvalía del mercado de tierras). Siendo que estas personas también buscan acercarse a la oferta y beneficios de la modernización de la ciudad.

Referencias bibliográficas

- Andrade, G. (2016). *Las comunas ancestrales de Quito. Retos y desafíos en la planificaci3n urbanística*. Universidad Andina Sim3n Bolívar, sede Ecuador, Corporaci3n Editora Nacional.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de acci3n*. Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001). Las formas del capital. Capital económico, capital cultural y capital social. En P. Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales* (pp. 131-164). Segunda ed. Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Congreso Nacional. (2004). *Ley de Organizaci3n y Régimen de las Comunas-1937 (Codificaci3n 2004)*.
- Corr, R. (2010). *Ritual and remembrance in the Ecuadorian Andes*. University of Arizona Press.

- Duhau, E. y Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden. Habitar la metrópoli*. Siglo XXI Editores.
- García Inda, A. (2001). Introducción. La razón del derecho: entre habitus y campo. En P. Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales* (pp. 9-60). Segunda ed. Desclée de Brouwer.
- Giglia, A. (2012). *El habitar y la cultura. Perspectivas teóricas de investigación*. Anthropos Editorial.
- Gose, P. (2004). *Agua mortífera y cerros hambrientos. Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*. Abya-Yala.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI.
- Latour, B. (2008). *Reensambalar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Pueblo Kitu Kara. (2016). *Agenda Política del Pueblo Kitu Kara*. People in Need.