



Tradición Comunicativa Originaria en la Lucha por la Tierra y Libertad Liderada por Cristobal Pajuña

Original Communicative Tradition in the Fight for Land and Freedom Headed by Cristobal Pajuña

Telmo Alfredo Punina Azas¹
José Gerardo Simbaña Coyago²

Resumen

El presente trabajo sistematiza el proceso de lucha de Cristóbal Pajuña, quien entre 1973 y 1974 al frente de la Precoperativa Rumipata-Pacobamaba de la Parroquia Pulahuín de Ambato, logró llevar adelante una sostenida causa organizativa para recuperar las tierras de la hacienda de Tobías Chávez, y así conseguir una vida libre y digna. Ha sido satisfactorio emprender este CCRISAC o investigación, con un método propio – Vivencial Simbólico Relacional – mantenido por la Pluriversidad Amawtay Wasi, el cual nos ha permitido sistematizar lo que hemos Vivenciado y Experienciado, con lo que nos hemos Recuperado y Reencantado, para Significar y Resignificar, la lucha de Cristóbal Pajuña, quien con los mismos recursos comunicativos originarios heredados de sus ancestros, llevó adelante la lucha por la tierra, para recuperarla legalmente en el marco del cumplimiento de la segunda Reforma Agraria de 1973; en las asambleas, mingas, reuniones de las comisiones de la Precoperativa, de donde fue su primer presidente, la voz, el mensaje, la comunicación se revitalizaba, tomaba más fuerza para seguir adelante; el churo rugía en el momento en que Pajuña solicitaba realizar una reunión urgente, algo importante tenía que comunicar.

Palabras clave: Comunicación originaria; comunidad; organización; libertad; tierra; territorio.

Abstract

This research systematizes Cristóbal Pajuña's fight for land and freedom, who between 1973 and 1974 led the Rumipata-Pacobamaba Pre - cooperative of the Pulahuín Parish from Ambato, managed to carry out a sustained organizational cause to recover the lands of Tobías Chávez estate, and thus achieve a free and dignified life. It has been satisfactory to undertake this CCRISAC or research, with its own method - Relational Symbolic Experiential - maintained by the Amawtay Wasi Pluriversity, which has allowed us to systematize what we have lived and experienced, with what we have

1 Máster en Comunicación Intercultural con Enfoque de Género, Asesor Técnico de la Fundación Mushuc Pacari, del Ecuador. Correo Electrónico: telmito91@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6685-0708>

2 Máster en Comunicación Intercultural, Académico Pluriversidad Amawtay Wasi, del Ecuador. Correo Electrónico: gerardo.sgs@hotmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5127-9791>

Recibido: 21/05/2019 Aprobado: 29/07/2019

Punina Azas, T., & Simbaña Coyago, J. (2019). Tradición Comunicativa Originaria en la Lucha por la Tierra y Libertad Liderada por Cristobal Pajuña. *Ciencia E Interculturalidad*, 25(2), 58-69. <https://doi.org/10.5377/rci.v25i2.8543>

recovered and reenchanting, to signify and resignify, the struggle of Cristóbal Pajuña, who with the same original communication resources inherited from his ancestors, carried out the struggle for land, to legally recover it within the framework of the fulfillment of the second Agrarian Reform of 1973; in the assemblies, mingas (meeting of friends and neighbors), meetings of the Pre-cooperative commissions, where its first president was, the voice, the message, the communication was revitalized, took more strength to move forward; the churo roared at the moment when Pajuña requested an urgent meeting, something important had to communicate.

Keywords: Originative communication; community; organization; freedom; land; territory.

I. Introducción

En la historia escrita acerca de los líderes indígenas hacen falta algunos que incluso dieron su vida por luchar por sus comunidades, por sus tierras, su libertad, etc. Uno de ellos Cristóbal Pajuña (1933-1974), uno de los más prominentes luchadores por la tierra y libertad de la segunda mitad del siglo anterior, definido en los primeros tiempos del naciente movimiento indígena ecuatoriano como el “Primer Mártir del ECUARUNARI” (Cevallos & Mullo, 1998); y lo es, ya que por medio de la organización comunitaria, lideró la lucha en su comunidad Rumipata-Pacobamba, en la que las formas originarias de comunicación jugaron un papel preponderante si se tiene en cuenta las condiciones desiguales de lucha, ya que sus contradictores fueron los dueños de las haciendas, quienes tenían el control y manejo de la casi totalidad de la tierra cultivable de la zona, lo que les permitía mayor control sobre los poderes del estado y mantener a los campesinos e indígenas en constante servidumbre y paupérrimas condiciones de vida.

Fue precisamente gracias a las formas de comunicación ancestrales, que Pajuña logró generar la estrategia adecuada para convocar y liderar a su comunidad y luchar por la tierra. Al sonido del cacho, al grito entre pajonales y a través de la montaña, la gente de la comunidad acudía a las asambleas, acompañaba a las gestiones a la ciudad. Fue ese mismo sonido el que despertó a su comunidad, el humo encendido en el patio junto a la choza de Pajuña, para informarle que el hacendado había cumplido sus amenazas contra él y con lo que pretendió amedrentar a la comunidad para que desistieran de su empeño por recuperar la tierra, como si no conociera el poder de lucha y resistencia de los pueblos indígenas. Ese poder que en lugar de amedrentar fortaleció la lucha hasta lograr la entrega de las tierras por parte del Estado.

El presente estudio aborda sobre todo el desenlace de la lucha de Cristóbal Pajuña, atacado a machetazos en su choza junto a su esposa e hijos, el 17 de mayo de 1974, por sicarios contratados por Tobías Chávez, dueño de la Hacienda en la que vivía como arrendatario, cumpliendo así amenazas realizadas meses atrás y de las cuales las

autoridades tanto locales como provinciales tenían conocimiento, y cuyo origen era el juicio instaurado por Pajuña como líder de la comunidad Rumipata-Pacobamba, para la compra y entrega de las tierras de la hacienda, amparado en la ley de Reforma Agraria y Colonización de 1964. Es por esa inacción de las autoridades que, en la sistematización de la investigación, la descripción de los hechos se ha titulado como “Crónica de una muerte anunciada”, en analogía al título de la obra de Gabriel García Márquez.

En el estudio se destaca el contexto de la lucha de Pajuña, que respondía a la coyuntura social por la demanda del cumplimiento de la Reforma Agraria de 1963, que buscaba la supresión de las haciendas y entrega definitiva de tierras para los campesinos e indígenas, trabajadores, arrendatarios o huasipungueros en las haciendas cuyas vidas se desenvolvían en condiciones paupérrimas.

La investigación reviste vital importancia por ser un estudio inédito y prácticamente único acerca de un líder de la talla de Cristóbal Pajuña, quien supo hacer uso de las formas de comunicación ancestrales para armar las estrategias que le llevaran a lograr su objetivo, recuperar la tierra y la libertad para su comunidad, por encima incluso de sus intereses personales, familiares y sobre su propia vida, al no dejarse amedrentar por las amenazas del hacendado y continuar con la lucha hasta el final. Fue propósito del estudio el análisis de la tradición comunicativa originaria seguida en la lucha comunitaria por la tierra y libertad, encabezada por Cristóbal Pajuña (1933 – 1974) en la comunidad de Rumipata-Pacobamba, para cuyo logro fue necesario identificar las tradiciones comunicativas originarias que predominaron en dicha lucha, determinar el aporte de las tradiciones comunicativas originarias al proceso de fortalecimiento organizativo de la comunidad y reconstruir el contexto social – político y organizativo que rodeó la lucha por la tierra y libertad en la comunidad de Rumipata – Pacobamba y, a partir de allí, generar una propuesta comunicativa que permita dar a conocer la vida y lucha del líder que sea un aporte en procesos organizativos y fortalecimiento de la identidad.

El estudio tuvo presente el período comprendido entre el nacimiento de Cristóbal Pajuña (1933) hasta el año de su asesinato (1974); se realizó en la parte alta de la Parroquia Pilahuín perteneciente al cantón Ambato de la provincia de Tungurahua, en la que se encuentra asentada la comunidad Rumipata y las comunidades vecinas y que le acompañaron en su lucha, es decir, La Esperanza, el Salado y Cunugyacu.

II. Revisión de literatura

El contexto general de la fundamentación teórica del presente estudio tiene que ver principalmente con tres temas: la disolución de las haciendas ecuatorianas, la implementación de las dos Reformas Agrarias (1964 y 1973), desde las cuales se desarrolló un escenario penoso para las comunidades indígenas que tuvieron que pasar de una lógica tributaria por disponer de tierras, hasta muy avanzada la etapa republicana,

para pasar a disponer de tierras bajo modalidad cooperativista o de propiedad individual, quedando así indefensos ante las arremetidas de los hacendados, y por último aunque no menos importante, las formas comunicativas ancestrales, de las cuales se sirvió Pajuña en su proceso de lucha.

En este contexto encontramos que los gamonales o hacendados tuvieron un fuerte poder político a escala local y regional y presionaron a sus gobiernos para liberar las tierras y desvincular a los indios – peones necesarios para trabajar en las haciendas – de sus nexos comunitarios. (Marchena, 2006) lo expresa de manera desgarrada, pero tan certera para poder comprender lo que realmente significó la época de las haciendas para los indígenas en Ecuador:

Tanto el conservatismo como el liberalismo encontraron puntos de encuentro en esta política depredadora emprendida por las repúblicas. Los unos con un claro afán de apropiarse de tierras y brazos, consolidando su posición económica y política mediante el manejo y control de los “indios de sus jurisdicciones” los otros, aplicando equivocadas medidas para “modernizar la nación”, aunque ello conlleva privar a la mayor parte de la población de sus tradicionales sistemas productivos y de consumo, despojarles de su autonomía y autogobierno, desposeerlos de sus tierras y arrojarlos indefensos a las fauces de los gamonales. Si desde los tiempos coloniales el tributo había estado ligado a la tierra comunal, desaparecido aquel debía desaparecer ésta. Los indios, por otra parte, dejarían de ser seres “colectivizados” en sus comunidades y pasar a ser individualmente sujetos nacionales. Esos fueron los argumentos jurídicos utilizados por la clase política para proceder al despojo. Fue el triunfo del gamonalismo. (p. 32)

Los indígenas que estaban al interior de las haciendas fueron “acogidos” por los hacendados para quienes debieron trabajar casi gratuitamente como peones a cambio de acceder a una pequeña parcela (huasipungo) – muchas veces la tierra del antiguo ayllu arrebatado – generalmente las de peor calidad. A juicio de Marchena (2006),

Pueblos enteros quedaron encerrados tras sus cercas. En ellos, el cura, el juez, el escribano no eran sino esbirros del gamonal, y a cuya familia muchas veces pertenecían. La vida quedó ahogada y silenciada tras las pircas de piedra, bajo la mirada atenta de los mayordomos del amo. (p. 34)

A estas familias se les permitió cultivar y apropiarse por entero de la producción del huasipungo, así como utilizar agua, leña y pastos para su ganado. Dentro de sus obligaciones estaban el trabajo agrícola durante varios días a la semana que debía cumplir el jefe de familia, mientras el resto debía concurrir a otros trabajos en la hacienda (Guerrero, La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el caso ecuatoriano, 1975).

Además del trabajo de los huasipungueros, el hacendado compraba fuerza de trabajo temporal, pagando un salario a los “peones libres o sueltos”.

La hacienda serrana según Guerrero (1997), se disolvió por dos vías: la vía junker o prusiana referida a la entrega de áreas poco rentables de la hacienda principalmente a los huasipungueros, y, la vía campesina que se produce por la movilización y lucha campesina y obrera, en la que la tierra pasa a ser de los campesinos e indígenas bajo las cooperativas (que terminan por fracasar) o en parcelas individuales. En estas circunstancias se va tejiendo la presión a fin de modificar la tenencia de la tierra, en manos de las grandes clases políticas, situación que se fue dando por coyunturas internas y externas.

A partir de 1960 se empieza a vivir un ambiente de efervescencia política tanto por las circunstancias internas, en torno a los reclamos por reformas en el agro y la distribución de la tierra, como externas debido a la revolución cubana y la correspondiente respuesta del presidente Kennedy en los Estados Unidos. De esta manera, tras años de discusión y de agitación social protagonizada por los indígenas – campesinos y la clase terrateniente, el 11 de julio de 1964, se expide la primera Ley de Reforma Agraria y Colonización mediante decreto 1480 y posteriormente, el 28 de septiembre del mismo año, expide la Ley de Tierras Baldías y Colonización y crea el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización – IERAC, que se encargaría de poner en marcha las normas reformistas. Esa ley pretendía entre otras cosas la abolición de modalidades defectuosas de tenencia y trabajo de la tierra, como el huasipungo, la yanapa o ayuda, el arrimado, el finquero, el sembrador, el desmontero, el pensionista y otras similares; la progresiva eliminación de sistemas absentistas de explotación como el arrendamiento, la aparcería y otras similares y su sustitución por formas directas y modernas de explotación, como empresas y cooperativas agropecuarias; y, la elevación del nivel de vida del trabajador agrícola que carece de tierra y del campesinado mediante el acceso a la propiedad de la tierra, el establecimiento de salarios mínimos adecuados, la participación en las utilidades de la empresa agrícola, la asistencia técnica y su incorporación a la Seguridad Social (Viteri, 2007).

Contraria a esta versión, Velasco (1979) afirma que la reforma agraria no fue una iniciativa estadounidense bajo la Alianza para el Progreso, sino que se enmarca en un contexto de cambios de la realidad del país: el crecimiento demográfico, el incremento en el peso de las exportaciones, el desarrollo del mercado interno, de la fuerza de trabajo y de las relaciones salariales, entre otros factores. Por su parte (Macas, 2004) señala que la expedición de la primera Ley obedeció a la exigencia interna de las comunidades, así como las presiones que se recibían desde el exterior, específicamente Estados Unidos.

Es de destacar el contexto organizacional bajo el que se desarrolló esta lucha en la provincia del Tungurahua, fue una época marcada por la presencia de organizaciones

sindicales como la CEDOC (Confederación Ecuatoriana de Obreros Católicos y posterior FENOC (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas) con su filial en Tungurahua, así como organizaciones sociales como la Misión Andina y organizaciones indígenas como la FEI, la recién fundada ECUARUNARI y por último el Movimiento Indígena de Tungurahua.

El tercer aspecto resaltado en el abordaje teórico tiene que ver con la comunicación, refiriéndonos sobre todo a una comunicación más propia, mantenida aún en los tiempos de la lucha de Cristóbal Pajuña. La conceptualización de comunicación desde los pueblos indígenas encierra idioma materno, costumbres, mingas, asambleas, procesos de lucha, los tejidos que hacen algunos pueblos en sus manifestaciones culturales, las danzas, los encuentros alrededor del fogón, etc., constituyéndose en una de las características más significativas de los pueblos indígenas. (Memorias I Cumbre Continental de Comunicación Indígena, 2010), porque la comunicación se sustenta en la vida misma, con sus visiones del mundo, con su identidad, con los valores y cultura ancestral, con sus lenguas propias, con las aspiraciones que como pueblos y nacionalidades comparten. Y como la comunicación se sustenta en la vida, ésta solo tiene sentido si se pone al servicio de la vida para dar a conocer a todos los pueblos y al mundo, las luchas y resistencias por el territorio, por los derechos, por la dignidad e integridad. (Memorias I CCCI, 2010).

III. Materiales y métodos

Para la realización del presente trabajo se utilizó el Método *Vivencial Simbólico Relacional* planteado desde la experiencia de la Universidad Amawtay Wasi, recogidos ahora por la Pluriversidad del mismo nombre y que consta de las fases que a continuación nos referimos, señalando el proceso en cada una de sus partes:

Vivenciando y experienciando.- La vivencia y experiencia directa fue con amigos y compañeros de lucha que estuvieron cerca de Pajuña en la lucha por la recuperación de las tierras en la comunidad Rimipata-Pacobamba. Con quienes se tuvo diferentes conversatorios a fin de recabar información que nos condujo a conocer más a fondo el proceso, citamos por ejemplo el caso de Don Liborio Villacís, en los tiempos de la lucha que nos ocupa y Pajuña, fue líder y presidente de la comunidad vecina de Cunugyacu, quien estuvo cerca en los momentos finales de Pajuña.

Recuperando y reencantando.- El trabajo fuerte de esta fase fue sistematizar la información recogida de la fase anterior, con las respectiva retroalimentaciones, que ha implicado volver a la comunidad a fin de hacer un ejercicio de reflexión con respecto a la misma, esto con el objetivo de retroalimentar el trabajo realizado y avanzar en el camino, teniendo que, para lo mismo, realizar varios conversatorios, a fin de consolidar la información, teniendo como horizonte el objetivo planteado.

Significando y resignificando.- En esta fase se ha buscado significar y resignificar lo vivenciado y reencantado, a partir de la información obtenida y sistematizada. Teniendo en cuenta los dos aspectos principales del presente trabajo, como es la comunicación tradicional originaria y el liderazgo de Cristóbal Pajuña en la comunidad de Rumipata.

Involucrándonos y comprometiéndonos.- Esta fase ha tenido que ver con el involucramiento y comprometimiento tanto del investigador como de la comunidad participante, en la elaboración de una propuesta comunicativa que permite socializar la lucha emprendida por Cristóbal Pajuña para la recuperación de las tierras de la comunidad y a partir de esto se recobre el valor ancestral del territorio y se dé elementos para la recuperación de la identidad.

Los instrumentos utilizados en la investigación fueron las entrevistas abiertas a partir de preguntas generadoras, la revisión documental sobre todo del Diario el Herald y publicaciones de la ECUARUNARI, además de conversatorios con diferentes actores de la comunidad para el intercambio de información.

IV. Resultados y discusión

“Crónica de una muerte anunciada”, la adopción del título de la obra de García Márquez escrita en 1981, cabe eficientemente para hacer un paralelo con los hechos suscitados tras la muerte de Cristóbal Pajuña en la comunidad de Rumipata en la noche del 17 de mayo de 1974. Si bien la obra del escritor colombiano, es una producción literaria, ésta se basa en hechos reales, con personajes que vivieron en un tiempo y espacio determinado de ese país, donde se consumó el asesinato de un hombre teniendo como móvil el cobro de una venganza, que buscaba la enmienda del honor de una familia, donde todos en el pueblo tenían conocimiento que los hermanos Vicario iban asesinar al joven Santiago Nasar; sabía el cura del pueblo, las autoridades policiales, etc., pero no hicieron nada, ni en el momento mismo en que estos hermanos acabaron con la vida de Nasar en la plaza del pueblo. De la misma manera en Pilahuín, las autoridades civiles y militares no solo conocían las amenazas hechas por un hacendado local en contra de Pajuña, tenían además en sus manos sendas denuncias por los ataques violentos en su contra, llevadas a cabo por Tobías Chávez, dueño de la hacienda Rumipata, quien cansado ante la presión que venía ejerciendo Pajuña a la cabeza de la Precoperativa Rumipata-Pacobamba, toma la decisión de contratar los servicios de Homero Silva, a fin de poner fin a su vida, buscando de esta manera que su hacienda quede libre de la regularización que imponía la reciente ley de tierras.

En primera instancia podría parecer ilógico que Cristóbal Pajuña no declinara ante dos arremetidas violentas por parte de Tobías Chávez, quien en primera instancia profiere públicamente la primera amenaza a Pajuña: “toma dos mil sucres y quédate tranquilo, caso contrario vas a ver lo que te va a pasar, te voy a cortar el pescuezo”,

fue lo que Liborio Villacís y otros compañeros escucharon decir a Tobías Chávez en contra de Pajuña mientras caminaban en la comunidad la Esperanza. El miedo socavó el ánimo de los otros pero no de Pajuña, quien contrariamente iba sumando esfuerzos a fin de lograr obtener las tierras altas de la hacienda de Rumipata. Así, a inicios de 1973 junto con otros arrendatarios y yanaperos de esta hacienda organizan la Precoperativa Rumipata-Pacobamba para proceder legalmente a adquirir estas tierras, es lo que más enciende los ánimos del hacendado, así en julio del mismo año, Chávez acompañado de sus trabajadores ingresan al hogar de Pajuña y le agreden salvajemente sin importar los ruegos de su esposa e hijos. Hechos por los cuales bajan a vivir en la casa de sus suegros por corto tiempo, para sin temor alguno regresar a Rumipata a seguir con las labores de campo y lucha organizativa de la naciente Precoperativa.

¿Cuál fue el móvil del ánimo y coraje de Pajuña, pese a las amenazas y agresiones de Chávez? En primera instancia como lo ha manifestado Grimanesa Toapanta (2018), “él no tenía miedo a nada, estaba decidido a luchar hasta el final”; efectivamente siendo él presidente de la Precoperativa no quería dejar solo a sus compañeros quienes también habían sufrido amenazas y agresiones por el mismo hacendado, siendo los más conocidos el proferido a una compañera y al tesorero de la asociación, a quien le habrían sustraído trece mil sucres, dejando así en dificultades para seguir con el juicio ya iniciado en contra de Chávez. El segundo factor son las conversaciones en Riobamba con Monseñor Leonidas Proaño, quien se encontraba en esa época en la efervescencia de la lucha junto a las comunidades indígenas armando sendos procesos de lucha por la tierra de manera organizada, lo cual iba incidiendo enormemente en todos los sectores sociales; lo cual había motivado a varias comunidades y organizaciones indígenas a llevar adelante su propio proceso organizativo fundando en 1972 la ECUARUNARI, organización regional de indígenas kichwas de la sierra ecuatoriana. Así también, pese a no estar vinculado directamente, sí mantenía conversaciones con dirigentes de organizaciones sindicales como la CEDOC, como lo ha aseverado Liborio Villacís, dirigente de la aldea comunidad Cunugyacu, quien mantenía vínculos con dirigentes de organizaciones sindicales, con quien Pajuña solía intercambiar comunicaciones sobre las gestiones en las entidades del estado.

¿Por qué Pajuña, junto a sus compañeros de la Precoperativa no declinaba en la lucha por tener tierras propias? Esto iba más allá de la lógica de poseer un bien privado, tenía también otras motivaciones personales, nos referimos al hecho de que Pajuña tenía referente emprendedor, por tanto, quería tener un bien de uso directo, no un espacio por el cual tenga que tener un capataz o hacendado imponiendo prebendas, como aún se venía manejando las tierras por parte de los hacendados. Pajuña había nacido en Riobamba, junto a su padre había visitado varias comunidades de Chimborazo y Tungurahua en calidad de arrieros comerciantes, se trasladaban en caravanas de mulas y caballos comerciando artículos de primera necesidad en los cada vez más numerosos pueblos que se iban consolidando a medida que se iba aplicando la ley de repartición de tierras a los campesinos e indígenas trabajadores de

las haciendas. Su residencia permanente en Pilahuin se debe a su primer matrimonio contraído con Alegría Azas, con quien había procreado a su dos primeros hijos: Angel y Hermelinda. Sin embargo, su esposa muere en el nacimiento de su hija, así y posteriormente contrae segundas nupcias con Grimanesa Topanta, con quien procrea a América. Estas también eran las motivaciones más personales por las cuales Pajuña no declinó su empeño por conseguir tierras, para él, su familia y sus compañeros de la Precoperativa Rumipata-Pacobamba.

¿En el contexto de los hechos, de qué manera los medios comunicativos ancestrales les permitieron enfrentar esta lucha? Es importante destacar estos aspectos, ya que imbuidos como estamos actualmente de medios tecnológicos de la comunicación o TICs, somos poco concientes de la valioso que resulta valorar las formas tradicionales de comunicación que subsistía hasta la época de Cristóbal Pajuña, más si estos guardaban aún formas ancestrales de comunicación.

En la época de Cristóbal Pajuña, no contaban con servicio telefónico, en este sentido como se ha señalado en el estudio, la comunicación efectiva estaba garantizada en primera instancia en las relaciones comunitarias que conservaban, pese a la disolución de los centros comunitarios o ayllus que era la característica cultural de las comunidades indígenas. Muchas comunidades lograron subsistir con esta forma de relación ancestral e incluso resignificar las formas introducidas desde el Estado Republicano, en primera instancia con las comunas, que existen desde 1937 con la aprobación de la Ley de Comunas, posteriormente con la emisión de la Primera Reforma Agraria en 1964, lo relacionado a las cooperativas o asociaciones para la obtención de tierras de las haciendas. Así, la relación comunitaria ancestral mantenida fue la primera estrategia comunicativa que permitió fortalecer el trabajo organizativo comandado por Cristóbal Pajuña desde la Precoperativa Rumipata-Pacobamba.

En ese mismo contexto comunitario, los asociados del sector de Rumipata mantuvieron las formas ancestrales de comunicación como las señales de humo, el churo, el chaski, el grito. En la información de campo recogida se ha indicado que el churo o cacho era constantemente utilizado para convocar a los asociados a las minga y reuniones, medio que se vieron obligados a dejar de usar a partir de las amenazas del hacendado y a utilizar otras formas de convocar a las reuniones como el chaski. Una vez que Cristóbal Pajuña requería la realización de éstas inmediatamente disponía a los vocales recorrer las casas de los asociados a fin de darse cita en el lugar y hora definida. Es necesario destacar al respecto que en Rumipata no existía una casa comunal o capilla donde reunirse, por lo que en primera instancia desde la conformación de la Precoperativa las reuniones se venían desarrollando en la casa de los directivos, especialmente de Pajuña, sin embargo, luego de las amenazas y agresiones del hacendado, las reuniones de la Precoperativa se hacían en diversos lugares, bajo los árboles o malezas, todo a fin de no ser localizados por el hacendado.

V. Conclusiones

Refiriéndonos a los aspectos que comprende la comunicación tradicional originaria, la revisión tanto bibliográfica como de campo ha sido dirigida sobre todo a destacar a este tipo de comunicación, como elemento esencial y característico de un pueblo, como es el pueblo indígena, sociedad comunitaria que ha desarrollado formas específicas de preservar y proyectar la memoria de sus principales hechos, recoger y exteriorizar su pensamiento o cosmovisión de vida.

En este sentido es importante puntualizar el tipo de comunicación que ha sido el eje de la presente investigación, esto es, la tradición comunicativa originaria, que dista de la concepción de comunicación comunitaria; esta última referida sobre todo a la producción de información, entretenimiento, conocimiento, etc., a través de un medio comunitario, (radio, televisión, prensa), que tiene en cuenta a la comunidad en todo su proceso, como lo expresa López V., (2005). Por su parte la comunicación originaria, si bien en su primer sentido hace referencia a una cualidad humana, al tratarse de su ejercicio en un contexto distintivo como el indígena, tiene varias connotaciones según lo resaltado por Hernández (2012): a) como estrategia para fortalecer la identidad, (cosmovisión, valores, cultura, idiomas originarios, etc.); b) como un proceso de construcción de resistencia frente al despojo, frente a la imposición; c) como un espacio de construcción de nuevos escenarios de desarrollo y vida de los pueblos indígenas; d) como un mecanismo para favorecer la interculturalidad; e) como un poder, y como el ejercicio de un derecho público. Efectivamente, así fue desarrollado este tipo de comunicación en el sector de Rumipata de la Parroquia Pilahuín, como una tradición heredada, una estrategia en el proceso de resistencia en la recuperación de la tierra usurpada a sus mayores desde el inicio de la colonia española (1534), ahora en los tiempos de referencia de la investigación los años que comprenden la lucha de Taita Cristóbal Pajuña, al frente de la Precoperativa Rumipata-Pacobamaba, como su presidente durante los años 1973 hasta su muerte en mayo de 1974. Fueron tiempos en los que las técnicas y herramientas comunicativas ancestrales ejercieron su función, resignificándose. Así, el churo o cacho sonaba para convocar a las mingas y reuniones, el chaski portador del mensaje del dirigente corrió por los caminos de herradura de Rumipata. Estos justamente son aspectos que nos invitan a reflexionar sobre la optimización real que le estamos dando a los medios comunicativos actuales, incorporados con tecnología de punta. La reflexión en el sentido de utilidad con conciencia o como un sometimiento al mercado de la comunicación. Actualmente dentro de las comunidades indígenas, las TICs son recursos comunicativos usuales, pero la reflexión sería hasta qué punto la tecnologización comunicativa ha mejorado la comunicación en la comunidad para fortalecer la organización y la consecución de los objetivos propuestos.

Cristóbal Pajuña no fue el único dirigente comunitario amenazado, agredido y asesinado por los hacendados en la región andina, durante las cruentas relaciones

que tuvieron lugar entre los dueños de las tierras e indígenas, a partir de la Reforma Agraria de 1963 y 1974, sin embargo, cabe la reflexión de por qué su muerte adquirió tanta notoriedad, hasta el punto de que la más destacada organización indígena del Ecuador como la ECUARUNARI le declara como su primer mártir (Cevallos & Mullo, 1998). Al respecto cabe remarcar lo siguiente: primero por lo trágico y sangriento de su asesinato, tres machetazos que le destrozaron el rostro, pero que no impidieron que aún en el último aliento de vida hiciera recomendaciones a los suyos “.....no dejarán de luchar, seguirán adelante” (Toapanta, 2018); segundo, por la forma como fue comunicada su muerte, su hijo asumió el rol de chaski para comunicar este trágico suceso, sumado a su valentía para escapar de los sicarios que seguían dentro, pues logró soltar las ataduras interpuestas, para salir en desesperada carrera por los angostos y oscuros callejones de Rumipata para con gritos desesperados dar a conocer que mataron logrando en poco tiempo, recorrer aproximadamente 12 km, hasta el final de la comunidad La Esperanza, desde donde se despliega la información y convocatoria a los vecinos del resto de comunidades vecinas. Como consecuencia, antes de que el sol emita sus primeros resplandores, la casa de Pajuña estaba llena de familiares, vecinos, compañeros de lucha que lamentaban el trágico fin de un hombre que dio su vida por tierra y libertad. Al pasar de las horas y luego de que su cuerpo haya sido llevado a la morgue de Ambato, para la realización de los registros legales, el velatorio se llevó a cabo en el patio de la escuela de la comunidad de La Esperanza, a donde representantes de instituciones y diferentes personalidades se acercan a entregar sus condolencias a los familiares y allegados. Instancias como la Diócesis de la Provincia, organizaciones nacionales como la CEDOC y la FEUE, fueron las primeras en emprender acciones para apoyar a la familia de Pajuña, de quien quedaron tres hijos y esposa en la orfandad. La ECUARINARI hace lo suyo, además uniéndose a otras voces a fin de que el caso no quede en la impunidad, buscando que el causante de tan horrendo crimen sea castigado conforme derecho.

Actualmente los habitantes de Rumipata tienen tierra propia, por tanto la muerte de Cristóbal Pajuña es un referente de lucha, su memoria se mantiene viva, su última súplica “(...) no dejarán de luchar, seguirán adelante” es mantenida no solo en esta comunidad, sino también en las comunidades vecinas.

Agradecimiento

Esta publicación obtuvo el financiamiento de: NORAD a través del Proyecto RUIICAY-HIOA INTERCULTURAL COMMUNICATION LINKAGE PROGRAMME (Número 1300624).

VI. Lista de referencias

- Cevallos, J., & Mullo, M. (1998). *Historia de la Nacionalidad y los Pueblos Quichuas del Ecuador*. Quito: ECUARUNARI.
- Dávalos, P. (2002). *Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica*. En: *Mato. Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (págs. 89-97). Buenos Aires: CLACSO.
- García, G. (1981). *Crónica de una muerte anunciada*. Bogotá: La oveja negra.
- Guerrero, A. (1975). *La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el caso ecuatoriano*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Guerrero, A. (1997). Conversación con Andrés Guerrero: Se han roto las formas ventrílocuas de representación. *Íconos. Revista de ciencias sociales*, 1, 60-66.
- Hernández, F. (2012). *Un acercamiento conceptual a la comunicación indígena*. Recuperado en: <http://www.clacpi.org/politica-de-comunicacion-indigena-caracteristicas-y-compromisos/>
- López, V. (2005). *Manual Urgente para radialistas apasionados*. Recuperado en: https://radioteca.net/media/uploads/manuales/2013_10/ManualUrgenteRadialistas.pdf
- Macas, L. (2004). La tierra para los pueblos indígenas en el Ecuador. *Boletín ICCI-ARY Rimay*, 58.
- Marchena, J. (2006). *La voz de los cerros y los páramos. Los universos indígenas andinos en su lucha por la educación y el respeto a las identidades*. Pasto: Universidad de Nariño.
- Cumbre Continental de Comunicación Indígena. (2010). *Memorias I Cumbre. Colombia*. Recuperado en: <http://www.cumbresdecomunicacionindigena.org/apcbolivia/ICUMBRECOLOMBIA.pdf>
- Rodas, R. (1998). *Dolores Cacuango*. Quito: GTZ-EBI.
- Viteri, G. (2007). *Reforma Agraria en el Ecuador*. Recuperado en: www.eumed.net/libros/2007b/298/