

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL
ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE HISTORIA



CONFLICTOS Y PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN DE LA
TRADICIÓN MESTIZA DEL PASEO PROCESIONAL DEL
CHAGRA DE MACHACHI:

UNA BREVE MIRADA DIACRÓNICA (1950-1990)

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
HISTORIADORA

MARÍA BELÉN QUINTANA PÁRAMO

DIRECTORA:

SOFÍA ISABEL LUZURIAGA JARAMILLO

QUITO, 2020

DEDICATORIA

Una profesora pelirroja me dijo en clase una vez “tu trabajo de titulación es tu carta de presentación al mundo”, estas palabras me sirvieron de inspiración para hoy presentarme como historiadora, con una investigación de índole cultural dedicado en primera instancia a la tierra que me vio nacer, el cantón Mejía, cuya cultura e historia requiere de profesionales que la mantengan viva. Agradezco a mi universidad, profesores, compañeros y amigos, sin los cuales no tendría las herramientas para cumplir dicho propósito.

Dedico y agradezco el presente trabajo al pueblo del cantón Mejía y de Machachi, ya que sin su valioso aporte y sabiduría que comparten con calidez y lucidez, muchos historiadores y trabajadores de la cultura careceríamos de bases para construir un relato histórico útil y fehaciente para las futuras generaciones.

A mis maestros: Jorge Moreno, Patricio Guerra, Adriana Pacheco, Ruth Ruiz Flores, Andrea Moreno, Martha Mocosco, Lucía Moscoso, Milton Luna, Viviana Velasco, Alejandro López, Roger Villain y a mi directora Sofía Luzuriaga Jaramillo, quienes me enseñaron mucho más que solo historia.

Agradezco al profesor Félix Estévez Arias, Ramiro Caiza, Antonio Morales, Miguel Yáñez, Héctor Albuja, Edgar Albuja, Aníbal y Carlos Aníbal Cueva, Raúl Guarderas (hijo), Javier Fajardo, Arturo Albuja y demás habitantes del cantón Mejía sin cuyos conocimientos que tuvieron a bien compartirme, no habría podido avanzar ni un ápice de mi investigación.

Agradezco a toda mi familia: Quintana y Páramo, chagras e hijos de chagras cuyo diario vivir me inspiraron a plasmar su legado y hacerlo mío para la posteridad.

Finalmente y más importante, agradezco a mi hermano por enseñarme el valor de la familia, a mi padre por prestarme sus alas para volar y a mi madre por recordarme siempre mantener los pies sobre la tierra.

RESUMEN:

El presente trabajo de disertación tiene como objetivo ofrecer un primer acercamiento a los conflictos y procesos involucrados en la construcción de la tradición mestiza del Paseo Procesional del Chagra, tomando como delimitación espacio temporal a su ciudad sede, Machachi, cabecera cantonal de Mejía, y a las décadas de 1950- momentos previos a las reformas agrarias- hasta principios de 1990 -primera década posterior al paseo procesional- con la finalidad de obtener un panorama generalizado de dichos procesos, mismos que se espera puedan servir como guía para investigaciones futuras de cualquier índole y a la recuperación y divulgación de la memoria oral y escrita de los habitantes del cantón Mejía apoyado por un criterio diacrónico.

¿Cómo era la vida antes del chagra? ¿Qué es ser chagra en el desfile procesional del chagra? ¿Qué es ser chagra en la actualidad? ¿Cuáles fueron los conflictos y procesos que dieron origen a la tradición mestiza del paseo procesional del chagra en Machachi? Estas interrogantes tratarán de ser respondidas en el presente trabajo de disertación, mismo que se encuentra dividido en tres secciones: Machachi como una periferia urbano-rural, la hacienda, el hacendado y el chagra, y finalmente, el microcosmos que envuelve al paseo procesional del chagra como tal, con el objetivo de visualizar a Machachi, a la hacienda y al hacendado como partícipes primordiales en la construcción de la tradición anual del paseo procesional del chagra, y cómo dicho paseo y su figura principal son hoy, el mayor distintivo para Mejía, Machachi y gran parte de la serranía ecuatoriana.

ÍNDICE:

INTRODUCCIÓN.....	1
Justificación.....	1
Delimitación del tema.....	3
Pregunta central.....	4
Hipótesis.....	4
Objetivos.....	5
Estado de la cuestión.....	6
Marco teórico.....	8
Metodología y fuentes.....	12
Límites de la investigación.....	12
CAPÍTULO 1: MACHACHI EN EL ESPACIO ECUATORIANO	
1.1 La sierra centro-norte como un referente agropecuario.....	14
1.1.1 La cuestión regional desde Nelson Gómez y Juan Maiguashca.....	16
1.2 Breve descripción de Mejía y Machachi durante la segunda mitad del siglo XX.	20
1.3. La irrupción de la reforma agraria en 1960.....	26
CAPÍTULO 2: MICROCOSMOS DEL CHAGRA EN MEJÍA.....	31
2.1 Triangulación de poderes en el cantón Mejía.....	34
2.2 La Hacienda, el hacendado y el Chagra.....	44
2.3 Costumbres y ritualidades previas al paseo procesional del chagra.....	47
CAPITULO 3: EL PASEO PROCESIONAL DEL CHAGRA	
3.1 Generalidades y características del Chagra y del paseo procesional del	

chagra	47
3.2 La figura del capataz y su legitimación a través del paseo procesional del chagra.....	50
3.3 la invención de la tradición chacarera vista a través de Eric J. Hobsbawm.....	52
CONCLUSIONES.....	59
BIBLIOGRAFÍA.....	64

INTRODUCCIÓN:

Justificación:

Y a menudo en clara oposición a las costumbres, ritos y creencias aceptados del Estado o la nación al cual pertenecen el pueblo y los grupos del pueblo. Estas costumbres, ritos y creencias siguen vivos principalmente por obra de la tradición... deben su conservación en parte al hecho de que grandes masas de personas no pertenecen a la civilización que se alza sobre ellas y que ellas nunca han creado [Gomme (1913) en (Thompson, 1995, pág. 18)]

La mentalización y realización del paseo procesional del chagra en Machachi no se originó de la noche a la mañana, responde a una antigua tradición agrícola que, le valió al “valle de los nueve volcanes” como se le conoce a Machachi, la distinción como núcleo central a nivel nacional de esta rama de la producción y desde la década de 1950, como un referente de nuevas prácticas agrónomas, que colocaron a las haciendas y a los hacendados como entes políticos con influencia social relevante. A pesar de los muchos y muy variados escritos sobre el tema a través de los años, muy pocos son los estudios históricos que analizan a nivel general, los procesos que originaron la creación de dicha festividad.

Los estudios generados sobre el tema se han multiplicado en la actualidad, sin embargo, carecen en su mayoría de exactitud histórica, y se debe en gran medida, a la carencia de recopilación de documentación apropiada de la memoria que, usualmente, es un problema recurrente en los pueblos más pequeños. Por dicha razón, la presente investigación hará uso de la memoria viva y recopilación de documentos de algunos habitantes ilustres o familiarizados con el tema en el cantón como: profesores, trabajadores del campo, periodistas, profesionales de la cultura y aficionados que, a la par que dan cuenta de su testimonio como gestores o espectadores de la organización del paseo procesional, a su vez atestiguan el cambio social, político y económico de la que fueron partícipes durante su vida en Machachi y en el cantón, y que forma parte del abanico de procesos que dieron luz al paseo procesional del chagra en Machachi.

Esta investigación pretende aportar a la comprensión de los procesos y problemáticas de la costumbre chacarera atravesada directamente por los poderes

sociales gestados en la región y que, dieron origen a la tradición del paseo procesional del chagra en Machachi, el cual, recientemente, bajo la alcaldía de Ramiro Barros (Alcalde del cantón Mejía 2014-2019) fue declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación en 2018.

Adicionalmente, esta investigación pretende ser un aporte a ramas profesionales pertinentes como la sociología, antropología, turismo, comunicación social, etc. y al enriquecimiento histórico del público en general, ya que, el conocimiento y el análisis de las raíces que componen nuestro pasado permiten que cada persona y cada colectivo pueda enriquecerse en los ámbitos cultural, social e inclusive en el ámbito económico.

Finalmente, creo pertinente recalcar que el desarrollo de la microhistoria y la recopilación de la memoria local debe ser un tema de interés para cada ser humano y en especial para los historiadores que venimos de pueblos pequeños. Al ser nuestro paso por el mundo tan fugaz y repentino, es menester compartir y legar nuestro conocimiento como comunidad para las futuras generaciones.

DELIMITACIÓN DEL TEMA:

Mi tema es un primer acercamiento al análisis diacrónico de los procesos de construcción de una tradición mestiza de tinte chacarero en la ciudad de Santiago de Machachi durante el siglo XX. Durante este tiempo, se pueden evidenciar tres momentos de irrupción que dieron origen al paseo procesional del chagra como lo conocemos en la actualidad: el traspaso de la hacienda tradicional a la hacienda lechera a principios de 1900, el pensamiento reformista temprano en la década de 1950, y las reformas agrarias en la década de 1960. Estos tres puntos de ruptura son claves para comprender la gestación de la simbología chagra, su paseo procesional y la configuración actual de la misma en Machachi y el cantón Mejía.

La distribución “voluntaria” de tierras, consecuencia del pensamiento reformista temprano, según Guerrero (1983) surgió en parte debido a los procesos de mestizaje y blanqueamiento, los cambios en las dinámicas laborales y los cambios en el trato a los trabajadores en su mayoría indígenas, , quienes protagonizaron “las manifestaciones populares que paralizaban Quito y al país continuamente, los enfrentamientos con las fuerzas armadas que disparaban sin titubear, el temor que invadía a los hacendados serranos de que “sus” indios se volvieran levantiscos, “insolentes”,

“reclamones”...“adoctrinados””(pág.12); posteriormente, este pensamiento se consolidó con la llegada de las reformas agrarias en la década de 1960, y alentó las nuevas concepciones del trabajo indígena en el Ecuador y el surgimiento del pequeño propietario.

El surgimiento de la figura representativa del paseo procesional del chagra nace en parte como una forma de reivindicar al hombre del campo que, principalmente en las ciudades capitales era visto de forma despectiva. El término chagra, según investigadores como Espinosa Apolo, Bustos o Jacinto Jijón y Chiluisa, era comúnmente usado por los “chullas” para describir al “foráneo/inculto”, y como una forma de distinción entre los grupos sociales que convergían en las principales ciudades capitales debido a la migración por estudios o trabajo; dicho término se fue configurando con el tiempo hasta obtener una nueva connotación como “señor” o “propietario/trabajador de tierras”, y que llegó a consolidarse como un término distintivo aceptado y receptado mayormente por los habitantes de la serranía ecuatoriana.

PREGUNTA CENTRAL:

¿Cuáles fueron los conflictos y procesos que se llevaron a cabo en Machachi y en el cantón Mejía durante la segunda mitad del siglo XX, para dar origen al paseo procesional del chagra en la década de 1980?

HIPÓTESIS:

A partir de la segunda mitad del siglo XX, para minorar los descontentos indígenas cada vez más evidentes y la deserción del trabajo, las haciendas ubicadas en el cantón Mejía en conjunción con la necesidad de las parroquias por atraer turismo para dinamizar la economía, disminuir la migración desmedida y la relación estrecha entre el estado, la hacienda y la iglesia que usualmente caracteriza a las pequeñas poblaciones, derivaron en el emprendimiento y ejecución de proyectos de industrialización y repartición voluntaria de tierras en las haciendas; y en la modernización de múltiples aspectos en el cantón Mejía como: la proliferación de los clubes sociales, creación de edificaciones comunales, proyectos de alfabetización, agua potable, alcantarillado y luz eléctrica y la expansión de terrenos dedicados a la agricultura; esto a su vez, dio origen a un nuevo actor social, el pequeño propietario. Este trabajador de hacienda regresó

como pequeño propietario a los eventos de demostración de índole chacarera en distintas provincias como Chimborazo, Cotopaxi, etc. adquiriendo la fama de “buen chagra” “señor chagra”.

No solo en otras provincias el “buen chagra” hacía gala de su destreza, en Machachi, a principios de la década de 1980 y tras presenciarlo en chagras de otras provincias, estos actores sociales desfilaron un par de veces de manera más bien jocosa e informal por las principales calles de Machachi, hasta que Raúl Guarderas junto a un grupo de amigos autodenominados chagras, en 1983 y en el marco de los primeros cien años de cantonización, plantearon la formalización del mismo para ser conmemorado de forma anual en el mes de julio junto a otros eventos que re-establecieron a la figura del chagra como personaje de respeto, y como la figura identitaria de los habitantes de la región y del paseo procesional del chagra.

Con el paso del tiempo, el desfile procesional del chagra se ha mantenido y hasta patrimonializado, sin embargo, el significado y estructura original de la festividad se ha modificado hasta tal punto que queda poco o nada de las primeras intencionalidades, dejando una festividad que muchos consideran vacía y sin sentido reservada únicamente para dar rienda suelta a los excesos. En el paseo procesional del chagra, ya casi no se ve al hombre de campo que baja del páramo y las haciendas para el desfile, ahora, cualquier persona que tenga posibilidad de montar un caballo, puede ser partícipe de la misma; los mejienses se sienten cada vez menos identificados como chagras y la ilusión de pertenencia e identidad se ve gravemente afectado.

OBJETIVOS:

General:

Ofrecer un primer acercamiento a la recopilación, identificación, análisis y comprensión, desde una perspectiva diacrónica, a los procesos de construcción de la tradición chacarera, que llevaron a la realización del paseo procesional del chagra en Machachi en la década de 1980.

Específicos:

Ubicar y caracterizar a la ciudad de Santiago de Machachi en el plano ecuatoriano como una periferia urbano-rural para comprender sus dinámicas económicas, sociales y culturales desde 1950-1990.

Identificar y analizar los cuatro momentos de ruptura que configuraron el paseo procesional del chagra y comprender la noción de campo social y el proceso de triangulación de poderes en el cantón Mejía durante la década de 1950-1990 (poder político, poder económico y poder eclesiástico)

Caracterizar el microcosmos del paseo procesional del chagra desde su gestación en 1980 y analizar los conflictos étnicos y los procesos de construcción y de pérdida de la identidad chacarera en la población mejiense hasta 1990.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Documentación de acceso público sobre el cantón Mejía y el chagra ha sido abundante a través de los años, sin embargo, gran cantidad de estos se han perdido o invisibilizado con el tiempo, dejando gran mayoría de los ejemplares existentes como propiedad privada. Tesis universitarias y estudios independientes con temática chagra o del desfile del chagra han aflorado en las últimas décadas; la mayor parte corresponden a campos como el turismo, la ingeniería ambiental, la sociología y la comunicación social, sin embargo, ninguna de estas profundiza histórica o analíticamente la antesala del paseo procesional, razón por la cual, el presente estudio pretende ser un aporte significativo para comprender las raíces mismas del paseo procesional y el reforzamiento de la identidad chagra en el cantón. En el caso de esta investigación, se hará uso de la narrativa oral y de ejemplares de revistas, boletines y periódicos de las cuatro décadas señaladas que han sido rescatadas a través del tiempo.

Entre los numerosos textos e investigaciones sobre el chagra y el paseo procesional del chagra se encuentran: Ramiro Caiza (2009) (2014) (2016) en *El Chagra en el Tiempo*, La gestión cultural local en el cantón Mejía, provincia de Pichincha, Cultura Asociación Cofradía del Chagra ACOCHA (2018) *Antes del Chagra*, Félix Estévez (2018) *Así Crecimos*, Bonilla P, y Ruiz G (2013) en *Análisis de las representaciones simbólicas construidas alrededor de la identidad mestiza en el Paseo Procesional del Chagra Machachi*, Karina Calderón (2013) en *Video reportaje sobre la oralidad y memoria histórica de la cultura chacarera de Machachi*, Diana Carvajal (2012) en *Crónicas escritas sobre las festividades culturales del Cantón Rumiñahui*, Cervone E. (2010) en *Celebrating the Chagras: Mestizaje, Multiculturalism, and the Ecuadorian Nation*, Duque (2016) en *Reproducción de la cultura chacarera a través de la fiesta del paseo del chagra en la parroquia de Machachi cantón Mejía, provincia de Pichincha*, Gaviño (2016) en *Los*

componentes culturales de la fiesta del paseo del chagra y su aporte al desarrollo turístico de la parroquia Machachi cantón Mejía provincia de Pichincha, Gross (1961) en *Machachi, ciudad de Turismo. 25 años. Bodas de Plata Sacerdotales del Venerable Señor Vicario Doctor Don Luis Abelarno Araujo Jácome (1936-1961)*,

Raúl Guarderas (1983) en *Primera convención chacarera de la sierra ecuatoriana. Fiesta serrana del chagra*, Ilustre Municipalidad del cantón Mejía (1975-2009) en *La Voz del Chagra y revistas afines*, La orden de los caballeros de Santiago (1958) en *Revista Oro y Esmeralda*, Pablo Reyes (1921) y Segundo Miguel Salazar (1941) en *Monografía del Cantón Mejía*, Terán (2013) en *Conservación de la cultura chagra como identidad mestiza: el chagra persiste*; así como el testimonio oral de intelectuales locales de la región como el sociólogo Antonio Morales, el propietario de la primera radio del cantón Mejía “La Voz del Valle” Aníbal Cueva, el fotógrafo Javier Fajardo y demás personajes ilustres que, a través de sus propias vivencias relatan el diario vivir en el cantón y en el desfile procesional del chagra.

Adicionalmente, con el paso de los años en otras provincias que realizan festividades similares han sido objetivo de investigación para algunos profesionales principalmente en el área de comunicación social, turismo e ingeniería ambiental. Tal es el caso de Carvajal, D. (2012). *Crónicas escritas sobre las festividades culturales del Cantón Rumiñahui*, en la que plasma el contexto histórico y alcance de la Fiesta de las flores y el turismo llevado a cabo en la ciudad de Sangolquí desde la década de 1990. Pero no solo en otros sectores se analizan dichos procesos, Bonilla, P. &. (2013). *Análisis de las representaciones simbólicas construidas alrededor de la identidad mestiza en el Paseo Procesional del Chagra Machachi*, nos proporciona un estudio sobre el análisis del discurso que envuelve la simbología del paseo procesional del chagra y la identidad de la misma en torno a las actividades agrícolas.

Tesis de pregrado sobre temática chagra han aflorado a través de los últimos 20 años en materias como la comunicación social, turismo, periodismo, etc. como Calderon, K. &. (2013). *Video reportaje sobre la oralidad y memoria histórica de la cultura chacarera de Machachi.*, en la que se conservan las cosmovisiones de algunos personajes de relevancia en el cantón Mejía, haciendo énfasis en la hibridación cultural propia de nuestra herencia barroca de tinte agrícola. Gaviño, N. &. (2016). *Los componentes culturales de la fiesta del paseo del chagra y su aporte al desarrollo*

turístico de la parroquia Machachi cantón Mejía provincia de Pichincha, enfatizan el aporte turístico del paseo procesional del chagra en la ciudad de Santiago de Machachi. Tesis para periodismo como la de Terán, M. (2013). *Conservación de la cultura chagra como identidad mestiza :el chagra persiste*, enfatiza la cultura de la vaquería como pilar fundamental y los cambios generados a través de los años principalmente en el cantón Mejía. Finalmente, Vargas, R. &. (2014). *Manifestaciones culturales del Ecuador análisis crítico del chagra de la sierra ecuatoriana*, enfatiza junto a la antropología y la sociología, el análisis, interpretación y reflexión de los rasgos de identidad humana que conforma el cantón Mejía, aportando con estudios de hechos culturales que han trascendido con el tiempo.

MARCO TEÓRICO

Para comprender el panorama del paseo procesional del chagra es necesario comprender su condición demográfica como sierra centro-norte. Investigadores como Nelson Gómez (1983) y Juan Maiguashca (1983) en *La Nueva historia del Ecuador vol.11*, Jean Paul Deler (1978) en *Historia y región en el Ecuador 1830-1930*, Walter Sánchez (1981) en *Relaciones internacionales de América Latina: marginalidad y autonomía*, y Oswaldo Barsky (1980) en *Tecnología y Cambio social. Las haciendas lecheras en el Ecuador*, ofrecen un recorrido analítico y cronológico de Mejía desde la llegada de la época republicana hasta entrada la segunda mitad del siglo XX, estableciendo que la llegada del ferrocarril y el hecho de que el cantón Mejía fuese atravesado por ella, le abrió el camino al sector al comercio interno y al pleno desarrollo de las actividades agropecuarias.

Gracias a estos procesos, las dinámicas laborales, económicas, políticas y sociales se subordinaron a las actividades agropecuarias, beneficiando a los terratenientes dueños de las mayores parcelas de tierras en la región y relegando al indígena al concertaje y el huasipungo. Así lo afirman Hernán Ibarra (1988) (2002) (2004) en *Población, migración y empleo en el Ecuador, Gamonalismo y dominación en los Andes y La comunidad Campesino/indígena como sujeto socioterritorial*, M. Zambrano (2011) en *Monstruos en la hacienda: el concertaje como narración de la nación*; y Andrés Guerrero (1991) (1983) en *La semántica de la dominación: El concertaje de indios y Haciendas, capital y lucha de clases andina. Disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-64* quienes establecen que estas dinámicas se llevaron a cabo

en la mayor parte del país hasta las primeras reformas agrarias en 1964, sin embargo, en el cantón Mejía estos cambios comenzaron a evidenciarse desde finales de la primera mitad del siglo XX, cuando se establecieron relaciones más de camaradería con los indígenas y se donaron voluntariamente las tierras huasipungueras a sus trabajadores. La llegada de las reformas agrarias y las breves esperanzas puestas en la alianza para el progreso, si bien no influyeron de manera tan profunda en la región como en el resto del país, si le dio el impulso necesario para la culminación en los planes de modernización de maquinarias, métodos de sembradío, semillas y ejemplares bovinos, ovinos y porcinos importados mayormente de Europa, mismas que, si bien afectaban directamente en las principales haciendas de la región, así también dinamizó el comercio, el turismo y las actividades relacionadas con la ganadería o agricultura en el cantón. Así lo afirman Jacques Chonchol (2003) en *La reforma agraria en América Latina*, Fernando Velasco (1979) en *Reforma agraria y movimiento campesino indígena en la sierra*, Akim Clark (1998) en *Racial Ideologies and the Quest for National Development: Debating the Agrarian Problem in Ecuador (1930-50)*, y Pierre Gondard (2001) en *Dinámicas territoriales: Ecuador, Bolivia, Perú, Venezuela*, quienes establecen que las llegadas de las reformas agrarias en su mayoría no influyeron de forma duradera en la psique colectiva ecuatoriana, pero que le dieron el impulso necesario para establecer la industrialización agrícola.

Para poder analizar los procesos de construcción que llevaron a la tradición anual del paseo procesional del chagra en Machachi, se hará uso del concepto de tradición de Eric Hobsbawm. *La invención de la tradición* (1983), manifiesta que el surgimiento de las tradiciones que parecen ser muy antiguas o ancestrales usualmente suelen ser de un origen más relativamente reciente, y responden a la necesidad, mayormente de los organismos de poder, de mantener los modos y ritualidades de naturaleza simbólica que forman parte de la identidad de un territorio, y que con el tiempo y las nuevas generaciones tienden a perderse. Este es el caso del paseo procesional, el cual buscaba generar y regenerar la identidad agrícola que los caracteriza y a su vez dinamizar el turismo y minimizar la migración desmedida a las ciudades capitales, a la par que reivindicaba el hasta entonces peyorativo concepto del chagra como sujeto inculto, para convertirlo en el señor del campo.

De forma breve y visto principalmente a través del criterio de otros investigadores como el sociólogo José Manuel Fernández Fernández, docente de la universidad

Complutense de Madrid, se empleará el concepto de capital para analizar las razones por las que surgen y se mantienen los distintos grupos de poder. Este concepto es acuñado por Pierre Bourdieu en *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto* (1988), la cual nos proporciona una perspectiva sociológica en la que expone tres nociones básicas: la noción del capital, habitus y campo social. La noción del capital nos dice que cada ser humano que nace, automáticamente adquiere una identidad dada por su entorno social, cultural, económico y político que deberá desarrollar para generar un distintivo como miembro de determinada comunidad y que lo diferenciara entre otras comunidades. El habitus aporta una definición sistémica y biológica del por qué los seres humanos actúan de cierta forma al desarrollarse en un entorno social homogéneo determinado, el cual tiende a compartir estilos y modos de vida con los mismos, situándolo dentro de una comunidad; y por último, la noción del campo social nos dice que en una comunidad se forman una serie de redes semi-autónomas dispuestas de acuerdo al entorno en que se desarrollan y que garantizan modos y formas de comportamiento tanto individual como colectivo, influyendo directamente en las dinámicas sociales de las comunidades. En el caso del paseo procesional, el carácter agrícola de Mejía, proporciona una identidad a sus habitantes relacionada con la misma independientemente de su relación directa o no con el agro, condicionándolo acorde a dichas prácticas y proporcionándole una predeterminación de comportamientos y formas propias de la vida diaria en los sectores periféricos de las ciudades capitales, que los hacen percibirse a sí mismos como chagras, e identificarse con el paseo procesional del chagra.

E. P. Thompson en *Costumbres en común* (2000) nos manifiesta que la convivencia permanente de las comunidades en un entorno social determinado, es llevada a cabo gracias a la creación de una serie de simbologías y modos comunes, ideados para garantizar el desarrollo de las mismas. Antiguamente llamada cultura, la costumbre era los modos habituales empleados por una comunidad y transmitidos entre generaciones para legitimarse y distinguirse de otras comunidades. Estas costumbres tienden a mutar con el paso del tiempo y se ajustan acorde al apareamiento de nuevas tecnologías, formas y pensamientos generacionales. En el caso del paseo procesional, la chacarería y la figura del chagra, responden a la antigua costumbre agrícola propia de la sierra y que se dinamizó aún más con el traspaso del ferrocarril Quito-Guayaquil por el cantón Mejía a inicios del 1900.

El carácter agrícola de la región, definió durante mucho tiempo al concertaje y al huasipungo como las dinámicas laborales imperantes principalmente en las haciendas, las cuales permitían el empleo de tratos inhumanos hacia los indígenas empleados, desembocando en múltiples levantamientos y disturbios durante décadas hasta que por fin vieron su punto culmine alrededor de la década de 1970 cuando, según Hernán Ibarra (1988), se expidió una ley para eliminar del todo este modo de producción. Adicionalmente, el cambio en las dinámicas comerciales mundiales, derivaron en las reformas agrarias de 1964, mismas que influyeron notablemente en todo el país y que serán analizadas a través de Jaques Chonchol (2001), León Zamosc (1990) y Pierre Gondard (2001) quienes, exponen las implicaciones sociales, económicas y políticas que estas reformas tuvieron en la realidad de la serranía ecuatoriana durante la segunda mitad del siglo XX.

Los procesos de mestizaje, blanqueamiento y cholificación empleados en todo el país para invisibilizar y hasta extinguir al indígena y su modo de vida, provocó una serie de mutaciones en las dinámicas sociales que desembocaron finalmente en malestares en la población en general. El termino chagra, según Manuel Espinoza Apolo (2003), era empleado principalmente por los habitantes de las ciudades capitales para distinguirse del hombre venido del campo. Este término era empleado de forma más bien peyorativa indistintamente de si dicho hombre venia de la “casa grande” de las haciendas, como si eran “simples campesinos”, razón por la cual, el termino requirió de una transformación principalmente por parte de los terratenientes para alejarse del concepto peyorativo de la misma, y reivindicar el término a una forma más señorial.

Según estudiosos de la región como Antonio Morales, el paseo procesional tenía la intención de “gozar de una fiesta blanqueada”, mientras que otros estudiosos como los esposos Costales (1961) sostenían que dicho paseo pretendía la reivindicación no del blanco sino más bien del mestizo; dichos orígenes aún se mantienen en discusión. Estos distintivos son ampliamente estudiados por investigadores como el ya mencionado Manuel Espinoza Apolo en *El cholerío y la gente decente* (2012) o Guillermo Bustos en *El Culto a la Nación* (2017), los cuales dan cuenta de esta realidad y de los medios por los cuales se valió la población de todas partes para “mejorar” su estatus social. Así mismo, Jacinto Jijón y Chiluisa en *Longos* (1999) ofrece, desde una perspectiva irreverente, como estos procesos devinieron en la generación de todo un entramado de nombres y definiciones despectivas ligadas principalmente al mundo indígena y a la

necesidad de diferenciarse de los mismos empleados principalmente por los habitantes de las ciudades capitales.

El concepto de cultura e identidad cultural que emplearemos para esta investigación, la tomaremos de Clifford Geertz y José Pereira Valarezo en su estudio sobre *La Fiesta Popular y Tradicional en el Ecuador* (2009), en la que declaran que este tipo de acontecimientos culturales son “una manifestación permeable, en el sentido de que incorpora una gran cantidad de elementos que, articulados, conforman una suerte de instante mágico, en algunas ocasiones solemne, en otras desenfrenado, y siempre renovador de las identidades de los pueblos del Ecuador” (pág. 9) Adicionalmente, Ramiro Caiza en el libro *Cultura* (2016) se define el concepto que el pueblo mejiese tiene de cultura, sus modos primordiales ya extintos y los modos que se conservan hasta la actualidad desde la perspectiva de múltiples investigadores.

Finalmente, hay que tener en cuenta que el paseo procesional se encuentra en permanente innovación y adaptación a los cambios sociales y temporales. Nacida originalmente como una iniciativa de un grupo particular, adquirió popularidad luego de ser visibilizada en el país gracias a los contactos de Raúl Guarderas en medios de comunicación y posteriormente apoyada por entidades institucionales como el Municipio de Mejía o el Centro Agrícola. Dentro de esta diferenciación dialógica, el concepto de la intelectualidad autodidacta como motor de la cultura, según Martínez, Fiorucci, Pasolini, García y demás investigadores del dossier de la revista *Prismas* (2013), se debe a la participación ciudadana de los intelectuales mayormente locales, los cuales repercuten sobremanera tanto en la vida regional como nacional y hasta internacional de las regiones en las que se desenvuelven, al aportar al desarrollo tecnológico, cultural, investigativo, económico y tradicional de sus comunidades. Este es el caso del paseo procesional del chagra y sus gestores.

METODOLOGÍA Y FUENTES:

Como fuentes primarias nos referiremos a documentación escrita de acceso privado y público como las revistas “*Oro y Esmeralda*”, “*la Voz del chagra*”, etc. y a la narrativa oral de personajes relevantes en la temática chagra. Como fuentes secundarias, tenemos estudios acerca de los procesos llevados a cabo en el Ecuador y las tesis universitarias más recientes sobre la región, las cuales nos servirán para ofrecer una contextualización en el panorama nacional del cantón Mejía y del paseo procesional del chagra.

Para abordar los procesos de construcción de la tradición que envuelven al paseo procesional del chagra, es de vital importancia dirigir el enfoque metodológico hacia la historia cultural, vista a través de Eric Hobsbawm y E. P. Thompson quienes establecen que la cultura está conformada por los modos que se emplean diariamente en las comunidades y que se transforman en tradición al “tomar la forma de referencia a viejas situaciones o que imponen su propio pasado por medio de una repetición casi obligatoria” (Hobsbawm, 1983, pág. 8). En este caso, el paseo procesional del chagra realizado cada año en el mes de julio desde 1983, se debe a una serie de procesos sociales, políticos y económicos que se empleaban de forma diaria y que le dieron al cantón Mejía una identidad particular. Gregorio García en *Conceptos y metodología de la investigación histórica* (2010) y Ana Enríquez Orrego en *Compendio de procedimientos para la enseñanza-aprendizaje de la historia* nos servirán para poder establecer categorías de análisis y emplearlas para un correcto uso de los elementos disponibles en la investigación.

El uso de periódicos y boletines esporádicos que se han podido recatar para la investigación como la revista *Oro y Esmeralda*, *Nuestra Tierra*, *Tierra Grande*, *Esfuerzo*, *El Maestro*, *Presencia*, etc., lanzados desde 1950 hasta 1990 en el cantón Mejía y sus alrededores, y los boletines oficiales lanzados por el Municipio de Mejía, reflejan la opinión pública local y la realidad cantonal y nacional de la segunda mitad de siglo XX en Ecuador. Para poder analizar los recursos de prensa escrita antes mencionada, Neyla Pardo en *el análisis semántico y pragmático de las entrevistas de investigación* (2005), Luis Ballester Brage en *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana* (2013) y Romina Accossatto en *Colonialismo interno y memoria colectiva. Aportes de Silvia Rivera Cusicanqui al estudio de los movimientos sociales y las identificaciones políticas* (2017), nos permiten emplear las categorías de análisis para interpretar los distintos recursos periodísticos obtenidos, su temporalidad, objetividad y veracidad.

Finamente, al hacer uso de fuentes orales, fotográficas y videográficas aunque de forma escueta, es necesario poseer categorías de análisis, por lo que Rafael Hernández Carrera en *La investigación cualitativa a través de entrevistas: su análisis mediante la teoría fundamentada*. (2014), Lourdes Pirod en *Cómo analizar una película o video* (2008), Antonio Rodríguez de las Heras en *la Metodología para el análisis de la fotografía* (2010) y Pablo Lara en *La historia oral como alternativa metodológica para*

las ciencias sociales (2014), nos servirán de apoyo para analizar las ventajas y desventajas de estos recursos investigativos, la par que manifiestan la necesidad de categorizar a estos recursos como una “información parcial de una totalidad, por tanto, algo que se presenta incompleto” razón por la cual, es necesario posicionar el recurso empleado en todo su contexto.

LÍMITES DE LA INVESTIGACIÓN

Una gran parte de investigaciones recientes sobre el paseo procesional del chagra presentan una misma base histórica generada a través del tiempo, debido a la falta de cuestionamiento de las fuentes y a la repetición incuestionada de las mismas, por lo que, es necesaria una revisión exhaustiva para la diversificación de la información y la conservación apropiada de la memoria. La falta de esta práctica, la pobre accesibilidad y conservación documental, sumada a la pandemia de este 2020, ha dificultado sobremanera un apropiado manejo de fuentes documentales, por lo que, consideré mucho más apropiado esbozar solo un primer acercamiento a este tema, con miras a la posibilidad de futuros estudios al respecto, que pueda completar en su totalidad esta investigación.

Adicionalmente, creo pertinente recalcar que este trabajo de investigación no profundizará en la “chagra warmi” (mujer chagra), ya que por sí solo requiere de una investigación y análisis particular. Diego Betancourt y Daysi Caiza en la tesis de pregrado *Análisis de la vestimenta de la Chagra Warmi, símbolo de cultura y mestizaje* (2019) constituyen un aporte más profundo a este personaje, sin embargo, por falta de tiempo y un estudio mucho más minucioso sobre los roles de género dentro del microcosmos del chagra, esta investigación apenas y tocara el tema; empero, considero de vital importancia enfatizar en la necesidad de un análisis exhaustivo sobre este personaje y el desarrollo de críticas objetivas sobre el tema en próximas investigaciones.

La necesidad de incursión de otras disciplinas de las ciencias sociales impide un análisis más profundo de los temas aquí planteados, marcando aristas con resolución pobre y dejando vacíos que necesitan esclarecerse. La subjetividad propia que rodea este tipo de investigaciones, me dificulta el poder ofrecer una mirada completamente objetiva, por lo que constituye un límite en cuanto a información y análisis de información. El carácter hermético de la poca documentación existente sobre el tema, y las percepciones individuales muchas veces recopiladas a través de los años, dificultan

el proceso de selección de información; sin mencionar la pobre recopilación de información de organismos como ACOCHA, en la que, se supo manifestar la pérdida de los mismos a mano de una secretaria, sin embargo, esta información fue imposible corroborarla, aunque, efectivamente, dicha documentación se ha perdido.

Finalmente, como ya se ha manifestado, la pandemia que rige en este año, hace prácticamente imposible conseguir más información, entrevistas o herramientas que ayuden con la investigación, por lo que será necesario un análisis más profundo y una recopilación de documentos más exhaustiva para ampliar esta investigación.

CAPÍTULO 1: MACHACHI EN EL ESPACIO ECUATORIANO

1.1 La sierra centro-norte como un referente agropecuario

Muchas regiones tanto de la costa como de la sierra se caracterizaron por dedicarse a la rama agrícola, las cuales se diferenciaron notablemente a principios del siglo XX, tanto por su tipo de producción como por el destino final de la misma. Mientras la región costa destinó la mayor parte de su producción a la exportación internacional gracias al transporte fluvial, la región sierra, abasteció y dinamizó principalmente el comercio interno gracias a la llegada del ferrocarril Quito-Guayaquil. Las regiones que resultaron más beneficiadas fueron las que se encontraban atravesadas por dicha línea, el cantón Mejía es una de estas regiones.

Según Deler (1978):

Se sabe que la construcción de la vía férrea respondió ante todo a un primer movimiento de crecimiento de las fuerzas productivas (principalmente en la sierra central a fines del siglo XIX), que se manifestó particularmente en las transformaciones del sistema de mercado; **luego estimuló el movimiento de modernización de ciertos sectores de la economía agropecuaria bien ubicados en relación al eje ferroviario (...) y la parte de las cuencas andinas recorridas por el ferrocarril, con la especialización de la crianza de ganado hacia la economía lechera, en el trascurso del primer cuarto del siglo XX** (pág. 333) (subrayado mío)

Como ya se ha recalado, uno de estos sectores dedicados a la economía agropecuaria nombrados por Deler es el cantón Mejía, el cual se encuentra ubicado a 25 km al sur de

la capital del Ecuador. Se convirtió en un cantón independiente separándose de Quito el 23 de julio de 1883, conformándose en la actualidad por siete parroquias: Alóag, Aloasí, Chaupi, Cutuglagua, Manuel Cornejo Astorga (Tandapi), Tambillo, Uyumbicho, Santo Domingo (hasta 1940) y su cabecera cantonal Machachi. (Salazar, 1941)

La línea férrea atraviesa la parroquia de Tambillo, sin embargo, dinamizó la economía de la mayor parte de parroquias del cantón incluyendo su cabecera cantonal Machachi. Las haciendas aledañas ubicadas alrededor de todo el cantón, constituyeron un referente económico, político y cultural para la ciudadanía principalmente a lo largo de los siglos XIX y XX, y no solamente en la región sierra sino también en otras regiones del país.

Intelectuales del cantón como el sociólogo Antonio Morales (2020), estudioso principalmente del siglo XVI en Machachi manifiesta que:

La importancia económica y política de la región para con Quito, como abastecedora de productos agrícolas y responsable de la mayor parte del comercio de la carne en sus mercados estaba a cargo de grandes haciendas de la región como Chisinche, Aychapicho, El Pedregal, Gualilahua, Ayahurco, Saguanche y Turubamba. Más aún cuando los propietarios de estas grandes haciendas eran descendientes de los conquistadores, allí los de la Carrera, Sandoval, Laso de la Vega etc. (Morales, Próximos al Bicentenario , 2020)

En esta cita, Morales hace referencia a las familias dueñas de las haciendas más prosperas del cantón, las cuales, abastecían de productos a las ciudades capitales, especialmente a Quito debido a su cercanía, asimismo, las haciendas representaban el dinamismo económico, social y hasta político del cantón Mejía. Según Deler (1978):

La tenencia de tierra no era solamente una fuente esencial de enriquecimiento; aseguraba una mayor legitimidad al poder político fundado en el poderío económico y permitía disponer, gracias a los campesinos que trabajaban en y alrededor de las haciendas, de una masa de peones y de una clientela nada despreciable (Deler, 1978, pág. 310)

1.1.1 La cuestión regional desde Nelson Gómez y Juan Manguashca

La tenencia de la tierra en el Valle de Machachi se habría concentrado en muy pocas manos; según Gómez (1983), se instaura el “monopolio de la riqueza capitalista progresivamente, en manos de agentes que desempeñaban papel de productores, procesadores, mercaderes, empresarios, dejando a los mestizos e indios como meras piezas del aparato productor” (pág. 30). Durante el proceso de organización de la ciudad y el campo, los suelos agrícolas estaban distribuidos de tal manera que los pueblos de indios “a veces coincidían con el centro de una población numerosa, como era el caso de Otavalo, Cayambe, Sangolquí o **Machachi**” (Gómez, 1983, pág. 30) (subrayado mío) estableciendo que Machachi estaba atravesada por poblaciones netamente de origen indígena debido a la distribución de tierras con miras a la agricultura heredadas desde la colonia.

Este cantón de tinte agropecuario, se constituyó en uno de los principales focos exportadores de legumbres, ganado y derivados más importantes del país. La transformación de la hacienda tradicional a la hacienda de tinte más capitalista viene dado por su incursión en la rama lechera.

Así lo afirman múltiples investigadores como Barsky (1980) quien manifiesta que, **antes de la llegada del ferrocarril, las haciendas del valle de Machachi mantenían a la producción lechera en segundo plano a causa de la poca demanda en el mercado interno y a la deficiente comunicación con otros sectores del país. “Así, la presencia a comienzos de siglo del ferrocarril, que atravesaba ciertas zonas estratégicas de la Sierra (...) impulsó fuertemente el despertar de una vocación ganadera-lechera en los hacendados.** (Barsky, 1980, pág. 41) (Subrayado mío)

En conjunción, Deler (1978) manifiesta que

desde los años 1900 algunos terratenientes, entre ellos representantes de las más grandes fortunas de la sierra, comenzaron a invertir los ingresos de la renta de la tierra en la modernización de sus territorios: desarrollo de la irrigación, plantación de eucaliptos, importación de ganado y semillas seleccionadas, aplicación de nuevas prácticas de cultivo, introducción de material agrícola (...) El sur de la cuenca de Quito y el norte de la cuenca de Latacunga constituyeron entonces, con la instalación de una excepcional economía lechera, el foco más dinámico de modernización agrícola en la sierra (Deler, 1978, pág. 340)

Estas transformaciones fueron enfatizadas también por Guerrero (1983) quien cita la investigación de M. Mumis.

Si entendemos bien, para M. Mumis el origen de las transformaciones agrarias de la década del año 1960 en la Sierra proviene del hecho que un sector de los grandes hacendados, en buen “homo economicus”, entra en una lógica de aprovechamiento de condiciones favorables de la demanda en el mercado lechero, revela poseer una capacidad “empresarial” eficiente y, lógicamente, impulsa en lo político proyectos que responden a la nueva racionalidad del proceso de producción y acumulación. (pág. 17)

Adicionalmente M Mumis, ofrece tres puntos clave para entender dichos procesos:

1.- la expansión del mercado de productos lácteos, fundamentalmente en Quito, indujo una modificación tecnológica del proceso productivo de ciertas haciendas favorablemente ubicadas, provocó una especialización de las mismas en dicha rama de producción y se abandonó el sistema combinados con una cierta actividad pecuaria. Estos cambios modificaron igualmente la racionalidad económica de la acumulación en estas haciendas. El mantenimiento de la forma de trabajo huasipunguero se vuelve entonces incompatible con la modernización y se vuelve necesario el tránsito a relaciones puramente asalariadas: hay que substituir los huasipungueros con peones. (...) con el paso a una producción altamente tecnificada y de fuerte productividad, choca con las viejas relaciones de producción de la renta de trabajo y conduce a que los hacendados encuentren necesario, y favorable, liquidar la forma huasipungo.

2.- La clase terrateniente entra en un proceso de diferenciación social puesto que, como afirma Mumis, al modificarse la base tecnológica y las relaciones de producción en las haciendas, cambia la naturaleza de la clase terrateniente –al menos del sector modernizante- y surge una fracción terrateniente capitalista (...) e impulsa a nivel del Estado, en la coyuntura de los años 1960, la modificación de la forma de producción de la hacienda.

3.- la transformación de la estructura agraria serrana en los comienzos de los años 1960 que culmina con la primera Ley de Reforma Agraria, se origina, en

última instancia y resumiendo toda la argumentación, a factores de orden exclusivamente económico. (...) es el caso de la tendencia existente en algunas haciendas de determinados valles cercanos a Quito a especializarse en la lechería con ganado de raza (pág. 18- 20)

Así también lo afirma Guerrero (2003), quien pone énfasis en los estudios de Carlos Arcos y Carlos Marchán:

Por los estudios realizados por Arcos y Marchán conocemos que en las tres primeras décadas del pasado siglo, en el área del centro-norte de la Sierra, se inició una modernización significativa del sector hacendatario lo que supuso un importante desarrollo de las fuerzas productivas. Proceso estimulado por el consumo regional costeño que se abrió a la producción agropecuaria serrana. A partir de entonces, **algunas de las haciendas cerealeras y ganaderas se reorganizaron, sobre todo, aquellas ubicadas en las zonas por las que pasaba el ferrocarril. (...) debido a estas circunstancias, el sur de la hoya de Quito (Machachi) y el norte de Latacunga (Saquisilí y Guaytacama) se constituyeron en los focos de modernización agrícola más dinámica de la Sierra.** Precisamente allí se organizó una economía lechera notable que incluía ciertos procesos de industrialización, como por ejemplo la deshidratación de la leche. (pág. 23) (Subrayado mío)

Tal es el caso de múltiples haciendas en el cantón Mejía, mismas que volcaron su mirada hacia la producción lechera y, según Barsky (1980) al “mejoramiento genético de razas [de ganado] como la Duraham, Normanda, Agashine y Holtein Fressian” (pág. 42) exportadas mayormente de Europa, sin embargo, es hasta que se extienden las políticas de control de salubridad en estos productos, que los hacendados incursan en la leche pasteurizada.

Adicional a esto, se produjo en las haciendas:

“un cierto desarrollo de las fuerzas productivas como: a) Difusión de nuevas técnicas de cultivo con la rotación y barbechos¹; b) Uso de abono orgánico y mineral [...] c) Especialización de la producción en torno a la ganadería[...] d)

¹ Barbecho: Terreno de labor que no se siembra durante uno o dos años para que la tierra descanse o se regenere.

uso de máquinas en la agricultura; el Fraccionamiento de grandes propiedades” (Barsky, 1980, pág. 42)

Para Deler (1978), estas transformaciones no solo se presentaron en las estructuras técnicas de las haciendas, sino también en las dinámicas sociales y las periferias de las mismas:

Estas transformaciones económicas se hicieron a la par que profundas manifestaciones en las relaciones sociales, caracterizadas por la precoz

desaparición de los contratos y tenencias precarias, y la aparición alrededor de las *haciendas* modernizadas de una periferia de pequeñas explotaciones que representaron una zona de reserva de mano de obra asalariada. Inversamente, en las zonas periféricas de las cuencas alejadas de los mercados sin buenas condiciones de acceso, los terratenientes conservaron técnicas productivas y relaciones sociales propias del sistema clásico de la *hacienda* tradicional. (pág. 343)

Este traspaso del sistema clásico de la hacienda tradicional se produjo de forma paulatina pero en últimas instancias constante. Según Barsky (1980), la primera mitad del siglo XX “se caracteriza por el paso paulatino pero constante de la hacienda mixta agrícola- ganadera, a la empresa esencialmente lechera, a través de una fuerte inversión de capital. No se ha llegado a niveles óptimos, pero se ha producido un notable avance” (pág. 46). Es hasta la primera década de la segunda mitad de siglo XX, cuando se pueden palpar los cambios definitivos en el sector agrícola de la sierra.

1.2 Breve descripción de Mejía y Machachi durante la segunda mitad del siglo XX.

Para contextualizar correctamente el cantón Mejía y Machachi durante la segunda mitad del siglo XX, es necesario caracterizar, aunque de forma breve, el ambiente que se vivía una vez comenzó el paulatino traspaso de las haciendas del collar periférico de Mejía hacia la industrialización de su maquinaria y hacia la industria lechera en la primera mitad del siglo XX, provocó durante la segunda mitad la modernización de las ciudades aledañas. Dichas modernizaciones se concentraron principalmente en los sistemas de alcantarillado, obras públicas, luz eléctrica y telecomunicaciones en el

cantón Mejía. Desde la década de 1950, este sector se caracteriza principalmente, según ejemplares esporádicos entre décadas de la revista *Oro y Esmeralda*², por la repartición

voluntaria o presionada de terrenos principalmente para cultivo, la lucha entre el laicismo y la iglesia, cambios tecnológicos en el sector agrícola y comercial, proliferación de clubes sociales, reestructuraciones, construcción y expansión de carreteras, nuevas edificaciones comunales y fuertes inversiones en el sector educación.

Para ejemplificar, la revista *Oro y Esmeralda* (1 de abril 1958), establece que, “desde 1800 hasta nuestros días, se encuentra la parroquia [de Machachi] bajo el cuidado y la dirección del clero secular” (pág. 2). En la misma página, aparece información sobre la densidad poblacional del cantón en la década de 1950, siendo la zona suburbana la más poblada con 5.009 habitantes, mientras que la zona urbana mantiene 2.584 habitantes; todos distribuidos en una media de 2.000 habitantes por parroquia exceptuando a Cornejo Astorga y al Chaupi con menos de 1000 habitantes. Esto denota la inclinación de los ciudadanos del cantón por la vida y trabajo en el campo, esta densidad poblacional fue aumentando en las décadas siguientes, consiguiéndose una predominancia en el sector urbano y una migración desmedida a las ciudades capitales pese al incremento del trabajo en el campo.

Para Espinosa Apolo (2003) la migración hacia las ciudades capitales se produjo, a consideración de Deler debido a

Que la crisis económica de los años 30 debió consolidar el movimiento migratorio hacia Quito. Pues, si bien la misma afectó de menor manera a los campesinos de la Sierra que a los de la Costa, en provincias como Pichincha, en

² La revista *Oro y Esmeralda* fue un boletín autoría del profesor Félix Estévez Arias y de colaboradores esporádicos fundada desde el primero de abril de 1958 hasta finales del siglo XX, que se autodefinía como un vocero de orientación y cultura, en la que se plasmaba el diario vivir en el cantón, así como odas y homenajes de sus habitantes en ocasiones y para eventos especiales. De dichos ejemplares, solo se conservan algunos de distintas épocas (principalmente del año 1958) debido a la pobre recopilación de documentos históricos en el cantón; todos los ejemplares existentes se encuentran en propiedad del profesor Félix Estévez Arias quien, me hizo el enorme favor de compartírmelos, y que constituyen en un pilar fundamental para mi investigación pues, también figuran datos como las rendiciones de cuentas de algunos alcaldes, datos sobre las campañas de alfabetización en las parroquias, etc. Cabe destacar el profundo carácter religioso de las mismas, debido a la devoción católica del cantón, del profesor y de su equipo de trabajo.

donde el asalariado agrícola había tenido algún desarrollo, la crisis se tradujo en desempleo rural, estimulando el comportamiento migratorio. (pág. 24)

En la revista *Oro y Esmeralda* (1 de abril 1958), los Caballeros de Santiago³ editan secciones del periódico en las que figuran datos importantes como el gran aforo de población rural, así mismo, se establece la necesidad de promover la participación y las dinámicas con el sector urbano, dando como resultado desde la primera mitad del siglo XX en el cantón, la gestación de los clubes sociales. Los primeros de este tipo fueron el *Círculo Católico de Obreros* en 1922, cuyo propósito era velar por el

desarrollo cultural, teatral y deportivo de la población; y en 1924, el club Julio Andrade en Alóag se encargaba de desarrollar programas sociales destacados.

Es en la década de 1950, cuando se conforman en el cantón Mejía la mayor cantidad de “clubes sociales” como: el Club México, Club Mejía, club Rumiñahui (con sede en Tucuso), club 11 de Noviembre, club Brasil (en Tambillo), club Chile y J.O.C. (Juventud Obrera Católica) en Uyumbicho, Sindicato Interprofesional de Trabajadores Católicos, Asociación de Empleados Municipales, club Amazonas, la Liga Deportiva Cantonal de Mejía y el club 4 F. (pág. 2)

Los miembros de dichos clubes realizaban actividades que involucraban a gran parte de la población del cantón como bailes, cabalgatas, desfiles y reuniones. Según Antonio Morales en una entrevista (2019) un ejemplo de esto es el *Club México*. Este realizaba cabalgatas de algunos días de duración para sus miembros y principales allegados hacia las faldas de alguna elevación cercana, tiempo en el que se comía, se dormía, y se festejaba en el camino. Con el tiempo, la popularidad de este evento creció en la población, por lo que cada vez eran más los miembros de estas “cabalgatas chacareras”, empero, no siempre tenían que ver con la chacarería.

En el cantón Mejía, la religión católica ha constituido un pilar fundamental para sus habitantes, por lo que, la mayor parte de la población rendía pleitesía anual a dos

³ Los caballeros de Santiago fue un grupo altruista de habitantes del cantón, quienes editaron varios números de la revista oro y esmeralda principalmente a lo largo de 1958, para rendir pleitesía al señor de la santa escuela, patrono de Machachi.

patronos en Machachi: el Señor de la Santa Escuela [cuya historia se remonta a antes de 1700⁴] y Santiago Apóstol [por el cual la cabecera cantonal lleva el nombre de “Santiago de Machachi”]. Durante las celebraciones se delegaban priostes, según Oro y Esmeralda (1 abril de 1958) basados en “una adhesión profunda a sus inquebrantables principios religiosos. [Usualmente eran] comerciantes dedicados a su trabajo del agro, distinguiéndose por su honradez.” (pág. 3), por lo que, podemos dilucidar la importancia que ejercía la religión en las actividades agropecuarias diarias y en sus celebraciones anuales.

Como ya se ha recalcado, desde la década de 1950, el cantón Mejía desarrolló la expansión de edificios privados y espacios comunales, modernización de material para la agricultura, ganadería y servicios básicos, creciente preocupación por la educación y

la cultura y la lucha de los grupos más devotos contra el laicismo; tomando como ejemplo un caso relatado en una edición de la revista Oro y Esmeralda (26 de octubre 1958); en este se manifiesta la petición del cese de las funciones del entonces Supervisor Municipal de Educación, el señor Mena Dávila, por los “desplantes e injurias lanzadas en contra de los Sacerdotes, en contra de las Escuelas Católicas y en contra de más de 300 personas”(pág. 2), mismas que tuvieron que ser apaciguadas por la policía para evitar afectar la integridad física del supervisor.

La construcción de varios caminos y carreteras que conectaron las parroquias entre sí y a las ciudades más grandes dinamizaron la comunicación entre las pequeñas comunidades y acrecentó la preocupación de la población por perder sus lugares de trabajo debido a la venta de terrenos para la construcción de espacios comunales y afines. Un caso plasmado por la revista Oro y Esmeralda (31 de agosto 1958) relata que los pobladores del sector de San Antonio de Astorga, “por prescripción y por escrituras” obtuvieron el título de propiedad de dichas tierras ocupadas por ellos, pero pertenecientes previamente a la hacienda Napa y/o Espherie” (pág.4), alegando que las tierras eran ocupadas y trabajadas por ellos y por tal motivo les pertenecía. Este conflicto de tierras se extendería a lo largo de todo el siglo XX.

⁴ Referencia tomada de: Periódico Online Tierra Grande. *Imagen sagrada del señor de la santa escuela*. 2017.

Un dato que cabe destacar es la permanente lucha en la mejoría en el sistema de luz eléctrica, puesto que, desde su institucionalización como cantón, Mejía ha sufrido de carencia y desperfectos en la misma. Según varias ediciones de la revista Oro y Esmeralda, la preocupación por el futuro de la luz eléctrica ha sido constante. La edición del 25 de mayo de 1958 de la revista, se refiere al avance en la planificación de la entrega oficial de la nueva Central Hidroeléctrica a cargo de la Compañía Constructora “Electro Ecuatoriana S.A.” (pág. 4), sin embargo, es hasta mediados de la década de 1970 de la mano de tres centrales hidroeléctricas con funcionamiento intermitente, que la luz eléctrica llegó constante a la mayor parte de las parroquias del cantón.

En la década de 1970, según el boletín de la municipalidad de 1971, se hacen esfuerzos en la remodelación de distintas casas parroquiales, empedrado de caminos rurales, nuevas obras de adaptación del camal de Machachi, construcción de dispensario médico en Alóag, el cerramiento del Estadio de Tambillo y la reparación del puente de Yamboya en Cornejo Astorga. Todas estas obras antes mencionadas ascienden a un total anual de S/. 1'665.008.31. Adicionalmente, gracias a la gestión de los moradores de las distintas parroquias se logró la construcción de la casa del pueblo de El Chaupi y Cutuglagua y la construcción del hospital zonal de Machachi junto a muchas otras obras que constan detalladas en las últimas páginas de dicho boletín.

Ya para mediados de la década de 1970, el cabildo se hallaba representado por Ernesto Albuja quien, continuó con los proyectos de saneamiento ambiental. Junto con la administración anterior (1970-1974), se concretaron dos contratos para los estudios de alcantarillado y agua potable en Machachi y para la construcción de la red de distribución de agua potable para Machachi y Aloasí. Ya para 1975, la municipalidad “se suscribe al contrato No. 40278005 entre el IEOS y la Municipalidad de Mejía, tendiente a ejecutar los estudios e implantar las obras de Saneamiento Básico Rural en el cantón Mejía, [...] llegando a un total de S/. 30'524.856.00.” (Consejo Municipal del cantón Mejía., 1975-1978, pág. 5). Asimismo, se emprenden esfuerzos para instalar medidores de agua potable en los domicilios de Machachi con una inversión de S/. 1'770.093.00.

Todos estos datos presentados nos dan cuenta de la necesidad del cantón y de sus habitantes por “alcanzar la modernización” principalmente desde la segunda mitad del siglo XX, tanto en arquitectura como en servicios básicos, de salud y de educación. La construcción de espacios comunales y los constantes esfuerzos desde finales de la primera mitad del siglo XX por mejorar el servicio de luz eléctrica, se manifiestan como una consecuencia directa de las técnicas de modernización de las haciendas circundantes a raíz de su traspaso a la industria lechera. Adicionalmente, según las ediciones analizadas de la revista *Oro y Esmeralda*, *El Maestro* y *Presencia*, se pueden constatar que la mayor parte de los puestos públicos y políticos fueron ocupados por habitantes de apellidos en ese entonces renombrados como Albuja, Morales, Arias, Jácome, Murgueytio, etc. Todos estos apellidos se repiten a lo largo de las décadas analizadas (1950- 1990)

Empero, y pese a todos los intentos de desarrollo que tuvo el cantón desde inicios del siglo XX, sufrió una etapa de estancamiento en la que se mostraba el poco avance que había tenido en comparación a parroquias y cantones más pequeños. La edición de la revista *Oro y Esmeralda* (11 de mayo 1958) “El cantón necesita mayor circulante, los negocios necesitan inyecciones de capital, la producción vivirá con un consumo alentador: uno de los remedios es el turismo” (pág. 2). Sin embargo, no fue un hecho reciente, ya que se comenzó a visualizar desde la década de 1940, cuando se estableció la ruta de bus Quito-Machachi. Los esfuerzos por atraer el turismo comenzaron a estancarse debido al carácter poco diverso de actividades para realizar en el cantón. Desde la primera mitad del siglo XX, las actividades en las que se centró el turismo eran principalmente viajes hacia las fuentes de aguas naturales como la Tesalia, Sillunchi, San Agustín, La Calera, etc., y otras actividades como la caza deportiva, el *climbing*, las cabalgatas en los páramos, el andinismo. Todas estas actividades se realizaban en el campo, dejando a la ciudad en sí misma, rezagada.

Es entonces cuando se vuelca la mirada casi total hacia las actividades deportivas como el vóley, el atletismo o el fútbol, dando como resultado un incremento en las actividades deportivas y estudiantiles y una importante arista de reconocimiento en el panorama nacional. Según la revista *Oro y Esmeralda* de (11 de mayo 1958), en el periodo comprendido entre 1956 y 1957 se proyectaron una temporada de festividades preparativas al 23 de julio con el nombre de “Período de Turismo”. “En esta

festividades que involucraron a toda la población se hicieron presentes las entidades más solventes de la época como: el Centro Agrícola Cantonal, el Servicio Cooperativo Interamericano de Educación, el Normal de Uyumbicho, el Centro Pedagógico de Machachi, etc.” (pág. 2). Esto nos permite percatarnos de la importancia que adquirió, desde de la década de 1950, la educación y el sistema educativo como institución.

Asimismo, el número de instituciones educativas y el sistema escolar se volvieron un tema de interés desde finales de 1950. La revista *Oro y Esmeralda* (1 de mayo 1958) establece que “para la numerosa población escolar de cada parroquia existe, en cada sector de importancia, una escuela” (pág. 3) estableciendo siete escuelas distribuidas en las siete parroquias. Del mismo modo, el establecimiento de los normales para profesores en Tambillo y Uyumbicho contribuyó a la mejora en la educación. Un dato importante que cabe destacar es que, en esta década se observa una concentración importante de profesores de sexo masculino por sobre el femenino, y una primacía de la educación católica impartida, en su mayoría, por las Hermanas de la Caridad (desde 1920), esta forma de educación permanecería constante hasta la década de 1980 cuando las escuelas diversificaron su malla curricular y la educación universitaria en las ciudades capitales se volvieron una prioridad.

Estos proyectos modernizantes detallados previamente respondieron a múltiples movimientos sociales que desembocaron en las reformas agrarias de 1960, las cuales constituirían en un aporte significativo a las relaciones de producción principalmente agrícola llevadas a cabo hasta ese entonces. Según Maiguashca (1983), para el periodo comprendido entre 1925-1972,

Las fuerzas históricas que predominan tienen un carácter *centrípeto*, puesto que, la mayoría de las decisiones tomadas durante este periodo respondieron a múltiples movimientos sociales, liderados por los movimientos militares, los cuales fueron sumamente apoyados debido a la clara falta de organización por parte del gobierno y las clases imperantes, desembocando en cambios estructurales importantes como las reformas agrarias de 1964. (pág. 61)

En el caso de Mejía, estas ideas reformistas empezaron a gestarse de forma temprana desde 1950 debido a la necesidad de las haciendas por conservar a sus trabajadores una vez que las relaciones en las dinámicas laborales en las haciendas

empezaron a configurarse hasta consolidarse con la llegada de las reformas agrarias a principios de la década de 1960. **1.3. La irrupción de la reforma agraria en 1960**

Para Walter Sánchez (2007), de la rama de la ciencia política, las relaciones laborales en las haciendas son:

La forma final y más particular de una relación de dominación-dependencia [que] consiste en la provisión de necesidades, o aspiraciones por un actor externo que crea un vínculo de dependencia (binding tie), que engendra necesidades y aspiraciones adicionales para lo cual la sociedad dependiente carece de capacidad de autosuficiencia (pág. 325)

En el cantón Mejía, estas relaciones de dominación-dependencia funcionaron con efectividad pues, la migración de indígenas a la costa y hacia las ciudades capitales, provocaron una carencia de mano de obra en las haciendas, razón por la cual, era necesaria la creación de un nexo perpetuo entre la hacienda y el trabajador; es así como el trabajo humano en las haciendas industrializadas del cantón, como ya se ha manifestado, se configuró en torno a los pisos ecológicos, el concertaje y el huasipungo.

Según Hernán Ibarra en su texto *La comunidad campesino/indígena como sujeto socio-territorial* (2004) el concertaje no es más que el endeudamiento perpetuo del trabajador con el terrateniente. Éste se comprometía a trabajar la tierra a cambio de vivienda, alimentos o especies; sin embargo, con el tiempo, el trabajador se endeudaba a tal punto que le era imposible saldar lo que debía, por lo que quedaba adscrito a trabajar en la hacienda inclusive por generaciones, ya que esta deuda pasaba a la esposa e hijos. Mientras que el huasipungo, son parcelas de tierra propiedad de una hacienda que son trabajadas en calidad de préstamo en su mayoría por indígenas, quienes vivían o redituaban de las mismas, a cambio de un porcentaje de su producción y de sus servicios en la hacienda por determinados periodos de tiempo.

De esta forma, el hacendado aseguraba la mano de obra necesaria para su hacienda. Sin embargo, este no fue el único método. Según A. Guerrero (1991), para seguir contando con la mano de obra de sus trabajadores, los hacendados llevaron a cabo múltiples efectos como, el obligarlos a aceptar suplidos o anticipos que los ligaran de forma permanente a la hacienda, o mantenerlos trabajando hasta que su contrato expirase, a pesar de que sus deudas se encontrasen saldadas. Del mismo modo, cuando uno de estos incurría en la falta de algún contrato o no pagaba su deuda, el hacendado

tenía la potestad de mandarlo a aprender gracias a la denominada *cárcel por deudas*, misma que fue abolida en 1918.

Según Guerrero (1991) **El cumplimiento de estas disposiciones, usualmente era ejecutada por un celador, mismo que era delegado por tres autoridades: “nombrados en común acuerdo entre el párroco, el teniente (parroquial) y el amo respectivos”** (pág. 73), es decir, **este celador era el capataz o mayordomo de la hacienda**, cuya función era velar por el correcto comportamiento de los trabajadores, imponer y hacer ejercer los castigos y las ordenanzas y escuchar sus requerimientos; sin embargo, Guerrero (1991) afirma que:

“Lo que parecía una atrevida innovación por parte del estado, deviene en las circunstancias concretas una ratificación, una sencilla legalización de las autoridades hacendatarias (...) **Basta observar quienes nombran a los celadores: el cura, el teniente y el patrón, en resumidas cuentas, a trilogía del poder local.** Es decir, el *Reglamento* con un frío realismo ratifica los poderes del triángulo de clientelismos cruzados de los tres centros de poder fundamentales: la iglesia, el estado y la hacienda. Trilogía jerarquizada cuyo ápice, en cuanto a concentración de prestigio simbólico, jerarquía étnica, poder económico y dominio efectivo, lo ocupan los “amos”. Cabe recordar que este poder local fue (...) el ejercicio de poder de los hacendados fuera de las tierras de la hacienda propiamente dichas. (pág. 74)

En su texto de 1983, Guerrero cita continuamente a Barsky para contextualizar la realidad de las haciendas lecheras en la serranía ecuatoriana. Barsky (1980) sostiene que gracias al desarrollo de la industria lechera, se “modernizaron” los modos de producción en las haciendas, “cedieron” las parcelas de tierra a quienes antiguamente las trabajaban y “encabezaron el proceso de cambio” (pág. 51), mientras que Guerrero (1983) manifiesta que estos cambios se debieron principalmente al “fortalecimiento del Estado y la disociación de la trilogía del poder local”: iglesia, hacienda, estado” (pág. 113) Guerrero (1983) manifiesta a su vez que:

A consecuencia de la especialización de las **haciendas en la rama ganadera lechera en algunos valles influenciados por el mercado urbano quiteño (Machachi, Los Chillos, Cayambe, Lasso)**, se asiste a un proceso de

diferenciación entre los hacendados (como clase) que desemboca en la formación de varias fracciones de clase (pág. 14) (Subrayado mío)

Si algo tienen en común Barsky (1980) y Guerrero (1983), es que dichas fracciones de clase influenciadas por el mercado quiteño, dieron origen a una temprana redistribución de tierras consolidadas con las reformas agrarias. Guerrero (1983) afirma que:

Fueron estas unidades productivas donde algunos hacendados comenzaron por “mutu propio” a entregar huasipungos anticipándose a la Ley de Reforma Agraria de 1964. [...] cierta cantidad de huasipungos fue entregada en propiedad de familias indígenas a lo largo del callejón interandino (pero en particular en los valles más desarrollados de las provincias de Pichincha y Cotopaxi), antes de la promulgación de la ley. [...] las intervenciones del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria (IERAC), una vez en vigencia de la ley, no hicieron más que legalizar y, en el mejor de los casos, ejecutar entregas de huasipungos que los terratenientes en su gran mayoría aceptaban como ineluctables. Esto sin olvidar que también existió un sector de hacendados recalcitrantes que se refugió en maniobras dilatorias. (pág. 21)

Gracias a estas medidas adoptadas por los terratenientes, Barsky (1980) afirma que “en estas provincias ha sido menor el conflicto por tierras privadas, donde ha sido menor el conflicto con los campesinos.” (pág. 56). En 1960, para el país y el cantón Mejía según Gondard (2001)

La reforma agraria y la colonización han sido dos caras de una misma política: buscaban una mejor integración nacional por medio de acciones voluntaristas, impulsadas e incluso totalmente dirigidas por el Estado. Se quería incorporar al campesinado marginado a la sociedad nacional y articular extensas zonas «vacías» al territorio nacional (pág. 15)

Estas reformas tempranas, según Espinosa Apolo, resultaron en medida ventajosas para los terratenientes modernizantes pues:

Fue ventajosa la conversión de los ex conciertos y huasipungueros en pequeños propietarios, ya que así lograron establecer una reserva permanente de

trabajadores, puesto que los nuevos minifundistas al carecer de tierra y agua suficientes para producir sus medios de vida, se vieron en la necesidad de enajenar su fuerza de trabajo. **El proceso de subdivisión de haciendas, dio lugar además, a la aparición de una incipiente clase media rural cuya razón de ser fue el mercado, así como la aparición de pequeños propietarios y asalariados agrícolas.** (pág. 23)

Las reformas agrarias de 1964 y la Alianza para el Progreso, terminaron por impulsar el desarrollo de la industria en las haciendas y benefició de forma particular a los grupos de hacendados que requerían transformar la fuerza de trabajo y transitar a un sistema de producción modernizante. Según la revista *Oro y Esmeralda* (24 de marzo 1964) con tractores, sistemas automáticos de regadío y sembradío, selección de semillas importadas, ganado fino importado desde Europa, ordeño mecánico, etc. abrieron el paso a una nueva etapa en el desarrollo cantonal. Sin embargo, la agricultura no era el único foco de empleo en el cantón, empero, si funcionaban y se expandían en torno a las actividades agropecuarias. Se abrieron múltiples negocios de venta de insumos agropecuarios, curtilerías, restaurantes, hoteles, edificios y espacios de recreación. (pág. 2)

Sin embargo, el desarrollo y el posicionamiento cantonal en el panorama nacional, no se debió únicamente a las haciendas y a las actividades agropecuarias. Ubicada al sur de Machachi, se encuentra la fábrica de agua mineral natural “Güitig”, “The Tesalia Springs Co.” desde principios de siglo XX⁵, la cual, a más de dinamizar la economía del sector y proveer empleos, también se constituyó en una atracción turística gracias a su piscina de agua carbonatada natural, su servicio de hotel y verdes paisajes

El cantón Mejía construyó su imagen a nivel nacional e internacional en torno a tres actividades principales: la agricultura, The Tesalia Springs Co. y el turismo; dichas actividades se llevaban a cabo en su mayoría en las haciendas aledañas, razón por la

⁵ Según la tesis de pregrado de Dorys Mañay y Flavio Muñoz, la fábrica de agua de Tesalia “Ya en el mes de febrero de 1876, el padre Luis Dressel, realizó estudios de las aguas minerales de las riberas del río San Pedro, haciendas: “La Calera y Tesalia”, en las cuales se evidenció las propiedades minerales y curativas de las mismas, hecho que representó un hito, para la futura instalación de la industria de envasado de agua mineral en Machachi, la Guitig, cuyo nombre proviene de la pendiente que baja al río San Pedro llamada en este punto “Hüitig”, que es donde se encuentran los manantiales conocidos como: Baño de la Marquesina y Fuente de San Pedro, las dos ubicadas en la hacienda Tesalia, propiedad del señor P. I. Eguiguren.” (pág. 13)

cual, diversificaron sus capo de trabajo incursionando, a más de los textiles, en el turismo y actividades extremas como el canopy, alpinismo, senderismo, cabalgatas turísticas, etc. lo que posicionó al cantón como un destino turístico natural hasta la actualidad. Dichas actividades turísticas se realizaban en torno a festividades religiosas en su mayoría, por lo que dichas haciendas terminaron por convertirse en un referente económico, político, religioso y social en el cantón, dando origen a una concentración/triangulación de poderes que oscilan entre las haciendas, el estado y la iglesia y que condicionaron la simbología que envuelve al chagra del paseo procesional del chagra.

El chagra representado en el paseo procesional del chagra, según mi investigación, tiene dos connotaciones diferentes. Por un lado, se lo representa como el terrateniente dueño de hacienda, y por el otro, se lo representa como el capataz/mayordomo de la hacienda. Estas distintas connotaciones responden a la concepción original que se le daba al chagra, Espinosa Apolo (2003) sostiene que, dichas concepciones surgieron debido a la ausencia de distinción de la posición social original del hombre no capitalino. Para los “chullas” quiteños, cualquier hombre que venía del campo era llamado chagra sin importar si este tenía un estatus mayor o menor en su territorio natal.

Esta necesidad de distinción, según investigadores como Espinoza Apolo, Echeverría, Jacinto Jijón & Chiluisa y Bustos, ese volvió algo común en el siglo XX, ya que se intensificaron sobre manera los procesos migratorios. Para Espinosa Apolo (2003):

Las olas de emigrantes que se dirigieron a Quito en la primera mitad del s. XX procedían fundamentalmente del campo y pequeños pueblos de la Sierra pertenecientes tanto a las provincias de Pichincha, Cotopaxi e Imbabura. Se trataba de campesinos de condición indígena y mestiza, llamados por la literatura de la época <<longos>> <<cholos>> y <<**chagras**>>. (pág. 25)

CAPÍTULO DOS: MICROCOSMOS DEL CHAGRA EN MEJÍA

Tenemos las fiestas tradicionales, porque lo que hemos hecho nosotros es **mantener la tradición** (...) he procurado no ir muy ligero... defendiendo las tradiciones, las costumbres y todo lo que es duradero y permanente, lo que tiene

raíces, así se van logrando cambios [entrevista a administrador de hacienda en (Guerrero A. , 1991, pág. 13)]

Para analizar el microcosmos del paseo procesional del chagra y el chagra en Machachi, es necesario remitirnos al historiador británico E. P. Thompson, ya que, a pesar de que su análisis corresponde a su natal Inglaterra en el siglo XVIII, sus conclusiones no distan, a mi parecer, del comportamiento de los habitantes del cantón Mejía en el siglo XX. El concepto de costumbre y tradición es la misma tanto en Inglaterra como en Ecuador, ya que, se originan de forma similar y se configuran igualmente como veremos a continuación.

Según Thompson (1995):

El vocablo costumbre lleva consigo muchos significados que ahora atribuimos a la palabra “cultura”, por otro camino “costumbre” tenía muchas afinidades con la *common law*. Este derecho se derivaba de las costumbres, o los usos habituales, del país: usos que podían reducirse a reglas y precedentes, que en algunas circunstancias eran codificados y podían hacerse cumplir de derecho (pág. 16)

Guerrero (1991) emplea este concepto de E. P. Thompson para caracterizar la fiesta del gallo de la hacienda Zuleta en San Juan. Las costumbres para llevar a cabo el trabajo agrícola en las haciendas de la región, datan de todas partes del Ecuador desde los orígenes mismos de la agricultura mixta de saberes españoles e indígenas, estas costumbres se volvieron tradiciones como lo afirma lo citado al inicio de esta sección; este administrador de la hacienda Zuleta citado por Andrés Guerrero (1991), manifiesta su voluntad de conservar lo que él llama “sus raíces”, convirtiendo la costumbre agrícola empleada en las haciendas en una tradición de dominio regional. Esta tradición, a la que se refiere Guerrero (1991), es la fiesta de la toma de la hacienda que se hacía desde el siglo XVIII, pero que fue replicándose a través del tiempo, hasta constituirse en una característica común y anualmente replicable; estas mismas raíces se replicaban en el cantón Mejía y conforman el microcosmos del paseo procesional del chagra.

Según Guerrero (1991) ya que estas costumbres eran originadas en las haciendas, el hacendado, los trabajadores y la hacienda misma eran los principales personajes que interactuaban. A su vez, dichos personajes ejercían una influencia externa ya que, al

encontrarse cerca de las urbes, dinamizaban tanto su economía como su sociedad, y sus costumbres. Tal es el caso de cabecera de Mejía, la ciudad de Santiago de Machachi, ya que, al ser foco de comercio desde comienzos del siglo XX, atraía a los hacendados, a sus productos, y a sus trabajadores a diario, pero principalmente, según Juan Cárdenas⁶ en una entrevista otorgada a Gladys Ruíz (2013) en el año 2012, los fines de semana, a lomo de burro o en carretas, bajaban de las haciendas a ofertar su producción y/o a la misa dominical.

Guerrero (1991) piensa a la hacienda “como una forma política” a través de la fiesta de San Juan en 1985, “la fiesta de San Juan de los bastidores, pertenece a uno de aquellos actos de conformación (oficialización e interiorización) de la estructura social comunal como andamiaje de significaciones sociales “entre iguales”, entre los componentes de un mismo grupo étnico y comunal” (pág. 30) La fiesta de San Juan descrita por Guerrero y planteada como una forma política, coincide con la descripción del paseo procesional del chagra, la cual, a su vez, **se mantiene como una forma de representación política para impedir la desaparición de la costumbre, reforzar los lazos de camaradería, la identidad de los mejienses y la reivindicación del concepto chagra.**

Asimismo, Guerrero (1991) manifiesta que:

El ritual conserva una eficacia social muy real. Retomando las palabras de P. Bourdieu [el paseo procesional del chagra] anuda un ciclo de consagración cuya función es realizar una operación fundamental de alquimia social, la de convertir las relaciones (sociales) arbitrarias en relaciones legítimas...”; o sea que el patrón es reconocido como tal y, a su vez, reconoce a “sus” fieles trabajadores; luego cada uno de los dos se auto refleja en las pupilas del otro en cuanto a su estatuto social (pág. 33)

Así, podemos constatar que el chagra del paseo procesional del chagra no es más que la legitimación del trabajador del campo en su territorio para poder reivindicarse de forma positiva de otros grupos llamados peyorativamente como cholos, longos,

⁶ Juan Cárdenas: De los primeros gestores del paseo procesional del chagra. Hacendado reconocido en la región.

montubios, etc. esparcidos a lo largo de todo el país. Como ya se ha recalcado, al encontrarse el cantón Mejía colindando con Quito, la migración de los “campesinos” a las ciudades capitales en busca de estudio o trabajo se volvió algo frecuente. En el cantón Mejía, el término chagra era empleado para designar a la mayor parte de su población gracias a su carácter en el agro y su constante migración a las ciudades capitales para estudios o trabajo.

Jacinto Jijón y Chiluisa (1999) y Espinosa Apolo (2003) en sus textos sobre los procesos de blanqueamiento y mestizaje en el Ecuador, como ya se ha recalcado, sostienen que dichos procesos migratorios constituyeron en un ápice importante para la gestación del término y de muchos otros términos de diferenciación del otro a lo largo de todo el país, especialmente para diferenciarse de la cultura indígena, la cual, según Espinosa Apolo (2003) esta actitud:

Estuvo generada por una visión en particular que tuvo que ver con lo que Carlos Arcos ha llamado **“la construcción del indio como un arquetipo negativo”, fenómeno que surgió como parte del proceso de modernización agraria en la Sierra a fines del s. XIX e inicios del s. XX**. En efecto, la apología del progreso técnico llevada a cabo por los hacendados modernizantes creó una imagen tal del indio, que éste se convirtió en un sinónimo de perversión y estupidez; de vagancia y estulticia, a quien debía transformárselo a la medida de las necesidades de la modernidad. El indio fue presentado como borracho, ignorante, incapaz, vicioso y mal trabajador. **Frente al indio y en clara contraposición, los hacendados modernizantes de la Sierra se mostraban como civilizados y civilizadores, portadores del progreso técnico y cultural.** (pág. 29)

Para mostrarse de esta manera y diferenciarse del indígena en las ciudades capitales, según Guerrero (1991) el hacendado tuvo que “transformar el ritual en un espectáculo” (pág. 36), las costumbres y las fiestas en las haciendas fueron una manera útil para buscar legitimación entre los habitantes de su región y principalmente de los habitantes de las ciudades capitales, demostrando su poderío y diferenciándose del concepto adoptado por los “chullas” del “chagra inculto”. Este poderío fue consolidado en lo que Guerrero (1991) llamo la “trilogía del poder” local.

2.1 Triangulación de poderes en el cantón Mejía

El término “trilogía de poder” acuñado por Guerrero (1991), según el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1986), se debe a la acumulación en las comunidades de lo que él llama “capital”. El capital no es otra cosa que la esencia que un individuo adquiere por el entorno en el que nace, y que se va desarrollando con el paso del tiempo. Según José Manuel Fernández (2012), sociólogo de la universidad Complutense de Madrid:

Bourdieu (1986) distingue cuatro tipos principales de capital: capital económico en un sentido estricto, capital cultural, capital social y capital simbólico, algo en lo que pueden convertirse los demás tipos de capital. La distribución de los distintos tipos de capital es lo que configura la estructura del espacio social y determina las oportunidades de vida de los agentes sociales. (pág. 35)

En el caso del paseo procesional del chagra, estos capitales recaen directamente en las haciendas y su relación con las instituciones y la iglesia. Adicionalmente según Fernández (2012), Bourdieu manifiesta que “la noción de capital simbólico es inseparable de la de *habitus*, ya que tiene su origen en la necesaria dimensión fenomenológica de lo social” razón por la cual, “el capital simbólico es un poder reconocido, a la vez que desconocido y, como tal, generador de poder simbólico y de violencia simbólica” (pág. 36)

Como ya se ha recalcado, según Guerrero (1991) el poderío de los terratenientes oscila en tres puntos entrelazados entre sí: la Iglesia, el Estado y las Haciendas.

Los terratenientes serranos pierden paulatinamente poder económico, sin embargo **conservan el control de un vasto espacio político y cultural –en asociación con la iglesia, componente importante de la clase- a nivel local y regional**. Nacionalmente, en la cima, comparten el poder con las burguesías capitalina, porteña y provincial gracias a la alianza de clase forjada con la revolución liberal. En la escena política la configuración de esta alianza se expresa aparentemente hasta comienzos de los sesenta en un juego entre conservadores y liberales. (...) se establece entonces una cadena causal que va de lo económico a lo político: estos hacendados de nueva mentalidad y practica económicas se lanzan en una modificación del proceso económico de las haciendas, desarrollan las fuerzas productivas, cambian la racionalidad económica, cristalizan en fracción de clase (con variantes) **y entregan**

voluntaria, y “anticipadamente”, los huasipungos: son los promotores de la reforma agraria. (pág. 11) (Subrayado mío)

Así también, en el mismo texto reafirma que:

En la coyuntura de comienzos de la presidencia de Velasco Ibarra y con la discusión sobre la necesidad de modificar las estructuras agrarias. Como se vio, demostraba el debilitamiento político de la clase terrateniente serrana en el ámbito nacional; erosión de poder que, a nivel local, se venía dando progresivamente desde hace ya algunas décadas con el avance del capitalismo, el fortalecimiento del Estado y la **disociación de la “trilogía del poder local”. Iglesia, Hacienda y Estado** (pág. 113) (Subrayado mío)

En el cantón Mejía, como ya se ha visto hasta ahora, los puestos de poder y las dinámicas económicas y políticas, usualmente estaban concentrados en manos de pequeños grupos mayormente ligados a las casas grandes de las haciendas. Y la región, al ser una zona altamente religiosa, tenía en cuenta a la iglesia como parte importante tanto en las decisiones administrativas, como en las educativas y sociales de los mejenses. Para Fernández (2012), estos puestos de poder se ven consolidados, ya que “los diferentes agentes en cualquier campo dependen de su capital simbólico, esto es, el reconocimiento, institucionalizado o no, que reciben de quienes desarrollan el *habitus* adecuado para participar en el juego e ilusionarse con sus apuestas” (pág. 36)

Dadas estas condiciones, se completa lo que Guerrero (1991) llama “los tres centros de poder fundamentales: la iglesia, el estado y la hacienda. Trilogía jerarquizada cuyo ápice, en cuanto a concentración de prestigio simbólico, jerarquía étnica, poder económico y dominio efectivo, lo ocupaban los amos” (pág. 74).

Estos “amos” a los que hace referencia Guerrero, adquieren el capital simbólico debido a su capital económico, cultural y político otorgado por su ligadura a las haciendas y estas, a su vez, lo adquieren debido al carácter agrícola y profundamente religioso de la región. Estos tres poderes han sido responsables de la gestión de muchas de las obras realizadas en Mejía a lo largo de los años. La hacienda, el hacendado, los intelectuales locales⁷ y la iglesia, convergen como actores principales dentro de esta

⁷ Según el Dossier de la revista de historia intelectual Prismas del 2013, un intelectual local es aquel ciudadano que brinda su capital para el enriquecimiento de su región o lugar de origen.

triangulación de poderes. Al abarcar la mayor parte del poder económico, usualmente manejan, a su vez, el poder político y el poder eclesiástico.

La producción en las haciendas se centra -en su mayoría- en la papa, cebada, maíz y trigo; mientras que su producción ganadera se caracteriza por su carne y productos lácteos, sin embargo, esta última, según afirmaciones de Martha Hidalgo y Mónica León (1998):

La mayor producción que tiene el pueblo es la producción lechera y sus derivados, pero no muy rentable, a pesar de ser la región del país que más leche produce, 240,000 litros diarios, pues existen grandes cantidades de ganado vacuno especialmente de raza Holstein que fue traída desde Holanda, Estados Unidos e Inglaterra por el hacendado Ricardo Fernández Salvador, en 1906, luego aparecen las razas Normando, Brom Suice y Jeffre, constituyéndose el bastión de la producción lechera, por esta razón Machachi es el único pueblo que tiene su propia feria agropecuaria (pág. 50)

Según Jean Paul Deler, los centros regionales y las periferias en el país no se consolidaron hasta finales del siglo XX. Al ser Ecuador un país con una organización republicana relativamente reciente, tuvo problemas al establecer límites regionales consolidados y diferenciados. Para Deler, se puede dividir al Ecuador en regiones, y cada región tiene su centro de mayor dinamización económica: la región costa con Guayas, la región sierra con Pichincha, Chimborazo y Cotopaxi y la región oriente con Azuay. Como ya se ha recalcado, el cantón Mejía y su cabecera cantonal Machachi, se ubican en la provincia de Pichincha, misma que se encuentra en la región centro norte

del país. Esto da como resultado una zona con dinámicas comerciales agrícolas y ganaderas marcadas por la cercanía a la capital (45 minutos aprox.), la llegada del ferrocarril y posteriormente, la construcción de la carretera Panamericana Sur, misma que favoreció la producción con fines mayormente de distribución interna

Según Saint-Geours (1994), en la sierra centro norte, desde finales del siglo XIX, las haciendas se constituyeron en uno de los principales núcleos económicos del país, razón por la cual, y hasta finales del siglo XX en el cantón, las haciendas conformaban una de las mayores fuentes de empleo para la población de la zona.

El concertaje fue un medio habitual en el cantón. Según Hernán Ibarra (1988), “como el concierto era indígena, estaba inscrito en una rama de dominación étnica **donde los mayordomos eran mestizos de los pueblos y el hacendado blanco**, se trata de una relación social compleja que tiene simultáneamente un carácter económico, político y cultural”(p. 207) (subrayado mío)

Como ya ha recalcado Ibarra (1988), **el poder político y económico recaía en las haciendas, los mestizos e indígenas que buscaban certificar una posición social dentro de la esfera pública, buscaban hacerse de este tipo de cargos –mayordomos, capataces, etc.-** mismo que muchas veces se heredaban, y por ende, aseguraban su posición familiar y estabilidad económica por décadas. Para ejemplificar el gran valor que adquirieron estos puestos de trabajo para el pueblo mestizo e indígena en el cantón, citamos un famoso caso expuesto por el alcalde de Mejía en la monografía del cantón, Segundo Salazar (1941): el del “chagrita Espín”, y es que:

Las riquezas de “El Pedregal” que según se lee, en “Próceres de la Independencia” de Manuel de J. Andrade, Pág. 121, causa asombro. El ambateño Espín a quien se le decía el chagrita Espín sirvióle a Sucre de guía, para su regreso por las montañas de Pilagüin, a la costa, después del desastre de Huachi. Triunfante en Pichincha héroe cumánés, exigióle al chagrita que le hiciese el pedido que quisiese para satisfacerle y le pidió el empleo de mayordomo del Pedregal, muy poca cosa para la gratitud de Sucre, que deseaba mostrarse munífico con el labrador. (p. 96)

¿Por qué el “chagrita” le pidió a Sucre ser mayordomo de la hacienda El Pedregal? Esta hacienda pertenecía a la Marquesa de Solanda, hacienda famosa por su riqueza minera, maderera, fértil y acuífera. Sin embargo, no era la razón de la petición del chagra, y es que, como manifestó Ibarra, la rama de la dominación sobre el indígena recaía en el mayordomo mestizo más que en el patrón blanco, puesto que tenía relación directa entre ambos y fluctuaba como mediador, dándole un poder especial y rara vez cuestionado al conocer tanto de los modos indígenas como de los blancos.

Como ya se ha recalcado, el siglo XX en el cantón se caracterizó por la llegada de los procesos de industrialización que acompañaron las reformas agrarias. Dentro de las haciendas, se buscó la modernización en los procesos de labranza y cosecha de vegetales con la selección de semillas de mejor calidad, el incremento de los estudios

sobre el suelo y su fertilidad y con maquinaria como tractores, cosechadores, etc. y la modernización en los métodos ganaderos y lecheros como el ordeño mecánico, el mejoramiento en la alimentación de las reses y la selección de ganado de cepa extranjero.

Según Barsky (1980), en el Ecuador:

En la mayor parte de las haciendas la producción lechera era una actividad secundaria. Ello no es casual. Obedece al tipo de demandas de un mercado interno muy pequeño, y a las dificultades existentes en materia de comunicaciones para conectar la producción con los centros poblados de mayor tamaño. De ahí que la especialización en la producción lechera, está ligada no solo a la expansión del mercado sino también al desarrollo de obras infraestructurales que permitirán romper la profunda incomunicación existente tanto entre las grandes regiones del país (sierra-costa, básicamente), como dentro mismo de las distintas hoyas del Callejón interandino. (p. 41)

Según el boletín de *Machachi y sus alrededores en 1941*, junto con estas modernizaciones y la creación de instituciones dedicadas al mismo, las relaciones comerciales se diversificaron y proliferaron en el cantón. En el boletín se plasman la aparición de múltiples panaderías, curtilerías, zapaterías, tiendas de abarrotes, sastrerías y restaurantes. Los artesanos conformaban un núcleo importante en la vida cotidiana, misma que giraba en torno al trabajo agricultor y ganadero en las haciendas. Así también, se recalca la participación en el desarrollo cantonal de las vertientes naturales de agua con gas “The Tesalia Springs Co.” a inicios del siglo XX, la fábrica de textiles y las mismas plantas hidroeléctricas, las cuales constituyeron una importante fuente de empleo para los pobladores y un referente turístico para la región aparte de las haciendas.

Al incrementarse los ingresos municipales y las dinámicas económicas, como ya se ha recalcado, se llevaron a cabo ampliaciones en la arquitectura urbana de las parroquias, adicionalmente, se establecieron conexiones entre las mismas mediante la construcción y ampliación de carreteras y caminos. Sin embargo, pese a todos los avances, asimismo, algunos proyectos resultaron inconclusos, se retrasaron años o mantuvieron poca continuidad, por lo que, incentivo la ola migratoria interna, externa y

multidisciplinaria a la que se refería Espinosa Apolo, y que afectó las dinámicas económicas en el cantón y el país.

La educación y el analfabetismo no sólo se establecieron como un referente para consolidar el poder económico en manos de los terratenientes, del mismo modo, la expropiación de tierras por falta de pagos constituía un peligro latente para el indígena, razón por la cual, al verse en peligro de perder su parcela de tierras, se vio en la necesidad de migrar a otras zonas a emplearse en tareas ajenas a su vocación. Esta migración a otros sitios conllevaba al maltrato, humillación y sobreexplotación del indígena. Según Salazar (1941) en la monografía del cantón, al igual que en el resto del país, muchos de los terratenientes trataban de manera similar a sus conciertos, no les brindaban los derechos que merecían y abusaban de su carácter de amo y señor. Sin embargo, también afirma que:

Hay propietarios que saben tratar bien a su gente y que se preocupan de darle vivienda, huasipungo, un jornal, aunque no justo, pero si más humano, como también les conceden el derecho para la conservación de ganado en los páramos en algunos casos hasta en el bajío. Pero de estos propietarios son número es tan reducido, que lo alcanzamos a contar con los dedos de la mano. Merecen anotarse entre los propietarios que velan por la dignificación del indio y su mejoramiento económico a los señores Dr. Luís Fernando Merlo, Francisco Uribe, Pablo Guarderas, Ricardo Fernández Salvador, Salomón Amador, doctor Isidro Ayora y Nicolás Emilio Chiriboga. (p.107).

Como se puede constatar en esta mención que hace Salazar sobre los propietarios, se puede evidenciar uno de los motivos por los cuales el poder económico y político se hallaba en manos de los hacendados; estos “trataban bien” a sus trabajadores, razón por la cual, se generó una suerte de gratitud y lealtad por parte del indígena para el hacendado. Según Salazar (1941), ejemplos de estos tratos amables son Pablo Guarderas o Fernández Salvador. Tal fue la “gratitud” hacia estos hacendados que muchos de estos nombres y apellidos relevantes en 1941 subsisten hasta la actualidad, y más aún, son participes directos en la concepción del chagra y su fiesta más de cuarenta años después.

Asimismo, la búsqueda de estos mismos hacendados por distinguirse de sus trabajadores, provocó la búsqueda de los mismos por la reivindicación del término

chagra, misma que, como ya se ha recalcado, en las ciudades capitales no distinguía al hacendado dueño de hacienda del trabajador, por lo que, fue necesario reforzar los lazos de camaradería entre los dueños de hacienda, los trabajadores y los habitantes de las regiones aledañas a las mismas, ya que, como ya se ha recalcado, todos eran conocidos de forma peyorativa como “chagras incultos e inmorales”.

Para Andrés Guerrero (1991), “el ejercicio del poder político en el Ecuador hasta la última década se sustentaba en un bloque de clases dominantes, regionalmente ancladas, en el cual los hacendados serranos ocupaban un lugar nodal” (pág. 86), a lo cual, Fernández (2012) manifiesta que “cualquier especie de capital puede convertirse en capital simbólico cuando es percibida, según sus categorías de percepción que son, al menos en parte, fruto de la incorporación de las estructuras de un universo social o de un campo específico dentro de él” (pág. 36). En el caso del cantón Mejía, estas percepciones eran receptadas por las familias dueñas de las haciendas aledañas y los intelectuales locales ligados a las mismas.

Según el Padre Pablo Reyes (1920), el primer cuerpo concejil estaba integrado por Félix Chiriboga, Pablo Guarderas, Francisco Negrete, Ignacio Albuja, entre otros, todos estos pertenecientes al cuerpo de hacendados y afines del Cantón (p.40). Sin embargo, cabe recalcar que no todos los partícipes en la arena política en el cantón fueron hacendados. Durante la década de 1920, el cargo de Teniente Político en el cantón estuvo a cargo, según Reyes, del licenciado en Jurisprudencia y Escribano público de Otavalo, oriundo de Quito, el Sr. Federico Moreno quien, en el lapso de cuatro años, llevó a cabo la instalación de la luz eléctrica, la reparación de la carretera nacional y de varios caminos públicos, estableció la red telefónica en varias parroquias y debido a su compromiso con la educación, creó la escuela municipal del “Corazón” y del apartado del “Murco”(p.39).

Para la década de 1941, el poder político en el cantón yacía aun en manos de hacendados e intelectuales. Según Miguel Salazar en su monografía del cantón Mejía de 1941, los miembros del Ilustre Consejo Municipal que actuaron entre los años de 1931, 1932, 1933 y 1934 oscilaban entre tres personajes: Miguel Salazar –vocal en 1931, 1932 y 1934 y presidente en 1933-, Rafael Arroba –vicepresidente en 1931, 1932 y 1933- y José Ignacio Albuja –presidente en 1931 y en 1934- (p. 164) todos estos miembros de

las familias hacendadas antes mencionadas y pertenecientes a la esfera intelectual del cantón.

Estos hombres aportaron a los avances tecnológicos como la provisión de agua potable y la instalación de la luz eléctrica en la parroquia de Machachi, Aloasí y Uyumbicho. Para culminar estas obras se requería de mano de obra barata, razón por la cual, estos hacendados muchas veces “prestaban” a sus trabajadores de la hacienda. Según Hernán Ibarra (1987) esta práctica de “préstamo” de indígenas conciertos para la construcción y mantenimientos de carreteras, caminos, iglesias y demás bienes comunales era común a finales del siglo XVII, cuando el aparato estatal carecía de mano de obra indígena debido a la migración serrana a la costa (p.68).

Esta práctica se sostuvo hasta principios del siglo XX cuando se requerían indígenas y mestizos trabajadores de hacienda para la reparación de la carretera nacional y la implantación de los postes de luz eléctrica y telefónica, dejando a los señores de hacienda en alta estima y promulgando la tenencia del poder político en manos de hacendados y ciudadanos afines a la política. Según Fernández (2012) “Bourdieu se refiere al “prestigio, carisma y encanto” como formas de capital simbólico (pág. 38), razón por la cual, la mayor cantidad de puestos en el cabildo a lo largo del siglo XX en Mejía, recayó en manos de intelectuales locales o hacendados muchas veces muy devotos, al igual que la mayor parte de la población mejiense de la época, a la fe católica.

El profundo carácter religioso de la época se instauró como base de esta trilogía de poder según lo que Fernández (2012) determinó como *ilusión*:

Hay campos que funcionan completamente mediante la creencia, pero no hay ninguno, ni siquiera el campo económico, que no deba una parte de su funcionamiento a la creencia o *ilusión* de quienes participan en su juego (Bourdieu, 1978). La creencia es la alquimia que produce la magia social del capital simbólico (pág. 38)

En el caso del cantón Mejía y Machachi, el poder de la iglesia se consolidó debido a los legajos muy fuertes de fe que dejaron los misioneros evangelizadores en su paso por este valle. Adicionalmente, la lealtad que generaban estos hacendados gracias a su capital simbólico en sus trabajadores, impulsaron la concepción benemérita del chagra

blanco-mestizo dueño o capataz de hacienda, quien, además, era muy devoto. Según Ibarra (2004):

El carácter socioterritorial de la comunidad campesino/indígena no es algo predeterminado y estático. Es el producto de un conflicto por fijar derechos a las tierras de comunidad, lo que implica una definición de límites que a la larga van configurando un espacio en el que se realizan actividades productivas, proporcionan una identidad de lugar y aspectos simbólicos vinculados a creencias religiosas, sitios sagrados y santos patronos. (p.186)

La fiesta del chagra, tiene como uno de sus preceptos el santoral de Santiago Apóstol, el patrono de Machachi. La religión es la única de estas aristas en la que blancos, mestizos e indígenas fluctúan a la par entre sí. Esto deriva en una excesiva idolatría y un pago exagerado del tributo a la iglesia y a las fiestas en las que, comúnmente, el indio ruega ser prioste. Salazar en su monografía (1941), manifiesta que:

La masa indígena propiamente no es cristiana, porque no se halla en capacidad de asimilar los atributos metafísicos de esta religión divina. Todo lo materializan, son idólatras, antes que otra cosa. Un santo que se venera en el lugar es un ídolo más que una suma a los objetos de idolatría. Por esto, no es raro observar que, junto a la Imagen del Señor de la Santa Escuela que se venera en Machachi se le pasee sobre andas especiales y en procesión solemne el busto del indio Saracay famoso brujo de Santo Domingo de los Colorados, muerto hace unos seis años, pero que los indios lo adoran con reverencia singular. (p. 114).

Esto da cuenta no solo del abismal poder eclesiástico católico, sino más bien, en el poder de la fe católica en el cantón. Si bien la religión católica imperaba en los sectores urbanos - siendo Aloasí la parroquia con mayor concentración de feligreses-, del mismo modo, en los sectores rurales, se mantenían aun ciertas supersticiones por parte de los indígenas. Empero, el priostazgo en festividades como las dedicadas al señor de la Santa Escuela en Machachi o el Señor del Casanto en Alóag muestran la enorme devoción y despilfarro que la comunidad indígena podría generar respecto de la organización de los cerca de ocho días que duraban los festejos. Durante este lapso, el

enorme consumo de alcohol, alimentos y diversiones era abrumador. Según Salazar (1941):

Se hace por lo menos con un año de anticipación. El indio solicita al cura que se le nombre prioste de fiesta grande, y cuando no le pide, el cura se encarga de hacerlo. Una vez nombrado, el indio indica todas sus energías en conseguir y coleccionar dinero, aunque esto le signifique privaciones, hambre y miseria; lo importante es hacer la fiesta con todo el aparato y evitar toda censura o comentario desfavorable de parte de los parroquianos y de los mismos indios: pues la máxima aspiración del indio es la de pasar la fiesta grande. (pág. 114)

El cantón Mejía, desde antes de su cantonización y debido a su cercanía con la capital y su posición central, tiene a la religión –principalmente católica– como un pilar fundamental para sus pobladores. Junto con el periodo garciano en el Ecuador, la religión católica se afianza en la psique popular principalmente en la región sierra. Este poder religioso se consolidó no solo gracias a la propagación de la fe católica, sino también a su condición como terratenientes propietarios de varias parcelas de tierra aledañas al cantón. Los jesuitas poseían la mayor cantidad de tierras, por lo que llegaron a ocupar puestos de poder directo o indirecto y a incidir directamente en las obras efectuadas por los cabildos, hasta que los primeros intentos de reformas agrarias hicieron que estas tierras pasaran a ser propiedad en su mayoría por indígenas y mestizos.

Sin embargo, esto no cambió de forma significativa la influencia que ejercía el poder religioso en el cantón, al contrario, se consolidó dicha religión como un poderoso aglutinante social y regente moralizador para la población hasta finales del siglo XX, esto sumado al poder político y económico que mantenían las haciendas, conformaron estructura que dio origen a la concepción del paseo procesional del chagra.

2.2 La Hacienda, el hacendado y el Chagra

El término “chagra” como ya se ha recalado, de forma peyorativa o no, se acuña para designar al hombre que trabaja la tierra desde la época de la colonia. En el texto de Fabián Corral (1993):

Según el padre Juan de Velasco, en la jerarquía política social del imperio incaico existía el chagra-camayúc, personaje semejante a un super intendente de los cultivos o chacras”. (Historia del reino de Quito, pg.86) Es interesante anotar que desde aquellos días esa percepción servía para designar a una persona investida de autoridad en materia agrícola, cuya ubicación en la estructura social no era precisamente la del estado llano. Parece que ese personaje fue en esa época un campesino con prestigio y ascendiente social en el campo, características que aún conserva en su medio. (pg. 12)

El hombre de campo adquiere distintas connotaciones según la región. Se los conoce como campesinos, pupos, llaneros, chagras, etc. y ha sobrevivido a través del tiempo. Este párrafo de Corral nos sirve de antesala para definir, según concepciones antiguas y actuales lo que es un chagra en Ecuador y en Mejía. A lo largo del tiempo, esta palabra ha servido para lo mismo, designar al campesino, al hombre que trabaja la tierra, a aquel dedicado a la agricultura. Como ya se ha recalcado, la zona de sierra donde se encuentra el cantón Mejía, desde tiempos remotos se ha consolidado como territorio chagra, por lo que no es de extrañar que este personaje haya sido adoptado para remarcar la identidad no solo de los mejienenses, sino de gran parte de la zona de la sierra.

Guillermo Bustos (2017) también señala al chagra en su investigación:

La sociedad quiteña estaba conformada por unas clases sociales en gestación, y se veía **atravesada por diferentes fronteras étnicas que diferenciaban los sectores que reivindicaban un ancestro blanco, sea de corte aristocrático o popular, de aquellos habitantes que procedían de migración reciente campo-ciudad llamados “chagras”, o de lo que con aire despectivo se denominaba “el cholerío” (indígenas mestizados) y de los grupos propiamente indígenas.**

La huelga de los obreros fabriles, el apareamiento de [la novela] *Huasipungo* y la irrupción de un movimiento pictórico social e indigenista ilustran una dimensión crucial de cuestionamiento y crítica ideológica que caracterizó al contexto de la conmemoración de la fundación de Quito. (pág. 349) (Subrayado mío)

Adicionalmente, los movimientos políticos que afloraron en las primeras décadas del siglo XX y la necesidad de los ecuatorianos por distinguirse entre sus congéneres, como ya se ha recalcado, desembocó en la remarcación de las clases sociales ya existentes.

Según Fernández (2012), Bourdieu (1972) afirma que la legitimación que vemos del hacendado, la hacienda y el chagra no podía efectuarse sin el reconociendo como tales no solo por ellos mismos, sino también por parte de los otros habitantes y grupos étnicos en el país.

El ejercicio del poder en cualquier campo requiere legitimidad y esta se obtiene mediante la *misreconition*, que impide reconocer la lógica del propio interés que subyace a todas las practicas, incluidas las que se presentan como más desinteresadas. Los individuos y los grupos pueden acumular “capital simbólico” mediante la transformación del propio interés en desinterés. El capital simbólico es una forma de poder que no es percibida como tal, sino como exigencia legítima de reconocimiento, deferencia, obediencia o servicios de otros. (pág. 40)

Desde luego, el chagra y el hacendado no existen sin la hacienda, por lo que, es casi imposible tomar estos conceptos por separado, del mismo modo, resulta casi imposible separar a la hacienda de su urbe, razón por la cual, antes del paseo procesional del chagra, las actividades relacionadas con la chacarería eran hechos cotidianos que se realizaban en las urbes. En el caso de Mejía, según Antonio Morales (2019) muchas actividades se realizaban en lo que ahora se conoce como “Barrio el Complejo” en el centro de la ciudad. Estas no son las únicas costumbres previas al paseo procesional del chagra, asimismo, otras costumbres se llevaban a cabo en el cantón Mejía. **2.3**

Costumbres y ritualidades previas al paseo procesional del chagra

Según la tesis de Ruiz (2013), en la que recoge múltiples entrevistas a personalidades relacionadas con el mundo de la chacarería como Juan Cárdenas, Antonio Morales o Raúl Guarderas, concluye que antes del chagra se llevaban a cabo entretenimientos tradicionales como “los toros de pueblo, concursos de lazo, doma de potros y rodeos de las haciendas” (pág. 20), actividades que, según Manuel Basantes, existieron desde siempre en Machachi y eran realizadas por múltiples haciendas a lo

largo de toda la región. Los rodeos y actividades chacareras se llevaban a cabo en todo el país, con principal incidencia en ciertos meses del año.

Una vez que el chagra recién coronado como pequeño propietario comenzó a demostrar sus destrezas a lo largo de todo el marco nacional en provincias como el Chimborazo, Azuay, Otavalo, etc. empezó a configurar una imagen más positiva y un prestigio como personaje de destreza en tareas de caballería. Adicionalmente, según Ruiz (2013):

Juan Cárdenas dice también que los rodeos eran momentos donde el chagra, como ostentoso que ha sido siempre, lucía sus mejores galas: “iba al rodeo con su mejor poncho, se compraba un buen zamarro, una montura nueva, unos cuantos caballos para el rodeo y las mejores betas (guasca, pedazo de cuerda para enlazar animales)” (pág. 21)

Esta actitud señorial adquirida tanto por el hacendado dueño de hacienda como por el nuevo pequeño propietario de tierra, en conjunción con la destreza característica del hombre que trabaja en el campo, le valieron el prestigio de hombre diestro, jovial y culto que, era necesario para reivindicar la connotación peyorativa del chagra en las ciudades capitales y que luego fue apropiado a la figura del chagra del paseo procesional del chagra.

CAPÍTULO 3. EL CHAGRA DEL PASEO PROCESIONAL DEL CHAGRA

El paseo procesional del chagra, como ya se ha recalcado, es el resultado de varios procesos que construyeron el imaginario local del chagra dueño o capataz de hacienda desde principios del siglo XX, que se vieron consolidados gracias a la trilogía de poder local a cargo de los hacendados, el estado y la iglesia. En dicho paseo, se puede constatar dichos poderes en base a tres puntos: la temática chacarera, el apoyo de los organismos institucionales y la pleitesía al Señor de la Santa Escuela.

Adicionalmente, se pueden constatar dichos poderes vistos a través del grupo que conformo la idea original y de las influencias que Raúl Guarderas ejerció en los medios de comunicación para popularizar la fiesta. Dichos procesos serán descritos a continuación.

3.1 Generalidades y características del Chagra y del paseo procesional del chagra.

Una vez establecido el universo que conforma la aparición del chagra elegido como figura principal del paseo procesional del chagra, es pertinente recalcar las características específicas del mismo. El término chagra, como ya se ha constatado, se encuentra presente desde la colonia. Sin embargo, no representa como tal al personaje símbolo del paseo procesional del chagra. Uno de los libros más antiguos empleados para conformar dicha figura, es el escrito por los esposos Costales (1961) “el chagra”, el cual recoge los orígenes, caracteres y aperos que identifican a este personaje, y que ha servido como base para muchos ensayos, tesis e investigaciones posteriores sobre el tema.⁸

Las especificaciones recogidas en el texto en un inicio, se tomaban en cuenta a la hora de inscribir a los participantes del desfile, tal y como lo afirman expertos en la temática como Raúl Guarderas, Javier Fajardo, Antonio Morales, Miguel Albuja, etc.; sin embargo, con el tiempo estas especificaciones se han ido ignorando hasta prácticamente ignorar las especificaciones planteadas por los esposos Costales y vestirse acorde las épocas y los deseos individuales⁹.

La falta de protagonismo de la mujer en el paseo procesional, y su legitimación a través del tiempo como elemento ornamental más que esencial, se debe a los legajos patriarcales propios de la época., los cuales, como ya se ha establecido, no podrán ser analizados a profundidad, sin embargo, Así también lo afirma Fernández (2012), quien ha escrito varios artículos sobre la obra de Bourdieu:

De acuerdo con Bourdieu, tanto los análisis exclusivamente semiológicos como los análisis economicistas resultan insuficientes para explicar la dominación masculina. Los primeros conciben el intercambio de las mujeres como mera

relación de comunicación y pierden así de vista la dimensión política de la transacción matrimonial, relación de fuerza simbólica que tiende a conservar o

⁸ En él se manifiesta que un chagra es aquel hombre que trabaja el campo, viste camisa, zamarro, poncho, bufanda, sombrero y espuelas y que cabalga con su caballo por los llanos andinos. Desde luego que el tipo de vestimenta es específico: camisa blanca de algodón, sombrero de paño, bufanda de lana de borrego, poncho mediano, zamarro sin forro interno y espuelas roncadoras.

⁹ Algunos de los cambios que pudieron constatarse son: Camisa de cualquier color y material en lugar de blanco, sombrero de ala ancha estilo español en lugar de corto, muchas veces sin bufanda, poncho de cualquier tipo y tamaño llevado remangado sobre los hombros, zamarro o pantalón de jean, con o sin espuelas y en muchos casos gafas de sol.

aumentar la fuerza simbólica. (...) en opinión de Lovell (2000), en esa obra se asigna a las mujeres el rol de convertir el capital económico en capital simbólico para sus familias mediante el despliegue de los gustos, por lo que su estatus es más bien el de objetos portadores de capital que el de sujetos que acumulan capital en el espacio social. (pág. 42)

Es menester recalcar que la participación de la chagra warmi en el paseo procesional del chagra fue esencialmente como “compañera” del chagra, la cual adquiere legitimidad una vez su compañero lo adquiría, por lo que, como resalta Fernández (2012), se constituían como meras portadoras de capital y un elemento ornamental para el chagra cari. Su participación directa en la festividad, solo sale a relucir cuando se habla de sus propios aperos, los cuales resultan muchas veces más representativos que el chagra hombre; o de la gastronomía, misma que estaba a cargo mayormente de las mujeres.

En cuanto a aperos se refiere, usualmente hay dos tipos de chagra warmi, la que usa faldón, centro, blusa bordada, chal y sombrero; y la que se viste exactamente como el chagra hombre, con zamarro, pocho y espuelas. Esta distinción dependía de su participación en las tareas agrícolas y de vaquería. La preparación y distribución de la gastronomía en el paseo y en los eventos anteriores y posteriores, estaba a cargo de las mujeres, razón por la cual, en la elección de la Chagra Linda, del Valle y del Páramo¹⁰, el saber de gastronomía chagra era una parada obligatoria para poder elegir a la candidata.

Otro aspecto rescatable y único de la chagra warmi era la manera de montar a caballo. Esta puede ser de dos tipos: con gancho o a la amazona, siendo la primera la forma más tradicional para las mujeres y esta última el resultado de los cambios generacionales y de su participación en las tareas agrícolas. Por último, cabe destacar

¹⁰ Dicha elección se conforma acorde a candidatas representantes ya sea de organismos institucionales o comerciales como de grupos de haciendas; desde los mismos inicios de la festividad, ha estado presente. Los parámetros de elección de las tres representantes responden a varios aspectos, entre ellos como la destreza gastronómica y domestica ya expuesta, como la belleza física, la familia y la predisposición; en algunos años y más en los años recientes, se ha tomado en cuenta la destreza en las tareas de vaquería de las participantes. Cabe destacar que la información sobre las distintas chagras electas a través de los años no está disponible en su totalidad debido al extravío de documentos por parte de la secretaria de ACOCHA.

que, de cierto modo, la reglamentación para el atuendo de las chagras como su forma de montar, se llevaba de forma más rigurosa, hasta que, tanto chagras cari (chagra hombre) como warmi (chagra mujer) han adaptado los atuendos y sus estilos acorde a su época y su propia comodidad.

Raúl Guarderas en un artículo para el libro “Cultura” (2016) de Ramiro Caiza, relata “la fiesta serrana del chagra” en la que especifica los antecedentes, paisaje, preparativos y ejecución de los primeros paseos del chagra.¹¹ Así también, en él se relatan distintas actividades como cabalgatas chacareras, Rodeo criollo, Verbena chacarera y la fogata nocturna, mismos que se llevaban a cabo en los días previos al paseo y que corría a cuenta de varios grupos de familias de la región.

Con el tiempo, algunas actividades como las peleas de gallos, carreras de burros y de caballos, construcción de chozas y balcones y ferias gastronómicas aún se llevan a cabo, pero varían de acuerdo a la comisión organizadora de fiestas y a la predisposición de los habitantes.

Todos estos cambios se deben, según el historiador británico Eric Hobsbawm (1983), debido al carácter cambiante que presentan las tradiciones usualmente inventadas, como es el caso del paseo procesional del chagra, que si bien, da la impresión de ser tan antigua como el mismo término de chagra, data apenas de finales del siglo XX. Así también, no hay que olvidar que la tradición viene dada por la costumbre, término que, como ya se ha manifestado según E. P. Thompson, no es otra cosa que los modos por los cuales, mediante la repetición, se llevaban a cabo las prácticas que distinguen a una comunidad. Tanto Hobsbawm como Thompson sostienen que tanto las costumbres como las tradiciones, a pesar de buscar por medio de la repetición la manutención de ciertos modos y prácticas diarias, así también, requieren, del cambio, de la mutación, para permanecer imperecederas a través del tiempo. El concepto de tradición de Hobsbawm (1983) en paseo procesional del chagra será ampliada más adelante.

Después de las actividades viene el desfile procesional que se realiza a las fechas más próximas al 23 de julio de cada año. Gladys Ruiz (2013) plasma en su tercer

¹¹ Raúl Guarderas. *Fiesta serrana del chagra*. Cultura. Ramiro Caiza. Pág. 131.

capítulo de tesis tanto el primer paseo procesional del chagra como el paseo procesional del 2012.¹² En dicha investigación, pude constatar información brindada por el

sociólogo Antonio morales, en la que específica como los primeros gestores del paseo procesional a:

Manuel Basantes, Édgar Albuja, Juan Cárdenas, Fausto Barba, José Bohórquez, César Alvear, Jaime Mosquera, Carlos Páramo, Braulio Almeida. También cuentan como precursores y personajes destacados los miembros del Centro agrícola de Mejía que participaron posteriormente en la organización del paseo para 1983 como Alejandro Villavicencio, presidente del Centro agrícola, Rafael Chiriboga, Raúl Espinoza, Francisco Guarderas (primer presidente de Acocha), Jorge Castellanos. Entre estos personajes cabe destacar la labor de Raúl Guarderas como el mentalizador y gestor del Paseo Procesional del chagra en Machachi. (pág. 26)

Como ya se ha constatado, dichos nombres y apellidos proceden directamente de las haciendas aledañas al cantón y, como también se ha constatado, dichos apellidos ostentaron puestos políticos en los cabildos a lo largo de las décadas, y algunos se mantienen en la rama agrícola y en las costumbres de vaquería hasta la actualidad. Según Fernández (2012) “en términos weberianos, esto significaría que el estado dispone de los medios para generar “la creencia en la legitimidad” de la “dominación legal” que el mismo ejerce” (pág. 50) o sea, que la gestación del paseo procesional del chagra en Machachi se debió a la influencia directa de los nombres ya expuestos, y estos, a su vez, adquirieron su capital simbólico gracias a la acumulación de sus respectivos capitales: económico, político, cultural y social.

3.2 La figura del capataz y su legitimación a través del paseo procesional del chagra.

Como ya se ha recalcado, el origen del chagra representante del paseo procesional del chagra, se debe a la necesidad de reivindicación del término que afectaba tanto a los dueños de la hacienda, como a los trabajadores de la misma y en últimas instancias a los habitantes de la región, ya que el termino era utilizado de forma peyorativa sin

¹² Gladys Ruiz. *Historia del paseo procesional del chagra en Machachi. Capitulo III*. Pág. 18

distinción de clases en las ciudades capitales para cualquiera que viniera del campo. Sin embargo, la teoría más aceptada en la actualidad es para el chagra mestizo capataz de hacienda, no para el dueño de la misma. Según Caiza (2009)

Espinoza Apolo dice que la población mestiza del Ecuador está compuesta principalmente de mestizos de ascendencia indígena quichua, entre los que destacan prototipos del mestizaje nacional como el chagra, montubio, la chola cuencana o el chulla quiteño. El mestizaje surge como producto de la conquista española a América, se trata de la mezcla violenta entre padre español y madre india. [...] **bajo esta forma de tenencia de la tierra “se fue generando el chagra, desde la pequeña propiedad hasta acumular poder material”** (pág. 11)

Esta acumulación de poder material a la que hace referencia Caiza (2009) se debe a la donación, venta, o apropiación de tierras de dichos capataces gracias a la eliminación temprana del huasipungo en la década de 1950 y a las reformas agrarias de 1964 expuestas previamente. El capataz de hacienda dejó de verse como tal, para convertirse en un pequeño propietario. Según Pazmiño en el libro de Caiza (2009):

El chagra en unas partes del Ecuador era el pequeño propietario de tierras y animales; en otras, el terrateniente mediano con su ganado, sus caballos y su respaldo económico, es decir, tenía sus estatus, su presencia representativa social como ha sucedido aquí, en Machachi. Mientras que en otros lugares del país, el huasipunguero era la única propiedad del chagra y el terrateniente. (pág. 53)

Así también, Fernández (2012) reconoce que, al igual que otras costumbres que pierden legitimidad a través del tiempo, necesitan de simbología común que lo ayude a identificarse a través del tiempo con las nuevas generaciones. El estado comenzó con estrategias de identificación, legitimación y fortificación de las distintas identidades, sin embargo, perdieron fuerza, por lo que tuvieron que entrar en escena los intelectuales de las distintas localidades para reforzar sus propias identidades. Dicho autor sostiene que:

El énfasis unilateral de Bourdieu en el estado como agente principal de consagración evade importantes cuestiones de los procesos de globalización que ocurren por encima del nivel de estado y las reacciones y la fragmentación localizadas por debajo de él. A medida que avanzamos en el siglo XXI, el estado, como “banco central del capital simbólico”, se muestra incapaz de

funcionar eficazmente como un agente de consagración. Los cambios en los patrones de empleo están dejando a un número creciente de gente excluida de las economías del capital económico y simbólico que pueden buscar fuentes alternativas de legitimidad. En una sociedad cada vez más global, es muy improbable que los estados nacionales mantengan el “monopolio de la violencia simbólica” que, según Bourdieu, caracteriza el estado moderno. (...) la centralidad simbólica e ideológica del estado nación, su posición como lugar carismático de los principales componentes del programa cultural de la modernidad y de la identidad colectiva, se han debilitado. (pág. 51)

La figura del chagra en el paseo procesional del chagra, si bien responde a la concepción original del “hombre del campo”, también responde al hombre de campo que dejó de ser mayordomo o capataz de hacienda para convertirse en el pequeño propietario de tierras. Esta concepción fue impulsada directamente por los intelectuales locales de Mejía, ya que el reforzamiento de las identidades en el país se vio seriamente traspasada por los regionalismos característicos del siglo XX y de sus contantes procesos migratorios descritos por investigadores como Bustos (2017), etc. La tesis de Ruiz (2013) sobre la simbología mestiza que envuelve al paseo procesional del chagra constata la desaparición de los terratenientes de la escena rural debido a la migración hacia las ciudades capitales o la redistribución más equitativa de tierras, misma que dio origen al pequeño propietario mestizo, el nuevo hacendado chagra orgulloso de sus raíces, “el chagra del paseo procesional del chagra”.

3.3 la invención de la tradición chacarera vista a través de Eric J. Hobsbawm

El termino “invención de la tradición” fue acuñado por el sociólogo Eric Hobsbawm a finales del siglo XX para analizar las prácticas sociales de su natal Inglaterra y el porqué del surgimiento de estas. Ciertamente, las tradiciones inventadas se desarrollan en cualquier época y sus conceptos pueden ser aplicables en cualquier realidad. Tal es el caso de la ciudad de Machachi y la invención a finales de 1980 de la tradición inventada del paseo procesional del chagra.

Hobsbawm afirma que las tradiciones que a menudo parecen tener una gran antigüedad, con frecuencia no tienen más de un centenario de creación, este es el caso del paseo procesional del chagra, que fue gestado en 1980 pero que muchos habitantes de la región creen más antigua. Pero ¿Qué se entiende por tradición inventada?

El texto transcrito por Vincent Rosalén (2001) de *La invención de la tradición* de Eric Hobsbawm sostiene que:

Por tradición inventada debemos entender una serie de prácticas regidas habitualmente por unas normas aceptadas explícita o tácitamente y por un ritual de naturaleza simbólica, que tratan de inculcar a partir de su reiteración constante determinados valores y normas de comportamiento, lo que automáticamente implica un vínculo con el pasado. (pág. 203)

En base a estas afirmaciones, podemos concluir que el paseo procesional del chagra, entra en la categoría de tradición inventada, ya que recoge una serie de simbolismos acuñados gracias a la costumbre agrícola de la región, para generar una reivindicación del término, planteando una festividad con reiteración anual constante, para generar un vínculo con el pasado; inculcando determinados valores y formas como “el respeto a la tierra” y vestimenta característica de “un buen chagra”.

Así también, Rosalén (2001) aclara que Hobsbawm especifica que la peculiaridad de las tradiciones inventadas “es que la continuidad con ese pasado es, en su mayor parte, ficticia, se trata de respuestas a situaciones nuevas que adquieren la forma de referencia a condiciones viejas, o que establecen su propio pasado mediante una repetición quasiobligatoria” (pág. 204)

Raúl Guarderas, planteó el desfile del chagra para conmemorar los primeros cien años de vida en el cantón, por lo que tomó tres referentes para apuntalar la fiesta: el santoral de Santiago Apóstol -patrono de Machachi-, la conmemoración de la erupción del volcán Cotopaxi en 1877 y el desplazamiento de los habitantes a las faldas de Machachi para proteger sus animales.

Sin embargo, esto último, para Antonio Morales, no tiene ningún rigor histórico, “el volcán Cotopaxi erupcionó en 1877, pero no hubo tal desplazamiento de gente, no hubo migración histórica comprobada” (Ruíz, 2013, pág. 26) este último evento en el paseo procesional del chagra sería la invención, ya que, como ya se ha recalado por Morales, este hecho no tiene rigor histórico comprobado, sin embargo, fue aceptado sin objeciones por los habitantes y replicado a través del tiempo.

Hobsbawm también manifiesta la necesidad de separar tradición de costumbre:

La principal característica de la tradición es la invariabilidad (...) la costumbre en las sociedades tradicionales cumple la doble función de motor a la vez que engranaje. Hasta cierto punto esto no excluye ni la innovación ni el cambio, aunque evidentemente el requisito insoslayable de mostrarse compatible, e incluso idéntico, con el precedente le impone limitaciones sustanciales. (...) los estudiosos de los movimientos campesinos saben que la reclamación de tierras y derechos comunales “por la costumbre desde tiempo inmemorial” a menudo no expresan un hecho histórico sino el equilibrio de fuerzas en la lucha constante entre el pueblo contra los señores, o contra los otros pueblos. (pág. 204)

Adicionalmente, propone como ejemplo para diferenciar costumbre de tradición a los jueces. “La costumbre sería lo que los jueces hacen mientras que la tradición es la peluca la toga y etc.” En el caso del paseo procesional del chagra, la costumbre sería las tareas de vaquería en las haciendas, el páramo y el cantón Mejía, y la tradición serían el caballo, el sombrero, zamarro, poncho y bufanda planteadas de manera específica y que supuestamente determinan el distintivo y valía del chagra.

Para afianzar las tradiciones, Rosalén (200) sostiene que Hobsbawm manifiesta la necesidad de una verificación.

Cualquier práctica social que requiere ser verificada repetidamente tenderá a desarrollar, por cuestión de conveniencia o eficiencia, un conjunto de convenciones y rutinas que pueden ser formalizadas, *de facto* o *de jure*, con el propósito de instruir a los nuevos miembros de tales prácticas [...] en la medida en que estas redes funcionan mejor cuando se convierten en un hábito, en un proceso automático o incluso en un acto reflejo, han de ser invariables, lo cual puede hacer más complejo el cumplimiento de otro de los requisitos necesarios de estas prácticas: la capacidad de hacer referente a contingencias imprevistas o poco habituales. (pág. 204)

El paseo procesional del chagra, como ya se ha visto previamente, tiene actividades preliminares que se llevan a cabo en días previos al desfile, y que han tratado en medida de lo posible de mantenerse invariables, sin embargo, algunas de las actividades como la verbena chacarera o la alborada chacarera se hicieron de forma esporádica dependiendo netamente del comité de fiestas y de los habitantes, empero, la carrera de

caballos y la elección de las chagras Linda, Del Valle y Del Páramo se han mantenido realizándose más constantemente a través de los años.¹³

En la traducción de Rosalén (2001), Hobsbawm manifiesta que la invención de las tradiciones plantean una formalización y ritualización cuyo éxito depende de una repetición esplendorosa.

Posiblemente donde más claramente queda ejemplificado es allí donde una tradición se inventa y construye deliberadamente por un solo iniciador (...) probablemente todo esto es más difícil de ver cuando las tradiciones son en parte inventadas y en parte evolucionadas en el seno de grupos privados (donde el proceso apenas queda registrado burocráticamente) o que aparecen de manera informal a lo largo del tiempo. (pág. 205)

El misticismo alrededor de la gestación del paseo procesional del chagra por muchos años estuvo enfocada netamente a un personaje, Raúl Guarderas, sin embargo, con el tiempo, muchos otros nombres han aflorado como gestores del primer paseo. Antonio Morales y Javier Fajardo sostienen que Guarderas no fue netamente el iniciador, sino que más bien tenía los contactos para hacer de la fiesta una atracción turística, razón por la que se quedó como representante insigne de la fiesta por muchos años.¹⁴ “él solo vino a ayudar a sacar la vaca cuando ya estaba parida” sostiene Fajardo (2019).

Adicionalmente, Guarderas y todos los gestores originales que recibieron reconocimiento a lo largo de los años pertenecían a un grupo de amigos que disfrutaban de las costumbres chacareras y solían pasear por las calles a su vuelta de otras provincias o de los concursos de lazo en el barrio El Complejo. Para Morales (2019), el gestor principal de la festividad fue Jaime Mosquera¹⁵, sin embargo, otros chagras como

¹³ Cabe recalcar que en la segunda década del siglo XXI, más específicamente en el 2018, tanto la trayectoria del desfile (ampliándola a través de más calles) como la plaza para los toros de pueblo cambiaron de lugar (cerca de la escuela del milenio) debido al desorden y falta de espacio propio de la trayectoria original que provocaba abultamiento de espectadores en ciertos lugares, robos y heridos, así como el malestar de los habitantes de barrio “el complejo” por la suciedad y daños que producía hacer

¹⁴ Inclusive, bajo la alcaldía de Ramiro Barros (2018) se planteó la posibilidad de renombrar al parque central de Machachi, el Parque Central Sebastián de Benalcázar por el Parque Central Raúl Guarderas; debido a la presión social esta idea fue descartada.

¹⁵ Según Morales, Jaime Mosquera, molesto por la dirección que tomaba el desfile del chagra, manifestó su descontento, por lo que fue expulsado del comité de fiestas y “se llevó” la idea del desfile a Sangolquí, que, desde entonces (1991) tiene su propio desfile del chagra e inclusive en tesis como la de

Edgar Albuja (2020) y Carlos Páramo (2020) sostienen que no hay propiamente un “iniciador” sino que más bien fue un consenso entre los 6 chagras presentes y Guarderas, quien planteó transformar su paso por las calles en un desfile.

La traducción de Rosalén (2001), sostiene que para Hobsbawm:

la plaza de toros ahí. Estas medidas fueron rechazadas en un inicio (desde antes del 2018) pero con el tiempo y los resultados acabaron por aceptarse.

Resulta más interesante el uso de materiales antiguos para construir tradiciones inventadas de nuevo cuño con objetivos completamente nuevos. En ocasiones las nuevas tradiciones pueden ser fácilmente injertadas en otras más viejas; otras veces se pueden diseñar escogiendo piezas de los almacenes repletos del ritual oficial, del simbolismo y de la exhortación moral –la religión y la pompa principesca, [y] el folklor. (pág. 207)

En el caso del desfile procesional, se tomó como representante al chagra y sus costumbres, mismos que existen desde la época de la colonia y que se encuentran dispersos en toda américa latina. El hombre de campo ha existido desde los inicios mismos de la agricultura, por lo que, resulta más sencillo generar un vínculo común en la mayoría de los habitantes y una aceptación casi instantánea la nueva simbología. Adicionalmente, el carácter profundamente religioso de la región, proporcionó uno de los componentes más importantes del paseo del chagra, la devoción a Santiago apóstol. Todos componentes enraizados en la población desde la época de la colonia. La traducción de Rosalén (2001) sostiene que, según Hobsbawm:

Tampoco deberíamos soslayar la interrupción en la continuidad que en ocasiones es evidente incluso en los *topoi* tradicionales de antigüedad genuina [...]

Interrupciones de este tipo son visibles incluso en movimientos deliberadamente descritos a sí mismos como “tradicionalistas” y que atraían a grupos que eran, de común acuerdo, considerados como los depositarios de la continuidad histórica y la tradición, como el campesinado. (pág. 208)

El desfile del chagra también tiene sus orígenes en las festividades llevadas a cabo en las haciendas, mismas que son retratadas por Andrés Guerrero, en la que se efectuaban

Carvajal (2012) se especifica que el paseo de chagra de Sangolquí es de autoría de Mosquera y se gestó previamente al paseo del chagra de Machachi (1983).

actividades parecidas que desembocaban en grandes fiestas entre los empleados y el patrón. El paseo procesional, al igual que las festividades en las haciendas, tenían como objetivo la igualdad entre patrón y trabajador, y en la inclusión de espectadores que muchas veces participaban de una u otra forma en la festividad.

Con respecto al cambio y a la adaptabilidad, la traducción de Rosalén (2001) sostiene que, para Hobsbawm:

Podría sugerirse, no obstante, que frecuentemente allí donde se inventan [las tradiciones] no es porque ni se usan ni se adaptan de forma deliberada. (...) No puede negarse, más allá de cierto punto, la inadaptabilidad a largo plazo de formas preindustriales en una sociedad revolucionada, pero no puede confundirse con los problemas que surgieron por el rechazo a corto plazo de formas antiguas por quienes las consideraban obstáculos para el progreso o, incluso peor, como adversarios militantes. (pág. 209)

La necesidad de crear una simbología en el cantón Mejía respondió mucho más que solo a la conmemoración de los primeros cien años de vida del cantón. La pérdida natural de este tipo de costumbres, la migración desmedida principalmente de gente joven y la necesidad de reforzar la identidad y el amor a la región acompañaron las razones por las que el paseo procesional fue tan bien receptado. Al empezarse a perder las “costumbres chagras” fue necesario crear una tradición que evitara que dicha costumbre se pierda y que la migración para estudiar no se convirtiera en migración permanente. Javier Fajardo manifiesta que antes del chagra, solía emprenderse una caminata de Quito a Machachi en la que “recogían” a los jóvenes y “los devolvían” a su tierra. No especifico si era una práctica común o si solo se llevó a cabo un par de veces, pero esta caminata da cuenta de la intencionalidad del pueblo por frenar la migración y reforzar las identidades mayormente de la población joven.

Hasta ahora hemos visto la invención de la tradición del paseo procesional del chagra desde la perspectiva de los protagonistas. Pero, ¿Qué sucede con los espectadores o los habitantes que no están directamente relacionados con las haciendas o las actividades agrícolas? La traducción de Rosalén (2001) sostiene que, para Hobsbawm:

Estas tradiciones podan infiltrarse mediante un consentimiento formal simbólico de una organización social que, de hecho, era desigual, (...) Mas frecuentemente fomentaban el sentido corporativo de *superioridad* por nacimiento o por adscripción –más que inculcar un sentido de obediencia entre los inferiores (...) la autoconfianza y el liderato de las elites podían desarrollarse de forma alternativa mediante “tradiciones” más esotéricas que marcaban la cohesión de un mandatario oficial más antiguo. (...) El elemento crucial, más que los estatutos o los objetivos de la asociación, parece haber sido la invención de signos de pertenencia al grupo con una fuerte carga simbólica y emocional. Su significado descansa precisamente en su indefinida universalidad. (pág. 211)

La creación de una simbología común, en este caso la figura del chagra capataz, resulta crucial para reforzar el sentido de pertenencia a una comunidad. Al ser el cantón Mejía un territorio netamente agrícola, las demás actividades estaban ligadas de una u otra forma al hacendado y a las haciendas, razón por la cual, para Raúl Guarderas en el libro de Caiza (2016), al reivindicar a este personaje como un hombre “de gran calidad y fuerza en los ámbitos rurales, ostentativo de atributos genuinos, su gracia, su virilidad, su conocimiento profundo de las labores camperas, etc.” (pág. 131) se abrió el paso a una connotación de este personaje más de elite y de posición, por lo que no era de extrañar que personas que no se dedicaran a estas actividades buscaran involucrarse en la misma.

Con frecuencia puede escucharse que ahora chagra es “cualquiera que pueda alquilar un caballo para el desfile”. A pesar de que se requiere la pertenencia a un grupo o hacienda para participar del desfile, no se requiere vivir o trabajar en la misma, ni siquiera se requiere llevar el atuendo de forma “correcta”¹⁶, razón por la cual, el descontento de los que se reconocen a sí mismos “chagras de sepa”, se vuelve cada vez más evidente con el paso de los años, empero, la participación de “turistas” en el paseo procesional solo parece incrementarse. Desde luego, esto exenta la participación de grupos de danzantes o familiares directos de los hacendados participantes en carretas o afines; la molestia solo parece manifestarse con aquellos que desfilan a caballo.¹⁷

¹⁶ Estos requerimientos se vuelven más o menos flexibles acorde al comité de fiestas regente. ¹⁷ Este último párrafo solo constituye en especulaciones, ya que hacen falta estudios más profundos respecto de los participantes del desfile y su pertenencia o no a las ramas agrícolas.

Finalmente, la traducción de Rosalén (2001) sostiene que para Hobsbawm:

A pesar de tanta invención, las tradiciones nuevas solo han cubierto una pequeña parte del espacio dejado por el declive secular de la antigua tradición y la costumbre; tal como podía esperarse en sociedades en las que el pasado es cada vez menos importante como modelo o como precedente para la mayor parte de las formas de comportamiento humano. En la vida privada de mucha gente, y en las vidas independientes de los pequeños grupos sub-culturales, incluso las tradiciones inventadas de los siglos XIX y XX ocuparon u ocupan un espacio mucho menor que el que ocupaban las viejas tradiciones en, por ejemplo, las sociedades agrarias, por no mencionar la transformación de rituales de larga duración y signos de uniformidad y cohesión en modas rápidamente cambiantes

–en los vestidos, en el lenguaje, en la práctica social, etc.- (...) Por este mismo motivo el estudio de las tradiciones inventadas no puede separarse del estudio más amplio de la historia de la sociedad. (pág. 212)

El paseo procesional del chagra se convirtió en una tradición basada en la costumbre agrícola de la zona. Estas costumbres hasta cierto punto datan hace más de tres siglos de antigüedad, sin embargo, con los nuevos procesos industrializantes y modernizantes, el apareamiento de nuevas ramas profesionales, la migración y el aumento del interés de los locales por los estudios universitarios en las ciudades capitales, amenazó la permanencia en el tiempo de estas prácticas, por lo que la creación de estas actividades ritualizantes fue primordial para que no desaparezca.

El desfile procesional del chagra responde a mucho más que solo un grupo de amigos paseando en procesión por las calles de la ciudad, o a un hacendado influyente que ideó una actividad para conmemorar el centenario de su cantón, data de una larga tradición agrícola que influyó directamente en el desarrollo de una comunidad entera, las haciendas que conformaron el collar periférico de la región, y la búsqueda de la permanencia de la misma a través del tiempo en parte gracias a uno de sus mayores representantes, el chagra capataz/mayordomo de hacienda.

CONCLUSIONES:

Al empezar esta investigación, y al tener como una de mis fuentes a la narrativa oral, me topé que opiniones variadas acerca de los iniciadores, modos y características del

paseo procesional del chagra. Sin embargo, una duda común y frecuente desde hace un par de décadas entre los habitantes de Machachi es ¿qué es ser un chagra? En la actualidad, la mayor parte de conceptos aceptados y reproducidos sostienen que el chagra es aquel hombre que vive y trabaja en el campo, de preferencia en el páramo andino, y que baja de vez en cuando a la cabecera cantonal y parroquias aledañas para abastecerse de productos y vender los suyos. Pero, ¿es esta una opinión unánime y aceptada por todos?

La respuesta, como en muchos procesos en los que las tradiciones se inventan es “no”. Como ya hemos constatado, estas connotaciones ahora aceptadas casi por unanimidad, son el resultado de un largo proceso que comenzó con la llegada del ferrocarril y su traspaso por el cantón Mejía a inicios de 1900, el cual dinamizó la economía local y el mercado interno en la Sierra orientado a abastecer las ciudades capitales. Para poder satisfacer la demanda, las haciendas requerían una gran cantidad de mano de obra, misma que se empleaba mediante el concertaje o el huasipungo, y que garantizaba de cierta forma la fuerza de trabajo constante en las haciendas. Junto a la mutación y eliminación de estas dinámicas laborales, se emprendieron nuevas tácticas por parte de los hacendados para conservar a sus trabajadores, entre ellos se encontraba la repartición voluntaria de terrenos para ser trabajados y generar producción, esto a su vez, generó una suerte de camaradería entre los hacendados y sus trabajadores, lo cual reforzó notablemente las relaciones interpersonales y laborales en las haciendas y en las ciudades aledañas a las mismas.

El cantón Mejía constituye un referente de dichas prácticas como ha recalcado Barsky principalmente, el traspaso de la hacienda tradicional a la hacienda lechera de tinte capitalista contribuyó sobremanera las dinámicas sociales, políticas y económicas de la región, dando paso a modernizaciones importantes no solo en maquinaria, sino también en técnicas de cultivo y mejoramiento genético de razas, posicionando al cantón como un referente de modernizaciones en el país.

Los cambios suscitados por dichas reformas en las haciendas, a su vez, contribuyeron a la modernización de las ciudades aledañas a las mismas. El cantón Mejía y Machachi, desde la década de 1950 en adelante, fue testigo en mayor o menor medida de adelantos en políticas públicas, de salubridad, de educación, la expansión arquitectónica de las distintas parroquias y el constante mejoramiento en el sistema de

luz eléctrica. Adicionalmente, dichas expansiones contribuyeron al apareamiento de nuevas ofertas laborales y a la dinamización del turismo en el cantón, sin embargo, dichos avances no se realizaron con la rapidez y la constancia que se observaron en otros cantones, y eso provocó atrasos significativos en dichas dinámicas.

Estos cambios algo escuetos provocaron en parte grandes olas migratorias de los mejenses más jóvenes principalmente a Quito para trabajo o estudio, lo cual, contribuyó al imaginario local y nacional, y a la conceptualización y diferenciación de los capitalinos y los foráneos o provincianos, que venía gestándose desde inicios del siglo XX. En este contexto nace el término chagra de forma peyorativa indistintamente del estatus social para cualquiera procedente “del campo”, razón por la cual, fue necesaria una redefinición del término por parte de los grupos de poder, para los que era más importante desestigmatizarse de dicho concepto y popularizar el mismo de forma no peyorativa para poder identificarse con él.

En el caso del cantón Mejía, el paseo procesional del chagra tuvo más de una razón de ser. El propósito original acuñado por Guarderas fue receptado por el Municipio de ese entonces, para conmemorar los primeros cien años de vida en el cantón, sin embargo, presenta un trasfondo mucho más profundo como los que hemos expuesto previamente. El carácter ahora casi señorial del chagra mejense, fue emulado por varias provincias de la Sierra central. Tal es el caso de las "fiestas parroquiales de Conocoto" en Conocoto en junio o las “fiestas del maíz y del turismo” en Sangolquí en septiembre.

En la actualidad, ya no solo son chagras aquellos que trabajan en el campo, así también, se definen como chagras aquellos hijos de padres que trabajaban en el campo o cuya familia había provenido alguna vez de alguna hacienda cercana. Héctor Albuja, poeta, escritor y personaje prominente del cantón, en una entrevista otorgada en 2019, sostiene que “él se considera chagra, ya que sus padres provienen de una hacienda”. Por otro lado, Antonio Morales (2019), sostiene que un chagra es aquel hombre que “se preocupa por los páramos andinos, su cuidado y su preservación”, mientras que otros manifestaron ser chagras por el “hecho de vivir en Mejía”, a pesar de no tener parentesco ni con trabajadores de hacienda, ni haciendas, ni con el páramo andino. Al final la duda persiste, ¿qué es ser chagra en el paseo procesional del chagra?

Tras terminar esta investigación, podría concluir que, el término chagra, si bien existe desde la época de la colonia, ya que la región ha estado ligada a la agricultura y

precisamente de ahí se acuña el término, (chagra= chacra= parcela de tierra = trabajador del campo), con los procesos de modernización y expansión de las ciudades, con los procesos de blanqueamiento y diferenciación étnica, el reforzamiento de las distintas identidades y los procesos migratorios y de industrialización en Mejía, el chagra dejó de ser solo el hombre que trabaja en el campo, pasó a ser aquel que viene del campo, aquel que tiene relación con hombres del campo, o aquel que simplemente disfruta y cuida del campo, en especial de los páramos andinos.

En la actualidad, el término y el paseo se han tergiversado tanto que, como ya se ha recalcado, en el desfile procesional del chagra, un chagra es aquel que puede adquirir un caballo y que tiene algún conocido con quien desfilar. Y, aunque normalmente se asocia de forma despectiva este tipo de participantes del desfile, en mi opinión, no hay tal, ya que chagra es todo aquel que vive el paseo procesional del chagra, ya viva en el campo o no, ya trabaje en el campo o no, ya que el simbolismo, según Hobsbawm, necesariamente debe pasar por este tipo de cuestionamientos o variaciones en su estructura para adquirir una legitimación auténtica. Para que una tradición se mantenga constante, depende netamente de la conexión del presente y el pasado, ya sea a través de su gente o de la repetición de sus rituales, las cuales, se van pasando de generación en generación, y así como las generaciones cambian, necesariamente lo deben hacer sus tradiciones.

Todos los años desde que comenzó el desfile, miles de turistas de todos lados vienen a Machachi para ser partícipes de la fiesta, ya sea como espectadores o protagonistas. En un inicio, el paseo procesional y sus actividades preliminares eran organizados por familias “prominentes” de la ciudad, hasta la creación en 1985 de ACOCHA (Asociación Cofradía del Chagra), cuando sus miembros empezaron a organizar el programa de fiestas. Con el tiempo, tanto las familias originales que participaban como los miembros que conforman ACOCHA han ido cambiando, por lo que elementos más comunitarios como la choza en las que las matronas hacían y repartían la comida ya no se realiza desde finales de la década de los 80.

Ciertamente, los excesos característicos de las fiestas de pueblo han provocado la decadencia progresiva de la festividad, razón por la cual, muchos habitantes de la ciudad piden inclusive la cancelación de la misma, alegando libertinaje, alcoholismo y nada de cultura. La pandemia del 2020 provocó que la fiesta no se realizara este año,

cosa que muchos celebraron, empero, la cancelación de la fiesta no parece estar contemplada en un futuro.

La narrativa oral empleada en esta investigación tuvo elementos en común, como la mayor parte de los gestores nombrados, el año de realización de la fiesta, las actividades realizadas o los elementos empleados, sin embargo, discrepan en aspectos como el personaje principal de la festividad (Raúl Guarderas o Jaime Mosquera) o las variaciones culturales de vestimenta chagra o costumbres (principalmente antes de la realización de las fiestas) como Miguel Yáñez, quien en su entrevista manifestó que Jaime Mosquera, según la costumbre chagra, variaba su vestimenta acorde a la cercanía o lejanía de su hacienda. Para Yáñez, si estaba en la hacienda vestía con zamarro y si estaba en la ciudad vestía con pantalón de vaquería, a lo que otros chagras como Carlos Páramo o Edgar Albuja desmienten este hecho y manifiestan que “no hay tal costumbre chagra de cambiar de ropa o usar pantalones de vaquería”, sino que el atuendo del chagra desde siempre y en cada ocasión se conforma por zamarro o pantalones jean, Jaime Mosquera, dicen, vestía con pantalón de vaquería por gusto propio y no tiene realmente nada que ver con los chagras como tal.

Adicionalmente, creo pertinente recalcar que algunos de los datos ofrecidos en esta investigación como el cuestionamiento de las personas por lo que se ha denominado popularmente como “falsos chagras”, la petición de los habitantes por la cancelación de la fiesta, y algunas de las actividades mencionadas como la preparación y repartición de la comida, no tienen un rigor bibliográfico como tal, debido a la falta de investigaciones al respecto, sin embargo, es algo que yo como machacheña de nacimiento he venido escuchando a lo largo de los años, inclusive de familiares cercanos o amistades, por lo que creí pertinente evidenciarlo, sin embargo, por ahora son solo especulaciones abiertas a una constatación profesional futura.

Finalmente, me gustaría concluir con una cita que Rosalén (2001) plasma de Hobsbawm acerca de la labor del historiador contemporáneo, y la razón por la que esta investigación fue llevada a cabo:

Hay que destacar que para los historiadores modernos y contemporáneos las tradiciones “inventadas” tienen un interés específico. Son muy importantes para la innovación histórica comparativamente reciente, la “nación” con sus fenómenos asociados: el nacionalismo, el estado nación, los símbolos

nacionales, las historias y todo lo demás. (...) no deberíamos dejarnos confundir por una paradoja, curiosa pero comprensible: las naciones modernas y todo lo que hay a su alrededor, pretenden generalmente ser lo contrario de nuevas, sino más bien naciones con arraigo en la más remota antigüedad; y lo contrario de inventadas, sino más bien aparecer como comunidades humanas tan “naturales” que no necesitan otra definición que la propia reivindicación (...) lo que subjetivamente forma la nación moderna consta de estas invenciones y está asociada con símbolos oportunos y, en general, muy recientes o con un discurso hecho a la medida – como la “historia nacional”- el fenómeno nacional no puede estudiarse adecuadamente sin prestar atención detenidamente a la “invención de la tradición. (pág. 214)

BIBLIOGRAFÍA

- Abuja, É. (12 de agosto de 2020). Entrevista a Edgar Abuja. (B. Quintana, Entrevistador)
- Accossatto, R. (2017). Colonialismo interno y memoria colectiva: Aportes de Silvia Rivera Cusicanqui al estudio de los movimientos sociales y las identificaciones políticas. *Economía y Sociedad*, vol. XXI, núm. 36., 167-181.
- ACOCHA. (2018). Antes del Chagra. *El Chagra. Edición especial de aniversario* , 6-7.
- Aldana, J. S. (2001). Un recorrido por la historia de la escultura a través de su bibliografía . *Biblios*, vol. 2, N°8 , 1-9.
- Alonso, L. E. (2005). *El estructuralismo genético y los estilos de vida: consumo, distinción y capital simbólico en la obra de Pierre Bourdieu*. España: Universidad de Navarra. Publicaciones y Recursos de Sociología y Áreas Afines.
- Apolo, M. E. (2008). *Los mestizos ecuatorianos*. Quito: Ministerio de Cultura y Patrimonio .
- Apolo, M. E. (2012). *El cholerío y la gente decente : estrategias de blanqueamiento y mestizaje en Quito : primera mitad del siglo XX*. Quito: Instituto de Cultura y Patrimonio.
- Arévalo, J. M. (2004). La tradición, el patrimonio y la identidad. *Revista de estudios extremeños*. Vol. 60, N° 3, 925-956.
- Arias, F. E. (2018). Así Crecimos. *El Chagra. edición especial de aniversario.*, 7.
- Barsky, O. y. (1980). *Tecnología y Cambio social. Las haciendas lecheras en el Ecuador*. Quito: FLACSO.

- Bessone, F. J. (25 de enero de 2016). *Youtube*. Obtenido de PIERRE BOURDIEU PARA PRINCIPIANTES:
<https://www.youtube.com/watch?v=q6w6Rydlpfw&t=192s>
- Bonilla, P. &. (2013). *Análisis de las representaciones simbólicas construidas alrededor de la identidad mestiza en el Paseo Procesional del Chagra Machachi (Tesis de pregrado)*. Quito: UCE.
- Bourdieu, P. (1988). *La Distinción*. España: Grupo Santillana de ediciones .
- BRAGE, L. B. (2006). *El análisis semántico y pragmático de las entrevistas de investigación*. España: Universitat de les illes Balears.
- Bustos, G. (2017). *El culto a la nación*. Quito: Fondo de Cultura Económica .
- Caballeros de Santiago. (11 de mayo de 11 de mayo de 1958). El 23 de Julio se avecina. *Oro y Esmeralda*, 2.
- Caballeros de Santiago. (26 de octubre de 1958). Indignación Popular contra el Supervisor. *Oro y Esmeralda*, 2.
- Caballeros de Santiago. (31 de agosto de 1958). Una grave equivocación. *Oro y Esmeralda*, 4.
- Caiza, R. (2009). *El Chagra en el Tiempo*. Machachi: Ministerio de Cultura y Patrimonio.
- Caiza, R. (2016). *Cultura*. Machachi: CCE. Extensión Mejía.
- Caiza, R. (23-27 de abril de 2014). *La gestión cultural local en el cantón Mejía, provincia de*. Chile: Primer Congreso Latinoamericano de Gestión Cultural.
- Calderon, K. &. (2013). *Video reportaje sobre la oralidad y memoria histórica de la cultura chacarera de Machachi (Tesis de grado)*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- CARRERA, R. M. (2014). *LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA A TRAVÉS DE ENTREVISTAS: SU ANÁLISIS MEDIANTE LA TEORÍA FUNDAMENTADA*. España: Universidad Internacional de la Rioja .
- Carvajal, D. (2012). *Crónicas escritas sobre las festividades culturales del Cantón Rumiñahui (Tesis de pregrado)*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Cervone, E. (2010). *Celebrating the Chagras: Mestizaje, Multiculturalism, and the Ecuadorian Nation*. Indiana: Indiana University Press.
- Chiluiza, J. J. (1999). *Longos. una crítica reflexiva e irreverente a lo que somos*. Quito: Abya-Yala, Fundación de investigaciones andino amazónicas (FIAAM). tercera edición.
- Chonchol, J. (2003). Proceso agrario en Bolivia y América Latina. En C. L. (CLACSO), *La reforma agraria en América Latina* (págs. 205-222). Bolivia: PLURAL editores .

- Clark, A. (1998). *Racial Ideologies and the Quest for National Development: Debating the Agrarian Problem in Ecuador (1930-50)*. *Journal of Latin American Studies*, 30(2), 373-393. .
- Cornelio. (24 de marzo de 1964). Dialogando con el Presidente del Consejo Municipal. *Oro y Esmeralda*, pág. 2.
- Deler, J. P. (1978). Transformaciones regionales y organización del espacio nacional ecuatoriano entre 1830 y 1930. En J. Maiguashca, *Historia y región en el Ecuador 1830-1930* (págs. 295-354). Quito : Corporación Editora Nacional .
- Diego Betancourt, D. C. (2019). *Análisis de la vestimenta de la Chagra Warmi, símbolo de cultura y mestizaje*. Ambato : Universidad Técnica de Ambato .
- Duque, G. &. (2016). *Reproducción de la cultura chacarera a través de la fiesta del paseo del chagra en la parroquia de Machachi cantón Mejía, provincia de Pichincha (Tesis de pregrado)*. Quito: UCE.
- Durán, L. (2015). Barrios, patrimonio y espectáculo. Disputas por el pasado y el lugar en el Centro Histórico de Quito. *Cuaderno urbano vol.18 no.18 Resistencia jun.*, 141-168.
- Echeverría, B. (2000). *La Modernidad de lo Barroco*. México: Ediciones Era.
- Entelekia, R. (29 de abril de 2020). *Youtube*. Obtenido de Bourdieu; Capital, Campo y Habitus en la Reproducción Social:
<https://www.youtube.com/watch?v=Dy9ZQG3IHQk>
- Fajardo, J. (julio de 19 de 2018). Entrevista a Javier Fajardo. (B. Quintana, Entrevistador)
- Fernández, J. M. (2012). Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu. *Universidad Complutense de Madrid* , 33-60.
- G., W. S. (1981). relaciones internacionales de america latina: marginalidad y autonomía. *Relaciones Internacionales. Año 14. N° 55*, 322-356.
- García, G. D. (2010). Conceptos y metodología de la investigación histórica. *Revista Cubana de Salud Pública*.
- Gaviño, N. &. (2016). *Los componentes culturales de la fiesta del paseo del chagra y su aporte al desarrollo turístico de la parroquia Machachi cantón Mejía provincia de Pichincha (Tesis de pregrado)*. Ambato: Universidad Técnica de Ambato.
- Gómez, N. (1983). Organización del espacio ecuatoriano. En C. E. Nacional, *Nueva Historia del Ecuador. volumen 12. Ensayos Generales I*. (págs. 9-32). Quito: Corporación Editora Nacional.
- Gondard, P. (2001). 30 años de reforma agraria y colonización en el Ecuador (1964-1994). *Dinámicas territoriales: Ecuador, Bolivia, Perú, Venezuela. Estudios de Geografía. Vol 10*, 15-40.
- Greig, C. (12 de enero de 2019). *Cyntha Greig*. Obtenido de About:

<http://cynthiagreig.com/cynthiagreig/art/information/aboutindex.html>

- Gross, N. R. (1961). Luis Araujo Jacome, sincicalista y colono. *Machachi, ciudad de Turismo. 25 años. Bodas de Plata Sacerdotales del Venerable Señor Vicario Doctor Don Luis Abelarno Araujo Jácome (1936-1961)*, 19-20.
- Guarderas, R. (1983). *PRIMERA CONVENCION "CHACARERA" DE LA SIERRA ECUATORIANA. FIESTA SERRANA DEL CHAGRA*. Machachi.
- Guarderas, R. (2016). Fiesta Serrana del Chagra. En R. Caiza, *Cultura* (págs. 131-134). Machachi: CCE Mejía.
- Guerrero, A. (1983). *Haciendas, capital y lucha de clases andina* . Quito: El conejo.
- Guerrero, A. (1991). La reconstrucción virtual del universo simbólico. En A. Guerrero, *La semántica de la dominación. El concertaje de indios* (págs. 11-41). Quito: Libri Mundi.
- Guerrero, A. (1991). La reconstrucción virtual del universo simbólico . En A. Guerrero, *La semántica de la dominación. El concertaje de indios* (págs. 11-41). Quito: Libri Mundi.
- HERAS, A. R. (2009,). Metodología para el análisis de la fotografía histórica. *Historia Contemporánea, t. 21. Espacio, Tiempo y Forma, Serie V*, 19-35.
- Hobsbawm, E. (1983). *La invención de la tradición* . Barcelona: Crítica S. I. .
- Ibarra, H. (1988). Concertaje, Jornaleo y haciendas (1850-1920). En ILDIS., *Población, migración y empleo en el Ecuador* (págs. 105-146). Quito: Flacso Ecuador .
- Ibarra, H. (2002). Gamonalismo y dominación en los Andes. *Flacso Ecuador* , 137-147.
- Ibarra, H. (2004). La comunidad Campesino/indígena como sujeto socioterritorial. *Ecuador Debate* , 185-206.
- Ilustre Municipalidad del Cantón Mejía. (23 de julio del 2009). *La Voz del Chagra*, 58.
- Lara, J. H. (2003). Clases sociales y estilos de vida: un comentario sobre la distinción de Bourdieu. *Revista Sociedad y Economía* , 31-36.
- Maiguashca, J. (1983). La cuestión regional en la historia ecuatoriana (1830-1972). En C. E. Nacional, *Nueva historia del Ecuador. volumen 12: Ensayos Generales I*. (págs. 175-226). Quito: Corporación Editora Nacional.
- Morales, A. (25 de febrero de 2019). Entrevista a Antonio Morales . (B. Quintana, Entrevistador)
- Morales, A. (2020). *Próximos al Bicentenario* . Machachi.
- Mtra. Ma. de Lourdes Pirod Posada, Plantel Naucalpan. (10 de septiembre de 2008). *Materiales historia.blogspot*. Obtenido de COMO ANALIZAR UNA PELÍCULA O UN VIDEO:
<http://materialeshm.blogspot.com/2008/09/comoanalizar-una-pelcula-o-un-video.html>

- Muñoz, D. M. (2013). *ESTUDIO SOBRE EL DÉFICIT HABITACIONAL CUANTITATIVO Y CUALITATIVO DE LOS HOGARES EN LOS BARRIOS “TUCUSO Y CHANIZAS” DE LA PARROQUIA DE MACHACHI EN EL CANTÓN MEJÍA, PROVINCIA DE PICHINCHA*. . Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Oro y Esmeralda. (1° de abril de 1958). Fiestas. *Oro y Esmeralda*, 3.
- Orrego, A. H. (27 de marzo de 2013). *Historia1Imagen*. Obtenido de COMPENDIO DE PROCEDIMIENTOS PARA LA ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE LA HISTORIA: <https://historia1imagen.cl/2013/03/27/los-procedimientos-en-laensenanza-de-la-historia-2/>
- Pardo, N. (2016). Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, 124-132.
- Personal Docente, Comité de Padres de Familia y Asociación de ex-alumnos de la Escuela Católica Mariano Negrete. (1959). *25 años. Bodas de Plata de Fundación de la Escuela Católica de niños Mariano Negrete (1934-1959)*. Machachi: MEMORIA.
- Pittamiglio, L. (19 de junio de 2020). *youtube*. Obtenido de Pierre Bourdieu: La distinción. Las bases sociales del gusto: <https://www.youtube.com/watch?v=g7uV2QvBw-c&t=457s>
- Reyes, P. P. (1920). *Monografía del Cantón Mejía*. Machachi: Ilustre Consejo Municipal de Mejía.
- Rosalén, V. S. (2001). Inventando tradiciones. Eric J. Hobsbawm . *Historia Social* n°40, 203-214.
- Ruíz, G. (2013). *ANÁLISIS DE LAS REPRESENTACIONES SIMBÓLICAS CONSTRUIDAS ALREDEDOR DE LA IDENTIDAD MESTIZA EN EL PASEO DEL CHAGRA MACHACHI, 2012*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Ruiz, G. (2013). *Análisis de las representaciones simbólicas construidas alrededor de la identidad mestiza en el Paseo Procesional del Chagra Machachi (Tesis de grado)*. Quito: UCE.
- Salazar, S. M. (1941). *Monografía del Cantón Mejía*. Machachi: Ilustre Consejo Municipal de Mejía.
- Sánchez, W. (1981). *Relaciones Internacionales de America Latina: marginalidad y autonomia* . Chile: Universidad de Chile. Instituto de Estudios Internacionales.
- Sevilla Soler, R. (1992). Hacia el Estado Oligárquico. Iberoamérica 1820-1850. (*EEHA*) *Artículos*, 88-104.
- Terán, M. (2013). *Conservación de la cultura chagra como identidad mestiza :el chagra persiste (Tesis de grado)*. Quito: USFQ.
- Thompson, E. (1995). *Costumbres en Común*. Barcelona: NOVAGRÁFIK.

- Valarezo, J. P. (2009). *La fiesta popular tradicional del Ecuador* . Quito: Cartografía de la memoria.
- Vargas, R. &. (2014). *MANIFESTACIONES CULTURALES DEL ECUADOR ANÁLISIS CRÍTICO DEL CHAGRA DE LA SIERRA ECUATORIANA (Tesis de pregrado)*. Quito: Instituto Tecnológico Cordillera.
- Ximénez, H. A. (marzo de 9 de 2019). Entrevista a Héctor Albuja Ximénez. (B. Quintana, Entrevistador)
- Yáñez, M. (septiembre de 22 de 2019). Entrevista a Miguel Yáñez. (B. Quintana, Entrevistador)