

María Ercilia Castañeda Velásquez

GOBIERNO COMUNITARIO
El caso de las comunidades
de la parroquia González Suárez



Noviembre de 2009

GOBIERNO COMUNITARIO: el caso de las comunidades de la parroquia González Suárez

María Ercilia Castañeda Velásquez

1era. edición: Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfonos: 2506-247 / 2506-251
Fax: (593-2) 2506-255 / 2 506-267
e-mail: editorial@abyayala.org
www.abayala.org
Quito-Ecuador

FLACSO, Sede Ecuador
Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Telf.: (593-2) 3238888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec
Quito-Ecuador

Diseño y
Diagramación: Ediciones Abya-Yala

ISBN 13 FLACSO: 978-9978-67-216-7

ISBN 13 Abya-Yala: 978-9978-22-852-4

Impresión: Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito - Ecuador, noviembre 2009

Tesis presentada para la obtención del título de Maestría en Ciencias Sociales con
Mención en Desarrollo Local y Territorial, de FLACSO-Sede Ecuador;

Autora: María Ercilia Castañeda Velásquez

Tutor: Santiago Ortiz

AGRADECIMIENTO

Antes de dar por terminada esta tesis, me detengo un momento para escribir estas líneas de agradecimiento. Al hacerlo, recorro mentalmente el proceso y me reencuentro con muchísimos nombres, rostros e instituciones que hicieron posible esta realidad. En estas líneas agradezco a todos y todas y pido disculpas por las posibles omisiones.

En primer lugar, dejo constancia de mi profundo agradecimiento a la Federación de Pueblos Kichwas de la Sierra Norte del Ecuador-CHIJJALLTA-FICI, organización que me abrió la relación con las comunidades, sus dirigentes y las familias que las conforman. Agradezco también al Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-MUPP-NP por el respaldo y sugerencias al seleccionar el tema de la investigación. A la Cooperación Técnica Belga-CTB, organismo que apoyó el desarrollo de este estudio. A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-FLACSO, por acogerme en sus aulas y desde allí abrirme al mundo del conocimiento científico. A cada uno de mis profesores, que aportaron a mi formación, compartiendo sus conocimientos e instrumentos de análisis. A los lectores, por el tiempo dedicado y sus acertados comentarios y sugerencias. Particularmente expreso mi gratitud a mi asesor de tesis, Santiago Ortiz, por el tiempo y el valioso aporte ofrecido desde el momento de formulación del proyecto de investigación.

Naturalmente, todo lo anterior no habría sido suficiente si no hubiera contado con la buena disposición de las familias comuneras de las siete comunidades. Les agradezco su amistad, confianza y toleran-

cia durante el trabajo de campo. A las autoridades y ex autoridades de la parroquia, por su solidaridad y colaboración. A Rosita Murillo, coordinadora de Agrónomos y Veterinarios sin Fronteras y a Carmen Yamberla, coordinadora del Proyecto Ayllu Llaktakuna Waykarishun, por facilitarme la información del autocenso y el mapeo participativo.

Mis gracias a Dios y a la *Pachamama* por darme la oportunidad de vivir; a mis padres, hermanos y familiares más cercanos, por la solidaridad de siempre; a mi esposo y a mis *wawas*, por su comprensión y ayuda permanente, y aunque no siempre pudieron estar físicamente a mi lado, ellos fueron el apoyo vital y la motivación necesaria para alcanzar esta meta.

La autora

ÍNDICE

RESUMEN.....	11
Capítulo I	
CONTEXTO DE LAS COMUNIDADES DE ESTUDIO DE CASO	15
Contexto de las comunidades.....	15
La organización de segundo grado	19
Capítulo II	
MARCO CONCEPTUAL Y JURÍDICO.....	21
Antecedentes.....	21
Autonomía (gobierno comunitario).....	22
Los pueblos indígenas en la legislación internacional y nacional.....	36
Capítulo III	
CONTEXTO HISTÓRICO DE LAS COMUNIDADES KAYAMPI.....	49
Época preincaica	49
Época incaica.....	50
Época colonial	53
Época Republicana y Reforma Agraria	57

Capítulo IV

IDENTIDAD Y MEMORIA.....	61
La memoria de las comunidades.....	62
Territorios.....	69
Autoridad ancestral y comunas.....	73

Capítulo V

MANEJO Y CONTROL DE TERRITORIOS.....	81
Manejo y control de recursos naturales.....	81
Conflictos con instituciones públicas y privadas por el acceso al agua, páramo y tierras.....	96

Capítulo VI

COMUNIDADES Y FORMAS DE AUTORIDAD.....	115
Antecedentes.....	115
Estructuras, niveles y características de las organizaciones y sus autoridades.....	117

Capítulo VII

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	143
Conclusiones.....	143
Recomendaciones.....	154

BIBLIOGRAFÍA.....	159
-------------------	-----

SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	167
----------------------------	-----

ANEXOS.....	173
-------------	-----

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro No. 1	Principales características de las comunidades.....	15
Cuadro No. 2	Descripción de las comunidades.....	18
Cuadro No. 3	Repartición de algodón a los caciques de la zona de estudio según datos de 1579.....	54
Cuadro No. 4	Distribución geográfica antes y después de la Reducción de 1582.....	54
Cuadro No. 5	Hombres libres y tributarios 1804-1805 en el partido de Otavalo.....	55
Cuadro No. 6	Presencia de la haciendas en la parroquia González Suárez.....	67
Cuadro No. 7	Tipos de tenencia, estado legal y formas de acceso a la tierra.....	83
Cuadro No. 8	Legalización de la tierra.....	84
Cuadro No. 9	Principales recursos naturales y su distribución por comunidad.....	86
Cuadro No. 10	Fuentes concesionadas por la Agencia de Aguas de Imbabura y Carchi.....	88
Cuadro No. 11	Actividades que organizan a las familias en las comunidades.....	94
Cuadro No. 12	Actores del conflicto.....	101
Cuadro No. 13	Diagnóstico lacustre del páramo de Mojanda.....	103
Cuadro No. 14	Matriz de actores.....	108

Cuadro No. 15	Tipo de organizaciones internas en las comunidades de la Unión.....	119
Cuadro No. 16	Participación de los comuneros en las actividades comunitarias.....	127

Índice de mapas, figuras y gráficos

Mapa No. 1	Mapa Político de la Unión de Comunidades Indígenas de González Suárez	16
Mapa No. 2	Tenencia de la tierra de la UNOCIGS.....	69
Mapa No. 3	Recursos naturales: tierra, páramo y agua	86
Mapa No. 4	Distribución de las fuentes de agua en la parroquia González Suárez	89
Mapa No. 5	Federación de Pueblos Kichwas de la Sierra Norte del Ecuador	135
Figura No. 1	Estructura del gobierno Inca en el Tahuantinsuyu	52
Figura No. 2	Estructura de gobierno a nivel local.....	53
Gráfico No. 1	Principales ocupaciones de las comunidades de la UNOCIGS	90
Gráfico No. 2	Estructura del gobierno comunitario	156

RESUMEN

Según la propuesta del movimiento indígena y varios estudios sobre el tema, las comunidades son la base para la construcción de los gobiernos comunitarios indígenas. Por ello, este estudio está orientado a examinar las prácticas de gobierno comunitario: el caso de las comunidades de la parroquia González Suárez (Pijal, Mariscal Sucre, San Agustín de Cajas, Caluquí, Gualacata, Eugenio Espejo de Cajas e Inti Waykopunko), ubicadas en la zona de Otavalo, en los últimos diez años (1996–2006).

Su objetivo es analizar el manejo y control de los recursos naturales, la memoria histórica y el ejercicio de autoridad sobre territorios, como elementos clave que sustentan la autonomía o el llamado gobierno comunitario.

El problema surge a raíz de una serie de cambios culturales, organizativos, económicos y políticos ocurridos al interior de las comunidades indígenas, afectando su identidad, como comunidad y como pueblo.

En la década de los setenta, resultado de las luchas campesinas, las comunidades accedieron a la tierra. Sin embargo, actualmente se evidencian varios problemas en el manejo y control de esas tierras, tales como: la fragmentación de la tierra e incluso los páramos, al pasar éstos del tradicional uso comunitario a constituirse en propiedad familiar; la baja en la productividad de las tierras como efecto de la erosión y de prácticas agrícolas inadecuadas; las disputas con empresas y haciendas por el control, manejo y uso de los páramos y del agua; la ampliación de

la frontera agrícola; etcétera; a todo lo dicho se suma la mala redistribución de los recursos y el déficit de servicios básicos, que agudizan los problemas de viabilidad en el desarrollo de las comunidades.

Tradicionalmente las comunas han constituido la forma de autoridad de los pueblos indígenas, las mismas que hoy encuentran debilitadas sus competencias —especialmente económicas y de control territorial— debido a la emigración de los comuneros que reduce su participación y colaboración con la autoridad comunitaria; la multiplicación de organizaciones sociales, provocando la rivalidad entre comunidades y al interior de ellas, mientras se fortalecen las juntas parroquiales y los municipios, todo lo cual dificulta el ejercicio de autoridad de las comunidades y su articulación como parte del pueblo Kayampi.

Ante esta realidad, el trabajo se plantea las siguientes preguntas: ¿existen elementos culturales y de memoria histórica que sustenten la identidad indígena de las comunidades?, ¿cuál es el nivel de manejo y control de los recursos naturales por parte de las comunidades?, ¿cuáles son los conflictos actuales con instituciones públicas y privadas en el control de los recursos naturales?, ¿cuáles son las competencias que desarrollan las organizaciones en cuanto al control de territorios?, ¿cuáles son las estructuras, niveles y características de las organizaciones y autoridades?, ¿existe alguna articulación entre las comunidades en estudio y el resto del pueblo Kayampi, para el control del agua, del páramo y la tierra?

La hipótesis de la cual se parte es que las comunidades cuentan con una memoria de continuidad histórica en el territorio, con prácticas de manejo y control de territorios y con formas de identidad y organización, lo que les puede permitir construir modelos de comunidad, y plantear la existencia de bases para la autonomía del pueblo Kayampi, a pesar de cambios, conflictos y transformaciones que ponen en riesgo su identidad, autoridad y control territorial.

En el desarrollo de este estudio, en el primer capítulo se realiza una somera descripción de las comunidades de estudio; en el segundo se presenta el marco conceptual al que refiere la categoría de autonomía (gobierno comunitario), esto es, autodefinition étnica, territorios, autogobierno y comunidades; en el tercero se tiende una mirada al contexto histórico de las comunidades; en el cuarto se desarrolla los elementos de su memoria histórica; en el quinto se analiza el manejo, con-

trol y conflictos sobre el territorio, en referencia especial a la tierra, el agua y el páramo; en el sexto se reflexiona sobre la institucionalidad comunitaria, su estructura organizativa, competencias, cargos y alianzas de las comunidades y, finalmente, en el séptimo capítulo se plantean las conclusiones y recomendaciones a las que arriba el estudio.

El presente trabajo tuvo como antecedentes varias monografías realizadas durante la maestría, lo cual permitió profundizar el conocimiento sobre la zona de estudio e identificar su problemática. En un primer momento se abordó el desarrollo de la parte teórica, sobre la base de diversos análisis sobre autonomía, realizados en América Latina. En un segundo momento se recopiló información mediante técnicas de observación participante, entrevistas a profundidad y acceso a fuentes documentales –especialmente los estudios sobre territorios, realizados por la ONG Agrónomos y Veterinarios sin Fronteras. Posteriormente se procesó la información recopilada, y se procedió a la redacción de la tesis.

CONTEXTO DE LAS COMUNIDADES DE ESTUDIO DE CASO

Contexto de las comunidades

En este capítulo se describen brevemente las principales características de las comunidades de estudio y de las organizaciones de segundo grado que las representan.

Cuadro No. 1

Principales características de las comunidades

Comunidades	Pijal, Mariscal Sucre, Gualacata, Caluquí, San Agustín de Cajas, Eugenio Espejo de Cajas e Inti Waycopunko	
Cantón	Otavalo	
Provincia	Imbabura	
Ubicación	Sureste del cantón	
Superficie	38,319 Km ²	
Población	5.185 personas	
Estructura	Asamblea comunitaria	Cabildo
Idiomas	Castellano y kichwa	
Etnias	Mayoritariamente indígenas	
Pueblos	Otavalo y Kayampi	
	Altitud	2 500-3 800 msnm
Límites	Norte	San Pablo
	Sur	Pichincha
	Este	Pichincha
	Oeste	San Rafael

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local de la Parroquia González Suárez, 1999 y CHIJALLTA-FICI, Mapeo participativo 2006-08.

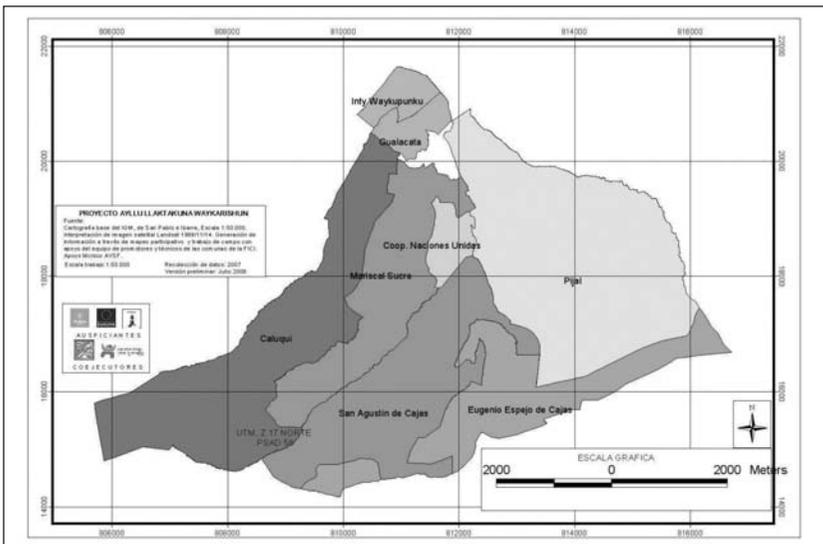
Elaborado por la autora, julio de 2009.

En el ámbito político-administrativo las siete comunidades de estudio se encuentran en la jurisdicción de la parroquia González Suárez, cantón Otavalo, provincia de Imbabura, en el límite provincial entre Imbabura y Pichincha. Étnicamente, seis comunidades se autoidentifican como Kayampi y una séptima como Otavalo, constituyendo un grupo indígena de transición entre los dos pueblos.

Antiguamente la actual parroquia González Suárez fue el caserío La Banda, anejo de San Pablo; se elevó a parroquia el 24 de marzo de 1914, con tres comunidades: Pijal, Caluquí y Gualacata, localizadas entre el río Itambi y la parcialidad de San Roque Bajo, sobre el nudo de Cajas y los páramos de Mojanda.

Mapa No. 1

Mapa político de la Unión de Comunidades Indígenas de González Suárez



A continuación se realiza una breve descripción sobre cada una de las comunidades (ver límites en el Anexo No. 1).

La comunidad de Pijal se creó alrededor del siglo XVII con la familia Picalquí y se legalizó en 1951. Su población asciende a 2.104 y la extensión territorial es de 1.132,03 ha.

La actual comunidad de Eugenio Espejo es resultado de la fusión de la Asociación Apangora, creada en 1986 y la Cooperativa Eugenio Espejo; creada en 1988. Una década más tarde las dos organizaciones decidieron autodenominarse comunidad y eligieron sus cabildos, obteniendo su personería jurídica en 2005. La población asciende a 318 personas, con una extensión de 501,54 ha, entre tierra comunal y familiar.

La comunidad de San Agustín de Cajas (1969) fue inicialmente la Cooperativa Mojanda. Transcurridos diez años y terminada de pagar la deuda, se fraccionó la propiedad colectiva y se conformó la comuna con ese nombre, debido a que gran parte de los comuneros eran *huasipungueros* de la hacienda San Agustín. La comunidad fue reconocida legalmente en 1998 y cuenta con 659 personas y un total de 654,33 ha.

La actual comunidad Mariscal Sucre fue inicialmente (1972) la Cooperativa Agrícola Mariscal Sucre. Cancelada la deuda sus miembros decidieron denominarse comuna y en 1999 fue reconocida legalmente. Cuenta con 579 personas y 492,82 ha.

La comunidad de Caluquí se creó en la década de 1820 con 20 familias. Obtuvo la personería jurídica en 1937, cuenta con una población de 1.075 personas y 651,74 ha¹.

La comunidad de Gualacata se creó alrededor de 1910 (Caillavet, 2000: 147-8) para cumplir con el requisito de parroquialización; obtuvo la personería jurídica en 1936 y cuenta con una población de 250 personas y 79,06 ha, más 235,8 ha, que comparte con Caluquí.

Finalmente, la comunidad de Inti Waykopunko se creó a inicios de 1800 como parcialidad de San Roque, dentro de la jurisdicción parroquial de San Rafael. Desde el 2000 forma parte de la parroquia González Suárez. Obtuvo su personería jurídica en el 2002, con una población de 200 personas y una superficie de 84,72 ha.

La población de las siete comunidades materia de este estudio asciende a 5.185 personas, de las cuales 2.720 son mujeres y 2.465 hombres. El 98% se autodefine indígena, el 1,33% mestiza y el 0,02% negra (FICI-AVSE, 2007; UNOCIGS, 1999). Las siete comunidades poseen una superficie total de 38,319km².

Existen varios elementos de identidad entre las comunidades, tales como: apego a la tierra –la que es símbolo de pertenencia y medio de subsistencia de las familias–, la vestimenta de las mujeres, la

minga como valor comunitario, las fiestas ceremoniales y la supervivencia de una serie de relaciones de intercambio y reciprocidad al interior de las comunas.

Cuadro No. 2
Descripción de las comunidades²

Comunidad	Fundación	Año de legalización	Población	Extensión territorial
Pijal (incluye a las asociaciones Rumiñahui y Atahualpa)	1700 *	1950	2.104	1.132,03
Eugenio Espejo	1986	2005	318	501,54
San Agustín de Cajas	1988	1998	659	654,33
Mariscal Sucre	1969	1999	579	492,82
Caluquí	1972	1937	1.075	651,64
Gualacata	1820 *	1936	250	314,86
Inti Waykopunko	1800 *	2002	200	84,72

* Aproximadamente.

Fuente: Archivo INDA; UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local 1999; notas de campo.

Autocenso y mapeo participativos, CHIJALLTA-FICI, 2006-08.

Elaborado por la autora, julio de 2009.

La temperatura mínima es de 5,5°C y la máxima de 18, con una precipitación de 500 mm en la zona baja y 1 000 en la alta.

La mayoría de las comunidades se dedica a la actividad agrícola y pecuaria a escala familiar, destinada en un 52% al autoconsumo (SII-SE4.5; FICI-AVSE, 2006). El 38% de la población es residente, el 9,15% han migrado definitivamente y el 52,8% son migrantes temporales; las fuentes de trabajo se encuentran prioritariamente fuera de la parroquia.

El agua de consumo humano proviene principalmente del páramo de Mojanda, del sector denominado Yanaurco.

De las siete, cuatro comunidades son “libres” y tres están asentadas en tierras de ex hacienda. Todas lucharon por la tierra en el periodo de la Reforma Agraria y algunas aumentaron su extensión mediante la compra de la tierra. Además de las parcelas familiares, tienen propiedad comunal. Sólo en la comunidad de Pijal aún existe una hacienda, con 6 ha de extensión.

La organización de segundo grado

Las siete comunidades conforman la Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de González Suárez-UNOCIGS, creada en 1983 en medio de grandes conflictos territoriales con las haciendas y cantineros, e integrada inicialmente por las comunidades de Pijal, Caluquí y Gualacata y otras organizaciones de base, con el objetivo central de defender los derechos de las comunidades, básicamente el acceso a la tierra, la reivindicación étnica, la preservación del idioma y el rescate de sus valores culturales. La base social de la organización radica en las comunidades.

La UNOCIGS es miembro de la FICI-CONAIE; obtuvo la personería jurídica mediante Unidad de Registro No. 241 del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador-CODENPE, de 28 de agosto de 2006. Pese a su débil capacidad de autogestión actual, entre sus logros se destaca el apoyo a las comunidades en su lucha por el acceso a la tierra (UNOCIGS: 1999).

A criterio de un dirigente, la representatividad y credibilidad en la Unión ha bajado en los últimos diez años, debido a su escasa capacidad de respuesta a las necesidades de sus miembros, especialmente en relación a la economía, el desarrollo y las obras de infraestructura. “La Unión no era legalizada y no podía hacer ningún proyecto, por eso cada comunidad u organización empezó a gestionar aparte y no querían saber nada de la organización. En estos años se está tratando de retomar la gestión ya con la personería jurídica” (entrevistado No. 19, 5/06/2008).

Finalmente, la fortaleza de la UNOCIGS radica en el poder y autoridad de las comunidades y su permanencia está sujeta a su capacidad de respuesta en la gestión en beneficio de las comunidades.

Notas

- 1 Legalmente comparte con Gualacata 235,8 ha de páramo, las que actualmente están en litigio, toda vez que Gualacata no tiene acceso directo al páramo ni participa en su conservación.
- 2 Ver la evolución de las comunidades en Anexo No. 2.

MARCO CONCEPTUAL Y JURÍDICO

Antecedentes

La demanda de autonomía por parte de los pueblos indígenas proviene de la resistencia a la subordinación, opresión y explotación insertas en la estructura de poder asimétrica, que margina y excluye a las comunidades del quehacer político, económico, cultural y social del Estado. En respuesta, ellas pretenden recuperar y fortalecer su identidad, partiendo de los múltiples niveles de sus prácticas inscritas en distintas esferas de las relaciones sociales.

La subordinación de los pueblos indígenas ha dado pie a su denominación como “minorías”, a pesar de que demográficamente constituyen la mayoría de la población. A criterio de López Barcenas (2006: 14), esta categorización no responde sólo al punto de vista demográfico; sino que en él influyen otros factores: capital financiero internacional, grupos de poder nacional e internacional, instituciones supranacionales y la no constitución de los pueblos indígenas en sujetos políticos. Por su parte, la historia oficial ha tergiversado la realidad, argumentando que el escaso desarrollo de los pueblos obedece al atraso indígena, a su cultura premoderna, al aislamiento geográfico, a su falta de “educación” y a que sólo en la “modernidad” (integración, asimilación y aculturación a la visión dominante y hegemónica) radica la solución. Dicho en otras palabras, la “víctima” es culpable de sus males.

El concepto contemporáneo de autonomía –o así llamado “gobierno comunitario”– adquiere mayor relevancia tanto dentro del debate académico e intelectual como al interior de los movimientos indígenas, en las dos últimas décadas del siglo pasado, a partir de varios procesos y eventos, tales como: reconocimiento constitucional en la Costa Atlántica-Caribe de Nicaragua de 1987; durante y después de las grandes movilizaciones en torno al quinto centenario del “descubrimiento” de América, en 1992¹; todo ello en medio de una gran crisis económica, financiera y política atravesada por políticas neoliberales (ajuste estructural), resultado de la cual los Estados entran en una profunda crisis de gobernabilidad y legitimidad.

En el presente capítulo se desarrolla la noción teórica sobre autonomía² indígena con los cuatro elementos básicos: sujeto autonómico, autodefinición étnica, territorios, “autogobierno”³ y comunidades; elementos que configuran la comunidad andina como una instancia política territorial, de relaciones de parentesco real y ritual, que intercambia bienes, servicios y decisión políticas, a pesar de sus tensiones y disensiones internas.

Autonomía (gobierno comunitario)

La categoría autonomía, entendida aquí como gobierno comunitario, es un concepto difícil de conceptualizar, pues connota elementos de acción individual, colectiva, institucional y organizacional en referencia al ser, actuar y toma de decisiones de forma autónoma. El presente estudio pretende hacer una aproximación teórica a dicha categoría conceptual.

Al respecto Lautaro Ojeda (2006: 222) define autonomía como “la potestad de las nacionalidades indias sobre un territorio, sujeto a su derecho y a sus autoridades en lo tocante a la regulación, uso, goce y usufructo de las tierras, a la validez de los actos y contratos que sobre estas materias se celebren y a la solución de los conflictos que de ellos provengan”.

En esta medida la autonomía es la capacidad (ser) del sujeto para tomar decisión en temas relacionados con el manejo y control de la tierra y para constituirse en una instancia de legitimación sobre esta materia. En este caso la disputa por la tierra se transfigura en reclamo del territorio sin dejar de lado la demanda agraria.

A lo dicho Albó y Barrios (2006: 58) agregan que un grupo social –o entidad territorial– es realmente autónomo “si es capaz de gobernarse mediante normas y poderes propios”, es decir, si es capaz de actuar dentro de un ámbito territorial y de legislar para una población; de lo contrario, ¿dónde podrían ejercer ese poder? o ¿a quiénes regiría ese poder? Van Cott (en González 2008:10) hace notar que los casos exitosos, como los de Colombia, Nicaragua, Panamá, Ecuador y Venezuela, radican en la creación de regímenes autonómicos político-territoriales dentro del Estado-nación. En consecuencia, en el presente estudio se referirá a la autonomía territorial.

Plantear la autonomía político-territorial no conlleva un derecho especial con respecto a ser ciudadanos, sino a elegir libremente su propia forma de gobierno interno y, ciertamente, no es lo mismo hablar de la existencia, por ejemplo, de distintos idiomas o religiones dentro de un Estado que hablar de la existencia de diferentes sistemas de gobierno con sus formas y decisiones autónomas. Los pueblos indígenas tienen formas de gobierno propio y ejercen –dentro de su ámbito– el derecho consuetudinario no escrito (conocido como usos y costumbres), que debe ser incorporado en cualquier arreglo autonómico reconocido formalmente, pues esa es la particularidad de la autonomía indígena, por dos motivos: porque forma parte de la identidad cultural de la colectividad, y porque constituye el ejercicio del derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas.

Al respecto Ortiz y Pilataxi (2007: 14) sostienen que la autonomía indígena consiste en

el reconocimiento por parte del Estado de la capacidad de autogobierno y toma de decisión de los pueblos y nacionalidades indígenas sobre su vida y territorio, con sistemas de gobierno propio, cimentado en el derecho consuetudinario, con usos y costumbres, y con una identidad que les sustenta en la continuidad histórica de su presencia en la geografía del actual Ecuador.

Es decir, que les permita a los pueblos indígenas vivir y desarrollarse de forma libre y permanente, dentro de la jurisdicción estatal, tomando como referente al Estado, con la particularidad de la existencia del derecho consuetudinario.

Varios autores, entre ellos Díaz-Polanco (2003: 15), Castellanos (2004: 2), López y Rivas (2004), y González (2008: 21), concuerdan en que la autonomía es un proceso diverso que va integrando nuevos componentes en el camino, los que van desde la reivindicación de la cultura y el ejercicio de derechos colectivos y protección de territorios hasta las transformaciones profundas del Estado y la sociedad actual. Sin embargo, “la construcción de la conciencia de lucha por la autonomía tampoco se genera de la noche a la mañana. Para que se convierta en demanda política y cultural se requiere de uno o varios sujetos autonómicos que la hagan suya” (López y Rivas, 2004: 5).

Consecuentemente, primero, la autonomía no está dada; es un proceso en permanente negociación⁴ y aprendizaje a largo plazo y, en cierta medida, será una conquista de los pueblos indígenas. Los marcos jurídicos constitucionales son instrumentos que facilitan ejercer tales derechos y, por tanto, la meta no es sólo lograr constitucionalizar los derechos. Segundo, la continuidad y desarrollo de este proceso será sostenible⁵ sólo si se construye al sujeto autonómico como un interlocutor válido entre pueblos indígenas y Estado. Entonces, los legítimos poseedores y ejecutores de estos procesos serán los pueblos indígenas, de lo contrario constituirían procesos aislados. Tercero, la continuidad dependerá de la capacidad y apropiación del sujeto autonómico. En definitiva, las características específicas de la autonomía dependen del sujeto que moviliza por la autonomía así como del rol del Estado, entendiendo por ello su carácter democrático, plurinacional, intercultural, diverso e incluyente.

La CONAIE, en el proyecto político de las “nacionalidades y pueblos indígenas” (2001), define la autonomía como

[la] capacidad de decisión y control propios de los pueblos y nacionalidades indígenas en nuestros territorios en el orden administrativo, jurídico, político, económico, social y cultural con la existencia y reconocimiento de las autoridades propias en coordinación con las autoridades centrales. Ser autónomos o aspirar a serlo no significa el aislamiento, separación o rechazo a otros sectores de la población.

Se refiere a la capacidad –poder– y autoridad que sustenta la existencia de los pueblos, cuyo derecho requiere ser reconocido en la Constitución. La autonomía se refiere a un sentido de pertenencia: se es autónomo dentro de una entidad mayor, de lo contrario sería independencia.

Finalmente, los dirigentes e intelectuales indígenas –como Raúl Ilaquiche (2001: s/p)– definen o conciben la autonomía como la “facultad de una comunidad humana de gobernarse a sí misma, mediante sus leyes propias (costumbres) y por sus autoridades elegidas en su seno. Es un sistema que puede cobrar vigencia dentro de un Estado del cual es parte integrante”. La autonomía no da espacio a dos posibilidades –de pertenencia e independencia– sino que se refiere a la primera postura, que es afirmada por el autor.

De la misma manera, Guillermo Churuchumbi (2006: 24), plantea que el gobierno comunitario debe implicar:

Gestión del desarrollo propio, con capacidad de gobernarse a sí mismo, capacidad de diálogo con autoridades y entidades del Estado dominante. [...] Un gobierno comunitario sin dependencia debe tener la capacidad de concretizar financiamiento del Estado ecuatoriano en el marco de derechos.

Lo cierto es que los pueblos indígenas están cada vez más conscientes de que son ellos quienes deben tomar decisiones sobre su destino, garantizando de esta manera el control de territorios, lo cual supone –a su vez– la redefinición y redistribución del poder local.

Las Ciencias Sociales así como el movimiento e intelectuales indígenas no dejan de tener como referencia al Estado, en la forma de ejercer el derecho de la autodeterminación de los pueblos indígenas.

En resumen, la autonomía –o gobierno comunitario– se entiende como la capacidad de gobernarse a sí mismo sobre sus territorios, con formas de autogobierno propio, cimentado en el derecho consuetudinario y con una identidad que sustenta la continuidad histórica dentro del Estado-nación. Ser autónomo o aspirar a serlo no significa aislamiento, separación o rechazo a otros sectores, sino, por el contrario, es lograr el reconocimiento de un sistema dentro de un Estado, del cual es parte integrante.

La autonomía se sustenta en tres elementos: identidad y memoria (autodefinición étnica, continuidad histórica), territorios, y ejercicio de autogobierno. El fundamento jurídico y político del régimen de autonomía deberá estar consagrado en la ley fundamental del Estado –la Constitución– y no sólo en las propias comunidades.

Con estos elementos constitutivos, para Díaz-Polanco (2003:17; 52-5) un régimen autónomo implica los siguientes atributos: i) la creación de estructuras políticas de autogobierno con jurisdicción legalmente reconocida, encaminado a redimensionar la nación a partir de nuevas relaciones entre los pueblos indios y los demás sectores socioculturales; ii) la transferencia de facultades y competencias hacia autoridades locales electas (políticas, ambientales, educacionales, productivas, etcétera) del mismo orden, así como participar en los órganos de representación local y nacional, para asegurar la inclusión de la sociedad, con base en la coordinación –y no la subordinación– de las colectividades, y iii) la delimitación de un territorio, en donde se puedan ejercer los derechos colectivos a las tierras y los recursos naturales. Para este efecto Díaz-Polanco plantea dos niveles: comunal y regional. El primero, como ámbito natural de los indígenas, reconocimiento que –mal o bien– existe. El segundo, parte del principio de que la comunidad es la piedra angular de la autonomía siempre que tenga implicaciones de reconocimiento de los valores culturales y “algo más”. Ese algo más debe ser la transferencia de poderes suficientes a los pueblos indígenas, toda vez que los problemas –participación, educación, salud, manejo de páramo y otros– trascienden las fronteras comunales. En esta medida, plantear sólo lo comunal podría reducirse a una visión conservadora mientras que lo regional propiciaría cambios (Díaz-Polanco 2003:17; 52-5).

Al respecto (Caciagli, 2004: s/p) define al regionalismo como “el proceso cultural, que se funda precisamente sobre un específico tipo de identidad como es la territorial”. Se trataría, entonces, de entidades político-administrativas regionales, encargadas de consolidar a las comunidades y ampliar la territorialidad de los pueblos. No obstante, no se trata de argumentar una autonomía construida al margen de las comunidades, sino, por el contrario y como plantean López Barcenas (2006: 14) y Díaz-Polanco (2003), de que “las comunidades funcionen como base de la estructura regional y ésta como techo de la autonomía”, es decir, un proceso de abajo hacia arriba.

Sujeto autonómico

Para identificar al sujeto de derecho es importante establecer diferencias y similitudes entre etnia, grupos étnicos, pueblo y nacionalidades.

Para Archila (2003: 400) y López y Rivas (2004: 9), “la etnia es una categoría socialmente construida que permite afirmar las especificidades culturales, económicas y políticas de una población que ocupa territorios”; es decir, son sociedades organizadas con identidad propia en lugar de simples agrupaciones de individuos que comparten ciertas características culturales. Dichas especificidades⁶ se vienen desarrollando desde tiempos inmemoriales, a pesar de que durante la transición hacia el Estado-nación se desconocieron las particularidades de los pueblos originarios, puesto que las etnias –desde el punto de vista de su aparición histórica en las formaciones sociales– anteceden a la aparición del Estado-nación. Esta fase sirve de base para reivindicar las etnias como grupos oprimidos y marginados, culturalmente diferenciados.

La base material de la vida y desarrollo de las etnias es el territorio. En estas condiciones, López y Rivas (2004: 9) define a los grupos étnicos como “el hecho de que las diversas comunidades incluidas comparten ciertos complejos culturales, lengua, creencias, formas de organización social, etcétera, sin que las mismas determinen una unidad sociopolítica por encima del ámbito comunal”.

Uno de los elementos más importante es que su conciencia de integración social es básicamente colectiva sin una unidad sociopolítica. En cambio, las nacionalidades –o grupos étnicos nacionales– “tienen su origen en los procesos de conformación de las naciones, a partir de etnias preexistentes y a través de los procesos ya referidos de unificación-centralización. [...] Distribuidas en la totalidad del territorio nacional y fuertemente diferenciadas en las estructuras clasistas” (López y Rivas, 2004: 11). Esto supone que la nacionalidad puede estar conformada por varias etnias con discontinuidad territorial o por una etnia con ocupación total de un territorio definido.

El término pueblos se utiliza para designar a cualquier comunidad humana de las definidas etnias, nacionalidades o grupos étnicos nacionales. Su connotación jurídica establece como “poblaciones de un Estado que gozan del derecho a la autodeterminación interna sobre la base de principios democráticos” (Kloosterman, 1997: 13), lo que implica –en términos jurídico-políticos– el sujeto de la soberanía, por ejemplo, el gobierno del pueblo. Desde el significado antropológico, pueblos “incluye una combinación de características: territorial, histó-

rica, cultural y étnica de un grupo de gente con un sentido propio de identidad, por lo que la noción de pueblo es igual a la de nación o nacionalidad” (Kloosterman 1997: 13). En su significado sociopolítico “identifica a las clases explotadas y desposeídas, porque los indígenas no enfrentan un mundo genérico no indígena ‘occidental’, sino a clases sociales y a sus representantes; lo que limita a reducir únicamente a lo cultural” López y Rivas (2004: 13). Al respecto, Korovkin T. (2002: 106-26) afirma que la lucha de las comunidades o etnias integra dos connotaciones: étnica y clasista.

De esta forma, el concepto pueblos, en su acepción como sinónimo de etnia o nacionalidad, es una buena forma de rehuir la clasificación antes mencionada. Por ello el derecho internacional prefiere utilizar el concepto pueblo⁷ como sinónimo de etnia; pero en este sentido conllevaría a la derivación de la autodeterminación, que no es aceptada por varios Estados por temor al separatismo o a que busquen una forma de liberarse de un Estado dominante, excluyente o marginador.

De lo anterior se desprende que el concepto pueblos, por ningún motivo, es sinónimo de autonomía⁸. Sin embargo; el pueblo indígena –como sujeto del derecho de autodeterminación o libre determinación– puede ejercerla de dos formas: (a) autonomía o gobierno comunitario (interna) como parte de un Estado, e (b) independencia (externa), mediante la formación de un Estado independiente, aunque por lo general los pueblos indígenas no persiguen esta propuesta; al respecto, el derecho internacional no impone limitaciones, y tampoco se pronuncia a favor o en contra de este derecho.

Autodefinición étnica

La construcción del sujeto autonómico de los pueblos indígenas se ha enfrentado permanentemente a la oposición y represión de los gobiernos, todo ello acumulado en la memoria histórica. En esa memoria está la resistencia –muchas veces heroica– a la dominación, y la lucha constante por el respeto a sus formas tradicionales de organización política, al manejo y control de recursos, a sus manifestaciones culturales y creencias religiosas.

Si hablamos de la autodefinición de los pueblos, Archila (2003: 400) sostiene que se debe tener mayor claridad entre dos categorías socialmente construidas: raza y etnia. La primera refiere a rasgos físicos o

fenotipos, mientras que la segunda permite trascenderlos para afirmar las especificidades culturales, tales como legitimación histórica, ocupación tradicional de territorios, pertenencia a la comunidad, lengua, vestimenta, tradición, cosmovisión, y otros. Al argumentar la definición de la identidad desde la noción étnica, no se pretende reducirla a cosas concretas; por el contrario, se trata de enumerar los elementos socialmente percibidos y recurridos por el actor.

De esta forma, la memoria histórica y las prácticas de especificidades culturales permiten autodefinirse como pueblos. De inicio podemos plantear que entendemos esta autodefinición como la definición del sujeto por sí mismo; pero son necesarios algunas precisiones.

Guerrero y Ospina (2003: 116) afirman que la identidad es “una contradictoria negociación entre la forma en que una persona o un grupo se definen a sí mismos y la forma en que los definen los demás”.

De lo dicho, la construcción es conciente y decidida por el sujeto; esto tampoco es tan cierto, ya que una persona no decide nacer kychwa, en tal o cual lugar y, peor aún decide qué lengua hablar. “En los colectivos humanos no todo es inventado, hay puntos de referencia históricas –no naturales– que generan tradiciones y continuidades” (Archila, 2003: 379). En consecuencia, la identidad es una adopción o herencia del contexto. Pero esto no es suficiente. Stavenhagen (en Kloosterman, 1997: 20 y Sánchez-Parga, 2007: 35), afirma que “el sentimiento de identidad está estrechamente relacionado con la pertenencia a una comunidad, lo que hace que la preservación de la identidad colectiva de esa comunidad sea algo importante”. Es decir, “el deseo de pertenecer a algo, de obedecer a algo”⁹ –apropiación por sí misma– es un principio que permite sobrevivir como sujeto; en muchos casos, la autodefinición colectiva se ha convertido en una estrategia para lograr los objetivos materiales y espirituales de esa colectividad organizada.

Finalmente, la autodefinición no se puede dar en el aire y de manera aislada. Roberto Santana (1995: 8) sostiene que la territorialidad y permanencia –rechazo histórico y visión de futuro– están ligadas íntimamente a la identidad; es decir, no se puede prescindir del territorio.

Concluyendo, la autodefinición étnica se entiende como el proceso cultural por el cual las poblaciones indígenas definen su pertenencia y respeto a un colectivo organizado dentro del territorio con iden-

tividad étnica. Esta identidad se refiere a un conjunto de repertorios culturales interiorizados –espirituales, simbólicos y materiales, aprendidos, asumidos y contruidos– mediante los cuales las colectividades se definen hacia adentro, con respecto a los demás integrantes y hacia fuera, con respecto a los otros.

Territorios

El territorio es uno de los aspectos más visibles del sometimiento de los indios durante el proceso colonial y republicano¹⁰, pues grandes espacios socioculturales –necesarios para la identificación, definición y delimitación de poblaciones indígenas– se transformaron en comunidades subordinadas sin tierra, resistiendo, sin embargo, a todo ello (López Bárcenas, 2004: 124). En esta medida, “lo que la autonomía busca, entre otras cosas pero de manera fundamental, es garantizarles a los pueblos indios, en el ámbito constitucional, un territorio y no tierras, a partir del cual hacer posible su reconstitución y desarrollo” (López y Rivas, 2004: 7).

Un intelectual indígena define territorios como “todas las formas de posesión de tierras” (Maldonado, 1999: 50); es decir, no sólo la propiedad comunitaria, sino todas las formas de posesión –sean éstas ancestrales, colectivas, familiares o privadas– constituyen el territorio comunitario y/o pueblo. Sin embargo, la noción de territorio va mucho más allá de la cuestión material. Así, López Bárcenas (2004: 125) define como “el espacio donde ese grupo humano puede libremente practicar y desarrollar sin que nadie pueda intervenir ni prohibírsele, salvo el caso que no se respete las normas de convivencia que ellos mismos se comprometieron a respetar”. Para este autor, el territorio es el lugar donde viven y reproducen su vida; esto es, la tierra como base material de subsistencia y como el lugar donde entierran a sus muertos.

De esta manera, el concepto de territorios no implica el ejercicio de soberanía dentro de un Estado ni un derecho de propiedad, tal como define la legislación civil. Se trata, por el contrario, del derecho colectivo sobre el espacio, ya que de nada serviría enunciarlo en la ley si al mismo tiempo no se establecen las condiciones necesarias. El reconocimiento no implica sólo a nivel político–administrativo, sino también económico, cultural y ecológico; de allí nace la importancia de hablar de los territorios en forma integral.

En esta medida, para Ojeda (2006: 16), los pueblos demandan no sólo el reconocimiento del espacio étnico, sino también la territorialidad de manera prioritaria al derecho de otros, toda vez que ellos ocuparon esos territorios antes de la llegada de otros grupos. Por su parte, Almeida (2006), Bengoa (2006: 5-8), Stavenagen (1997: 71) y Ramón (2004) sugieren que su análisis debe enmarcarse dentro de la historicidad –continuidad a lo largo del tiempo– lo cual implica que no necesariamente los indígenas deben ser localizados en el área rural ni tampoco sobre territorios de posesión ancestral, sino que es resultado de la ocupación tradicional.

Para Pilataxi (2006), el territorio se refiere a la *Pachamama* (cosmos y madre) concebido “como el origen de la vida”. De esta forma, los territorios más que pertenecer al ser humano forman parte de aquéllos, pues la tierra es su lugar de origen, fuente de sus creencias, sustento del pensamiento (cosmovisión) de las prácticas culturales, y asiento de un pasado en común, toda vez que de ella recibe la vida y a ella la devuelve. Por eso, si algo afecta a la naturaleza afecta al ser humano y viceversa. Por ningún motivo los territorios de los pueblos indígenas son la sumatoria de territorios comunales; esto sólo se constituye sobre la base de relaciones e intercambios socioeconómicos, políticos y culturales.

Tal como sostiene Sánchez-Parga (2007: 57-8), “un territorio nunca es algo dado o hecho, sino que se construye a lo largo de la historia y sobre la base de las formas de asentamiento de la población, formas de producción y relaciones con el medio, una organización y manejo de recursos”. De allí que no se pueda reducir a unidades geográficas concretas.

Con frecuencia existe la confusión entre tierra y territorio; la diferencia principal radica en que territorio es un espacio que permite vivir y desarrollarse como pueblos diferenciados étnicamente, mientras que la tierra es un recurso medible y cuantificable, que satisface las necesidades de los propietarios, excluyendo la ingerencia de terceros. Tampoco el territorio se constituye en unidades geográficas ampliadas de propiedad de las personas, pese al uso y control que ellas ostenten, como tampoco supone prohibir su uso a los no indígenas mientras respeten las normas establecidas, tal como lo establece la Constitución.

Finalmente, López Bárcenas (2004: 126) sostiene que el reconocimiento de territorios es prioritario para los pueblos indígenas, por

tres razones fundamentales: (a) porque los poseen desde tiempos inmemoriales, (b) porque la tierra es fuente de identidad y parte de sus ser, y (c) porque la tierra para su existencia demanda de conocimiento y sentido de conservación.

Consecuentemente, territorios se refiere al espacio en el cual los pueblos indígenas practican formas de vida y desarrollo sin que nadie pueda intervenir ni prohibírsele, respetando las normas con las que ellos se comprometieron, en relación con el resto de sectores socioculturales.

Autogobierno (autoridades propias)

Sí bien el derecho a la libre asociación ha fragmentado las formas de organización y representación, sin embargo existen, hasta la actualidad, las comunidades con dos formas de autoridad –la asamblea y los “cabildos”– encargadas de la gestión de la comunidad, y es precisamente a este tipo de autoridad a la cual queremos referir y a la que Kloosterman (1997: 113) y Bautista (1999: 6) definen como “una organización autónoma con capacidad para resolver problemas internos y externos”. En esta medida, la comunidad está ligada al sentido de organización con cargos, competencias, estructura y ejercicio de derechos colectivos, tal como lo plantean Ortiz y Pilataxi (2007: 15):

Capacidad de tomar decisiones dentro del territorio y definir el sistema institucional. Incluye formas de designación de autoridades, estructura comunitaria o institucional, sistema de representación y cargos, así como diversas competencias en el ámbito jurídico, educativo, salud, control de recursos naturales e impulso de su desarrollo.”

Es decir, la capacidad a gobernarse a sí mismo –tomar decisiones y ejercer el poder de autoridad– cimentada en el derecho consuetudinario¹¹ en complemento con el jurídico¹².

Según Almeida y Arrobo (2006: 73), la comunidad “brinda mayor confianza, comprensión, comunicación, respeto y sobre todo mayor participación”; es decir, es un espacio de interacción con otros actores, en donde la persona debe y puede ser elegido. Sin embargo, la asamblea “sigue siendo la máxima autoridad para dirimir asuntos de la comunidad” (Castellanos, 2004: 9).

En resumen, la estructura, las competencias y funciones asignadas, la confianza y la capacidad, no son suficientes si no se parte del

imaginario positivo de los pueblos como un modelo idealizado de convivencia social con estructura organizativa, que ejerce una democracia delegativa –mandar obedeciendo– y desarrolla un modelo de economía más solidario, recíproco y equitativo (Guerrero y Ospina, 2003: 140-1). De allí que las comunidades deben ser entendidas desde la noción de la pluralidad¹³, que actúan en defensa y para la comunidad –básicamente en el control de los recursos naturales– sin pretender abolir otras formas de organización que luchan por los intereses colectivos, pero siempre sujetos a la decisión de su asamblea.

Según Korovkin (2002: 133), en muchos casos las comunidades o autogobiernos ya son una realidad y los dirigentes comunales cumplen la función de gobierno. En estos sistemas de gobierno, la dirigencia comunal sería el locus de la construcción de equilibrios y se constituiría en el punto nodal de la política comunal, cuya función primordial radicaría en producir equilibrios constantes en medio de una realidad política con diferentes actores. De lo contrario, “la crisis comunal correspondería por problemas de legitimidad sobre todo a la incapacidad de las dirigencias actuales para construir equilibrios necesarios” (Diez, 2007: 121), lo cual también está sujeto a la situación coyuntural.

El gobierno comunal está institucionalizado por dos mecanismos: nombramiento de dirigencias comunales y toma de decisión (la asamblea como la máxima instancia de toma de decisión), y movilización. En este marco, el movimiento indígena sostiene que en su mundo la comunidad, como gobierno comunitario¹⁴, asume roles de “legitimación de valores; normas y práctica; expresión cultural; representación política y defensa de intereses comunitarios y gestión de recursos” (CODENPE, 1999: 13); de donde el nombre no es lo importante, sino la definición de los roles para garantizar el desarrollo de los pueblos y las nacionalidades.

Autogobierno se entenderá, por tanto, como el ejercicio del mandato de acuerdo a las normas y facultades concedidas por el colectivo en articulación con el resto de actores.

Comunidades

Las comunidades son entidades antiguas con orígenes precolumbinos, que sufrieron decaimiento durante varios siglos. El nexo entre la comunidad y el Estado fue el tributo. El Estado republicano abo-

lió el tributo provocando que las comunidades indígenas perdieran su importancia y legitimidad ante el Estado. Además se introdujo una nueva estructura político-administrativa, dividiendo el territorio nacional en provincias, cantones y parroquias; cada una de estas instancias tenía sus propios funcionarios elegidos y designados; en cambio las comunidades no tenían estatus jurídico dentro de esta estructura administrativa territorial; los derechos de sus miembros estaban condicionados al uso de la lengua y escritura castellanas. A partir de 1937 se produce un resurgimiento de las comunidades, mediante interacciones subsiguientes con el Estado y la sociedad blanco-mestiza.

Galo Ramón (1994) califica a la comunidad como “un grupo definido de familias que comparten un territorio igualmente definido”. Al respecto, Guerrero y Ospina (2003: 131) hacen una diferenciación entre comuna y comunidad; la primera referida a organizaciones indígenas o campesinas reconocidas por el Estado –las que en ocasiones pueden ser urbanas– mientras que la segunda alude a un espacio de relaciones informales sustentado por vínculos de parentesco sanguíneo y ritual. La base de estas relaciones de intercambio de bienes y servicios son los códigos de la reciprocidad.

Para Sánchez-Parga (2007: 28-34) “la comunidad andina es una ecuación de duración, de cambios y de innovaciones”, es decir va cambiando acorde a la realidad. A manera de ejemplo se pueden citar los patrones institucionales étnicos como el intercambio de mano de obra familiar y fiestas católicas; resurgieron como mingas comunales y encuentros culturales, respectivamente; sin embargo, lo que no ha cambiado es la matriz de lo comunal; así, la “comuna o comunidad más que una forma de organización social responde a una sociedad comunal que a diferencia de la sociedad societal, representa una ampliación de la sociedad familiar y del parentesco¹⁵. Para este autor, la comuna representa la unidad espacial –*llacta*– y el *ayllu* –parental y ritual– las redes familiares que trascienden varias comunidades. Estas dos dimensiones, a pesar de sus diferencias, se corresponden y complementan mutuamente; sin la territorialidad no se puede hablar de comunidad como tampoco sin las familias (*ayllus*).

Además, según Korovkin (2002: 131) otro elemento que supone la comunidad es la lealtad. Esto implica la pertenencia absoluta a una sola comunidad; es decir, restringe la filiación o pertenencia múltiples.

En este sentido, Sánchez-Parga (2007: 27) sostiene que la comunidad no es propiamente una organización social sino un modelo de sociedad que, con su reconocimiento jurídico, proporcionó una dinámica y conciencia organizativas muy importantes para el futuro desarrollo del movimiento indígena, denominándose como organizaciones de primer grado. Para los dos autores, el reconocimiento jurídico no sólo legitimó sus sistemas propios de participación y espacios de toma de decisión y representación, sino que facultó la legalización de territorios, el apoyo desde el gobierno y la elección obligatoria de cabildos, cuya representación fue apropiada por los comuneros.

En cuanto a las comunidades o dirigencias comunales, De la Cadena (1986) afirma que “la capacidad de solucionar conflictos es una de las funciones características y necesarias de ésta y una de las razones de su existencia”. A partir de esta consideración y profundizándola, Alejandro Diez (1999^a), sostiene que: “no hay comunidad sin propiedad colectiva y sin reconocimiento estatal, pero tampoco sin dirigencia y sin liderazgo, pues éste desempeña un papel importante en la naturaleza del ejercicio del gobierno comunal”. Para este autor la comunidad es un espacio-institución político antes que económico, en la medida en que ésta es una instancia “de organización, regulación y resolución de conflictos entre sus miembros, de interrelación con el exterior y los agentes externos, y de defensa de su integridad territorial frente a terceros. Y pocas veces de regulación y control de los recursos de propiedad colectiva”.

A manera de síntesis Sánchez-Parga (2007: 25-59) menciona los siguientes paradigmas de la comuna: (a) es la matriz y el perímetro de reproducción de la cultura indígena, si bien fuera de ella –los migrantes– pueden mantener la lengua, las costumbres, las tradiciones, pero sólo dentro de ella podrán compartir una cultura en común; (b) la comuna es un modelo de sociedad comunal y no una forma de organización social; (c) la sociedad comunal produce y reproduce una comunidad de bienes –a través de fiestas, compradrazgos, priostazgos, entre otros.–; (d) la comuna no es una institución nueva; en parte es producto de la organización colonial o hacendaria; (e) la dinámica entre comunas se basa en las relaciones de sociedad familiar y parental, redes familiares que atraviesan espacios comunales; (f) la comuna tiene doble dimensión territorial: comunal y parental, y (g) las bases comuna-

les de la acción colectiva producen tensiones y equilibrios en el tejido sociocomunal y ritual, resultado y producto de las relaciones de familias y del parentesco. La comunidad no es la sumatoria de familias.

Finalmente, con la legalización y reconocimiento jurídicos, las comunidades indígenas se integraron a la institucionalidad del Estado nacional; tanto a través de sus autoridades como de su regulación interna establecen una relación e interlocución con el Estado. Al respecto Santana (1995: 114) afirma que la comuna “es su condición de instancia única de representación política del cual los indios pueden prevalecerse en el país”, definiendo de este modo a la comunidad como una instancia político-territorial de relaciones de parentesco real y ritual, que intercambia bienes, servicios y decisión política a pesar de las tensiones y disensiones, cuya representación es asumida por los cabildos.

En conclusión, la comunidad se constituye en la base del sujeto autónomo porque su existencia demuestra la continuidad a pesar de los cambios, transformaciones y conflictos, siendo el perímetro de reproducción de las especificidades étnicas; el espacio de manejo y control de recursos y de ejercicio de autogobierno con instancias de tomas de decisión y formas de participación propias. De este modo, se habla de un proceso con bases reales y no de un proceso imaginario e imaginado.

Los pueblos indígenas en la legislación internacional y nacional

A lo largo de toda Latinoamérica, durante la década de los noventa del siglo pasado, se profundizó la lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, en medio de una intensa confrontación política, ideológica y –en algunos países– militar, lográndose el reconocimiento de la diversidad cultural étnica más no la política.

Así, en Panamá, en 1925, una revuelta de los *kunas* precedería al reconocimiento territorial y a la instauración de administración propia. En Nicaragua, en 1987 –época sandinista–, se establecen las autonomías regionales en el norte y sur del Caribe. En Brasil, a finales de los ochenta, se logra el reconocimiento de los pueblos indígenas como ciudadanos del Estado brasileño con derechos propios, marcado por el conflicto ambiental; la lucha indígena tuvo como objetivo lograr el respeto a su propuesta de manejo de territorios. Guatemala, luego de una

guerra de contrainsurgencia, incluye la táctica de “tierras arrasadas” en territorios indígenas. Colombia, en 1991, reconoció los resguardos de territorios y pueblos indígenas; se da un debate sobre el ordenamiento territorial y en ese marco se reconocen los territorios. México, en 1992, reconoce su composición pluricultural, y en 1994 los líderes –que inicialmente impulsaron la lucha por la autonomía indígena– terminaron diseñando las políticas públicas de un gobierno de derecha. En Bolivia, en el año 2008, la Constitución reconoce la autonomía indígena como el ejercicio de la libre determinación de los pueblos y naciones originarias en tres niveles: territorios indígena originario campesino; municipal, y regional. Además, se abre la posibilidad a la conformación de nueva organización territorial.

En Ecuador la lucha se gesta a partir de la gran movilización en torno al quinto centenario del “descubrimiento” de América¹⁶ y se consolida en la caída de Abdala Bucaram. En este contexto, en 1998 se logra el reconocimiento constitucional de un Estado pluricultural y multiétnico. Transcurridos diez años, la nueva Constitución intercultural y plurinacional –más allá de la mera retórica y sin romper la unidad nacional– consagra el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, lo que implica otorgar expresión política a la diversidad; y la constitución de entidades autónomas.

A continuación se analizan los avances en la legislación internacional en materia de pueblos indígenas, para posteriormente revisar el marco constitucional vigente.

Legislación internacional

Desde la creación de la OIT (1919) hasta 1989, el único pacto que se ocupaba específicamente de los pueblos indígenas era el Convenio 107 (1957) sobre protección e integración de los pueblos indígenas y poblaciones tribales o semitribales en países independientes. A pesar de que este pacto internacional reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la posesión colectiva de las tierras, en los años sesenta y setenta los procesos de integración a la sociedad nacional mayoritaria y la corresponsabilidad del Estado en las decisiones de desarrollo, fueron cuestionados por organizaciones indígenas a nivel internacional. Surgió entonces la necesidad de actualizar el Convenio 107. En 1987 la OIT, en colaboración con los representantes de las Naciones Unidas

—OMS, UNESCO y FAO— y el Banco Mundial, inició la revisión del Convenio 107. Por primera vez las organizaciones no gubernamentales —como el Instituto Indigenista Interamericano— y los representantes de pueblos indígenas tuvieron un papel importante (Preámbulo del Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989). De esta colaboración surge, en 1989, el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.

La diferencia más importante entre los convenios 107 y 169 radica en que este último ya no aboga por la integración de los pueblos indígenas; sino por el respeto, consulta y participación efectiva de estos pueblos en las decisiones que los afectan; además, por primera vez se habla de pueblos y no de poblaciones indígenas.

Los Art. 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos-CIPO y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales-ESC, dicen: “[t]odos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y provee así mismo a su desarrollo económico, social y cultural”. Esto incluye situaciones que van desde formas de autogobierno local hasta el establecimiento de estados independientes.

El derecho a la autodeterminación ha sido un concepto muy complejo, sobre todo cuando tiene que ver con el término pueblo. En los años cuarenta y cincuenta, la autodeterminación no fue un derecho, sino que estuvo asociada a la cuestión de soberanía e integridad territoriales. Sin embargo, el Art. 1 de los pactos CIPO y ESC determinan que un Estado no puede explotar ni someter a otro. Un Estado viola el derecho a la autodeterminación cuando somete a otro Estado, lo que también se denomina colonialismo externo. No obstante, no se reconoce este derecho a la autodeterminación a los pueblos que viven dentro de un Estado, es decir el derecho a liberarse o independizarse de un Estado dominante, porque podría poner en peligro la integridad de su territorialidad¹⁷.

La autodeterminación es reconocida como derecho válido a nivel internacional en los años setenta. En estos mismo años se dio un significado más amplio al concepto pueblo, “en parte por la influencia de la situación en Sudáfrica, donde imperaba un régimen racista” (Kloosterman, 1997:12). Un pueblo sometido a un régimen racista puede invocar el derecho a la autodeterminación interna si se basa en

principios democráticos; es decir, tiene el derecho a un gobierno representativo, diferente e incluyente.

Para los pueblos indígenas el derecho de autodeterminación no se extiende más allá de la autodeterminación interna, pese a que en el Convenio 169 se usa el concepto pueblos indígenas en lugar de poblaciones indígenas. A pesar de esto, el Art. 1, Num. 3, enfáticamente expresa: “[1]a utilización del término pueblos en este convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”.

A pesar de las limitaciones, muchos estados parecen opinar que el Convenio 169 va demasiado lejos en los que concierne a pueblos indígenas y tribales. Hasta 2007, sólo 19 países habían ratificado el convenio, Ecuador lo hizo en 1998.

Los avances con respecto a los derechos de los pueblos indígenas no se han limitado sólo a declaraciones y pactos de las Naciones Unidas y la OEA. En San José (Costa Rica) en 1971 y 1977 se redactó la Declaración de Barbados por la Liberación de los Indígenas, en la que se persigue tanto la autodeterminación interna y externa (texto original en Bonfill Batalla, 1979: 41, citado por Kloosterman 1997:14).

La Declaración de las Naciones Unidas (2007), en complemento al Convenio 169 de la OIT, constituye un paso importante hacia el reconocimiento, la promoción y protección de los derechos y libertades de los pueblos indígenas por parte de los estados. Así reconoce:

Art. 3.- Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Art. 4.- Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.

En el ejercicio de este derecho las Naciones Unidas, en el Art. 46, Num. 1, precisa: “no autoriza o fomenta acción alguna encaminada a quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial o la unidad política de estados soberanos e independientes”.

La declaración de las Naciones Unidas (2007) garantiza y reco -

noce el derecho de los pueblos indígenas en el marco de la autodeterminación interna. Eso implica un reconocimiento territorial como parte de un Estado y no se trata de fraccionar la soberanía o la integridad territoriales. De ahí que para ejercer el derecho a la autodeterminación necesariamente deberá entrar en diálogo-negociación entre Estado y pueblos indígenas.

Los derechos de los pueblos en la legislación nacional

Transcurrida una década desde el reconocimiento multiétnico y pluricultural del Estado ecuatoriano y a un año de la Declaratoria de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, la Constitución ecuatoriana abre nuevos horizontes para los pueblos indígenas¹⁸.

Así, en su primera declaración y como principio fundamental, el Art. 1 comienza diciendo que: “[e]l Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico”. Esta declaratoria implica el reconocimiento de las diversas formas de gobierno de las nacionalidades y pueblos. Con ello se genera un nuevo pacto social poscolonial que crea las condiciones para superar el empobrecimiento y la discriminación que por siglos han vivido los pueblos indígenas. Construye una sociedad inclusiva, igualitaria, equitativa y diversa.

En cuanto a sujeto de derechos, el Art. 10 establece que: “[l]as personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales”.

Por primera vez se reconoce a los pueblos y nacionalidades como sujetos de derechos sin que ello fragmente la integridad territorial.

Art. 56.- Las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible.

Art. 57.- Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos.

De acuerdo a la actual Constitución son 21 los derechos colectivos reconocidos, lo cual supone varios avances en relación a la Constitución de 1998. Así, se consagra la no discriminación, la reparación y resarcimiento a las comunidades afectadas por racismo, xenofobia u otras formas de intolerancia y discriminación, y se elimina la posibilidad de que el Estado declare los territorios de los pueblos y nacionalidades de utilidad pública.

Art. 60.- Los pueblos ancestrales, indígenas, afroecuatorianos y montubios podrán constituir circunscripciones territoriales para la preservación de su cultura. La ley regulará su conformación. Se reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra, como una forma ancestral de organización territorial.

El proyecto de Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización preparado por la SENPLADES, en el Art. 95, establece que las autoridades de la CTP¹⁹, deben preparar proyectos de ley que deben ser presentados al Presidente de la República para que a su vez remita a la Asamblea Nacional, lo cual de alguna manera contradice el espíritu claro y preciso del artículo citado anteriormente. La elaboración de la ley que regule a la CTP es competencia de la Asamblea Nacional, por lo que quien debe decidir su tratamiento y aprobación es la Asamblea Nacional.

Con respecto a la participación, el Art. 95 dice: “[...] La participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público es un derecho, que se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y comunitaria”.

La pluriculturalidad no tiene que ver sólo con el control territorial y gobierno, sino también con la participación y representación; así se reconoce la democracia representativa, directa y comunitaria.

Organización territorial

Art. 242.- El Estado se organiza territorialmente en regiones, provincias, cantones y parroquias rurales. Por razones de conservación ambiental, étnico-culturales o de población podrán constituirse regímenes especiales.

Los distritos metropolitanos autónomos, la provincia de Galápagos y las circunscripciones territoriales indígenas y pluriculturales serán regímenes especiales.

En esta materia la diferencia entre la Constitución de 1998 y la actual es fundamental y radica en que no se habla de la división político-administrativa (concepto que limitaba el desarrollo articulado), sino de una organización y desarrollo territorial. Así los pueblos y nacionalidades pueden optar por dos formas de organización (CTI y CTP). Las competencias y principios de funcionamiento de la primera analizaremos más adelante.

Gobiernos autónomos descentralizados y regímenes especiales: competencias, financiamiento, descentralización y planificación

Art. 257.- En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos.

Las parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos. Dos o más circunscripciones administradas por gobiernos territoriales indígenas o pluriculturales podrán integrarse y conformar una nueva circunscripción. La ley establecerá las normas de conformación, funcionamiento y competencias de estas circunscripciones.

Se abren posibilidades para que los pueblos indígenas en las parroquias, municipios y consejos provinciales con mayoritaria presencia indígena puedan decidir, mediante consulta, sus formas propias de autogobierno con territorio y presupuesto, al igual que lo hace la Declaración de Naciones Unidas sobre pueblos indígenas.

Con respecto al régimen de competencias, las CTI, según el nivel territorial, asumirían las siguientes competencias:

Art. 240.- Los gobiernos autónomos descentralizados de las regiones, distritos metropolitanos, provincias y cantones tendrán facultades legislativas en el ámbito de sus competencias y jurisdicciones territoriales. Las juntas parroquiales rurales tendrán facultades reglamentarias.

Todos los gobiernos autónomos descentralizados ejercerán facultades ejecutivas en el ámbito de sus competencias y jurisdicciones territoriales.

Se fortalece el Estado central con competencias exclusivas –defensa, relaciones internacionales, planificación, política económica, educación, salud, recursos energéticos, minerales, hidrocarburos, hídricos, biodiversidad y forestal (Art. 261). Según el ámbito territorial se establecen competencias exclusivas en los Art. 263, 264 y 267, correspondientes a gobiernos provinciales, municipales y parroquiales (rurales), respectivamente, y sin perjuicio de otras que determine la ley. Adicionalmente el Art. 171 establece que:

[l]as autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales. El Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas. Dichas decisiones estarán sujetas al control de constitucionalidad. La ley establecerá los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria.

En relación al financiamiento, las circunscripciones territoriales indígenas, como gobiernos autónomos descentralizados, se regirán por lo establecido en los Art. 270 y 271:

Art. 270.- Los gobiernos autónomos descentralizados generarán sus propios recursos financieros y participarán de las rentas del Estado, de conformidad con los principios de subsidiariedad, solidaridad y equidad.

Art. 271.- Los gobiernos autónomos descentralizados participarán de al menos el 15% de ingresos permanentes y de un monto no infe-

rior al 5% de los no permanentes correspondientes al Estado central, excepto los de endeudamiento público.

Además, la distribución de los recursos entre los gobiernos autónomos descentralizados será regulada por la ley, conforme a los siguientes criterios: tamaño y densidad de la población, necesidades básicas insatisfechas y logros en el mejoramiento de los niveles de vida, esfuerzo fiscal y administrativo, y cumplimiento de metas del Plan Nacional de Desarrollo y del Plan de Desarrollo del Gobierno Autónomo descentralizado (Art. 272).

En lo referido a descentralización de competencias, las CTI no sufrirían desequilibrios económico-financieros, pues el Art. 273 plantea: “[l]as competencias que asuman los gobiernos autónomos descentralizados serán transferidas con los correspondientes recursos. No habrá transferencia de competencias sin la transferencia de recursos suficientes, salvo expresa aceptación de la entidad que asuma las competencias”. Al respecto, no se debe perder de vista que tanto la descentralización como la planificación es obligatoria para todos los gobiernos autónomos descentralizados (Art. 239 y 241).

En resumen, en relación a la Constitución de 1998, la vigente consagra ciertos avances y cambios importantes, de conformación y funcionamiento, tales como: la CTI se conformará con la consulta aprobada de las dos terceras partes de la votación; sin cambios limítrofes, asumirá todas las competencias del gobierno correspondiente, derechos colectivos y la administración de justicia indígena; esto último, según el Art. 171. Para su funcionamiento recibirá presupuesto del gobierno central. Así, la CTI se equipara a los gobiernos locales que no promueven el separatismo, sino que, por el contrario, pugnan por una relación más armoniosa, igualitaria e incluyente.

Elementos constitutivos de los sujetos de derecho

En cuanto a identidad, la actual Constitución reconoce al castellano, kichwa y shuar como idiomas oficiales de relación intercultural; hace realidad el principio de la unidad en la diversidad, al reconocer a las comunidades, pueblos y nacionalidades como sujetos de derecho, cuyo reconocimiento y garantía están establecidos en los Art. 1, 6, 10, 56 y 57, Num. 1, que dice: “[m]antener, desarrollar y fortalecer libre -

mente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social”. Así como también en el Convenio 169 de la OIT y la declaración de las Naciones Unidas.

La lucha por el reconocimiento de tierras y territorios no es nueva. Se profundiza en 1990 con el levantamiento Inti Raymi, que logró resolver 15 conflictos por tierras. En 1992 las nacionalidades amazónicas logran el reconocimiento de territorios ancestrales; en 1995 la nacionalidad Awa obtiene el primer título de propiedad colectiva, con una salvedad referida a los recursos naturales, los que serán de exclusivo dominio de la comunidad para el aprovechamiento doméstico de los recursos existentes en su interior. Estos reconocimientos “legales”, están lejos de acercarse a la realidad territorial de los propietarios de estos territorios ancestrales, toda vez que no responden a la realidad, sino a imposiciones gubernamentales.

Actualmente el derecho de acceso a tierras y territorios de los pueblos indígenas está garantizado en la legislación internacional. En el Convenio 169 de la OIT, Art. 13, se establece que en la utilización del término tierras en los Art. 15 y 16 se debe incluir el concepto de territorios, definida como la “totalidad de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”. El Art. 14, Num. 1, establece: “[d]eberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre tierras que tradicionalmente ocupan [...] reconocimiento que debe estar orientado a la supervivencia de los pueblos y no a la propiedad de la tierra”. Además la Declaración de Naciones Unidas garantiza estos derechos en los Art. 25, 26, 27, 28, 29, 30 y 32.

Así también, la Constitución ecuatoriana reconoce el derecho a la tenencia de la tierra y el derecho colectivo de los pueblos en el Art. 57, Num. 4: “[c]onservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos”, y continúa el Num. 5: “[m]antener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita”. Pese a esto, en los casos de recursos no renovables (petróleo) este derecho no es de aplicación, pues se trata de un recurso estratégico para el país, tal como definen los Art. 313 al 318 de la Carta Magna.

También diversos marcos legales amparan el uso, acceso y tenencias de tierras, entre ellos, la Ley de Desarrollo Agrario 1994²⁰ (Gon-

dard, Pierre y León Juan, 2001); la Ley Forestal y de Áreas Naturales Protegidas, Vida Silvestres y Biodiversidad; la Ley de Gestión Ambiental; y, la Constitución Política (Art. 57, Num. 4, 5, 6, 11; 71-74, 275-278, 281, 282 y 288).

Los pueblos indígenas tienen el derecho a ser consultados sobre cualquier iniciativa o política que involucre tales territorios, incluso si se tratare de manejo ambiental, tal como establece el Num. 7 del Art. 57 de la Constitución y la Ley de Gestión Ambiental, en su Art. 13. No obstante si no se obtuviese el consentimiento de la comunidad consultada, se procederá conforme a la Constitución y la ley.

Finalmente, en cuanto a la institucionalidad, la Declaración de las Naciones Unidas reconoce la institucionalidad de los pueblos indígenas en el Art. 4 y la Constitución ecuatoriana lo hace en el Art. 57, Num. 9: “[c]onservar y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de la autoridad, en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de posesión ancestral”. En este sentido, los pueblos indígenas no sólo están facultados a mantener sus propias formas de organización, sino también sus autoridades, si éstos les permiten vivir y desarrollarse como tales.

A pesar de estos reconocimientos y garantías a nivel internacional y constitucional, existen barreras que podrían poner en riesgo las aspiraciones de los pueblos indígenas; así, por ejemplo, el Art. 425 de la Constitución dice:

El orden jerárquico de aplicación de las normas será el siguiente: la Constitución; los tratados y convenios internacionales; las leyes orgánicas; las leyes ordinarias; las normas regionales y las ordenanzas distritales; los decretos y reglamentos; las ordenanzas; los acuerdos y las resoluciones; y los demás actos y decisiones de los poderes públicos [...].

Esta situación limita a los pueblos indígenas a exigir la vigencia de sus derechos bajo el amparo internacional, al situar la supremacía de la Constitución. A la vez, esta misma figura podría abrir horizontes más viables para hacer realidad la creación de las CTI, con la consulta aprobatoria de las dos terceras partes de votación válida de los sujetos de derecho; para ello debe tener proyecto de estatuto, aprobado por la Asamblea y la Corte Constitucional (Art. 245).

Incluso, según el Art. 104, las preguntas a consultarse deberán contar con dictamen favorable. “En todos los casos, se requerirá dictamen previo de la Corte Constitucional sobre la constitucionalidad de las preguntas propuestas”.

Finalmente, la Constitución establece 360 días para discutir y aprobar la Ley de Organización Territorial, así como en dos años la elaboración de una cartografía geodésica que oriente la organización territorial. Para ello se necesita que las organizaciones indígenas se preparen, en primer lugar, analizando su propia realidad de gobierno comunitario y control territorial y, en segundo lugar, preparando una estrategia y contenidos para que en el debate legal se pueda mantener los logros establecidos en la Constitución.

Frente a esto, si bien los derechos no se negocian también es cierto que existen candados constitucionales que deben ser tomados en cuenta, por lo cual la interrogante que se plantea es ¿cómo y cuándo podrían ejercer los pueblos indígenas tales derechos?

Notas

- 1 En Ecuador desde 1990 con el levantamiento del Inti Raymi promovían la plurinacionalidad y la refundación del Estado ecuatoriano.
- 2 En el presente estudio entendemos por autonomía el sistema de gobierno comunitario.
- 3 En el marco teórico utilizo el concepto de “autogobierno”, para referir a las formas de autoridad de las comunidades.
- 4 La que supone acuerdos legales y políticos. En 2008, en marco, el Art.100 del proyecto de Constitución de la CONAIE preveía la obtención de personería jurídica de los gobiernos territoriales indígenas, para poder actuar independientemente, sin influencia directa del gobierno central o nacional.
- 5 Perdurable en el tiempo, no es sólo conservarla en el tiempo, sino también convivir con la modernidad.
- 6 Características materiales y simbólicas como manejo y control de recursos naturales, uso lingüístico desde tiempos prehispánicos, vestimenta, tradición, cosmovisión, sistema de relaciones sociales basado en la reciprocidad, etc., todo lo cual las diferencia de otros grupos socioculturales.
- 7 Tanto el Convenio 169 de la OIT, como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) reconocen a los pueblos indígenas como sujeto de derecho a la libre determinación, pero reiterando enfáticamente que tal reconocimiento no es susceptible de interpretarse en el marco del derecho

- internacional. (Más adelante, dentro del análisis de la legislación internacional, volveré sobre este tema).
- 8 Esta situación está debidamente precisada en el Art. 4 de la Declaración de las Naciones Unidas (2007).
 - 9 La identificación por el nombre de la misma comuna atribuye a ésta una alta fuerza identitaria como por ejemplo: soy de Píjal, de Eugenio Espejo o, a su vez, el pijaleño y así sucesivamente (ver CHIJALLTA-FICI, “Ayuda memoria del taller para la elaboración de la propuesta de la reconstitución de pueblos” 2006).
 - 10 En este periodo el territorio ecuatoriano se dividió en provincias, cantones y parroquias, sin considerar la realidad y derechos de los pueblos indígenas
 - 11 También denominado como usos y costumbres, normas tradicionales u otros conceptos. En definitiva, refiere a las normas y criterios no escritos pero usados por los pueblos y nacionalidades indígenas como fruto de la larga experiencia colectiva en la toma de decisiones y resolución de conflictos de convivencia.
 - 12 Denominado también como derecho legal, derecho estatal u otro.
 - 13 Derecho jurídico y derecho consuetudinario.
 - 14 Reitero, en el presente estudio se utiliza el concepto de autogobierno para referir a las formas de autoridad al interior de las comunidades.
 - 15 La sociedad comunal se reproduce en base a cuatro aspectos: relaciones de parentesco, vínculos de reciprocidad e intercambio, trabajos colectivos (la minga), e identidad cultural del grupo.
 - 16 Los hitos importantes del movimiento indígena para esta década también se encuentran en Guerrero y Ospina (2003: 37-51).
 - 17 Sobre colonialismo interno y externo, autodeterminación y autonomía, ver también López Barcenas (2006:1-23).
 - 18 Durante el proceso de redacción de la última Constitución, la propuesta del movimiento indígena, a través de la CONAIE, en su Art. 100 planteó: “[c]ada territorio indígena o afroecuatoriano constituirá un gobierno territorial comunitario, que gozará de personería jurídica”.
 - 19 En el informe para el primer debate del PROYECTO DE CÓDIGO ORGÁNICO DE ORGANIZACIÓN TERRITORIAL Y AUTONOMÍA- COOTAD, se modifica la denominación de este nivel de Gobierno por Circunscripciones Territoriales Indígenas, Afroecuatorianas y Montubias; se precisa que los votos válidos para su aprobación será sobre la base del registro electoral de la Jurisdicción; se crea incentivos económicos para la fusión de estas circunscripciones; y, finalmente para el ejercicio del gobierno y administración a más de los principios de interculturalidad y plurinacionalidad, podrán aplicar usos, costumbres y derechos colectivos. Asamblea Nacional, Informe para el primer debate, 27-07-2009.
 - 20 Anteriormente se promulgaron las leyes de Tierras Baldías y Colonización, 1936, y de Reforma Agraria y Colonización, 1964, 1974 y 1979.

CONTEXTO HISTÓRICO DE LAS COMUNIDADES KAYAMPI

En este capítulo se realiza una breve contextualización histórica de las comunidades, con base en información documental existente por periodos: preincaico, colonial y republicano. De ella se concluye que las comunidades en estudio pertenecientes al pueblo Kayampi manifiestan una continuidad histórica de ocupación territorial al sur del cantón Otavalo, en la zona limítrofe provincial entre Imbabura y Pichincha. Además es zona de transición entre los pueblos Otavalo y Kayampi.

Época preincaica

Como se verá más adelante, ancestralmente los territorios fueron delimitados por accidentes naturales y construcciones monumentales: ríos, montañas, tolas, pirámides y camellones.

Uno de los legados culturales del señorío kayampi son los *pucarás* y las pirámides. Para Segundo Moreno las construcciones en Cochasquí o Cayambe “no sólo evidencian el uso de alta tecnología, sino la existencia de formas sociopolíticas desarrolladas capaces de utilizar y controlar muchos conocimientos y mano de obra” (Benítez y Garcés 1990: 95). En cuanto a la fecha de construcción de camellones localizados en Cayambe y cerca de la comunidad de Pijal, no existen datos precisos; sin embargo, se estima que “fueron construidos entre los años 300-600 dC, lo

que hace suponer que estaban suficientemente estructurados para movilizar la fuerza de trabajo necesaria” (Gondard, 1986: 181-3).

En relación al uso del idioma, Benítez y Garcés (1990: 128) sostienen que el kychwa fue introducido aun antes de la invasión inca, especialmente a través de las redes comerciales que mantenían las tres regiones con los grupos étnicos del Perú. Sin embargo, las comunidades asumieron esta lengua como propia.

Para Larraín (1980: 115-120), Espinosa (1983) y Benítez y Garcés (1990), la territorialidad que ocupaban los cacicazgos kayampi y Caranqui se extendía desde el río Guayllabamba al sur hasta el límite con Caranqui al norte; dentro de su jurisdicción estuvo Otavalo y Cochasquí así como otras *llactacunas* menores como Guayllabamba, Tabacundo, Perucho y Perugachi. En cambio Caillavet (2000) cree que hubo cuatro cacicazgos (otavalo, caranquis, kayampis y cochasquí), con similar delimitación territorial.

En cuanto a los sistemas o formas de gobierno no se puede dar mayor precisión, en virtud de que no se cuenta con información de la época; sin embargo, se toma como referencia datos recopilados de la época temprana (XV-XVI). En este sentido, Caillavet (2000: 164) afirma que “no se puede saber en qué consistían los cacicazgos prehispánicos de kayampis, otavalos, cochasquí/quilagos y caranquis”. Tampoco se podría afirmar que se unieron y conformaron una confederación contra la agresión inca. Lo cierto es que los incas realizaron alianzas con los jefes étnicos aborígenes mediante varias formas, entre ellas, la diplomática y militar.

Respecto a la unidad política, para la época tardía –1250-1550 d.C.– Echeverría (2004: 120) reconoce que Otavalo y Caranqui formaban un sólo *kurakazgo* mientras que Kayampi era independiente pero unido al de Caranqui por una misma cultura y por relaciones de parentesco.

Época incaica

A la llegada de los españoles, en la primera mitad del siglo XVI, los incas gobernaban un imperio que se extendía a lo largo del Pacífico y a través de los Andes. Desde la frontera norte de lo que actualmente es Ecuador hasta el río Maule en Chile, con alrededor de 20 lenguas. En la tercera y cuarta etapa de conquista se incorporaron los te-

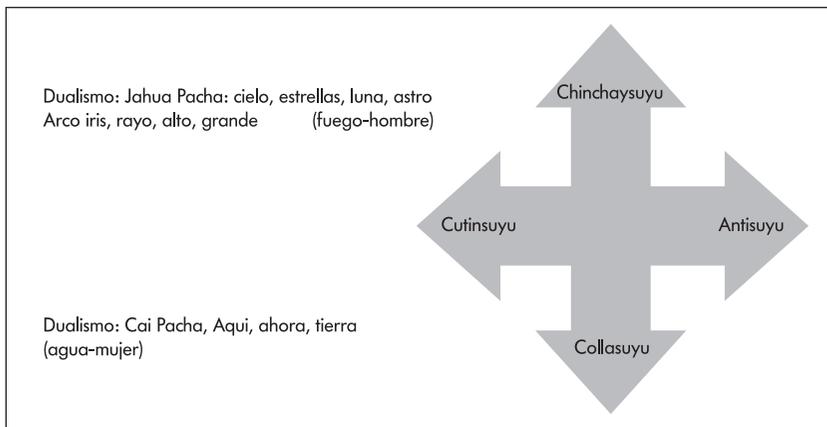
territorios de los kayampis y caranquis; primero se conquistó a los quillacingas y pastos, como estrategia militar para que los “rebeldes” no huyan al norte, en la que los caranguis y kayampis prefirieron morir que someterse a ellos. Esta conquista duró entre 17 y 30 años (Benítez y Garcés: 1990: 119-131).

Para este periodo, Galo Ramón (2002: 2-3) estima que el pueblo Kayampi soportó las peores consecuencias, entre ellas: (a) como frontera sureña de Quito soportó los persistentes ataques de Wayna Capac; (b) durante el proceso de pacificación y reordenamiento incaico mil unidades domésticas fueron trasladadas como *mitmajkunas* políticos al actual departamento de Ayacucho; (c) un importante número de población, temeroso de la invasión inca, huyó a refugiarse en las montañas, y (d) la participación activa en las guerras dinásticas de Wascar y Atahualpa. Estos hechos marcaron la historia futura de los kayampis en su capacidad de negociación con los poderes locales y regionales, así como en el destino territorial de los *ayllus*.

Con la invasión inca las tierras y animales pasaron a ser propiedad del Estado, los tributos pagaban como *ayllu* o parcialidad, los trabajos se realizaban con ayuda recíproca entre *ayllus*; además debían trabajar para el *kuraka*. Las principales actividades económicas fueron la agricultura, la artesanía y la crianza de animales.

Caillavet (2000) sostiene que la dominación inca fue militar, política e incluso económica, por su habilidad para manejar a través de la coerción y la diplomacia militar y las alianzas personales con jefes autónomos, mediante matrimonios y dádivas.

En este periodo se implementó una organización económica y política muy compleja, la que permitió administrar un vasto territorio, el control de diferentes grupos étnicos, la canalización de recursos para el mantenimiento de la clase dirigente y la construcción de grandes obras. En las *llactas* o *ayllus*, agrupados en base a parentesco, a más de trabajar en sus tierras y en las del *kuraka* –jefe del grupo étnico– debían trabajar para el Estado; de esta forma el Estado inca extraía tributo del trabajo (Benítez y Garcés, 1990: 41-9). En cuanto a la estructura de gobierno del Imperio Inca, se puede aproximar a la siguiente jerarquización:

Figura No. 1**Estructura del gobierno Inca en el Tahuantinsuyu****Figura No. 2****Estructura de gobierno a nivel local**

Según Echeverría (2004: 115-9), la autoridad era aceptada por la sociedad y se adquiría mediante herencia; el poder radicaba en el número de subordinados y el poder simbólico que ostentaba era especialmente económico.

Época colonial

Antes de la llegada de los españoles, en el continente americano no habitaban indígenas; sino grandes sociedades con culturas diferentes y un alto grado de desarrollo, que la invasión española truncó.

El poder e influencia cacicales fue inmediatamente aprovechado por el español, al inicio como una forma de reconocimiento a su posesión de títulos de propiedad y autoridad y fueron posesionados como gobernadores de la provincia. Sin embargo, esto se debilitó con la implementación de la política de reducciones¹, cuando los grupos o *ayllus* fueron trasladados a otros lugares; al regreso a sus viejos pueblos les fue difícil recuperar las tierras, las que fueron paulatinamente perdiéndolas. La política de las reducciones fue apoyada por los doctrineros, mediante la construcción de iglesias en las partes pobladas, dando origen a nuevos pueblos coloniales.

En 1578 Hernán López de Vergara evoca “el pueblo de la laguna de Otavalo y a un indio principal Calloxi del pueblo de la laguna”; en el mismo año Bartolomé Rodrigo recuerda las “sementeras de los indios Otavalo y Piscalquí e Caluquí” (Caillavet, 2000: 30-1). Estos testimonios hablan de la ocupación histórica de las tierras por parte de las comunidades de Caluquí y Pijal.

Los datos de 1579 evidencian la ocupación de las parcialidades, jerarquizando su orden de importancia. Así, primero Píxalque –actual Pijal– con 376 tributarios, fue la más grande en población y posiblemente en autoridad, seguida por Caloquí –actual Caluquí– con 357 tributarios, y tercero Gualcatango –actual Gualacata– con 310; cada una contaba con una población aproximada de 500 personas; los tributarios fueron únicamente los jefes de familias, existiendo personas que fueron exentas de esta contribución.

Cuadro No. 3

Repartición de algodón a los caciques de la zona de estudio
según datos de 1579

Pueblos	Parcialidades	Algodón crudo	Mantas	Tributarios	Población global*	Caciques
Otavalo prehispánico	Caloqui	9 ^a 12L	38	76	357	D. Alonso Maldonado
San Pablo de Pisalquí	Pixalque	10 ^a	40	80	376	D. Martín Pijalquiango y D. Martín Belxalquiango
San Pablo	Gualcatango	8 ^a 6L	33	66	310	D. Gaspar

*Calculada con la equivalencia de 4,7 personas por tributario, a partir de la contabilización oficial señalada por la RGI de 1582.

Fuente: Caillavet Chantal, 2000: 147-8.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

Posteriormente, en 1580, para el corregimiento de Otavalo² se estipula que se reformen los principalazgos con no menos de 500 indios (jefes de familia); así, la zona del lago San Pablo se reagrupa, incluyendo las parcialidades de Caluquí, Otavalo prehispánico y pueblo viejo de Cachu-mued. Para dar cumplimiento a esta ordenanza se encarcela a muchos caciques y se queman las casas de los demás. Gualcatango fue una parcialidad que pertenecía al pueblo de San Pablo antes de las reducciones.

Cuadro No. 4

Distribución demográfica antes de las reducciones			Distribución demográfica después de la Reducción de 1582	
Pueblo	Población	No. de parcialidades	Pueblo	Población
Sarance	2.140	7	I "Sarance - Otavalo" = Sarance y San Juan	3.794
San Pablo	3.060	10	II San Pablo	3.060
San Juan	1.654	2	III Tontaquí y Cotacache	2.329
Tontaquí	2.329	4		

Fuente: Caillavet Chantal, 2000: 147-8.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

En esta época se cambia el orden de importancia de los pueblos; estas parcialidades –luego del desplazamiento forzado– son abandonadas y se las denomina “pueblos viejos”, en los cuales los indios aún poseían

tierras pero no tenían el derecho a volver a vivir allí. Durante esta transición varios *ayllus* de la zona de estudio, en señal de rebeldía a la decisión tomada por las autoridades, huyeron hacia la parte alta (páramos).

Entre 1692 y 1696 Antonio Ron, fiscal de la Real Audiencia, compuso aproximadamente 4.886 caballerías y 4 cuadras; repartidos en 3.124 caballerías en la zona de Cayambe y 1.751 en la de Otavalo³ (Ramón G., 2002: 4-5). De ellas, 1.611 en Cayambe pasaron a ser propiedad del Estado colonial: 1.467 apropiadas por los hacendados y 46 adquiridas legalmente. En la segunda mitad del siglo XVIII, en la zona de Otavalo, la hacienda tuvo gran fuerza en el pueblo de San Pablo. El autor no determina la cantidad de tierra que quedó a título de los indios; pero; se presume que este proceso fortaleció al sistema de hacienda.

Durante la legalización de tierras entre 1720-1722, el gobernador de la provincia entrega 130 caballerías como territorio comunal y cambia de denominación de Urumbilla a Caluquí, en honor al ex cacique Vicente Caluquí, quien luchó por las tierras. La mayoría de la población trabajaba como *huasipungueros* y *yanaperos*⁴. Además, en 1757 los caciques de Caluquí y de Gualacata lograron que la Corona española reconociera el derecho indígena sobre las tierras altas de páramo y sobre 26 caballerías de ejido común. Sin embargo, los indios fueron despojados de las tierras (www.cedhu.org/html/revista_62.pdf).

Cuadro No. 5

Hombres libres y tributarios 1804-1805 en el partido de Otavalo

Pueblos o parroquias	Porcentaje	Tributarios	Promedio de tributarios	Número de haciendas
Cayambe*	85	470 de 555	59	8
Cangahua	74	319 de 433	53	6
San Pablo		222	37	6
Tabacundo	73	221 de 301	20	11
Tocache			16	9
Atuntaqui*	38	81 de 213	12	7
Otavalo	38	720 de 1.903		
Cotacachi	37	448 de 1.223		

* Se toma datos de mayor y menor porcentaje de tributarios de cada pueblo sobre base 48%; y mayor y menor número de tributarios por haciendas y/o obrajes sobre base 28.

Fuente: Contaduría General del Estado 1808, en Udo Oberem, *Pendoneros* No. 20, IOA, 1981:348, archivo particular de Guillermo Segarra.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

La sublevación de 1777 fue un buen termómetro que puso a prueba las nuevas lealtades. Esta sublevación se provocó en rechazo a la Cédula de 1776 que pretendía realizar un censo en toda la Real Audiencia, como una nueva forma de numerar la población para esclavizarla. En la zona de Otavalo la sublevación se registró en cuatro pueblos: Cotacachi, Otavalo, Tontaqui y San Pablo. “San Pablo es el pueblo en el que tuvo mayor fuerza la hacienda, sin embargo, todavía se nota la estructura cacical⁵ en la sublevación”⁶ (G. Ramón, 2002: 10). La escasa participación de los caciques de Otavalo se estima responde a que se habían ausentado “en los montes prófugos y ocultos con el temor de que los indios sublevados les diesen a la muerte a causa de ser dichos caciques los que recogen y apuntan para que paguen los tributos” (Moreno, 1976: 173).

Pasadas tres décadas de la sublevación en defensa de la tierra (1777), en 1804-05 en Otavalo, el pueblo de San Pablo aún registra un promedio mayor de tributarios (37) por hacienda, es decir un total de 222 tributarios; se desconoce el número de “hombres libres”, que permitiera determinar el porcentaje de indios sujetos a las haciendas.

En suma, la ocupación territorial por parte de las comunidades es más antigua que el propio Estado; su origen se remonta a la época precolombina, antes de la llegada de los incas. Grandes sociedades culturales se mantenían gobernadas por gobiernos de tradición hereditaria. El despojo de las tierras se inicia con la invasión inca, seguida por la conquista española, las que no sólo despojaron, sino aun oprimieron y explotaron a las comunidades. Por otro lado, la defensa y lucha de las comunidades por la tierra ha sido histórica.

Algunos de los estratos sociales identificados en este periodo son: los encomenderos⁷, conciertos⁸ y mitayos⁹. Los tributos de los indios eran pagados por los hacendados al corregidor o rematador de tributos, rompiendo la estructura cacical; de esta manera los indios trabajadores de la hacienda no podían mantener la relación con las autoridades étnicas. Sin embargo, al interior de las haciendas nace un nuevo tipo de poder y autoridad: los mayoresales. Los mayoresales de las haciendas de la Compañía de Jesús y de los Agustinos fueron los Sánchez, Quilumbaquín y Aroca, autoridades que se mantuvieron hasta la primera mitad del siglo XX¹⁰.

Las principales actividades económicas practicadas en la época colonial fueron: agrícola (se introduce el trigo y la caña de azúcar, traídos desde las Islas Canarias), pecuaria (se introducen caballos, mulas, pollos, ganado vacuno y bovino) y minera (oro, plata y minerales preciosos) (Benítez y Garcés, 1990: 146).

Época Republicana y Reforma Agraria

La constitución del Estado nacional y su organización en provincias, cantones y parroquias respondió a la necesidad de los criollos de establecer una unidad política y una identidad cultural homogénea, desconociendo la diversidad de múltiples grupos étnicos. El Estado republicano heredó muchas de las instituciones coloniales, en las cuales tuvo mucho que ver la Iglesia Católica.

En la república cada parcialidad estaba al mando de un cacique, quien a cambio de su labor estaba exento de pagar tributos y era beneficiario de la tierra comunal y del trabajo de la gente. Los caciques se encargaban de:

- Cuidar de la asistencia al catecismo.
- Recolectar los tributos para el encomendero, salario para el sacerdote.
- Construir la iglesia.
- Controlar el trabajo de la gente.

A mediados del siglo XIX se elimina el tributo indio, con lo que se rompe la relación comunidades-Estado. Las haciendas se encargaban del control de la población indígena, ya que el Estado no tenía capacidad de control directo. En el siglo XX, en 1908, se inicia la larga lucha por la tierra, con la Revolución Liberal de Eloy Alfaro. Se expide la ley de “manos muertas”, por la cual todos los bienes raíces de las comunidades religiosas “pasaron a la beneficencia pública”. Se puede decir que ésta fue la deslegitimización del pacto entre el “huasipunguero” y los arrendatarios de la hacienda, que hacia la década de los treinta se expresó como una crisis de la autoridad paternal de los hacendados sobre los trabajadores (Ramón, 2004: 160). Durante este proceso no se registraron grandes cambios para las comunidades. Con la Ley de Co-

munas de 1937 se legaliza la organización comunal, dando pie al surgimiento de la organización comunitaria.

Hasta la primera mitad del siglo XX, en las comunidades en estudio, se mantenía la representación a través de los *kurakas*. En el transcurso de los años ha ido cambiando la denominación de las autoridades pero –en gran medida– la función y representación no ha variado. La nominación de las autoridades de las comunidades se basaba en su poder económico y político; en el caso de los mayoresales su poder se sustentaba en el número de subordinados bajo su control.

Con la Ley de Reforma Agraria de 1964 llega a su fase final la época de las haciendas: las comunidades logran acceder a las tierras que les correspondía por el uso que de ellas hacían como *huasipungueños*, *yanapas* y trabajadores al partir. Las grandes extensiones de tierra se fraccionan en favor de las familias organizadas en asociaciones y cooperativas, lo que da a los indígenas una base para la organización y ampliación de las comunidades. La Reforma Agraria, si bien flexibilizó mínimamente el acceso a la tierra por parte de las familias, no mejoró la situación de las comunidades; simplemente fue un cambio de patrones –del hacendado al empresario florícola– y la condición de *yanapa* o *huasipungueños* se cambió por un salario, que ha fomentado más el consumo.

Finalmente, la información documentada corrobora la ocupación histórica de las tierras por parte de las comunidades pertenecientes al pueblo Kayampi en la zona limítrofe entre las provincias de Imbabura y Pichincha, con sus propios sistemas de gobierno.

Notas

- 1 El 26 de julio de 1564 se determina “reduzillos a pueblos a la manera de España”, es decir, se reforma el número, la forma y localidad de los pueblos originarios. El objetivo básico de esta política era facilitar la realización de censos, cobro de tributos, evangelización y control de la población.
- 2 Cayambe forma parte de este corregimiento
- 3 En 1695 los pueblos de la zona de Otavalo fueron: Otavalo, San Pablo, Urucuquí, Cotacachi, Tumbaviro y Tontaqui.
- 4 Más sobre las comunidades de la microcuenca del lago San Pablo ver: César Cotacachi, 2001.

- 5 Estructura que fue aprovechada por el municipio, otorgándoles cargos municipales a cambio de la recolección de tributos.
- 6 Del pueblo de Otavalo participaron el gobernador, la hija de cacique de Gualacata y los cabildos. Ver Anexo No. 3 sobre los participantes y la sentencia dictada a la dirigencia indígena.
- 7 Personal encargado del “bienestar” de los indígenas: provisión de sacerdotes para la enseñanza de la doctrina cristiana y el “adiestramiento” para vivir de acuerdo a la fe cristiana y al orden español.
- 8 El concertaje debilitó –y aún destruyó- el sistema social indígena y originó cierta nivelación o uniformidad de las culturas indígenas. El sistema del concertaje intervino en la formación de un nuevo tipo de cultura, el de *modern indian*, pero también un cierto número de campesinos no indios (Udo Oberen, 1981: 353).
- 9 Personas seleccionadas entre los 18 y 50 años para prestar su fuerza laboral en la mita; se exceptuaban los *kurakass* y los disminuidos físicamente.
- 10 Es el caso de la familia Quilumbaquín en la hacienda San Agustín de Cajas.

IDENTIDAD Y MEMORIA¹

El capítulo analiza las características espirituales y materiales que surgen de la memoria histórica de los comuneros². Como se ha visto antes, la identidad es resultante de cómo se identifican las familias y las comunidades y cómo las identifican los otros.

En el estudio hay varios elementos positivos que corroboran la hipótesis de autodefinición de las comunidades como parte del pueblo Kichwa Kayampi, pues existe una memoria de continuidad en la ocupación de tierras, su apego a la tierra, el recuerdo de los *kurakas* y alcaldes, su identidad comunera, así como otros elementos culturales: idioma, fiestas o vestimenta.

El capítulo concluye con la ratificación de que las comunidades tienen una conciencia de continuidad histórica: control territorial, ejercicio de sistema de gobierno, núcleo de reproducción de especificidades étnicas y referentes de afirmación de la identidad. A más de su autodefinición étnica, los comuneros tienen varios referentes de pertenencia: ser indígenas, comuneros, campesinos, organizados, entre otros.

La memoria de las comunidades

Así como crece la familia, así también han crecido las comunidades
Alegría Carvajal

Según creencias, los camellos y tolas ubicados al noreste de la comunidad de Pijal fueron los *guachos* (surcos) y casas de los incas. Sin embargo, las comunidades no se identifican como sus descendientes sino como indígenas que se extendieron desde Tabacundo y Cayambe.

Cuenta la historia oral que en el siglo XVIII llegaron desde Tabacundo las familia Cusín y Picalquí, quienes ocuparon –respectivamente– la loma de Cusín y el cerro Avijo. Este último ubicado en medio de tres haciendas: la Compañía, Cusín y San Agustín.

En esa época las tierras buenas eran de la hacienda y sólo en la parte de la Chimba –actual Mariscal– había algunas chozas. Picalquí contrajo matrimonio con una chimbeña, iniciando el poblamiento en el cerro Avijo. Invitó a nuevas familias –como la Garzón de Pasto, la Reinoso de Aliburo, la Cañarejo de Pesillo, la Cabascango de Tupigachi y la Imbaquingo de Cangahua– a las que repartió tierras para que allí se asentaran. Fue siempre un luchador por las tierras, motivo por el cual fue asesinado por unos soldados, en la época de Eloy Alfaro. Después de su muerte se producen dos cambios: el del nombre a la parcialidad –de Cerro Avijo a Pijal, en honor al cacique– y las familias pasan a vivir en la parte baja porque los hacendados dieron tierras como *huasipungos* o para que siembren al partir.

Desde tiempos inmemoriales las familias trabajaban para las haciendas, pagando por las cosechas diezmos y primicias a la Iglesia. Sus hijos no podían ir a estudiar porque “se hacían vagos”; tampoco les estaba permitido entrar al páramo o a los potreros, a pesar de que antiguamente estas tierras fueron de los *kurakas*. En los rodeos los hacendados se llevaban los animales a la hacienda y para poder retirarlos los dueños debían trabajar gratis de tres a cinco días.

Las familias trabajaban en diferentes haciendas con marcadas diferencias que luego, en la segunda mitad del siglo XX, definirían el destino de aquellas comunidades en lo económico, social y organizativo. “En esos tiempos sólo éramos trabajadores; nosotros no teníamos la tierra porque todo era de la hacienda. [...] Salíamos a trabajar en la hacienda a punte ‘juete’” (entrevistado No. 16, 08/10/2007).

En la memoria de las comunidades existe la conciencia de haber ocupado las tierras en la parte norte del Ecuador, con sus propias formas de vida, desde tiempos inmemoriales, pese a los cambios sociales vividos en cada época y a las relaciones de opresión que vivieron en las haciendas. Pueden no haber tenido propiedad sobre la tierra, pero tenían acceso y uso de los recursos, lo que legitima la ocupación del territorio. Al respecto Korovkin (2002) afirma que las comunidades resistieron la marginación y explotación, utilizando los recursos de la hacienda, relaciones que luego les permitió reivindicar el acceso a la tierra.

Hasta antes de la Reforma Agraria de 1964 existían dos tipos de estatus social: hombres libres y trabajadores para la hacienda. Las tierras de los hombres libres no tenían escritura individual, sino colectiva; las reparticiones se hacían verbalmente porque no era permitido tener por separado. En cambio, los sirvientes de las haciendas tenían acceso a la tierra a través del *huasipungo* y no podían tomarse tierras comunales ni apropiarse de los pajonales.

Los primeros cambios se iniciaron con la Ley de Comunas de 1937; la Reforma Agraria de 1964 y el auge petrolero rompieron la relación semifeudal entre las comunidades y el hacendado, dando origen a varios enfrentamientos por la tierra. Así, la parte baja de la hacienda Cusín se dividió en tres haciendas: La Clemencia, Las Vegas y Gualaví. Estos cambios afectaron las tierras de la comunidad, despojando a los comuneros de Gualacata hacia el sur. Las personas trabajaban como *huasipungueros* y *yanaperos* en la hacienda Las Vegas y de *yanaperos* en La Clemencia. A cambio de su trabajo les estaba permitido recoger hierba y el agua de las vertientes de Suárez, Sarnoso y Potropogyo. Esta hacienda enfrentó las primeras luchas de las comunidades, las que continúan hasta el presente.

En 1960, varias comunidades se aliaron con el pueblo de San Pablo³ para demandar la adjudicación de las tierras por su condición de yanapa. Para este propósito crearon la precooperativa Justicia Social; pese a esto, en 1962, utilizando el nombre de la cooperativa, los sanpableños, con financiamiento externo y sin comunicar a las otras comunidades –a las que excluyeron de la cooperativa– compraron las tierras. Diez años más tarde, con asesoramiento de una dirigente, los indígenas pretendieron invadir estas tierras; lamentablemente la dirigente fue detenida y la lucha quedó en nada.

En 1983 la condición de *yanapa* continuaba al interior de la comunidad. La preasociación agrícola Waykopunko, con 400 personas de diferentes comunidades, inicia el trámite de afectación demográfica ante el IERAC; sin embargo, la sentencia salió a favor de la cooperativa, a pesar de que ésta no había cumplido con el objetivo de la compra.

A pesar de todos los derechos; la ley nunca nos favoreció. En vista de que no tuvimos ningún fallo para las comunidades tomamos la decisión de entrar a la fuerza a las tierras en el año 1984. [...] Después de siete años de enfrentamiento armado y demandas judiciales, los de la cooperativa buscaron negociar con regalos. En respuesta les supe expresar que la única salida era mediante la entrega de las tierras, porque no era mi lucha sino de mi pueblo, explicando que la gente no quería la plata sino las tierras. [...] Solamente así pudimos entrar a estas tierras y con estas luchas logramos que las autoridades también nos respeten. En 1993 llegamos a un arreglo y finalmente compramos la tierra. [...] Internamente también tuvimos problemas porque en ese tiempo los comuneros no se habían endeudado con el banco y alguna gente se retiró diciendo que no hemos de lograr pagar y que nuevamente el banco nos ha de quitar las tierras. Quedamos solamente 60 socios y sólo con ellos se hizo el crédito” (entrevistado No. 16, 08/10/2007).

Finalmente, por la vía legal, 60 socios accedieron a 54 ha. La lucha, apoyada por la CONAIE y la FICI, sólo sirvió para hacer bajar el precio de la tierra. La mayoría de familias se retiró por falta de recursos para las cuotas, por lo prolongado de la lucha y, sobre todo, por el temor a endeudarse con el BNF, a causa de su no cultura crediticia.

Las Vegas y Gualaví aún se mantienen como haciendas, aunque más reducidas. Para luchar por las tierras de esta hacienda la gente se organizó en la cooperativa Unión y Progreso, logrando acceder a una hectárea por familia, en zona de altura, mediante su compra entre 70 socios. Esta lucha se la conoció como “la guerra mundial”: los hacendados trajeron 300 militares para desalojar a la gente, pero no lograron. Todo empezó así:

[n]uestros padres y abuelos siempre habían trabajado para la hacienda, pero el dueño no nos quiso vender y tuvimos que tomarnos las tierras. En ese entonces estaba cocinando para los socios y unos de afuera entraron diciendo: “*mamitagulla*, ahora por dónde nos vamos a ir, ahora

nos vamos a morir aquí porque vienen 300 soldados de la hacienda La Vega para hacernos correr”. [...] Los hombres lograron correr pero las mujeres y niños quedamos; cuando llegaron los soldados nos hicieron sentar en fila y nos pasaron *chus, chus, chus* con bombas lacrimógenas en los ojos. [...] ¡Hay, por esa tierra *mapaca*; cómo hemos sufrido! (entrevistada No. 17, 10/08/2007).

En la parte de arriba existían dos haciendas. La una llamada La Compañía, de Leonidas Jarrín, se parceló en tres haciendas: Cruz de Cajas, Apangora y San Francisco, que utilizaban mano de obra indígena como *yanaperos* y *huasipungos*. Con la Ley de Reforma Agraria de 1964, el país vivía momentos agitados. La hacienda Apangora fue la primera en ser tomada en posesión y comprada por las comunidades y trabajadores en los años ochenta. Con estos antecedentes, el dueño de la hacienda La Cruz de Cajas había sugerido a los indígenas que ahorren plata, porque las tierras iban a ser vendidas. Ya en 1985 las familias tenían la cantidad acordada pero se enteraron que una parte de la hacienda había sido vendida a la compañía Agroflore de Colombia.

Es ahí cuando nos enojamos y le dijimos: ¿cómo nos van a engañar? Nos paramos duro para no conceder la venta, pidiendo que las tierras que han sido manejadas y trabajadas por los indígenas sean para los trabajadores, o sea para nosotros, e iniciamos la lucha porque no íbamos a dejar vender a otro. También le dijimos al comprador que no íbamos a dejar y que deje todo el trámite ahí pero no dejó, más bien empezó a construir. Entonces entramos todos organizados a estas tierras y logramos llevar en una sola noche todos los materiales y dejamos en la carretera. Pasado todo esto, en una sola noche amanecemos ya con las casitas de paja; nos apoyó toda la gente de la comunidades. Finalmente, en 1988, logramos comprar las tierras (entrevistado No. 08, 28/09/2007).

Para esta lucha la gente de Pijal se organizó en dos asociaciones: Rumiñahui y Atahualpa; como saldo quedó apenas un lote de 6 ha como propiedad de la hacienda. Las haciendas Apangora y San Francisco están ocupadas por comunidades de Eugenio Espejo de Cajas y San Francisco de Cajas.

En las cuatro haciendas –Las Vegas, La Clemencia, La Cruz de Cajas y Apangora– las familias prefirieron acceder a la tierra por la vía

legal, toda vez que en los años sesenta y setenta no había mucha seguridad en el derecho consuetudinario; optaron por esta medida porque veían a futuro el apoyo económico a la organización comunal por parte de entidades gubernamentales y no gubernamentales, FEPP y BNF, por ejemplo. La lucha se dio con los nuevos capitalistas agrarios y las comunidades coordinaron la lucha con la FICI y la CONAIE.

La otra hacienda –en la parte alta de propiedad de los agustinos, en la época liberal– pasó a ser propiedad de la Junta Central de Asistencia Social y finalmente del IERAC. La gente trabajaba de *yanaperos*, partidarios y *huasipungueros*. En 1969 el IERAC, después de liquidar a los trabajadores, organizó cuatro cooperativas –Mariscal Sucre, Mojanda, Eugenio Espejo y Naciones Unidas No. 1– para vender las parcelas y la casa con financiamiento de hasta 25 años. Pero la gente dio poco interés en rechazo a la continuación de la ley mestiza; es decir, la cooperativa era vista como una continuación de la subordinación mestiza.

Para comprar no teníamos la plata y debíamos endeudarnos con un banco. Como la gente nunca antes se había endeudado, muchos pensaron que no íbamos a poder pagar y que nos iban a quitar otra vez las tierras, por tanto no fueron parte de la cooperativa. En cambio nosotros seguimos hasta lo último, pagamos todo y levantamos la hipoteca e hicimos las escrituras de forma individual (entrevistado No. 15, 27/10/2007).

Éstas se constituyeron posteriormente en comunidades del mismo nombre, a excepción de Mojanda que se cambió a San Agustín de Mojanda. La tenencia de tierra es privada o familiar, aunque también hay espacios comunales.

A más del abuso de las haciendas con trabajos excesivos, los indígenas recuerdan que la gente del pueblo –cantineros y chulqueros– les quitaba la tierra a cambio de trago. “El trago trajeron los gobiernos, a través de los terratenientes –los hacendados de los grandes cañaverales– para que consumamos y chumemos y así poder quitarnos las tierras y nos quedemos en deuda para trabajar. Después planteamos en 1992 el juicio y así recuperar 19 parcelas” (entrevistado No. 2, 1/10/2007).

Estos casos se dieron principalmente en Gualacata y Caluquí; sin embargo, en los años noventa lograron recuperar las tierras mediante juicios planteados a los chulqueros; de estas tierras, una parte se utilizó para espacios comunales y la otra se entregó a los propietarios originales.

Cuadro No. 6

Presencia de la haciendas en la parroquia González Suárez

Ubicación	años cuarenta		2007	
	Hacienda	Parcialidad	Hacienda	Comunidades
Arriba	La Compañía	Pijal	La Cruz de Cajas	Pijal
	San Agustín de Cajas			San Agustín de Cajas (Mojanda)
				Eugenio Espejo de Cajas
			Mariscal Sucre	
Abajo	Cusín	Pijal	Las Vegas - Cusín y Cooperativa Justicia Social (se mantienen vecinas a la comunidad)	Pijal
	La Clemencia	Gualacata		Gualacata
				Caluquí
		Caluquí	Inti Wayko Punko	

Fuente: trabajo de campo.

Elaborado: por la autora, agosto 2007.

Durante la Reforma Agraria muchas familias accedieron a la tierra, pero también atentaron –de dos formas– contra el estado natural de los páramos, pajonales y chaparros: cambio de zona de pastoreo y quema de pajonales, y expansión de la frontera agrícola, poniendo en riesgo la riqueza de los pajonales, chaparros y del páramo. Según los entrevistados, hasta hace 20 años por el río y quebradas corría bastante agua; actualmente las vertientes se han secado por el mal manejo del páramo de Yanaurco.

Esta situación cambió en los años noventa, cuando muchas familias migraron en busca de trabajo asalariado y redujeron la expansión de la frontera agrícola. Las tierras aptas para el cultivo de papa fueron dadas en alquiler a los papicultores de Carchi, que llegaron hace 6 o 7 años⁴.

En cuanto el manejo del páramo, en la época de la hacienda casi nadie subía al páramo; todo era pajonal y chaparral. No había quemadas porque la paja era utilizada para la construcción de viviendas y el pastoreo se hacía en los potreros, por su condición de *yanapa*. En la actualidad ya no se utiliza este material en las construcciones, por lo que ha perdido importancia, con lo cual el páramo ha sido destruido, sin darse cuenta de que de él depende el agua de las vertientes.

En algunas partes el agua fue de uso comunitario y en otras era utilizada por los hacendados. En 1992 la comunidad de Caluquí planteó un juicio de aguas a las comunidades de Loma Gorda, Cajas y otras, pues éstas querían llevarse toda el agua de la comunidad. En estos años

se conformó la Junta Administradora de Agua Potable de las comunidades de Caluquí y Gualacata. Con la Ley de Aguas se facultó a las comunidades su administración, a través de una organización especializada: las juntas de agua.

En la parte organizativa el éxito de las cooperativas duró muy poco debido al rápido crecimiento demográfico, al rechazo a ese sistema organizativo y a la baja en la productividad. Esto generó efectos no esperados, tales como: (a) el crecimiento de la población obligó a fragmentar las tierras para las nuevas familias, (b) las cooperativas fueron marginadas al orientarse únicamente a proyectos productivos, y (c) los socios no alcanzaron a trabajar en la misma medida y decidieron trabajar por separado. Por otro lado, con la parcial recuperación de tierras de los años sesenta se da una suerte de reconstitución de las regiones étnicas, con dos tendencias marcadas: el rechazo a la estructura de cooperativas y la aceptación a formas comunales y reconstrucción de la identidad.

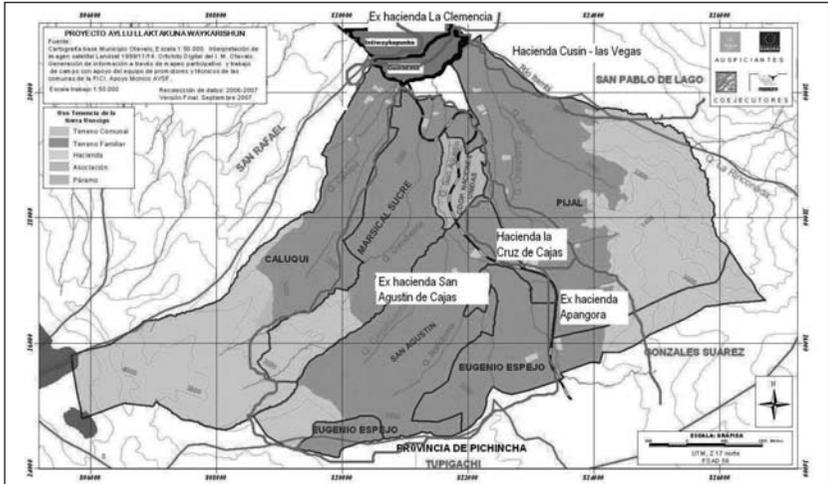
Las comunidades mantienen en su memoria la lucha en contra de la explotación, opresión y marginación de las autoridades y hacendados. Sin lugar a dudas la lucha más importante que marcó el destino de las comunidades fue por la tierra. El uso y acceso ancestral de la tierra por parte de las familias las hizo acreedoras al derecho a la tierra, en la medida en que la tierra debe ser para quien la maneja y ocupa tradicionalmente. Las comunidades lucharon por algo que les correspondía históricamente. Sin embargo, la lucha se dio bajo la dirección de los cabildos organizados en asociaciones, como estrategia para acceder a beneficios por parte de entidades gubernamentales y no gubernamentales, bajo la figura de organización comunitaria.

La lucha por la presión demográfica y el reconocimiento de derechos culminó con una conquista, a lo mejor inesperada: el resurgimiento del poder de las comunidades, a tal punto que lograron el respeto de las autoridades, por lo que continuaron su lucha, ahora identificándose como comunidades indígenas. Tanto en las tierras altas como en el bajo se reafirmó la desconfianza en el sistema y así, cuando terminaron de pagar la deuda, optaron por el sistema organizativo comunitario y el manejo de parcelas individuales familiares.

De lo dicho se desprende que la Reforma Agraria funcionó únicamente para el acceso a las tierras de altura; las tierras “buenas” siguen aún en manos terratenientes, como se puede ver en el siguiente mapa.

Mapa No. 2

Mapa de tenencia de la tierra de la Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de González Suárez-UNOCIGS



Reelaborado por la autora, enero de 2008.

Territorios

Según testimonios de miembros de las comunidades, la tierra o *pachamama* –madre tierra– es la fuente de subsistencia y de identidad de las familias:

La madre tierra nos da la vida para vivir; así, cuando sembramos decimos “nosotros sembramos en la madre tierra para que nos de sus frutos y para eso hemos de trabajar agachando el lomo”. De sus frutos nos alimentamos (entrevistada No. 2, 01/10/07).

Nuestros padres creían en la *pachamama*. Decían “madre mía ayúdanos” y ella ayudaba dando sus frutos. Los mayores nos decían que debíamos agradecerle porque ella nos da la vida. [...] La *pachamama* es la madre tierra que nos da frutos, el taita *inti* nos da calor y el cielo nos da la lluvia” (entrevistado No. 8, 28/09/2007).

La tierra, el agua, el aire y el fuego se complementan para dar vida a la humanidad. La tierra, más allá de su valor económico, tiene un sentido de pertenencia. Ella les vio nacer y crecer y los acogerá cuando

vuelvan a la tierra; es decir, la tierra tiene un valor simbólico para los pueblos. A las comunidades no les importa su ubicación o dimensión; por recuperarla, mantenerla y cuidarla, han puesto en riesgo –y aún han entregado– sus vidas. La gente mantiene en su memoria el mandato de sus ancestros y cree en la existencia de un ser simbólico que cumple su ciclo para garantizar la existencia de los pueblos.

Lamentablemente tuve dos mujeres, a la primera no le interesaba la tierra y tuve que dejarla para convivir con la segunda mujer; al menos ahora nos entendemos y no buscamos salir a trabajar fuera de la comunidad. En cambio la primera mujer quería salir a trabajar en Colombia pero a mi eso no me ha interesado; más bien he buscado la forma de sobresalir en mi misma comunidad, mediante el trabajo en la tierra. Nosotros, al no tener ningún trabajo ni estudio, sabemos que nuestro futuro está en la tierra; queremos trabajar y cultivarla para que de esa manera podamos mantener a la familia (entrevistado No. 3, 2/10/2007).

En definitiva, para las comunidades la tierra tiene un valor material y simbólico; sin ella es imposible garantizar la vida de las familias.

En la memoria de las comunidades también perduran creencias sobre el cerro, la laguna y las aves silvestres. Lo que sigue da fe de lo afirmado.

Leyenda del cerro Avijo

El cerro Avijo es el hijo del taita Imbabura. Durante la creación del mundo el taita Imbabura vino con un niño, ese es el Avijo. Un día este niño se separó de su padre. Algunos enemigos le querían matar pero la madre tierra no lo permitió: cada vez que los enemigos le daban machetazos al niño la madre tierra se convertía en piedra o montón de tierra y se colocaba sobre el niño; así no podían matarle. La mujer defensora era la virgen de nuestros abuelos a la que podían ver sólo en sueños. Esa virgen no era como las que hay ahora en las iglesias, hechas de piedra o de madera. Esa virgen era la *pachamama* que da la vida a todos. Superada la batalla, el niño Avijo se hizo montaña. Actualmente la comunidad ocupa parte del cerro (entrevistada No. 2, 10/08/2007).

Leyenda del lago San Pablo

En lo que ahora es la laguna de San Pablo ha sido antes un llano de la hacienda de un patrón San Pablo. Una mañana ha llegado un anciano pobre pidiendo caridad y le ha dicho al patrón: “patrón, usted es terrateniente, usted tiene plata, déme una caridad aunque sea un maicito”. El patrón, bravo, le ha contestado: “¡qué caridad, ándate a trabajar, lárgate!”. Cuando ha salido a un muchachito ha dicho “suelta los perros para que ladre”; el muchachito no ha soltado a los perros; cuando ha salido la mujer ha dicho “mejor salga rápido”. Entonces el mayorcito al salir al camino a dicho “¡hay Diosito! el patrón siendo terrateniente no me da caridad. Le encomiendo a Dios, a mi madre tierra para que tengan misericordia de este patrón”.

Después, para ver si era cierto, Diosito –igualmente vestido de mayorcito– ha llegado a la hacienda a pedir la caridad. Dios ha vuelto a decir: “Patroncito usted es terrateniente, déme una caridad”. El patrón vuelve a decir a ese mayorcito también “¡qué caridad, ándate a trabajar en vez de pedir caridad!. Vuelta cuando sale un ayudante, el patrón le dice “suéltale al perro para que ladre”. Ese joven no le ha soltado al perro, mejor le ha dicho *chucshi, chucshi*, ahí dice que Diosito le ha dicho: “hijitos ustedes corran hacia arriba a esa loma de Rey Loma”. Allá han corrido los huambritos, ellos que salen a la loma y regresan a ver todito eso, ya se había hecho una laguna con todo patrón. Dios había dicho que ese patrón nunca se va a salvar, mejor se va a ir a la madre tierra; y, esa agua nunca se a de mover, ahí a de vivir. Por ese patrón malo es la laguna y además cae la helada en la parte baja. De eso ahora tenemos la laguna y sufrimos con las heladas en la parte baja” (entrevistada No. 17 10/10/ 2007).

Las leyendas han sido heredadas desde los antepasados y tomadas como propias por las comunidades. Además, tanto montaña como laguna son propias de la zona y han contribuido a afirmar la identidad indígena. Según las creencias, ellas son los referentes simbólicos que configuran la identidad y delimitan el territorio de cada comunidad. En el caso de Pijal, el cerro Avijo constituye el punto de referencia. “El gobernador le ha dicho: ‘tú, Luis Alfonso Bonilla Tocagón, que conoces el cerro de Avijo desde arriba, debes ver a cuál lado está el norte, el sur, el occidente y el oriente pero cuidarás todas estas tierras’. Así los cerros nos dan la dirección a los cabildos actuales que no conocen” (entrevistado No. 2, 10/08/2007).

Otro elemento de identidad son los lugares sagrados que aún se mantienen:

- En Pijal hay tres lugares sagrados, uno en el sector de la Cruz y otros dos ubicados en el centro de la comunidad Avijo Pata y Cruz Pata; en el primero enterraban a los niños que morían sin ser bautizados y en el segundo hacían el *wakcha caray* (rogativas a la *pachamama* pidiendo que cese el verano). Los tres lugares se identifican con la cruz de lechero. Se cree que la loma de Lomacunga fue el cementerio de los antiguos *kurakas*, actualmente de propiedad de la familia Pijal.
- En Mariscal Sucre hay el sector de la Paila Chupa, donde hacen rogativas para que cese el verano o invierno, según el caso. En Caluquí hay varias tolas y un lechero donde se hacían las rogativas. En la comunidad de Inti Waykopunko, hay un lugar sagrado donde están los antiguos árboles, que luego serían parte del jardín de la hacienda de la familia Lasso Chiriboga.

Las comunidades indígenas mantienen varias prácticas religiosas de sus antepasados; así, los cerros, lugares sagrados, los árboles, etcétera, son referentes identitarios de las comunidades. Las comunidades están interesadas en fomentar el turismo y recuperar y conservar los sitios de valor arqueológico.

Los lugares son conocidos por el apellido de las primeras familias: los cusínes de Cusín, los Pijal de Picalquí. Pijal significa camellón—elemento geográfico característico de la zona de Otavalo— y además es el nombre del cacique Pijal, recordado por los indígenas. El territorio de las comunidades también está delimitado por la ocupación de los parientes, así:

[a]ntiguamente, la familia Cusín ha vivido en Cusipamba (actual hacienda las Vegas), pero estaban cansados de las heladas en la parte baja, por eso aprovecharon para negociar el intercambio con las tierras de la loma de Abra. La familia de mi mamá (María Cusín) es de esas tierras, mi padre fue de Pijal. Los mayores nos decían que esos montes son de nosotros. Ellos sacaban los palos del monte, la paja del páramo y con eso hacían las casas en minga. Además los montes nos dan la dirección para fijar los límites. Quiero que el gobernador y las autoridades no só -

lo hagan los límites desde los escritorios, sino que vengan acá y vean dónde son los límites, dónde están los montes, las quebradas y que no pongan límites calculando no más (entrevistado No.17, 1/10/2007).

La visión del territorio no es solamente la parcela o la comunidad. En los testimonios siempre hay una idea de un territorio que va mas allá de los límites de la comuna, que integra montañas y haciendas. En el caso de la comunidad Inti Waykopunko, del pueblo Otavalo, se manifiesta lo siguiente:

[a]ntiguamente la comunidad se extendía hasta el páramo. La tola de Yana Alpa formaba parte de la comunidad de Inti Waykopunko. Hasta ahora creemos que nuestras tierras son hasta allá y nos pertenece, pero nuestro trabajo como cabildo no hemos trabajado hasta allá por eso más bien nos hemos delimitado desde la pana para abajo (entrevistado No. 3, 12/07/2007).

En conclusión, los territorios no son fijos; se construyen a lo largo de la historia y sobre la base de asentamientos de la población en diferentes irregularidades geográficas propias y particulares, que cooperan al desarrollo de diversas actividades productivas, mediante relación de parentesco real y ritual y, sobre todo, de ejercicio de autoridad; es decir, es un espacio de convivencia de un grupo de personas y no sólo de la relación de parentesco real.

Autoridad ancestral y comunas

Antiguamente existían dos tipos de autoridad. El primero lo constituían los hombres libres, representados por los *kurakas* y alcaldes según el caso, a cuyo cargo se accedía por línea hereditaria. En el cerro Avijo –actual Pijal– Vicente Picalquí, oriundo de Tabacundo, fue el primer *kuraka*, quien había demostrado liderazgo y capacidad para luchar. Este cargo ha sido asumido sólo por la familia Pijal; inclusive hasta la actualidad varios dirigentes llevan ese apellido. En la comunidad Waykopunko Chiquito el sistema de *kurakazgo* se habría terminado en el siglo XIX.

El segundo tipo de autoridad eran los alcaldes, que cumplían funciones similares, pero sus cargos no eran hereditarios, sino que se

elegían en las juntas de la comunidad. También cumplían un rol de intermediarios con las autoridades mestizas y aplicaban órdenes del teniente político o del cura, para sacar a los indígenas a las mingas del pueblo o para cobrar los diezmos y primicias. Las autoridades de esta comunidad sufrieron la subordinación del teniente político hasta los años ochenta. “Los que más colaboraban fueron los alcaldes de Waykopunko Chiquito, Gualacata, y Caluquí; en cambio los de Pijal eran hombres bien rebeldes que nunca quisieron colaborar” (entrevistado No. 7, 12/07/2007).

La gente que trabajaba para la hacienda —hasta su liquidación— estaba representada por los mayores. Los cargos, en tiempos de la hacienda, estaban estructurados de acuerdo al siguiente orden jerárquico: patrón, mayordomo, administrador, escribiente, mayoral y ayudantes. Los dos últimos cargos eran ocupados por la gente de la comunidad; estaban acreditados por el número de subordinados que tenían. También incidía la fuerza que demostraran en la hacienda en las peleas de San Juan. La función de estas autoridades era organizar el trabajo de los comuneros en la hacienda: “este hombre hacía trabajar a punte ‘juete’ a todos nosotros. Gritaba para que la gente salga a trabajar. Era uno de Mojanda, de nosotros mismos; él llegó a ser *huasipunguero*” (entrevista en grupo de trabajo, 8/10/2007).

En la primera mitad del siglo XX, con la Ley de Comunas de 1937, la comunidad encuentra una oportunidad de resurgimiento. El Estado pretendía que se incorporen agrupamientos de poblaciones con un mínimo de 50 jefes de familias, con derecho a recibir títulos de propiedad de tierras, apoyo del gobierno y con la obligación de elegir cabildos. En esta nueva etapa los presidentes y dirigentes de las comunas eran familias de los antiguos *kurakas*, que conservaban el poder económico de manejo y control de las tierras, así como el comercio; tenían capacidad de administrar justicia y solucionar conflictos.

Caluquí se formó en 1937. Pijal y Waykopunko Chiquito en 1951; es decir, a partir de la obtención de la personería jurídica. El cabildo estaba integrado por ocho personas: presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, síndico y tres vocales. El primer presidente en Pijal fue Luis Bonilla y en Waykopunko Chiquito fue Mariano Mejía, quienes ocuparon el cargo hasta los años setenta.

Según Korovkin (2002), las comunidades no tuvieron mayor autonomía, toda vez que el teniente político intervenía en las asambleas y dirigía las faenas de los comuneros en las obras y trabajos en el pueblo mestizo. En cambio, la comunidad no tenía ningún mejoramiento.

Nos llevaba a trabajos en Intag a abrir caminos, limpiar en el muelle del Chicapan –donde se trabajaba trastornados hasta el cuello–, limpiar las calles de las parroquias, recoger basura de las calles de Otavalo, entre otros. Estos trabajos debían cumplir los hombres y las mujeres viudas. De esa forma empezaron a utilizar a las comunidades jurídicas con orden del teniente político. En caso de problemas el teniente político resolvía, metiendo presos; en algunos casos se les daba regalos y en pocos días salían de las cárceles. Los cabildos no podían hacer nada en la comunidad, sólo debían llevar a la tenencia; así llegaron a ser dominados por las autoridades, dejando de lado la ley de las comunidades (entrevistado No. 5, 03/10/2007).

Entre 1970 y 1995 surgieron las cooperativas y asociaciones, pero éstas colapsaron rápidamente, pues su autoridad se ejercía únicamente sobre los socios y en los terrenos de la cooperativa, en asuntos netamente productivos, sin tener representatividad política ni ser factor de cohesión social comunitaria e intermediación en asuntos indígenas. Otro factor importante que contribuyó al fortalecimiento de la autoridad comunitaria fueron las prácticas de justicia de las autoridades locales.

Se llevaba presos a la tenencia pero se le calentaba la mano al teniente y de inmediato salían. En vista de esto, desde que nos conformamos en comuna iniciamos nuevamente a castigar dentro de la comunidad con ortiga y azotes; eso hacen los afectados y mayores de la comunidad para que no vuelvan a hacer otra vez (entrevistado No. 15, 8/10/2008).

Para resolver los conflictos, las autoridades indígenas acudían al derecho consuetudinario.

Ante esta situación las autoridades propias decidimos administrar la justicia en base a usos y costumbres, según el delito. Si éste era grave incluso corrían el riesgo de ser expulsados o negados los derechos. Es decir, como una pérdida de ciudadanía que no podía ser dirigente ni asumir cualquier responsabilidad dentro de la comuna (entrevistado No. 6, 10/10/2007).

Otro ejemplo de ello se dio en la comunidad de Inti Waykopunko, donde se registró un problema social.

Otro caso fue el de los cuatrereros. En ese caso no se los soltaba hasta que declaren todo. Luego se hizo la justicia indígena con baños rituales a cargo de los mayores de la comunidad y los afectados; eso ha reducido los robos. Después de unos años los juzgados nos han agradecido, diciendo: “gracias por lo que me hicieron, de lo contrario hubiera estado en peores condiciones” (entrevistado No. 16, 8/10/2007).

En la resolución de conflictos no siempre prevalece el derecho consuetudinario; por el contrario, se complementan con la justicia ordinaria. “Hubo un caso de violación. Según la ley, debía ser entregado a las autoridades inmediatamente, pero hemos tratado de resolver aquí. Para esto nos ayudó la FICI; sin embargo, no pudimos resolver; tuvimos que entregar a la policía” (entrevistado No. 16, 8/10/2007).

Los cabildos y comunidades tienen importancia para la identidad de los indígenas como medio de lucha. Allí se afirma la pertenencia y obediencia a la organización comunitaria. Un entrevistado manifiesta:

[e]l gobernador ha dicho: “fórmense en cabildos para que puedan enfrentarse con los hacendados”. Desde ese entonces las familias de la comunidad, lideradas por mi mamá, empezaron a conformar el cabildo para que cualquier problema sea resuelto por el presidente de la comunidad, de acuerdo a la orden de la gobernación y del teniente político (entrevistado No. 17, 1/10/2007).

En este caso, la cultura organizativa en cabildos no nace espontáneamente, sino por sugerencia de las autoridades estatales a causa de conflictos por la tierra. Así, un entrevistado dice:

[a]ntiguamente el teniente político, aliado del cura, fue la máxima autoridad; ellos tenían el control sobre las comunidades, muchas veces con falsos preceptos. Por ejemplo, si no se cumplía con diezmos y primicias, Dios mandaba al infierno. Mientras que para la gente mala, como los hacendados, había sólo el cielo. Ante esta situación las comunidades sintieron la necesidad de organizar y buscar medios para luchar contra estos atropellos, que con el tiempo terminaron. Según un ex di-

rigente, la formación de la federación fue muy importante para la liberación de las comunidades del opresor (entrevistado No. 06,10/100/2007).

Según este entrevistado, la organización fue muy importante para defender los derechos de las comunidades, asumiendo las familias la identidad comunitaria.

El sentimiento de obediencia está estrechamente relacionado con la pertenencia antes que con la legalidad; ese es el caso de la asociación Rumiñahui:

[s]iendo parte de Pijal sacamos la personería jurídica para poder gestionar recursos. Legalmente somos otra comunidad, pero somos parte de Pijal, porque Pijal está declarada hasta la zona de Cajas. [...] Nosotros respetamos a los cabildos de la comunidad y así salimos a las mingas comunitarias pero nosotros también tenemos mingas internas. También, asistimos a las reuniones a pesar de que no existen multas sino rayas, las que en la evaluación del año nos hacen quedar mal delante de la gente (entrevistado No. 8, 2/09/2007).

Santana manifiesta (1995: 102-22): “[I]a comuna es su condición de instancia única de representación política de lo cual los indios pueden prevalecerse en el país”. Tanto es así que, pese a la ineficacia de la ley, poco a poco los indígenas llegaron a apropiarse de la comuna como una entidad política propia. El sentimiento de pertenencia y respeto no nace espontáneamente; está condicionada a la capacidad de respuesta del sujeto. En la segunda mitad del siglo XX se influyó desde el gobierno en la organización de las familias, pero esto fue legitimado y apropiado; incluso permitió reconstruir la identidad indígena-comunera.

En conclusión, existe en la memoria de los indígenas entrevistados el recuerdo de las antiguas autoridades, como *kurakas*, alcaldes y, actualmente, los cabildos, como cargos de representación ejercidos por indígenas, y espacios de participación y decisión comunitaria, como la asamblea. A pesar de la ingerencia de los tenientes políticos y otras autoridades mestizas, la asamblea era la máxima autoridad para elegir a sus representantes; inclusive en las haciendas, los mayores debían ser legitimados por los indígenas. Cada época trajo consigo su propia estructura y denominación de cargo.

Cultura

Las comunidades integrantes de la Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de González Suárez se autoidentifican con varios elementos: lengua, vestimenta, organización, relación con la tierra, pertenencia a un colectivo, fiestas, costumbres y creencias. La mayoría (98%) se define como indios, indígenas, campesinos y kayampis. El idioma y la relación con la tierra son fundamentales al asumir la identidad: “[n]uestros padres siempre nos decían que éramos indígenas y somos indígenas. Desde Caranqui, en Ibarra, hasta Tupigachi, había haciendas y ahí sólo trabajaban los indígenas y todos hablaban kichwa firme, no como ahora que hablan el castellano” (entrevistado No. 02, 10/08/2007).

Los indígenas se sienten parte de la cultura del pueblo Kayampi en la forma de vestir, en su apego a la tierra y la agricultura y en las fiestas del Inti Raymi. Las fiestas son un elemento que permite afirmar la identidad de los kayampis.

En las fiestas de San Pedro el patrón llevaba a Cayambe haciendo bailar en caballos a los administradores, mayordomos y a los ayudantes, para que los indígenas se peleen. El patrón les decía que está enojado con esa hacienda o patrón vecino, por lo que tenían que pelear para ganar la plaza y salir a favor del patrón. Cuando había dos o tres muertos decían que este San Pedro ha sido muy bueno, pero cuando no había muerto era un mal San Pedro. Entonces, entre peones se peleaban favoreciendo a los patrones. Todo esto hacía para que nunca se unan entre indígenas. Pero a la vez esta práctica de retorno a Cayambe significaba para las comunidades una afirmación, por su pertenencia a ese colectivo kayampi; por otro lado, fue una forma de afirmar el poder de las comunidades (entrevistado No. 06, 10/10/2007).

También las fiestas tradicionales son una forma de resistir al cambio. Además, permiten a la comunidad reivindicar su lugar de origen, pertenencia y, a su vez, afirmar el poder de la comunidad; es el caso de la llegada a la plaza de San Pedro en Cayambe. Tradicionalmente las comunidades o los trabajadores tenían la costumbre de entregar la “rama de gallos” en la hacienda o en la iglesia, lo que simbolizaba el poder que ostentaba el sacerdote. En la actualidad se mantiene esta práctica dentro de las comunidades.

Otro elemento es el uso de la vestimenta, especialmente para las mujeres, pues los hombres van perdiendo ese elemento de identidad. “Mi padre era un campesino vestido de sombrero grande, poncho, calzón blanco y *ushuta* negro” (entrevistada No. 15, 8/10/2007).

La relación del indígena con su comuna y lugar de origen es muy fuerte. Por ejemplo, los de Pijal se reconocen como pijaleños y en otras zonas también se les reconoce como tales. Hay una comunidad que se identifica con el nombre del pueblo Otavalo, como indígenas kichwas otavaleños: “[s]omos indígenas otavaleños, culturalmente somos kichwas otavaleños; a pesar de haber cambiado de jurisdicción seguimos siendo otavaleños, pero por ahora estamos mezclados con los *mochos*” (Entrevistado No. 3, 10/08/2007).

Esta mixtura se da porque las comunidades están en una zona étnica de transición, entre los kayampis y los otavalos y además en medio de los límites de los dos cantones, provincias y pueblos indígenas. Siendo mayoritariamente parte del pueblo kayampi participan en una organización que tiene su base en Otavalo, la CHIJALLTA-FICI. “Nosotros, culturalmente somos de la cultura cayapa. El nombre de kayampis nos pusieron los españoles, porque supuestamente estábamos sólo en Cayambe; también estamos en Imbabura, por eso mucho valió conformar la federación de campesinos e indígenas” (entrevistado No. 7, 8/06/2007). Además, afirman otras especificidades aún no citadas, como por ejemplo la dualidad practicada conciente o inconcientemente. “Nosotros no fuimos de la cooperativa de arriba, sino de la de abajo de la Vega” (entrevistado No. 1, 10/08/2007). Otro elemento que influye en su identidad étnica es lo que de ellos dicen los mestizos, los *mishus*: “Los *mishitos* nos han llamado indios e indias, pero nuestros mayores a esos *mishitos* les llamaban *virafucha* y cuando veían decían: *urata rin virafucha, jahuata rin virafucha* (‘abajo van los mestizos, arriba van los mestizos’) (entrevistado No. 1, 10/08/2007).

Esa identidad a menudo tiene signos negativos o despreciativos: “antes a nosotros los hacendados nos conocían como indios roscas, pero los indios y los roscas éramos los esclavos para trabajar” (entrevistados 2 y 17, 10/08/2007).

Cualquiera que sea el concepto de la autodefinición, la gente está conciente de que se trata de un colectivo organizado. Existe una diversidad de autodefiniciones, sin embargo éstas se complementan en la identidad de los kichwas indígenas kayampis. La identidad de campe-

sino se asume y construye por dos razones fundamentales: como escudo de lucha que permitió acceder a la tierra, y como apego y relación estrecha como agricultores con la tierra. Se trata de una autodefinición moderna formada en la Reforma Agraria. Tanto los elementos externos como los internos afirman la identidad de las comunidades, pero la que han expresado como la más fundamental es la unidad en la colectividad y pertenencia a ese sujeto organizado.

En conclusión, se evidencia la ocupación continua de los territorios a pesar de los cambios, transformaciones y conflictos. Tienen fortaleza en la lucha colectiva por los recursos naturales. La tierra es fuente de identidad y subsistencia para las familias. Tienen visión de construcción de territorios en base a redes de familias, parentesco y ejercicio de autoridad. Ejercen sistema de gobierno con espacios de toma de decisión, participación y representación, a través de asambleas y cabildos. Mantienen en la memoria las creencias, leyendas y mitos acerca de la zona. Practican la fiesta tradicional del *Inti Raymi* con la toma simbólica de la Plaza de San Pedro, en Cayambe, la entrega de la rama de gallos y otras costumbres, que simbolizan el poder de las comunidades. Demuestran la pertenencia y obediencia a un colectivo organizado, mediante luchas colectivas. No obstante, cuando se les indaga sobre su identidad, la respuesta combina varias nominaciones: indios, campesinos, indígenas, cayapas y kayampis. Esto no implica que expresen una identidad contradictoria sino que, por el contrario, cada autodefinición se complementa en la construcción de la identidad *kychwa kayampi*.

Notas

- 1 Se elaboraron fichas por comunidad, las que se entregaron a las comunidades, como contraparte del trabajo de investigación.
- 2 La información proviene de entrevistas cualitativas realizadas a hombres y mujeres. Las entrevistas fueron bilingües, utilizando en el diálogo los dos idiomas. En respuesta a resquemores generados por los adultos mayores respecto de los “investigadores”, estas entrevistas debieron sortear más de una dificultad. La autora agradece a quienes accedieron a entregar su palabra y espera expresar con fidelidad el pensamiento transmitido.
- 3 La población del pueblo de San Pablo era de intelectuales, autoridades y gente de dinero.
- 4 El alquiler de tierras se produce mayormente en las tierras de altura como de Eugenio Espejo y San Agustín de Cajas.

MANEJO Y CONTROL DE TERRITORIOS

En este capítulo se analizan los tipos, formas y criterios de manejo, planificación, uso y control de los recursos naturales, así como los conflictos derivados del manejo territorial de las comunidades pertenecientes a la Unión. El análisis de los conflictos actuales nos permitirá explicar la organización de las comunidades, a nivel más amplio.

Se concluye que la territorialidad de las comunidades está saturada por el crecimiento demográfico y ha bajado la productividad de las tierras a causa de la erosión. Como consecuencia del escaso acceso a recursos naturales orientan la mano de obra hacia el empleo asalariado (floricola). A pesar de esto, las comunidades se mantienen activas en la lucha y defensa de sus territorios, de manera organizada.

La información que se presenta proviene de fuentes primarias –entrevistas cualitativas y observación de campo– y de fuentes secundarias.

Manejo y control de recursos naturales

Tierra

Las familias han accedido a la tierra mediante compra, herencia, afectación por Reforma Agraria y otras formas. Según el Plan de Desarrollo Local, hasta 1999 aproximadamente un 23% de las tierras cultivables no tenía título de propiedad; el estado actual se analizará más adelante. Actualmente, las familias de las comunidades de Eugenio Espejo acceden, en promedio, a 4,32 ha; las de San Agustín de Ca-

jas a 3,84; las de Mariscal a 3,21; las de Caluquí a 1,56; las de Pijal a 1,08; las de Gualacata a 1,88; y las de Inti Waykopunko a 2,82 ha, es decir las comunidades asentadas en tierras de ex haciendas acceden a una mayor extensión de tierra (Anexo No. 4).

Este espacio se distribuye para vivienda, cultivo y tenencia de animales. La ocupación de la tierra está saturada, por lo que no pueden emprender en producción a escala y los ingresos no son suficientes para el sustento de las familias, el que se complementa con trabajo asalariado; sin embargo, la tierra representa el patrimonio de la familia.

Tierras familiares, son tierras de uso familiar legalizadas y no legalizadas, que se utilizan para la producción agropecuaria; ascienden a 2.498 ha para las siete comunidades.

Tierras comunales, son espacios dedicados para uso social, cultural, recreativo y organizativo. El páramo y chaparral en su mayoría están legalizados. En este tipo de tenencia mantienen 1.319,1 ha entre las seis comunidades.

Hacienda, Existe una hacienda –La Cruz de Cajas– de la familia Jarrín, dentro de la comunidad de Pijal, con una extensión de 6 has. Además alrededor de las comunidades de la parte baja aún se mantiene la hacienda y cooperativa como propietarios.

Asociación o cooperativa. La mayor parte de las tierras adquiridas mediante este tipo de formalidad, actualmente están fraccionadas. No obstante aún persiste este tipo de tenencia: la Cooperativa Naciones Unidas No.1, controla 83,83 ha de bosque exótico; la Asociación Agropecuaria Waykopunko, 54 ha; y finalmente en Caluquí existen dos asociaciones agrícolas que acceden a 8,8 ha; pero estas tierras son de propiedad comunal. En el caso de las dos primeras no han definido su jurisdicción comunitaria; se estima que por dos razones: en el primer caso los dueños son mestizos del pueblo y en el segundo, los asociados son de diferentes comunidades. Esto no sucede con las de Caluquí, donde la asociación es parte de la comunidad.

Cuadro No. 7
Tipos de tenencia, estado legal y formas de acceso a la tierra

Comunidades	Tenencia de la tierra		Estado legal 1999		Formas de acceso						
	Parcela familiar (ha.)	Terreno comunal (tierra y páramo)	Hacienda	Asociaciones y cooperativas	Legal* %	No legal %	Arriendo %	Compra - venta	Huasipungo ancestral	Poseción	Otro
Pijal	650,03	476,00	6,0	0	82,5	16	1	X	X	X	
San Agusín de Cajas	576,33	76,00	0	0	72,5	27	0	X	X		
Gualacata	79,06		0	0	60	35	5			X	
Mariscal Suare	369,12	123,70	0	0	75	24	1	X	X		
Caluquí	358,74	519,90	0	8,80	60	40				X	X
Eugenio Espejo	380,20	121,30	0	0	65	20	15	X			
Ini Wayko-punko	84,52	0,20		0	Sin datos	Sin datos		X	X		X

* Se toma en cuenta sólo tierras de uso familiar.

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local de la parroquia González Suárez, 1998 y CHIJALLTA-FICI, Mapeo participativo 2006-08, y trabajo de campo. Elaborado por la autora, julio de 2009.

Cuadro No. 8
Legalización de la tierra

Periodo	Imbabura		Otavalo		UNOCIGS*	
	Ha	Beneficiarios	Ha	Beneficiarios	Ha	Beneficiarios
1926-1963	17.102	516				
1964-1994	66.428	8.565				
1995-2005	35.131	4.984	870	2.714	131	253
1er semestre 2006			157	512		

* No se consideran las tierras legalizadas de la hacienda San Agustín y de la Cooperativa Justicia Social. Además se ha contabilizado a las siete comunidades como parte de la Unión.

Fuente: Instituto Nacional de Desarrollo Agrario-INDA (Dirección de Planificación).

Elaborado por la autora, agosto de 2007

Según datos del Instituto de Desarrollo Agrario-INDA, en la provincia de Imbabura se han adjudicado durante el proceso de reforma agraria y colonización (1964-1993), 66.428 ha, de las cuales 51.833,06 corresponden a adjudicación por colonización y 14.594,05 a reforma agraria, para 8.565 beneficiarios. En términos generales, se puede decir que la Reforma Agraria no dio efecto en la provincia al igual a nivel nacional. A través del INDA (1995-2005) se han adjudicado 35.131 ha a 4.984 beneficiarios, de las cuales 870 ha se adjudicó a 2.714 beneficiarios del cantón Otavalo, a un promedio de 3.200 m² por titulado, es decir el acceso a la tierra es cada vez más escaso (en este periodo se legalizan gran cantidad de tierras baldías de la zona de Intag, cantón Cotacachi).

En el cantón Otavalo, desde 2000 hasta 2003, se registra un crecimiento acelerado de adjudicatarios de 36, 84, 215 y 656 respectivamente. Según algunos entrevistados, en 2004 no salieron las adjudicaciones por estar finalizando el gobierno interino; durante 2005 y primer semestre de 2006 se registra un crecimiento de cinco veces con respecto al año anterior así se registró 240 a 1425 adjudicatarios. En las comunidades de estudio, durante la década 1995-2005, el INDA adjudicó 131 ha para 253 beneficiarios logrando las familias titularizar, en promedio, casi a una media hectárea por título de propiedad. Esta realidad visualiza el crecimiento paulatino de la intervención del Estado en la tenencia de la tierra de las comunidades a la par que se va limitando el promedio de acceso a la tierra por parte de las nuevas familias. Las te -

rritorialidades de las comunidades Gualacata e Inti Waykopunko son de posesión ancestral y no se han incrementado, mientras que Pijal, Eugenio Espejo, Mariscal, Caluquí y Mojanda han ampliado su posesión territorial.

De alguna manera, con la reforma agraria las comunidades incrementaron su territorialidad. No obstante, la presión demográfica y la decreciente productividad han socavado esta ventaja inicial. En 2006, varias familias gestionaron la compra de alrededor de 200 ha de la hacienda Puranquí –en Apuela, a 12 km de Otavalo– a través de la Compañía Agropecuaria de Manejo Ecológico Pijal-Puranqui C.A. También la comunidad de Inti Waykopunko ha emprendido una nueva lucha con la asociación frutícola Yura Sisa, a favor de nuevas familias sin terreno; al momento han comprado 2 ha, en menos de una década se ha legalizado casi la mayoría de tierras. El INDA ha mantenido al margen de este proceso a los cabildos, lo que ha dado lugar a que incluso se legalicen como propiedad privada pajonales o tierras comunales⁴. La mayoría de las familias ha logrado acceder a la tierra mediante tres formas: posesión ancestral, compra-venta y *huasipungo*.

La tenencia y forma de acceso a la tierra de las comunidades otavalas y kayampis han sido muy diferentes. Las comunidades kayampis, desde tiempos inmemoriales, son agricultoras y trabajadoras de la hacienda; en cambio las otavaleñas combinan la artesanía y el comercio con la agricultura, lo que les ha permitido mantener una autonomía en la subsistencia de la familia así como una vinculación limitada con la hacienda, bajo la forma de *yanaperos*. A lo largo del tiempo esta diferencia socioeconómica ha influido en el acceso a la tierra; así, las familias organizadas de ex *huasipungueros* y *yanaperos* han accedido a no menos de 2 ha, mientras que las otras, tras una lucha de más de tres décadas, accedieron a superficies más pequeñas.

La Ley de Reforma Agraria de 1964 buscaba integrar al campesinado marginado a la sociedad nacional y articular extensas zonas vacías al territorio nacional. Para implementar esta política el Estado promovió las cooperativas. Esto provocó un doble efecto: acceder a tierras ocupadas tradicionalmente y reconstruir la identidad y organización comunal como gestores de la lucha por la tierra. La lucha no paró con la conquista de las tierras, sino que cada vez ésta se fue consolidando al interior de las comunidades y de las cooperativas, en demanda de los

servicios básicos, en descuento por el alto costo de la vida y otros aspectos. Se asume que con la reforma agraria, la organización debilitada por la hacienda vuelve a retomar su campo de acción.

Mapa No. 3
Recursos naturales: tierra, páramo y agua²



Cuadro No. 9
Principales recursos naturales y su distribución por comunidad

Comunidades	Distribución						TOTAL
	Área agropecuaria	Bosque Exótico	Bosque nativo	Chaparrales	Páramo	Total	
Pijal	613,93	48	150,80	21,20	290,60	7,5	1.132,03
San Agustín de Cajas	466,83	33,20	0	76,30	78,00	0	654,33
Gualacata	79,06	0	0	0	471,60*	0	314,86
Mariscal Sucre	301,62	15,90	11,60	84,80	78,90	0	492,82
Caluquí	322,54	4,10	30,90	58,30	471,60*	0	651,64
Eugenio Espejo de Cajas	331,90	11,30	46,10	2,10	110,10	0	501,50
Inti Waykopunko	84,52	0,20					84,72

* Caluquí y Gualacata comparte la zona de páramo

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local de la parroquia González Suárez, 1998 y CHIJALLTA-FICI, Mapeo participativo, 2006.

Elaborado por la autora, julio de 2009.

Las tierras de las comunidades están distribuidas en el siguiente orden de importancia: agropecuaria, páramo, bosque nativo y chaparrales, y bosque exótico, en su mayoría de ciprés y eucalipto. Los chaparrales estuvieron en proceso de extinción debido a la ampliación de la frontera agrícola (desde fines del siglo anterior este proceso se ha frenado con la migración temporal y el trabajo en las florícolas). El total es de tenencia exclusiva de las comunidades ubicadas a la orilla de la laguna; se extrae la materia prima para la confección de esteras.

Inti Waykopunko no tiene acceso directo al páramo y la ingerencia de los cabildos se ha limitado sólo a la parte baja. La comuna de Gualacata comparte legalmente el acceso al páramo pero, según afirman, no se cumple en la práctica³.

La comunidad Eugenio Espejo, a través de la cooperativa, compró 42 ha de páramo, las que están cercadas para proteger y evitar la ampliación de la frontera agrícola. Esto confirma la importancia del páramo como parte de la identidad: a pesar de no ser tierras productivas, las familias organizadas sienten la necesidad de proteger el ecosistema.

Para manejar y conservar el páramo se ha creado la Coordinadora de Páramos Mojanda Yanaurco-Ventanillas, incluyendo a las dos comunidades sin acceso directo. A pesar de esto, los comuneros afirman que hoy más que nunca se sienten marginados, debido a dos factores: escasa rendición de cuentas y participación en la toma de decisión; se sienten únicamente “asistentes”.

Las fuentes de agua en el cantón Otavalo están distribuidas de la siguiente forma:

Cuadro No. 10
Fuentes concesionadas por la Agencia de Aguas de Imbabura y Carchi

Concesionarios	Parroquias del cantón Otavalo											Total %	
	Jordán	San Luis	Miguel Egas Cabezas	Eugenio Espejo	González Suarez	Pataqui	Quichinde	Ilumán	San Pablo	San Rafael	Selva Alegre		Total
Organización productiva	1,00	0,00	0,00	1,60	46,73	0,00	133,39	0,00	7,12	2,50	0,12	192,46	0,05
Municipio	0,00	70,00	60,00	0,00	0,00	0,00	4,00	0,00	4,00	0,00		138,00	0,03
Comuna / Junta Agua	5,55	406,80	333,85	49,92	14787	35,53	168,41	42,70	248,37	39,80	1,00	1.479,80	0,36
Particulares	10717	979,00	24,76	1,25	8,94	0,00	650,99	165,48	255,40	6,45	65,63	2.265,07	0,54
Institución educativa	9,00	1725	16,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,30			42,55	0,01
Osg	0,00	40,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00		40,00	0,01
Total	122,72	1.513,05	434,61	52,77	203,54	35,53	956,79	208,18	515,19	48,75	66,75	4.157,88	1,00
No. de concesiones	19,00	114,00	28,00	16,00	44,00	9,00	153,00	24,00	35,00	17,00	8,00		

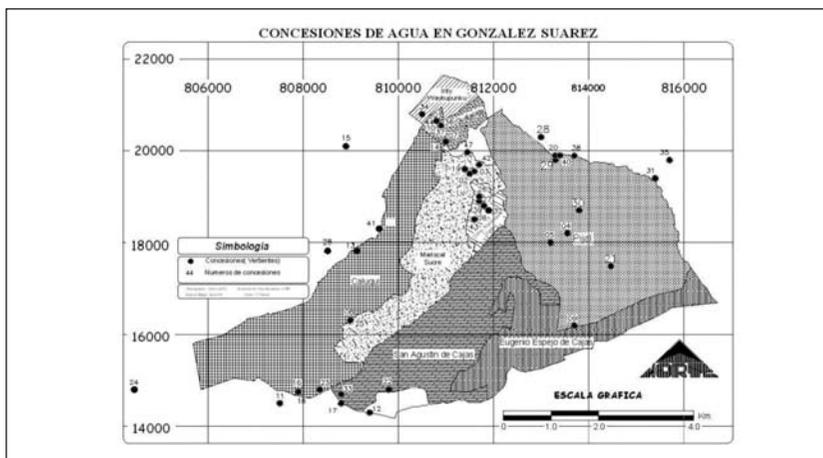
Fuente: Base de datos - Agencia de Agua de Imbabura y Carchi a julio de 2007.
Elaborado por la autora, agosto 2007.

A nivel cantonal, la parroquia González Suárez ocupa el tercer lugar, con 44 concesiones. Sin embargo, en relación a la cantidad de caudal ocupa el quinto lugar. El 55% de los caudales es controlado por el sector privado, el 36% por las comunidades y sólo el 5% se utiliza para iniciativas productivas organizadas. Las fuentes concesionadas son: tres acequias, una laguna, once quebradas y dos ríos (ver Anexo No. 5). El número de concesiones evidencia el número de fuentes identificadas, con lo que no se descarta la posibilidad de la existencia de otras fuentes en el mismo lugar.

En esta parroquia, 25 son concesionadas a comunas, 3 a juntas de agua y 16 a personas naturales y jurídicas (no incluye juntas de agua u otro similar), con un caudal total de 203,52 l/s. De este caudal, las dos primeras controlan 147,87 l/s, es decir el 73% y entre la empresa privada y las personas naturales controlan 55,67 l/s, o sea el 27%. Tres concesiones benefician a comunidades de otras parroquias, con un caudal de 12,84 l/s. Las comunidades no tienen sistema de riego. En los años setenta se registran 6 concesiones; en los 80,15; en los 90,11 y desde el 2000 en adelante, 12 concesiones (ver Anexo 6). Esto se explica en la medida en que al momento de acceder a la tierra las comunidades o cooperativas gestionaron la concesión de las fuentes de agua para consumo humano. En los años noventa, por disposición del IEOS, surgen en cada comunidad las juntas administradoras de agua. El 88% de familias de las 7 comunidades tiene acceso a acometida de agua⁴.

Mapa No. 4

Distribución de las fuentes de agua en la parroquia González Suárez⁵



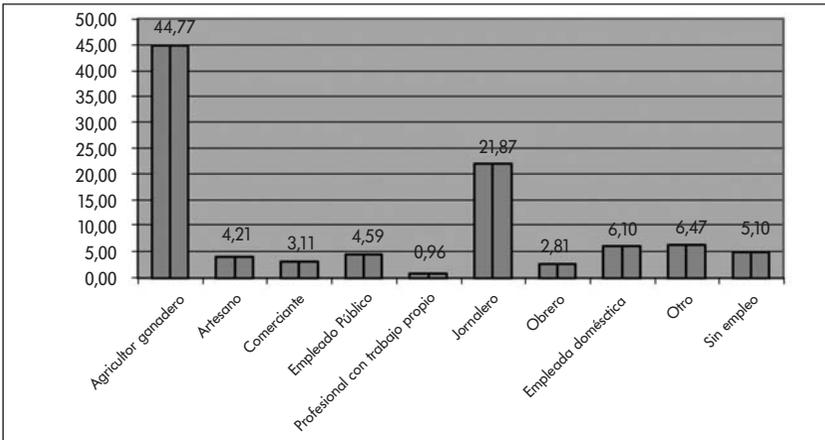
En el cerro Avijo no se ha identificado ninguna fuente, por lo que se le conoce como “cerro seco”. Las fuentes de agua están situadas mayoritariamente en la comuna Gualacata y en el páramo de Mojanda Yanaurco. A pesar de la escasez de agua, tres comunidades de la parroquia San Rafael consumen agua de las fuentes ubicadas en la comuna Gualacata.

Fuerza de trabajo-economía

En los últimos años las comunidades de la Unión han diversificado la ocupación, como se puede observar a continuación.

Grafico No. 1

Principales ocupaciones de las comunidades de la UNOCIGS



Fuente: CHIJALLTA-FICI, censo 2006; CEPUCU, auto diagnóstico de comunidades, 1998; Plan de Manejo del Páramo Mojanda-Ventanillas, 2005. Elaborado por la autora, enero 2008

Las principales ocupaciones de la PEA (3.165 personas) de las 7 comunidades son: 44,77% (1.417) se dedica a la agricultura y ganadería; 21,87% (692) trabaja como jornaleros especialmente en las flores; 6,47% (205) se dedica a otras actividades no especificadas; el 6,10% (193) como empleadas domésticas; 5,55% (175) es de libre ejercicio o presta servicios personales y profesionales en entidades públicas; 4,21% (133) se dedica a la artesanía; 3,11% (98) es comerciante; 2,81% (89) es obrero, y el 5,10% (161) no tiene empleo (ver Anexo No. 7).

A excepción de Inti Waykopunko, sólo la tercera parte de la PEA se dedica a la agricultura y ganadería. La quinta parte se dedica a la prestación de mano de obra en las florícolas. Hasta los años noventa la gente migraba a las ciudades para trabajar en la construcción y servicios domésticos. Ahora algunas familias migran a las ciudades para trabajar en las oficinas y otras, que no son profesionales o no tienen esa oportunidad, se quedan dentro de la comunidad y prestan su mano de obra en las florícolas. Al respecto Korovkin (2002: 62) afirma que: “la carencia de empleo en las urbes fue suplida por la industria floricultu- ra, situada principalmente en zonas de antiguas haciendas”.

La agricultura es una actividad primaria de las familias. Siembran papas, maíz, habas, arvejas, cebada, trigo, mellocos y otros granos. La variedad de especies en los últimos años ha cambiado por ingerencia de otros productos o especies. La mayor parte de la producción está destinada al autoconsumo; únicamente la papa y la frutilla se orientan al mercado.

A la actividad pecuaria se dedican mayormente las familias de altura, aunque es propio de las comunidades tener animales domésticos como parte de su convivencia y cultura, o para uso y consumo de la familia. La crianza del ganado bovino y porcino requiere de mucho espacio físico de descanso y pastoreo, situación que ha limitado a la gente de Inti Waykopunko, por su pequeña territorialidad. En cambio, la comunidad de Gualacata no ha dejado de lado esta actividad, a pesar de su territorialidad reducida. Esto hace suponer que la actividad pecuaria está relacionada con la identidad cultural de los pueblos, una identidad y práctica que adquirieron en las haciendas.

Existen escasas facilidades para acceder a créditos productivos para la agricultura y la actividad pecuaria.

Desde los años noventa, con el acceso a la tierra, ha variado su ocupación. Así, la comunidad de Inti Waykopunko, dedicada anteriormente a la agricultura, artesanía y comercio con Colombia, hoy se dedica mayoritariamente a la producción frutícola en las parcelas propias, cuya producción está destinada al mercado. Han abandonado la actividad agrícola de subsistencia y afirman que ahora cuentan con trabajo propio dentro de la comunidad, pese a la poca cantidad de tierra que disponen.

En términos de flujos económicos, los ingresos a través de la migración son importantes en comunidades que viven sólo de la agricultura de subsistencia; en cambio en aquéllas que han diversificado la producción, se observa todavía la presencia de jóvenes, y no sólo de hombres y mujeres ancianos, como sucede en otras comunidades. La sola posibilidad de retener a la población joven constituye una demostración de que la sostenibilidad agraria pasa necesariamente por nuevas alternativas de producción, nuevas formas de generación de empleo en el núcleo familiar, y productividad del suelo.

En Eugenio Espejo y San Agustín las tierras son dadas en arrendamiento a carchenses para la producción de papa, la que es mayoritariamente comercializada en el mercado mayorista de Quito, mientras que los comuneros venden su producción en Otavalo y Cayambe.

Hasta el año 2000 toda la producción de leche se vendía a la fábrica Nestlé, lo que ha cambiado con la creación de la empresa comunitaria Apangora (producción de quesos y otros), cuya producción se comercializa informalmente en Otavalo y Cayambe; sin embargo, aún no han logrado controlar el precio. Al interior de las comunidades no hay políticas u organización para fines productivos y los cabildos no intervienen en proyecto productivos.

Por otra parte, desde el auge agrocapitalista las familias tienden a prestar su mano de obra en las florícolas. Algunos ex trabajadores consideran que esta actividad es muy riesgosa para la salud, pero no tienen otra alternativa. La mayor parte de la población joven trabaja en las florícolas. “Trabajé en las flores durante diez años. Dejé porque me enfermé. La mayoría de la gente joven de la comunidad trabaja en las flores desde los 14 años. Los que salen a estudiar, igual trabajan en las flores durante las vacaciones” (entrevistado No. 18, 1/10/2007).

De lo dicho, las comunidades han dejado de ser únicamente agropecuarias: una parte importante de la población no se dedica a ella y la obtención de ingresos depende de dinámicas generadas fuera de la comunidad. La mayor parte de los ingresos de estas familias proviene de salarios de las florícolas.

Otra actividad ocupacional es el turismo. La Fundación Sumak Pacha de la comunidad de Pijal está fomentando el turismo comunitario, en coordinación con el cabildo. Se trata de dar un uso adecuado a los recursos de la comunidad: tierras comunales, infraestructura y lu -

gares sagrados. Es una iniciativa emprendida por jóvenes y ex dirigentes de la comunidad, en búsqueda de nuevas formas de subsistencia económica de las familias.

A pesar de estos cambios sociales y económicos, la agricultura sigue siendo la actividad primaria para las comunidades, destinada a su consumo y venta. Sin embargo, tienen problemas de producción y comercialización en relación a los productores de escala (papicultores).

De alguna manera la antigua hacienda sólo cambió de nombre al de empresa florícola; muchas de ellas están situadas en las ex haciendas, el sistema de *huasipungo* o *yanapa* se ha transformado en un miserable salario que promueve el consumo y el abandono de la cultura de las comunidades. No obstante para muchas familias este tipo de empleo ha permitido que la familia se mantenga unida y acceda a la tierra, mediante su compra. Otro factor que se asemeja al sistema de la hacienda es el escaso acceso a cargos de decisión en estas empresas. La autoridad y poder, ejercidos por los mayores, han sido asumidos por el transportista, quién tiene capacidad de transportar mayor número de trabajadores es quien presta este servicio, convirtiéndose además en vocero de la bolsa de empleo. Incluso dentro de la parroquia González Suárez se ha creado una cooperativa de transportistas.

Para Korovkin (2004: 85) y Pilataxi (2002) las empresas florícolas han venido a palear el desempleo, inclusive de la población emigrante de otras ciudades; a pesar de esto, “es un trabajo inestable, mal pagado y agotador”, y en lugar de mejorar la calidad de vida puede incrementar los problemas sociales y culturales al interior de las familias y las comunidades⁶, todo lo cual lleva a sostener la baja contribución que presta a las comunidades la empresa agrocapitalista.

En resumen, las familias asalariadas en las florícolas enfrentan las siguientes secuelas:

- a) Representa una nueva fase de proletarización. Antes hombres y mujeres solteros migraban hacia las ciudades en busca de trabajo; hoy las empresas de flores están cerca de la comunidad, en las que trabajan personas entre 15 y 40 años; es decir, la proletarización actual es más drástica; los ingresos apenas permiten niveles de subsistencia y no permiten a las familias comprar tierra, lo que sí ocurría con la migración a las ciudades y/o al Oriente; las familias tienen menos acceso a la tierra y si la tienen se encuentra abandonada.

- b) Una baja participación en las actividades comunitarias. Con el crecimiento de las florícolas se ha reforzado la presencia del sector empresarial en la sociedad civil, las organizaciones comunitarias están siendo abandonadas, el poco tiempo disponible de los trabajadores se lo dedica a actividades culturales y deportivas, las que no contribuyen al desarrollo organizativo de la comunidad y no permite adquirir experiencia de liderazgo.
- c) Crecimiento de los niveles de inseguridad.

Aún mantienen la minga comunitaria como una forma de organización de las familias de las comunidades.

Cuadro No. 11

Actividades que organizan a las familias en las comunidades

Comunidades	Trabajos							Frecuencia anual
	Agua	Mantenimiento de vías	Mantenimiento de canchas	Infraestructura básica	Mejoramiento de escuela	Cuidado de páramo	Producción	
Pijal	X	X	X	X		X		45
San Agustín de Cajas	X	X	X	X	X	X		35
Gualacata	X			X	no existe			15
Mariscal Sucre	X		X	X	no existe	X		20
Caluquí	X	X	X	X	X	X		44
Eugenio Espejo de Cajas	X	X	X	X		X		40
Inti Waykopunko	X	X	X	X	no existe		X	25

Fuente: Trabajo de campo.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

A pesar de que el trabajo asalariado limita la participación de la gente en los trabajos comunitarios, las comunidades han optado por dos medidas: organizar la actividad durante los fines de semana y establecer el pago de multas a los inasistentes. “El cabildo hace las mingas comunitarias para la limpieza de la carretera, arreglo del sistema de agua y otros trabajos de la comunidad; para quien incumple existen multas: US \$ 5 por minga y 2 por reunión” (entrevistado No. 3, 12/07/2007).

Finalmente, las familias organizan trabajos de beneficio colectivo. Este trabajo conjunto no es nuevo pero últimamente ha sido incentivado por las entidades cooperantes; por ejemplo, los proyectos contemplan el pago de los materiales y las familias deben realizar las mingas.

Hasta los años ochenta las comunidades fueron netamente agrícolas y un número reducido salía a trabajar en las grandes ciudades; la migración tuvo dos funciones. Por un lado, apoyaba a subsistir a las familias; y por otro, los ingresos permitían volver a sus campos y comprar tierras de las ex haciendas para poder subsistir y controlar la mercantilización de la tierra por la capitalización del agro. Esto sucedió en Pijal, en el sector de las asociaciones Rumiñahui, Atahualpa, Eugenio Espejo e Inti Waykopunko (La Clemencia). A pesar de que la fuente de empleo se ubicaba más lejos de las comunidades, los trabajos comunitarios –como la minga– se mantenían y estaban garantizados y siempre un miembro de la familia acudía a las mingas.

A partir de los noventa, cuando las empresas florícolas se ubican junto a las comunidades para ofrecer trabajo asalariado, se vive un cambio drástico, lo que influyó directamente en la relación familia-comunidad; cambios que se expresan en una menor participación en las actividades comunitarias, las que ahora está mediada por multas y sanciones.

En los últimos años, con el afianzamiento del capitalismo, se ha transformado la institución étnica de la minga a una actividad pagada, tanto dentro de la familia como de la comunidad. También las fiestas tradicionales se han transformado en eventos culturales, a los que concurren turistas, autoridades y comuneros.

En conclusión, las mingas comunitarias organizan a las familias, siempre y cuando estos trabajos generen beneficio. Desde mediados de los noventa esta práctica se ha transformado en una actividad asalariada, el cambio en la ocupación de la familia influye directamente en el intercambio de mano de obra y las fiestas tradicionales de las comunidades y la familia. Lo precedente no pretende argumentar que se hayan extinguido instituciones étnicas como la minga o las fiestas tradicionales, sino que han sufrido transformaciones.

Al interior de las comunidades existen contribuciones establecidas por la asamblea; el tesorero(a) es la persona responsable de recaudar los fondos y administrarlos. A pesar de que exista coordinación entre comunidades, no se ha identificado una administración articulada

entre diferentes organizaciones. En el caso de las comunidades hay más de dos tesoreros y no existe una cultura de rendición de cuentas de manera técnica, aspecto que puede incidir en la pérdida de la confianza de los contribuyentes. Se presume que esta situación obedece a dos razones: débil manejo técnico de fondos, debido a que no se elige a los cabildos en función de su capacidad, sino –sobre todo en los últimos años– como un castigo a su escasa participación; la ausencia de rendición de cuentas no es sinónimo de mal manejo de fondos, sino que responde a una cuestión cultural y a las formas de elegir al responsable.

Conflictos con instituciones públicas y privadas por el acceso al agua, páramo y tierras

Esta sección da cuenta de los principales conflictos registrados por el manejo y control de los recursos naturales: agua, páramo y tierra, con el objetivo de demostrar que en los últimos diez años se han incrementado los conflictos ambientales con los actores públicos y privados, movilizand o a las comunidades indígenas organizadas en la defensa de estos recursos.

Caso 1: proyecto de agua potable Pesillo-Imbabura

Antecedentes

En junio de 1997 se inició una ambiciosa propuesta para solucionar una de las principales demandas de las 65 comunidades indígenas de la provincia. Así, los cantones Otavalo, Antonio Ante e Ibarra se consolidaron en un sólo frente para cubrir una de las necesidades básicas de las jurisdicciones: la dotación del agua a través del sistema de gravedad, el que estaba previsto disminuyera el costo del servicio y garantizara un regular y permanente abastecimiento del líquido vital⁷.

En la actualidad el proyecto se abastece, aproximadamente, de 11 fuentes, entre las que se encuentran las vertientes de Cuscungo, San Jerónimo, Montoneras y otras con un caudal de 1.600 l/s, para 160 comunidades, organizadas en 13 regionales: Tabacundo, Tupigachi, Mojanda Yanaurco⁸, Pesillo, San Pablo Angla, San Rafael, Sumak Yaku, Carabuela, Regional Bolsa Guanansi, Peguche, Ilumán, Antonio Ante y cantón Ibarra. El proyecto abarcaba una población de 25.400 personas, con una inversión aproximada de 40 millones de dólares.

Cronología de los hechos

En 1999 el proyecto se amplió a más comunidades de Imbabura y del norte de Pichincha, cambiando su denominación a Proyecto de Agua Potable Pesillo-Imbabura. En este mismo año se acordó, con el gobierno provincial, la elaboración de los estudios de prefactibilidad y topografía. En el año 2000 se inició la elaboración del estudio técnico, que auguraba la pronta ejecución de la obra. En 2001 el gobierno provincial se sumó a la propuesta y a través de ésta se realizaron los análisis necesarios. En el año 2002 el proyecto congregó a 160 comunidades de los cantones Otavalo, Antonio Ante e Ibarra de Imbabura, y Pedro Moncayo y Cayambe de Pichincha. En esta fecha se amplió al casco urbano de los cantones señalados, beneficiando a 25.000 familias más. Todo ello ha llevado a que, de acuerdo a los estudios, se requieran 45 millones de dólares para la obra centrada en el casco rural y 59.000 para la ampliación de la propuesta. Inmediatamente se iniciaron las gestiones para el financiamiento de la construcción de esta infraestructura hídrica ante el gobierno nacional. Desde entonces, los ofrecimientos han sido múltiples.

En julio de 2004 las comunidades resolvieron propiciar un encuentro con el gobierno y, de no ser atendidos, adoptar medidas de hecho entre CHIJALLTA-FICI y el Proyecto Pesillo-Imbabura. A finales de ese mes, en la reunión de trabajo, el asesor del presidente negoció con los dirigentes del proyecto la suspensión de la medida de hecho, luego de lo cual se firmó la declaratoria de prioridad nacional emergente y se anunció el inicio de la obra, después de las elecciones. En diciembre, pocos días antes de las elecciones intermedias, el gobierno colocó la primera piedra.

En 2005, a tres días de la fecha en que debía iniciarse la obra, el gobierno provincial⁹ y otras autoridades reconocieron la falta de estudios complementarios y la necesidad de construir un túnel de 2.400 m, postergando así el inicio de los trabajos. En febrero se colocó una “segunda” primera piedra; en marzo el Banco del Estado se comprometió a financiar el proyecto, previa la realización de los estudios complementarios, y en abril cayó el gobierno de Lucio Gutiérrez. En el mes de julio el gobierno interino de Palacio, tras el primer paro, ratificó la declaratoria de emergente y delegó al MIDUVI la ejecución, institución

que, a criterio de los dirigentes, puso muchas trabas. El alcalde de Cayambe pidió que se unifiquen los proyectos Pesillo-Imbabura y Canal de Riego Tabacundo, propuesta que no era compartida por los dirigentes del proyecto. En septiembre se firmó el contrato con Consultores Asociados-ICA para efectuar estudios complementarios, los que debían ser entregados en 2006. Además se anunció la transferencia del primer millón de dólares, ofrecimiento que no se cumplió. El incumplimiento de los compromisos del Gobierno Nacional llevó al segundo paro, en noviembre de ese año. Con esta medida se logró recibir 650.000 dólares para la construcción de tanques y exigir la ejecución de los estudios complementarios. En el mismo mes la consultora ICA emitió informe con las siguientes observaciones y recomendaciones: (a) no existe caudal suficiente, (b) gestionar financiamiento ante otras fuentes, (c) implementar una central hidroeléctrica en la cota 3.100 msnm, y (d) rediseñar el proyecto.

En febrero de 2006 se eliminaron las reasignaciones para la provincia por un valor de 34 millones de dólares, lo cual provocó el anuncio de nuevas paralizaciones. En respuesta el gobierno invitó a la asamblea provincial al diálogo, derogó el decreto de eliminación de reasignaciones y designó a tres funcionarios de alto nivel. En marzo la medida fue suspendida por el decreto de emergencia provincial y en diciembre se realizó el paro, conjuntamente con la Universidad Técnica del Norte. Tras este paro se logró la transferencia de 963.000 dólares para Pesillo-Imbabura; un millón para Ibarra, Antonio Ante, Urcuquí, y Pimampiro; 600.000 para el MIDUVI para la terminación de los estudios y un millón para la UTN. Además la Contraloría dio el visto bueno a los estudios de ICA y el MIDUVI se comprometió a aprobar los análisis.

En septiembre de 2007 el gobierno enfrentó la cuarta paralización en menos de cuatro años, con la participación de las comunidades y los municipios de Pichincha; con esta medida se logró la firma de la carta de compromiso con los siguientes puntos: declarar al proyecto Pesillo prioridad nacional, aprobar los estudios del proyecto Pesillo y del Canal de Riego Tabacundo, financiar la construcción de las captaciones de las fuentes en San Jerónimo, incluir en la proforma de 2008 el presupuesto total del proyecto y delegar las funciones al MIDUVI provincial. Al respecto un dirigente manifiesta:

El proyecto tiene 11 años de vida. En un inicio apoyaron con mucha fuerza los gobiernos municipales de Ibarra, Antonio Ante, Otavalo, Cayambe y Pedro Moncayo, pero lastimosamente como los funcionarios son transitorios y se manejan políticamente, siempre quieren que la gente esté colgada de su partido. El proyecto no estuvo tras esos partidos y se comenzaron a divorciar los municipios. Ese fue el primer problema; el segundo problema fue entre el consejo provincial y el gobierno y como no son de la misma ideología política, se paralizó el apoyo. Con el último paro (2007) se acordó conformar una comisión de seguimiento para terminar los estudios. En cuanto al monto de la inversión CONSULPIEDRA determinó 62 millones e ICA la fijó en 41, debido a que se optimizaron las acciones y los recursos: no se construirá el túnel y se utilizará el del Canal de Riego Tabacundo, de 160 tanques de reserva se construirán 80, de 41 tanques de distribución se construirán 14.

Por otra parte, 4 de los 41 millones están gastados en la construcción de tanques de reserva y apertura de 12 Km de camino. Ahora necesitamos 37 millones. En cuanto a los estudios definitivos falta por concluir un 15% (el resumen ejecutivo, que está previsto se termine en 6 meses).

Los gobiernos han sugerido buscar otras alternativas; por ejemplo, que las aguas que están cerca de la laguna se bombeen hasta Cajas. El costo-beneficio del agua bombeada no es conveniente para las comunidades. Además también afectaría ambientalmente. Por esas cuestiones no estamos de acuerdo (entrevistado No. 12, 27/10/2007).

En el presente conflicto se han identificado seis niveles de organización y/o representación de los actores que en su mayoría concuerdan con la gestión del proyecto prioritario.

El gobierno nacional sugiere la captación de aguas abajo, con la finalidad de reducir costos de inversión. Y lo más importante, cada gobierno ha tratado de dilatar el inicio de la obra, debido a la falta de presupuesto asignado. Las autoridades provinciales, si bien han apoyado la gestión, tienen intereses particulares, como: presupuestos, cargos y otros. Las comunidades, por su parte, rechazan la captación de aguas abajo por el alto costo económico para el mantenimiento, por la afectación ambiental y por posibles problemas sociales. De otra parte, exigen tratamiento separado entre el proyecto Pesillo-Imbabura y el canal de Tabacundo. El mayor interés es acceder al agua por gravedad, bajo

la administración de las comunidades. Así, manifiestan: “el gobierno quiere el apoyo político de las comunidades y las comunidades necesitamos los 37 millones para la obra. Eso es todo lo que necesitamos” (entrevistado No. 12, 27/10/2007). Otro dirigente complementa:

[s]i bien es cierto que algunas comunidades se han retirado de la lucha, creemos que hoy por hoy el “agua es poder” y sin importar quien sea el presidente de la regional, todos van a sumarse por el agua. [...] La gente sólo ve el presente y no se dan cuenta que en el futuro las vertientes se reducirán y van a necesitar otra alternativa; es ahí cuando queremos responder (entrevistado No. 13, 27/10/2007).

La propuesta de las municipalidades es administrar el proyecto y unificar el de Pesillo-Imbabura con el de Tabacundo, paralizado desde hace diez años. Finalmente, las organizaciones especializadas ofrecen servicios técnicos.

En conclusión, la necesidad del agua ha organizado a las comunidades para emprender la lucha colectiva ante el gobierno. Han transcurrido diez años y cuatro paros y los resultados son parciales; sin embargo, se mantiene firme la lucha, en alianza con diferentes actores territoriales –universidad, municipio y otras organizaciones– a pesar de sus diferencias.

El poder de las comunidades ha sido legitimado por lo gobiernos, en la medida en que durante los tres últimos gobiernos se han logrado establecer espacios de diálogo y acuerdos, no sólo en torno a este proyecto, sino también frente a otros proyectos de desarrollo provincial.

Cuadro No. 12
Actores del conflicto

Actores	Tipo de organización	Posición	Interés
Gobierno nacional: presidencia, MIDUVI, BtE, SENPLADES, MOP Y MEF	Estatal	Exigen la elaboración de estudios complementarios o elaboración del proyecto con sistema de bombeo.	Extender el plazo de inicio de la ejecución de la obra y reducir el costo de la inversión. En definitiva el gobierno no demuestra mucho interés en el proyecto tampoco dispone de presupuesto asignado.
Autoridades y representantes a nivel provincial: consejo provincial, dirección provincial de MIDUVI, CORSINOR, consejeros, asamblea provincial, gobernador y diputados	Estatal	Promueven la gestión mancomunada a nivel provincial. Los representantes de las tres primeras entidades expresan su apoyo al proyecto prioritario y actúan como gestores. Los cuatro últimos representantes actúan como instancias de seguimiento y fiscalización.	Las tres primeras instancias están interesadas en manejar fondos y ejecutar el proyecto. El consejo provincial, la asamblea provincial y diputados, tienen otros intereses además del proyecto Pesillo, como la gestión de recursos para otros fines (universidad, proyectos de desarrollo, etc).
Autoridades y representantes a nivel cantonal: alcaldes de Ibarra, Otavalo y Antonio Ante de Imbabura y Cayambe y Pedro Moncayo de Pichincha	Estatal	Apoyan la gestión del proyecto prioritario del área rural y parte urbana. Propician la gestión articulada entre autoridades y dirigentes. Los alcaldes de Imbabura son los pioneros en la gestión del proyecto. No apoyan a proyectos de desarrollo rural, bajo el argumento de que no es de competencia municipal.	Asumir la responsabilidad del proyecto en mancomunidad entre alcaldías a pesar de no atender a las necesidades del área rural. Los alcaldes de Pichincha pretenden que sea tratado en paquete el proyecto Pesillo Imbabura y Canal de Riego Tabacundo; responden a intereses de los agroindustriales.
Otras organizaciones no indígenas y consultores: CIC, Cuerpo de Ingenieros del Ejército, ICA, CONSULPIEDRA y otros	Ong	Dotar la asistencia técnica en la elaboración y ejecución del proyecto. La mayoría critica el estudio elaborado por CONSULPIEDRA	Ejecutar el proyecto Pesillo-Imbabura. Públicamente no han participado en las movilizaciones
Organizaciones indígenas: CONAIE, ECUARUNARI, FICJ, OSG y comunidades	Org. indígena	Apoyan al gestión de líquido vital para las comunidades indígenas.	Consolidar el poder de las comunidades de manera organizada.
Consejo de Junta de Agua Potable Pesillo-Imbabura, integrado por 13 regionales	Org. indígena	Solución una de las demandas más prioritarias de las comunidades: abastecer de líquido vital. Rechazo absoluto al proyecto de agua mediante sistema de bombeo y tratamiento separado entre proyecto Pesillo Imbabura y Canal de Riego Tabacundo. Sin embargo en la última movilización se aunarón esfuerzos.	Acceder al agua de consumo humano, con mínimos costos de mantenimiento y de impacto ambiental. Administrar el sistema de agua al margen de quien sea el ejecutor.

Fuente: Diario *El Norte*, documentación del Proyecto Pesillo Imbabura.

Elaborado por la autora, octubre de 2007.

Caso 2: conflicto por la protección y conservación lacustre de Mojanda

Contexto local

Desde tiempos preincaicos la zona de Mojanda ha tenido gran significado simbólico para las culturas y pueblos nativos, cuya herencia cultural se encuentra evidenciada en las monumentales pirámides de Cochasquí, los camellones y los recursos naturales lacustres de Mojanda.

En el nudo Mojanda se encuentran tres lagunas principales y una pequeña; existen tres tipos de ecosistemas: bosque húmedo montañoso, bosque muy húmedo y páramo. El sistema lacustre de Mojanda y otras vertientes son las únicas fuentes de agua para consumo humano de los cantones Pedro Moncayo y Otavalo¹⁰. A partir de los 3.000 msnm está declarada área protegida, por parte de los municipios de Pedro Moncayo y Otavalo; la superficie total es de aproximadamente 25.000 ha, distribuidas en 11.000 del cantón Pedro Moncayo y 14.000 de Otavalo.



La zona de Mojanda está poblada por comunidades indígenas de los pueblos Otavalo y Kayampi y por población mestiza (Plan de Páramo, FBU 2005).

Actualmente, existen dos planes de manejo, uno elaborado por la Coordinadora de Páramos Mojanda Yanaurco-Ventanillas, con la participación de 780 delegados de 14 organizaciones y, el otro, realizado por el proyecto Páramo Andino–FBU.

Cuadro No. 13
Diagnóstico lacustre del páramo de Mojanda

Problemas	Consecuencias
<ul style="list-style-type: none"> • Quema de páramos en época de verano. • Tala de bosques nativos. • Expansión de la frontera agrícola • Adjudicación de tierras dentro de pajonales. entidad responsable IERAC, actual INDA. • Problemas ambientales por el calentamiento de la capa de ozono. 	<p>Reducción del caudal de las vertientes de Yanaurco de 8 a 1,15 l/s en los últimos 30 años. Servicio limitado del líquido vital.</p>

Origen, acciones y resultados del conflicto

Antes de 1995 no existían iniciativas de ordenanza bicantonal. Tampoco las comunidades u organizaciones tenían interés de cuidar la lacustre de Mojanda. En 1996, en la zona sur de Otavalo –entre la fundación Casa Mojanda, la Asociación Pachamama y la comuna Mojanda– se implementó turismo comunitario. Para este propósito se arreglaron vías y se controló la contaminación de la laguna por uso de lanchas a motor. Transcurrido un año, las comunidades se opusieron al proyecto por temor a la posible expropiación del páramo; en medio de este problema se dio el siguiente conflicto:

[e]n 1998 llegó la compañía Doti Pacific Silver del Ecuador (asociaba a varios inversionistas japoneses, americanos, franceses, argentinos, chilenos y otros), con la intención de obtener la adjudicación de las aguas de Mojanda, para la implementación del proyecto de alevines, en la que según el proyecto, las comunidades participaban sólo como trabajadores; esto fue de conocimiento tanto de las autoridades locales como nacionales, a excepción de las comunidades.

Al enterarse del proyecto, la comunidad de Mojanda inmediatamente buscó ayuda de la FICI. Como medida de rechazo las comunidades de Eugenio Espejo, San Rafael y comunidades de la parroquia urbana de San Luis organizamos un gran levantamiento, advirtiendo que no íbamos a dejar pasar a ningún miembro de la compañía que pretendiera usufructuar de las aguas del Mojanda, pasando por encima de las tradiciones culturales y vivencia social de las comunidades, mientras no

hubiera algún beneficio para las comunidades; pedimos a las autoridades que se archive el proceso. Finalmente, al cabo de dos años, logramos que se archive el proceso de concesión.

En el cantón Pedro Moncayo iniciaron la lucha por separado; en cambio, las comunidades de Eugenio Espejo aprovecharon este conflicto para realizar captación directa de la laguna, porque tenían la concesión, esto aún se mantiene.

En aquellos años, en el páramo había problemas de inseguridad, mal estado de vías, quema de páramo –en especial en la jurisdicción de Otavalo– razón por la cual la alcaldía de Tabacundo pidió a la Asociación Pachamama implementar mayor control. Un trabajo de gran envergadura era imposible que fuera asumido sólo por la Asociación, sobre todo después de haber tenido enfrentamientos con dirigentes y comunidades, por malos entendidos. Por tal razón se dio parte al municipio, quien asumió con responsabilidad; incluso dentro del Plan de Vida se proponía implementar políticas para el control del páramo y las aguas. Allí inicia el interés por conservar el páramo; en ese entonces no había ni el comité, ni la ordenanza bicantonal sino sólo acuerdos para conservar y proteger el páramo.

Ya con estos antecedentes se concretó la ordenanza bicantonal, pero esto trajo varios problemas para las comunidades. ¿Por qué? Porque el municipio antes de la firma del convenio de la ordenanza bicantonal debía de informar a todas las comunidades que pertenecían al nudo de Mojanda Cajas a través de cabildos, OSG y juntas de agua. Con todas estas organizaciones debíamos de haber trabajado juntos y generar la ordenanza bicantonal, pero ¿qué pasó en la realidad? Solamente entre las autoridades municipales elaboraron la ordenanza bicantonal afectando a tierras de cultivo y vivienda. Ninguna comunidad fue tomada en cuenta; sólo cuando la ordenanza fue aprobada mediante acuerdo ministerial y publicada en el Registro Oficial se informó a las comunidades para conformar la directiva del comité bicantonal. Ésta es la causa para que la gente rechace la ordenanza bicantonal (entrevistado No. 11, 18/10/2007).

En el primer caso, entran en conflicto tres comunidades vecinas y la organización promotora de turismo comunitario, en rechazo a la posible expropiación de tierras comunales a pretexto de mejoramiento vial y control de la seguridad. En el segundo caso, el conflicto se origina entre las comunidades de tres parroquias, y la empresa Doti Pacific Silver del Ecuador, por la defensa de la tierra, agua y cultura, toda vez

que las comunidades fueron incluidas en el proyecto sólo como trabajadores; lo más importante, las comunidades no fueron informadas del proyecto, no así las autoridades provinciales y nacionales, que tenían pleno conocimiento. La propuesta fundamental de las autoridades y de la empresa privada fue la de generar fuentes de empleo.

El tercer conflicto fue de menor impacto; se registró entre comunidades indígenas por la toma directa de las aguas de Mojanda. El conflicto se mantiene pendiente y las comunidades concesionarias continúan beneficiándose. Las comunidades que defendieron la propiedad colectiva sobre la territorialidad adjudicada por el IERAC en 1988, restringiendo el acceso al agua a otras comunidades, fueron: Chuchuquí, Calpaquí, Censo Copacaban, Mojandita, Avelino Dávila y Huacзара (entrevistado No. 14, 05-09-07).

Los tres conflictos anteriores, más los problemas de inseguridad, la quema de páramo y la intervención del gobierno provincial en el manejo del páramo, dieron lugar a la propuesta municipal de declaratoria de área protegida a la zona de Mojanda. En este marco, en 2001 durante la alcaldía de Mario Conejo (Pachakutik), se firma el convenio de mancomunidad para el manejo del sistema montañoso y lacustre de Mojanda, entre los municipios de Otavalo y Pedro Moncayo, y en 2004 se promulga la ordenanza bicantonal para la protección y conservación de la lacustre de Mojanda. Al respecto se tiene la siguiente nota de prensa y testimonio, respectivamente:

[e]l argumento para rechazar el acuerdo fue que no se tomó en cuenta a las localidades ubicadas en la zona de influencia del proyecto para el diseño de la ordenanza y la solicitud de declaratoria de área protegida (Diario *El Norte*, 6/02/2006).

Las comunidades indígenas nos oponemos a la ordenanza bicantonal publicada en 2004 debido a que el proceso de elaboración de la ordenanza no fue de conocimiento de las comunidades, cayendo en la infracción de inconulta; además viola varios artículos de la Constitución y el convenio 169 de la OIT, por lo que la ordenanza es inconstitucional. Además la ordenanza considera como área protegida a partir de los 3.000 msnm, que es zona ocupada por las comunidades (entrevistado No. 12, 27/10/2007).

Este último hecho dio origen al cuarto conflicto entre las comunidades de cuatro parroquias y el gobierno municipal, por dos motivos: (a) violación a los derechos de los pueblos indígenas, y (b) rechazo a la cota mínima del área protegida, toda vez que a esa altura están las vertientes y las tierras son ocupadas por las comunidades. Este segundo planteamiento fue resuelto en 2006 (ver Anexo No. 8).

Pese a esto, subsisten aún otros problemas: pastoreo en la zona de la jurisdicción del cantón Quito, falta de delimitación territorial, contaminación de la laguna con criadero de alevines¹¹, propiedad privada en las orillas de la laguna, entre otros.

En resumen, a la original defensa de las tierras comunales, en un segundo momento las comunidades sumaron la reivindicación del agua así como el respeto a sus tradiciones culturales. En la actualidad se continúa defendiendo la territorialidad y el uso adecuado del agua y se reivindican los derechos colectivos sobre territorios indígenas establecidos en la Constitución y en el convenio 169 de la OIT, en el sentido de que las comunidades serán informadas y consultadas sobre cualquier acción en sus territorios. Se propone además firmar otra ordenanza que tome en cuenta las condiciones culturales, socio-organizativas, geográficas y ambientales de las comunidades.

A este respecto hay quienes afirman que:

los conflictos socioambientales aluden a que ciertas prácticas de uso y explotación de los recursos de la naturaleza, al degradar a los ecosistemas, pueden conducir movimientos, y/o desarticulaciones en la estructura de las relaciones entre diversos actores al interior de la sociedad (Conca, 1993; Sánchez, 1993 y Pendzich, 1994, en Pablo Ortiz, 1997: 18).

Finalmente, en menos de diez años y debido a la falta de diálogo, se han registrado cuatro conflictos sobre el uso y conservación adecuados del agua y el páramo, situación que ha llevado, incluso, a la separación del alcalde del movimiento indígena y del movimiento político patrocinador.

Los municipios se interesan por preservar el caudal de las vertientes con el propósito de prestar un servicio eficiente, bajo el manejo y control municipales. Las comunidades y organizaciones están interesadas en el acceso a tierras de altura y, sobre todo, en el acceso y toma

de decisión sobre el recurso agua, así como a participar en el presupuesto destinado para la conservación y manejo del páramo. “El municipio no debe ejecutar; son las comunidades las que deben ser las ejecutoras en la intervención de los páramos; el municipio debe prestar asistencia técnica, capacitación y financiamiento; eso es todo lo que debe hacer” (entrevistado No. 12, 27/10/2007).

Las partes coinciden en el interés de manejar y controlar el páramo. Sin embargo, no resuelven la forma de manejo, toda vez que está en juego el ejercicio de poder y autoridad sobre el recurso agua dentro de los territorios indígenas.

Por la necesidad del agua, las comunidades –sobre todo las del pueblo Kayampi– se han movilizado de manera organizada para defender el uso, manejo y control de los recursos lacustres de Mojanda. Al respecto, la Coordinadora de Páramos Mojanda Yanahurco, elegida en asamblea de comunidades, cuenta con la debida legitimidad y autoridad. La fortaleza de esta organización depende también de sus representantes; muchos de ellos han asumido la dirigencia con experiencia local y nacional en la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas.

El logro más importante es la legitimación del poder de las comunidades sobre el páramo, toda vez que se ha reformado la cota mínima y está en proceso de diálogo el manejo del páramo. Las comunidades consideran haber superado parcialmente el conflicto y están a la espera de la firma del convenio entre el municipio y la Coordinadora de Páramos de Mojanda-Ventanilla.

En la mayoría de las comunidades de estudio, a partir de 1997 ha bajado la importancia respecto a la reivindicación por la tierra, en la medida en que se ha logrado resolver, parcial y temporalmente, esta problemática. Al momento la necesidad vital gira en torno al acceso al agua para consumo humano, dado el decrecimiento del caudal de las vertientes, lo que ha motivado acciones para su urgente conservación.

Cuadro No. 14
Matriz de actores

Actor	Tipo	Posición	Interés	Comentarios
Gobierno nacional: Ministerio del Ambiente, Consejo Nacional de Agua e INDA	Estatal	No han expresado su posicionamiento frente al conflicto, sin embargo intervienen en la adjudicación de tierras y agua, sin coordinar con instancias locales, lo que ha provocado conflictos.	Garantizar a toda población el derecho al acceso a los recursos naturales.	En la rivera de la laguna se han legalizado tierras como propiedad privada o se han adjudicado tomas directas de la laguna, por parte del INDA y CNA respectivamente
Municipios: Pedro Moncayo y Otavalo	Estatal	Protección y conservación lacustre de Mojanada, de conformidad a las leyes de gestión ambiental y régimen municipal, y fomento del turismo comunitario	Declarar área protegida a partir de 3.000 msnm (a partir de esta cota se encuentran la mayor cantidad de vertientes). Controlar las vertientes: el 90% de la población de Pedro Moncayo y el 10 de la de Otavalo se abastecen de agua de esta zona.	La Ordenanza bicontinental vigente se fundamenta en un convenio de mancomunidades suscrito entre los dos municipios
Consejo bicontinental de manejo de la zona de Mojanada	ONG	Implementación de ordenanza bicontinental. Está integrada por delegados de municipios, juntas parroquiales, organizaciones y comunidades	Debido al conflicto generado, los delegados han resuelto mantenerse al margen	La ordenanza requiere reformas para evitar conflictos de competencias jurisdiccionales particulares al área protegida.
Junta parroquiales: 5 de Otavalo y 3 de Pedro Moncayo	Estatal	Apoyo a la protección y conservación del páramo.	Apoyar a la gestión de las comunidades en la protección y conservación	
Junta de agua potable de Pedro Moncayo y Otavalo	Estatal	Apoyo a la conservación del páramo en coordinación con las comunidades organizadas en OSG para conservar el caudal de las vertientes.	Controlar la vertientes de Mojanada y administrar los sistema de agua potable en el área rural	
Organizaciones indígenas: Coordinadora de Páramos Mojanada Yanaurco, Unión de Comunidades de PM, Corporación TURUJTA, UNOCIGS de Otavalo y comunidades periféricas.	Organización indígena	Inconformidad con el proceso de elaboración y promulgación de la ordenanza bicontinental, pidiendo su reforma. Rechazo a la intervención de INDA y CNA en la adjudicación de recursos	Ejercer derechos de los pueblos indígenas y mantener el acceso y control del agua.	Las comunidades exigen participación en planes emprendidos en territorios indígenas y que ellas sean las ejecutores del plan de manejo, toda vez que las autoridades son transitorias
Otras organizaciones: FBU, CEPUCU, Fundación Casa Mojanada, AVSF y otras.	ONG	Apoyo a la protección y conservación del páramo y fomento del turismo comunitario. AVSF apoya con la generación de herramientas para la reconstitución de pueblos (mapae)	Intervenir en las políticas de manejo y control de recursos naturales	
Propietarios	Privado	Defender la propiedad privada	Mantener la pequeñas propiedad para la subsistencia de las familias	Las tierras privadas están dentro del área protegida

Fuente: Plan de Manejo de Páramos FBU, 2005, y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

Caso 3: conflicto por el acceso a la tierra¹²

La comunidad de Inti Waykopunko colinda con las tierras de los socios de la Cooperativa Justicia Social. La lucha por la tierra en ese sector se inició en los años sesenta, llegando a una tregua en los noventa, luego de su compra; sin embargo, el problema no concluyó, debido a que no todos accedieron a la tierra, como es el caso de la Asociación Yura Sisa.

Actualmente las comunidades están luchando para acceder a la compra, pero los dueños prefieren vender las tierras a empresarios o a familias de otra comunidad, a precios altos (entre 20 y 25.000 dólares por hectárea). Las familias están dispuestas a pagar un precio acorde a su economía (12.000 por hectárea) y negociar directamente con los dueños, en lugar de acudir a instancias legales, debido a la escasa credibilidad en ellas.

El especial interés por esas tierras radica en que colindan con las comunidades y ancestralmente los mayores tuvieron acceso a ellas. Como un mecanismo de presión, los comuneros invaden las tierras para impedir la entrada de gente extraña a la comunidad interesada en comprar la tierra.

Los principales actores del conflicto son: la Asociación Yura Sisa –interesados en la compra–, el cabildo de la comunidad Inti Waykopunko, la Cooperativa Justicia Social –propietaria de la tierra–, otros interesados en comprar, como floricultores y extranjeros.

El mayor interés de los propietarios es el despojarse de esas tierras en conflicto, a través de la venta al mejor oferente, ya que en cinco décadas no han logrado emprender actividades productivas.

En la zona, además de las florícolas, no existen otras fuentes de trabajo; anteriormente la migración a Colombia era una buena oportunidad, la misma que en la actualidad ya no existe; los jóvenes han optado por la actividad agrícola –fruticultura, especialmente– aún en pequeña parcela.

La productividad de las tierras y la rentabilidad que ofrece la producción frutícola, despierta el interés de compra de tierra de las familias, pese a sus escasos recursos económicos. No obstante su motivación mayor radica en la escasez de la tierra para las actuales y futuras generaciones como medio de subsistencia.

Los diferentes actores interesados en la compra de la tierra tienen diferentes motivaciones: para las familias comuneras representa

un medio de subsistencia mientras que para los empresarios es un factor de producción en su afán por capitalizar el agro.

El presidente de la asociación manifiesta:

[e]l objetivo principal de la lucha es el de que las familias pobres y sin tierra logren acceder a ella para que no vayan a trabajar a las florícolas. Esperamos que el Presidente de la República y los asambleístas dicten una ley de revolución agraria a favor de los pobres ya que en las zonas de San Rafael y González Suárez lo que más se requiere es la tierra; nuestro futuro de subsistencia está en la tierra. Mi anhelo es que esta comunidad mejore su situación económica o tenga por lo menos de qué vivir (entrevistado No. 3, 2/10/2007).

En conclusión, el objeto del conflicto es la compra y venta de la tierra, con propósitos diferentes. Los propietarios, pese a ser legalmente los legítimos dueños, no tienen poder para decidir el destino de las tierras; han pasado más de cuatro décadas sin poder venderla. De otra parte –y sin lugar a dudas– esta realidad legitima el poder y la autoridad de la comunidad en el manejo y control de las tierras. Las familias tienen desconfianza en las autoridades y sus leyes; su poder radica en la fuerza de protesta y lucha.

Las comunidades reivindican su sentido de pertenencia, a la que han accedido ancestralmente en condición de partidarios. Para las comunidades la tierra tiene valor simbólico y material, mientras que para los propietarios es un recurso mercantil. Estas dos percepciones contradictorias están presentes en el conflicto.

En resumen, en la mayoría de las comunidades existe escasez de tierra, agua y los páramos están en mal estado. Pero, en Eugenio Espejo y San Agustín gran cantidad de tierras están dadas en arrendamiento para la producción de papa a escala; al respecto, no interfiere el cabildo. Si bien las comunidades controlan la mayoría de las tierras, ésta no satisface las necesidades de subsistencia y desarrollo, por cuanto muchas familias complementan la subsistencia con ingresos asalariados, en su mayoría en condición de jornaleros en las florícolas. Así mismo, a pesar de controlar el 73% del caudal de agua, éste no satisface la necesidad de las comunidades. Finalmente, una parte del páramo es legalizada como propiedad privada de los comuneros.

La actividad agraria en las comunidades ha perdido su importancia en la economía familiar, la que se sustenta a través de ingresos provenientes de otras dinámicas por fuera de las comunidades; sin embargo, la tierra constituye el patrimonio actual y futuro para las familias; así, las familias migrantes, por ejemplo, no abandonan definitivamente la tierra mediante la venta, sino que son dadas en arrendamiento o se las deja sin cultivar.

El principal trabajo que organiza a las familias es la minga por servicios básicos de beneficio colectivo.

Los recursos naturales se han constituido en la herramienta importante para consolidar el poder de las comunidades; en esta medida, para reivindicar el acceso al agua, las comunidades se han organizado en la Regional de Agua Potable Mojanda Yanaurco; en la Coordinadora de Páramos Mojanda Yanaurco, para luchar por el derecho de los pueblos indígenas en la toma de decisión en los territorios indígenas donde se encuentran las principales fuentes de agua, y en la Asociación Yura Sisa, para reivindicar el acceso a la tierra y promover el desarrollo económico del sector. En las dos primeras organizaciones participan comunidades de tres cantones: Otavalo, Cayambe y Pedro Moncayo, autodefinidas kayampis.

Es preciso destacar que en la mayoría de las comunidades la demanda por la tierra ha perdido fuerza, debido a que la modernidad ha traído consigo otras fuentes de empleo y, por ende, el cambio en la vida social de las familias. En cambio el agua es un recurso primordial que no es susceptible de sustituir y se ha constituido en la herramienta básica para satisfacer la necesidad de las familias y para organizar a las comunidades. Éstas están concientes de que no pueden controlar la economía y la tecnología, pero sí los recursos naturales que están dentro de territorios indígenas, y como tal ellas deben tomar las decisiones al respecto.

Los cabildos han perdido legitimidad en el control de recursos naturales, debido a que la lucha es a otro nivel; esto ha provocado que se unan esfuerzos y se promueva la lucha colectiva a través de organizaciones de carácter regional, al menos en los primeros dos casos; instancias que son representadas por personas con larga trayectoria de dirigencia a nivel local y nacional, lo que da mayor poder y autoridad a

la lucha. En los tres casos los resultados aún son parciales y los conflictos se mantienen.

El mayor anhelo de las comunidades es el de ejercer plenamente sus derechos colectivos contemplados en la Constitución y en el Convenio 169 de la OIT, así como que las autoridades nacionales y seccionales atiendan sus peticiones por el derecho que les asiste y no como favor político.

Notas

- 1 Estos casos se dieron básicamente en Eugenio Espejo y las riveras de la laguna de Mojanda.
- 2 Las comunidades Inti Waykopunko y Gualacata no fueron partícipes del proceso de autocenso desarrollado por el proyecto Ayllu LLaktakuna Waykarishun FICI-AVSF-2007; la primera por pertenecer al pueblo Otavalo -el proyecto piloto estuvo previsto sólo para kayampis- además pese a que al interior de la Unión se da una convivencia intercultural; en el segundo caso porque la comunidad no participa activamente en la Unión, por tres motivos: posee vertientes de agua y no se interesa por el acceso a este recurso, no tiene acceso directo al páramo y la mayoría de la gente es asalariada.
- 3 El agua era el vínculo entre las dos comunidades; a partir de 1997 Gualacata forma parte del sistema de agua del casco parroquial, por lo que dejó de acceder directamente al páramo; el litigio aún se mantiene.
- 4 Según el censo realizado por el Proyecto Pesillo-Imbabura, 2001, varias comunidades no tienen acceso permanente al agua, sin embargo son identificadas como usuarias. Ver anexo No.4.
- 5 El mapeo de las fuentes de agua ha sido proporcionado por José Manuel Perugachi.
- 6 Divorcio de parejas, delincuencia, baja escolaridad, abandono de la tierra, escaso acceso a la tierra por aumento de plusvalía, escasa participación en las actividades organizadas por la comunidad, entre otras.
- 7 Presidencia desde sus inicios hasta el 2007 por el señor Jaime Cáceres.
- 8 Esta regional integra 12 comunidades y organizaciones y tiene 971 usuarios.
- 9 En plena campaña electoral, tras la segunda reelección del prefecto.
- 10 Abastece el 90% del servicio a cinco parroquias de Pedro Moncayo y tres parroquias de Otavalo, cuya población beneficiaria asciende a 36.000 habitantes, de los cuales 25.500 son del primer cantón y 10.500 del segundo (Plan de Acción para la conservación de los páramos de Mojanda en el Ecuador, FBU, 2005)
Grafico No. 4.
- 11 En los años noventa el municipio de Pedro Moncayo entregó en arrendamiento las cabañas de esa jurisdicción al señor Jaime Jiménez, para destinarlas al turismo; sin embargo, se cambió a la producción de truchas. Posteriormente, a través del INDA

se legalizaron las tierras hasta la orilla de la laguna. Ante esta situación, en 2006 las comunidades desalojaron las piscinas. Sorpresivamente, dos días después una mujer de la comunidad de San Juan Loma es asesinada con arma de fuego en la orilla de la laguna. En respuesta, las comunidades enfurecidas ingresaron a las piscinas y las destruyeron totalmente. Al momento el sospechoso enfrenta juicios por asesinato y nulidad de la escritura sobre tierras en zona reservada.

- 12 El conflicto se ha registrado en la comunidad de Inti Waykopunko; el informante fue el presidente de la Asociación Yura Sisa.

COMUNIDADES Y FORMAS DE AUTORIDAD

En el presente capítulo se examinan las comunidades indígenas de González Suárez como formas de organización y autoridad y se reflexiona hasta qué punto éstas presentan condiciones para construir formas de gobierno o autonomía étnicas. Interesa identificar las características de las organizaciones, niveles de convocatoria y participación, así como las competencias y atribuciones que practican las comunidades representadas a través de sus autoridades (cabildo y asamblea). Se da importancia al manejo y control de territorios (agua, páramo y tierras) y se examinan brevemente las relaciones de las comunidades con la Unión, la CHIJALLTA-FICI y el pueblo Kayampi.

La información para el desarrollo de este capítulo proviene básicamente de datos existentes en los archivos de las comunidades, observación participante en las asambleas, entrevistas cualitativas y fuentes secundarias.

Antecedentes

En la segunda mitad de siglo XX, las haciendas se habían caracterizado por la opresión, explotación de la mano de obra y racismo; en el marco de los gobiernos militares desarrollistas de los sesenta y setenta se produjeron varios cambios, entre ellos las dos reformas agrarias que llevaron a la modernización de las haciendas y abrieron oportunidades para la organización y reivindicación de los derechos de los indígenas y campesinos.

Durante el último siglo la provincia de Imbabura representaba el 9% de las comunidades legalizadas del país (269 de un total de 2.912) mientras que en los dos últimos tercios de la década de los 90 bajó al 27% las legalizaciones de organizaciones comunales (50 de 183) (Guerrero y Ospina, 2003: 135). En el caso de González Suárez se legalizaron dos comunas y desde 2000 se legalizó una y se adhirió una comunidad de la jurisdicción de San Rafael.

En los años setenta y ochenta se resquebrajaron las estructuras de poder local vinculadas a la hacienda, bajo el efecto de la transformación capitalista de la agricultura. También se produjeron una serie de fenómenos vinculados con la urbanización, la migración, la extensión de la educación y la difusión del protestantismo.

En ese marco –y ante la elevación de precios– en mayo de 1974 se realizó el gran levantamiento en Otavalo, como una forma de rechazo al aumento del costo de la vida y como una exigencia al derecho de la tierra. Al finalizar está jornada de protesta las comunidades resolvieron aunar esfuerzos y crear la Federación de Indígenas Campesinas de Imbabura (FICI), la que luego jugó un rol importante en la creación del Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI), organización regional, y la CONAIE, de carácter nacional (INRUJTA-FICI, 2002: 8-13). A través de esta organización, las comunidades iniciaron la gestión de proyectos de infraestructura básica, sin dejar de lado la lucha por la tierra. La presencia de las organizaciones y comunidades fue tomando fuerza y se fue ganando el respeto de las autoridades. Adicionalmente, a nivel provincial se crea la Asociación de Indígenas Evangélicos de Imbabura, AIEI.

El levantamiento indígena del noventa abrió una nueva fase para el movimiento, dejando atrás una identidad negativa para asumir una positiva. La formación de la CONAIE dio una estructura orgánica nacional al movimiento, así como continuidad y presencia política nacional. La decisión de acceder a los espacios públicos llevó al movimiento a conformar una instancia de participación política: el movimiento Pachakutik. Por su parte el Estado creó instituciones de representación indígena y en 2002 –en alianza con Sociedad Patriótica y Lucio Gutiérrez– Pachakutik llegó al poder. Cabe destacar que en el periodo comprendido entre 1996-2006 el país vivió una permanente crisis política, provocándose la caída de tres gobiernos.

En 1998 las demandas económicas, sociales, y políticas del movimiento indígena culminaron con la expedición de la nueva Constitución, que reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos.

Estructuras, niveles y características de las organizaciones y sus autoridades

Estructura de las autoridades

Hasta los años noventa sólo cuatro de las siete comunidades tenían una estructura comunitaria; las restantes se mantenían como cooperativas o asociaciones. Así, la comunidad de Pijal se creó aproximadamente en el siglo XVII con la familia Picalquí; pero se legaliza en 1951. En los años ochenta se amplía la territorialidad al sur y norte (asociaciones Rumiñahui, Atahualpa y Unión y Progreso). Actualmente cuenta con 600 familias y 490 comuneros usuarios de agua. Se realizan aproximadamente diez asambleas anuales con una participación del 80% de los comuneros; en las 45 mingas anuales participa el 60% de comuneros y en las fiestas tradicionales del Inti Raymi participa el 95% de las familias. Cuenta con 32 organizaciones internas, con sus respectivas directivas.

La comunidad de Eugenio Espejo se creó inicialmente como Asociación Apangora, en 1986 y como Cooperativa Eugenio Espejo, en 1988. Después de una década, las dos organizaciones deciden autodenominarse comunidad y eligen sus cabildos. En 2005 obtuvieron la personería jurídica. Cuentan con 88 familias y 70 comuneros usuarios de agua. Anualmente realizan ocho asambleas anuales con una asistencia del 80% de sus miembros y 40 mingas (convocadas por el cabildo, la junta de agua, la asociación o la empresa comunitaria), con una participación del 85% de comuneros; en el Inti Raymi participa un 95% de familias. Existen ocho organizaciones internas.

La comunidad de San Agustín de Mojanda, en 1969-70 fue inicialmente la Cooperativa Mojanda. Transcurridos diez años, luego de terminada de pagar la deuda al banco, se fraccionó la propiedad colectiva y sus miembros decidieron conformar la comuna de San Agustín, debido a que gran parte de comuneros fueron *huasipungueros* de la hacienda con ese nombre; fue reconocida legalmente en 1998. Cuenta con

150 familias y 126 comuneros usuarios de agua. Anualmente organiza diez asambleas, en las que participa el 80% de sus miembros; en las 35 mingas anuales participa un porcentaje similar y en las fiestas del Inti Raymi, un 85% de las familias. Existen ocho organizaciones internas.

La comunidad de Mariscal Sucre fue, en su inicio, la cooperativa agrícola Mariscal Sucre. Cancelada la deuda con el banco y para acceder a los servicios básicos, se cambió el nombre, y en 1999 fue reconocida legalmente. Cuenta con 115 familias y 87 comuneros usuarios de agua. Cada año se realizan aproximadamente cinco reuniones, con una participación del 60% de comuneros; igualmente, se realizan unas 20 mingas anuales, con una participación del 70%; en las fiestas de Inti Raymi participa un 80% de familias. Al interior existen seis organizaciones; la junta de agua es administrada por el mismo cabildo, aunque con directivas diferenciadas.

La comunidad de Caluquí se crea aproximadamente en 1820 con veinte familias; obtuvo la personería jurídica ante el MAG en 1937. Participan 230 familias y 200 comuneros usuarios de agua. Cada año se realizan siete asambleas con la participación del 80% de comuneros; también realizan trabajos comunitarios con la participación del 100% de comuneros y un 70% de familias asiste a las fiestas de Inti Raymi de la parroquia. Existen nueve organizaciones internas que trabajan en coordinación con el cabildo, pero cada estructura mantiene su propia directiva.

La comunidad de Gualacata se crea aproximadamente en 1910 (Chantal Caillavet, 2000: 147-148), para cumplir con el requisito de parroquialización y obtuvo la personería jurídica en 1936. Cuenta con 42 familias y 39 comuneros usuarios de agua. Realizan cuatro reuniones anuales con la participación del 70% de comuneros; en las 15 mingas participa un 60% de comuneros y en las fiestas tradicionales un 50% de las familias. Cuenta con seis organizaciones internas, cada una con su respetivas dirigencias (ver cuadro No. 15).

Finalmente, la comunidad de Inti Wuaykopunko se creó aproximadamente en 1800 como parcialidad de San Roque, dentro de la jurisdicción parroquial de San Rafael; desde 2000 decidieron formar parte de la parroquia González Suárez y obtuvieron la personería jurídica en el 2002. La comunidad cuentan con 30 familias. Anualmente realizan cinco asambleas y 20 mingas, con una participación del 90% de fa-

Cuadro No. 15
Tipo de organizaciones internas en las comunidades de la Unión

Comunidades	Organizaciones internas											
	Cabildos	Juntas de agua	Coop. Ahorro y Crédito	Coop. C. A. y asociaciones agrícolas	Iglesias	Grupos de mujeres	Comités padres de familia	Grupos culturales	Clubes deportivos	Comités sectoriales	Otros	Total
Pijal	1	2	3	4	3	1	3	2	5	6	2	32
Eugenio Espejo	1	1		3	1		1		1			8
San Agustín de Cajas	1	1		2	1	1	1		1			8
Mariscal Sucre	1	1		2		1			1			6
Caluquí	1	1		2	1	1	1	1	1			9
Gualacata	1	1		2		1			1			6
Infi Waykopunko	1	1		1								3
Total	7	8	3	16	6	5	6	3	10	6	2	72

Fuente: Trabajo de campo
Elaborado por la autora, junio 2008.

milias comuneras. Tienen tres organizaciones internas. El cabildo controla las tres organizaciones, sin embargo cada una de ellas tienen su propia directiva (Ver anexos 2 y 9, y cuadro No. 16).

Las comunas siguen teniendo importancia en la zona de González Suárez como representantes de todas las familias. Las comunidades tienen, de acuerdo con lo dispuesto en la Ley de Comunas de 1937, una directiva comunal (cabildos) y una asamblea. Al interior de la comuna, la asamblea es la máxima autoridad en la toma de las decisiones fundamentales. La autoridad de las comunas está sujeta a la capacidad de liderazgo de los representantes y a la coyuntura en la que se desenvuelven. Las autoridades tradicionales –como los alcaldes– tienden a desaparecer, aunque aún se mantienen algunas, como en Mariscal y otras comunidades

Los cabildos y las juntas de agua se han constituido en entidades importantes, con autoridad en el tema del agua y el cuidado de los páramos, con capacidad de convocatoria a la mayoría de los comuneros. Se crearon por disposición del IEOS en las décadas de los ochenta y noventa a raíz del acceso al agua; representan a los comuneros usuarios del agua.

Los ex dirigentes de las comunas asumieron la dirección de las juntas de agua, lo que permitió una relación directa con las comunas al tiempo de contar con capacidad de convocatoria a las familias usuarias de agua, las que deben participar en mingas y asambleas obligatorias (con multas). En algunos casos, como en Mariscal, para obviar problemas con las juntas de agua, la comunidad asumió directamente la gestión del recurso, a través de su vicepresidente y un tesorero elegido en asamblea comunitaria. Igualmente la asamblea de la comunidad de Inti Wuaykopunko no permite que la Junta de Agua adquiera la personería jurídica y ésta se mantiene como una instancia operativa del cabildo.

Es decir, los cabildos se han aliado a las juntas aunque haya algunos conflictos; el problema no es tan álgido debido al nexo con los dirigentes y a la composición de los comuneros. En conclusión, la comuna mantiene su legitimidad pese a que el agua constituye uno de los campos principales de gestión de la organización indígena. Inclusive las principales movilizaciones a nivel provincial tienen que ver –como vimos en el capítulo anterior, en los conflictos de Pesillo y Mojanda– con el tema del agua. Estas organizaciones comparten el espacio con los res-

ponsables de otras instancias organizativas surgidas en el marco del desarrollo rural para la compra de tierras, el establecimiento de centros infantiles, escuelas y colegios, proyectos productivos con grupos de mujeres, inclusive, la difusión del protestantismo.

Esta dinámica ha multiplicado las organizaciones en la zona de González Suárez. Del cuadro anterior se desprende que actualmente existe una pluriorganicidad en el espacio local. Sumando al cabildo, ascienden a 72 las organizaciones existentes. El cabildo representa a todas las familias y mantiene coordinación con las juntas de agua, las cooperativas, asociaciones, compañías y empresas agrícolas, y comités sectoriales; estos últimos funcionan como representantes del cabildo en cada zona. Otras organizaciones son los clubes deportivos, grupos de iglesia, comités de padres de familia y grupo de mujeres, que organizan a sus miembros o socios (Ver Anexo No. 9).

Hay que anotar que en la lucha por la Reforma Agraria y luego –por la adquisición de tierras– el Estado indujo a la formación de cooperativas y asociaciones que estuvieron en funcionamiento hasta finales de los noventa. En Pijal Alto dos sectores se mantienen con la denominación de asociación (Atahualpa y Rumiñahui). Su principal objetivo fue el acceso a la tierra mediante compra y la promoción de la producción agropecuaria colectiva entre socios, con un reducido apoyo técnico y económico de actores externos para el mejoramiento productivo. Los miembros de las cooperativas y asociaciones se integraron a las comunas, pero aquéllas se mantienen para el uso de las tierras de altura; cuentan con cierta infraestructura para las reuniones e intermedian entre el cabildo y las familias. Las asociaciones Rumiñahui y Atahualpa –así como las cooperativas– siguen coordinando su trabajo y actividad comunitarias con el cabildo de Pijal.

Las asociaciones Unión y Progreso, Rumiñahui, Atahualpa y Apangora y las cooperativas Eugenio Espejo, Mojanda y Mariscal –después de haber dividido las tierras– aún continúan organizadas y prestan las casas para uso de la comunidad. [...] Se mantienen unidas porque ahí todavía funciona la organización; esa es la fortaleza de los cabildos. A través de estas organizaciones el cabildo coordina con los dirigentes; así todas las cosas salen bien, tanto las mingas como las reuniones (entrevistado No. 20, 14/06/2008).

La asociación tiene su propia directiva y convoca a los socios. Cada año siembran papas, cebada, melloco, habas. Los terrenos son de la comunidad. La comuna no participa en la producción ni en las ventas. El beneficio para la comunidad es que las tierras de la parte alta están produciendo; por ejemplo, hace unos años el municipio, con la declaratoria de la zona de reserva, quería quitar las tierras de la comunidad; pero no vamos a dejar que eso pase (entrevistado No. 19,05/06/2008).

Las cooperativas no llegaron a ser apropiadas por las familias, por su limitada representatividad política y capacidad de fomentar la cohesión social comunitaria e intermediación en asuntos indígenas. “Nos hicimos comuna en 1998 porque para una cooperativa no hay mucha ayuda de parte de los gobiernos u ONG, como para la apertura de caminos, alumbrado eléctrico, empedrado; es decir, para acceder a todos los servicios básicos” (entrevistado No. 15, 8/10/2007); con las comunas sucedía todo lo contrario, pues eran el organismo representativo del conjunto de las familias. Las cooperativas y asociaciones fueron un medio para acceder a la tierra y contribuyeron a la reconstitución territorial del pueblo indígena. La lucha por la tierra permitió reconstituir las comunas como también que las familias reconstituyeran su identidad como comunas y comuneros.

En términos generales, la pluriorganicidad del espacio local es un componente inseparable de la zona de González Suárez. Las comunas mantienen legitimidad y coordinan con varias de las organizaciones existentes, aunque a veces tienen dificultad para hacerlo y en algunos casos se da rivalidad y superposición de funciones. La pretensión hegemónica exclusiva de lo comunal sólo se ve en comunidades pequeñas, tanto territorialmente como en el número de sus familias; tal es el caso de Mariscal, Gualacata e Inti Waykopunko.

En cuanto a cargos, éstos están definidos en los estatutos y/o reglamentos internos, reproduciendo en gran parte lo establecidos por la Ley de Comunas. Los cabildos están integrados por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, síndico, y vocales, cuya importancia depende de los campos de gestión. Así, en Mariscal Sucre tienen vocal de Educación, Cultura y Deportes, vocal de Salud y vocal de Comunicación. En este cabildo hay una instancia de auditoría: la comisión de fiscalización. También como área operativa actúa la empresa comunitaria de abastecimiento de agua potable y saneamiento, dirigida por el vice-

presidente. En Inti Waykopunko el cabildo está integrado por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, síndico y comisiones temporales, integradas según el caso.

Con el reconocimiento de la personería jurídica se fue perdiendo los cargos tradicionales. Si bien en las fiestas ceremoniales reaparecen los priostes, en las comunidades del pueblo Kayampi se ha perdido el cargo de *kuraka* y en las comunidades otavaleñas el de alcalde. Al respecto, algunos afirman que sólo se ha cambiado de nombre.

Las comunidades se van ajustando y creando nuevos cargos o denominaciones, según las necesidades y las condiciones legales establecidas desde el gobierno. Hay dos mecanismos institucionalizados en las comunidades: las dirigencias comunales y toma de decisión, y la movilización de sus miembros; para la elección de cargos se renuevan los padrones y, eventualmente, se observan sistemas complejos de votación y presentación de candidatos. Al respecto, el nombramiento de las autoridades se realiza por elección directa, generalmente entre los comuneros/usuarios de agua. Las reglas y procedimientos para la elección de las directivas, aunque normados por la ley, suelen ajustarse a costumbres locales que oscilan entre elecciones –que son acordadas o conocidos los resultados de antemano– y la confrontación electoral entre facciones internas o grupos con filiación política diferente. El primer caso se ha producido en los últimos años: los comuneros acordaron elegir a una persona de escasa participación –como una medida de castigo– sin reflexionar la responsabilidad que conlleva esa decisión. En otro caso acordaron elegir a una mujer y en otra comunidad, a una persona con capacidad de intermediar en el conflicto del sector; estos casos se dieron en Caluquí e Inti Waykopunko¹, respectivamente. En los últimos años el segundo caso se presenta en la comunidad de Pijal: “el sector alto siempre ponía a los presidentes porque salía más gente a las reuniones; los de abajo, al no participar en las reuniones, no podíamos poner el presidente. Ahora la gente de abajo acordamos que íbamos a poner a nuestro dirigente y participamos de igual a igual” (entrevistado No. 20, 14/06/2008).

El buen o mal funcionamiento del cabildo depende también de la posición y trayectoria de quienes ejercen los cargos. En los últimos años los patrones de liderazgo comunal han sufrido cambios: los criterios de edad, género, parentesco y condición de alfabetos han sido

reemplazados –o complementados– por profesionales y sobre todo por la capacidad de insertarse en redes sociales más amplias, fuera de la comunidad. Así por ejemplo, en Eugenio Espejo la dirigencia ha sido asumida por un profesional; en San Agustín, por un ex dirigente; en Pijal, por un profesional; en Caluquí, por un ex dirigente; en Gualacata y Mariscal, por mujeres y en Inti Waykopunko, por un joven.

Hay que señalar que desde el surgimiento de la CHIJALLTA-FICI –pero en particular desde los noventa– en Pijal se ha formado un grupo de dirigentes e intelectuales indígenas, con influencia a nivel comunal, parroquial e, incluso, en las organizaciones indígenas provinciales y nacionales, como la CHIJALLTA-FICI, ECUARUNARI y CONAIE. “Si bien es cierto que debemos ser unidos, los compañeros de Pijal son demasiado ansiosos y sólo ellos quieren acaparar los cargos; con la supuesta experiencia de dirigencia quieren mandarnos, quieren sólo para ellos todo. En el manejo del páramo Mojanda participamos como asistentes y no con poder de decisión” (entrevistado No. 3, 2/10/2007).

Otro aspecto demostrativo del cambio de las comunidades tiene que ver con la presencia de las mujeres. Debido a la migración de los hombres durante la semana, en cuatro comunidades se han elegido a mujeres como presidentas de las comunidades.

También las autoridades comunitarias están atravesando una crisis que se expresa en la falta de autoridad de los directivos, la dificultad de encontrar candidatos para elecciones comunales, y la reducción de los padrones electorales a consecuencia de la migración. Varias de las funciones que antes eran asumidas por el cabildo ahora están pasando a las autoridades estatales, sean éstas las juntas parroquiales o los jefes políticos. Sobre todo los jóvenes acuden a la vía de las instituciones públicas. Al respecto un ex dirigente dice: “[a]ntes el cabildo resolvía todos los problemas; en la actualidad todo se resuelve ante las autoridades del Estado” (entrevistado No. 6, 10/10/2007).

En cuanto al tema de la convocatoria, el cabildo continúa siendo el representante legal de las familias y en la mayoría de los casos se ve obligado a aprovechar la convocatoria de la junta de agua para planificar las actividades comunitarias. “Cuando convoca como cabildo no tiene poder de convocatoria, pero cuando convoca la junta asisten casi todos los usuarios y esas reuniones aprovecha el cabildo para planificar y coordinar el trabajo” (entrevistado No. 20, 14/06/2008). Del mismo

modo sucede con las adjudicaciones del agua: la mayoría de las adjudicaciones para consumo humano están a título de la comunidad; sin embargo, en cinco de las siete comunidades la asamblea comunitaria no resuelve sino que lo hace la asamblea de la junta de agua. En algunas ocasiones se produce rivalidad entre organizaciones, inclusive a nivel de la convocatoria. Un ejemplo se presenta en el siguiente testimonio:

[p]or lo general las asambleas se desarrollan por la tarde, los fines de semana. En el mes de septiembre de 2007, en la comunidad de Pijal, había dos asambleas al mismo tiempo: una en el sector Rumiñahui, convocada por un ex dirigente, en representación de la cooperativa de Ahorro y Crédito Pijal y otra, convocada por el cabildo y la junta de agua, en el sector centro. La primera era para la evaluación económica del trimestre, y la segunda para designar delegados oficiales ante la Junta Regional de Agua Yanaurco y para acordar el apoyo a las candidaturas.

Antes de la asamblea de la cooperativa la gente comentaba que ya habían seleccionado a los delegados del sector para que representen en la asamblea local y en la regional. Una vez constatado el quórum se dio inicio la asamblea con la lectura del orden del día: 1.- informe económico trimestral de julio-septiembre, y 2.- fijar fecha para la asamblea de diciembre. Enseguida un asistente manifestó que había otra reunión y que se tome en cuenta esa situación; con apoyo de varias mujeres plantearon la suspensión de la asamblea, ya que tenían miedo de que les cobren multa en la otra reunión. Luego se puso de pie uno de los miembros y manifestó que no es sólo cuestión de pagar la multa sino que la reunión del agua es muy importante, pues se van a nombrar delegados para que vayan a votar en la elección del Pesillo-Imbabura y se va a decidir el nombre del candidato al cual apoyar, por lo que mocionó que se suspenda la asamblea.

El gerente (un ex dirigente local y nacional y ex miembro del Tribunal Supremo Electoral), rechazó las mociones, aduciendo que la asamblea trimestral ha sido planificada con antelación y no como la otra reunión, que fue convocada el día anterior y que sólo era cuestión de ir a dejar la nómina. Finalmente, el gerente perdió el control de la asamblea, la que resolvió autoconvocarse para otro día para así poder asistir a la asamblea de la junta y del cabildo.

[...]

Caminado más al norte, la segunda planta de la casa comunal estaba llena de hombres, mujeres, niños, jóvenes y adultos. En la mesa di-

rectiva estaban la presidenta de la Unión, presidenta de Cabildo, presidente de la Junta –quien presidía la asamblea– y el secretario de la regional Pesillo- Imbabura, y otros personajes importantes, por su semblante y forma de vestir.

Una vez constado el quórum (220), se dió inicio a la asamblea. Como primer punto el presidente de la Junta pidió que se entregue las listas de los delegados de cada sector, conforme a lo indicado en la convocatoria. Nadie tenía la nómina; inmediatamente el presidente manifestó que la elección va a ser muy democrática, y empezó a nombrar: “mama Isabel Fonte del sector de Yacu Rumi va ha ser delegada para mañana”, pero la nombrada no respondió; así sucesivamente iba nombrando pero la gente hizo caso omiso. Al no encontrar respuesta, el presidente planteó otra alternativa y pidió que se reúnan entre miembros de cada sector y elijan a sus delegados. Finalmente cada sector entregó la lista de las delegaciones.

Con respecto al apoyo a la candidatura, el presidente informó que había un compañero Kayambi de Tupigachi, por tanto no era necesario seleccionar otro candidato, y que todos debían apoyar con la votación a ese candidato (observación participantes, 2/10/2007).

En primera instancia se trataba de dos reuniones diferentes: la primera para asuntos económicos de los socios y la segunda sobre temas relacionados con el agua. La segunda tuvo mayor acogida. De hecho, esta pequeña narración visualiza los intereses y facciones que priman al momento de la decisión así como también la coerción por parte de las autoridades. Además, en otros casos la asamblea mantiene coherencia tanto en la junta de agua cuanto en el cabildo, porque la asamblea está conformada por los mismos comuneros.

Se constata la prominencia de las asambleas en la organización de la comuna, como espacio de toma de decisiones. Un caso se registró en Caluquí, en 1996; el presidente no había cumplido con el mandato de la comuna y la asamblea pidió que renuncie al cargo y estableció una multa de 150.000 sucres. Finalmente, el dirigente quedó prohibido de ejercer otro cargo. En Inti Waykopunko hubo dos problemas, por robo y por violación a una menor. La asamblea resolvió mantener detenido en la comunidad a los antisociales hasta investigar y culminar con la ejecución de la sanción. En el primer caso lograron resolver y en el segundo tuvieron que entregar a la justicia ordinaria luego de la sanción. En Eugenio Espejo igualmente se registró un caso de cuatrerros y la

asamblea decidió administrar su propia justicia, sin violar los derechos humanos. En todos estos casos, la comunidad ha tenido que enfrentar a la policía y a las autoridades hasta investigar y administrar la justicia por parte de la comunidad: únicamente la asamblea, según el caso, tiene la capacidad de resolver la entrega de los reos a las autoridades.

También se debe anotar la debilidad de las asambleas, ya que no siempre se elige a los mejores líderes. En los últimos años se ha optado por escoger a los que menos participan en las actividades comunitarias, con lo cual se autodeslegitima la propia asamblea. Esto sucedió en la comunidad de Gualacata con la elección a una mujer joven, la que se vio obligada a renunciar al cabo de seis meses.

A continuación se examina el nivel de participación de los comuneros en las actividades de la organización:

Cuadro No. 16

Participación de los comuneros en las actividades comunitarias

Comunidades	Comuneros		Asambleas		Mingas		Inti Raymi
	Padrón	Activos*	Número por año	Asistencia %	Número por año	Asistencia %	Asistencia %
Pijal	600	490	10	80	45	60	95
Eugenio Espejo	88	70	8	85	40	80	95
San Agustín de Cajas	150	126	10	80	35	70	85
Mariscal Sucre	115	87	5	60	20	50	80
Caluquí	230	200	7	80	44	100	70
Gualacata	42	39	4	70	15	60	50
Inti Waykopunko	30	30	5	90	20	90	50
Total	1.255	1.042	7	78	31	73	75

* Usuarios de agua y participantes en mingas y asambleas.

**Se contabilizan las mingas y asambleas coordinadas por el cabildo y por la junta.

Fuente: Proyecto Pesillo-Imbabura, autocenso 2001; FICI autocenso 2006, y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, enero 2008

En general, a pesar de la migración y la multiplicación de organizaciones, los comuneros activos tienen una alta participación –entre 70% y 80%– en las actividades principales de la comuna, especialmente en las asambleas, las mingas y las fiestas. Esto se debe a que el 52,8% en edad de trabajar son migrantes temporales, que van y vuelven a sus hogares de las plantaciones florícolas².

Las asambleas tratan temas vinculados a obras públicas, justicia y gestión de programas de desarrollo. Las mingas tienen que ver con el mejoramiento de la infraestructura: agua, caminos, canchas y equipamiento comunal, y normalmente se realizan durante el fin de semana, siendo controladas con el sistema de rayas, heredado de la hacienda. En términos porcentuales existe mayor participación en las asambleas (78%) que en las mingas; también se debe precisar que la frecuencia de las mingas es mayor, lo que incide en el nivel de participación. Sin embargo las fiestas concentran la más alta participación, en las que –según varios entrevistados– participan todos.

En los últimos años ha bajado el poder de convocatoria del cabildo; en cambio las juntas de agua han logrado legitimar un mayor poder de convocatoria. Ante esta situación, en la comunidad de Mariscal Sucre decidieron integrar a la junta de agua como parte del cabildo.

En otras comunidades el cabildo y la junta han optado por coordinar las actividades, pues ambos representan a la misma asamblea, pero lo más sustancial es que la comunidad en los últimos años entre las tres competencias, antes mencionadas, ha priorizado la gestión y manejo ambientales, y su accionar está orientado al manejo y control de los recursos naturales (tierra y agua).

En otros sectores, como el de Rumiñahui, la participación en cualquiera de las actividades comunitarias está relacionada con el nivel de pertenencia y obediencia al colectivo. Al respecto manifiestan lo siguiente: “al final de cada año se hace la evaluación, y allí se dice, por ejemplo: ‘tal comunero no ha asistido a una sola reunión, lo cual es vergonzoso, cuando otros tienen 8 y 10 rayas!’. De esa manera, en la asamblea se hace avergonzar a los incumplidos y por eso toca participar” (entrevistado No. 8, 28/09/2007).

La pluriorganización fortalece a la comunidad en la medida en que casi todas las personas están organizadas; en estos espacios se forman nuevos líderes y se busca solución a los diversos problemas, que

en la comuna podrían pasar desapercibidos. No obstante las organizaciones tienen intereses diferentes y cada quien busca su protagonismo; muchas veces se duplica la gestión para una misma causa. Incluso, en la Junta Parroquial de González Suárez, pese a ser una entidad estatal y no comunitaria, el apoyo del CODENPE se da a través de la junta y no de las comunidades o la Unión, que es filial de la CHIJALLTA-FICI. Se presume que esto obedece a que el presidente de la junta parroquial, por pertenecer a Pachakutik, tiene mayor acercamiento al CODENPE y los recursos se canalizan a través de esa entidad. Esto demuestra una falta de claridad e incluso orientaciones contradictorias en las políticas territoriales de las instituciones creadas por el propio movimiento indígena.

Un caso similar ocurre con la Asociación Rumiñahui. Ésta fue reconocida por el CODENPE y se canalizan los recursos a través de esta instancia y no de la comuna. En este caso el problema organizacional no nace al interior de la comunidad, sino de manera externa, por ingerencia de entidades cooperantes, que legitiman al representante y no a la organización de base.

Antes se elegía y se posesionaba a los cabildos en la comunidad; actualmente hacen las elecciones en la comunidad y para la posesión se van a la junta parroquial, para coger el bastón de mando y firmar el acta de posesión. [...] Antes sólo los tenientes políticos presenciaban la elección y posesionaban, pero ahora primero van ante las autoridades. Yo no entiendo por qué hacen eso si nosotros somos quienes estamos eligiendo (entrevistado No. 3, 2/10/2007).

Los problemas organizacionales se originan por prácticas de las instituciones representantes del movimiento indígena, mediante la canalización de fondos a organizaciones paralelas o instancias gubernamentales, debilitando la representación de las autoridades propias. O a su vez, los mismos dirigentes legitiman a autoridades que ocupan cargos de elección popular al posesionarse ante esta autoridad, a pesar de que han manifestado que la legitimidad es del dirigente y no de la institución.

La vigencia de las comunas también está condicionada a la capacidad de controlar a otros agentes externos. Muchas veces las organizaciones surgen por ingerencia de programas de desarrollo. Así, en el mes

de agosto de 2007, hubo reunión entre el técnico de PROCANOR y un grupo de personas de Rumiñahui; el técnico presentaba dos propuestas para nuevos emprendimientos: (a) asistencia técnica y apoyo económico, y (b) asistencia técnica y bonos-acciones del PROCANOR. Para el caso de esta segunda propuesta, la condición consistía en que los interesados debían organizarse en una nueva instancia y tramitar la personería jurídica en el MAG. Con esto entraban a formar parte de la red de microempresarios y a ser accionistas de la empresa PROCANOR. Enseguida la reacción, en especial de las mujeres, se hizo escuchar: “[c]omo Asociación Rumiñahui ya tenemos la personería jurídica del CODENPE, quisiéramos que se nos acepte eso. ¿Para qué vamos a formar otra organización?” No queremos crear otras organizaciones dentro de la misma comuna. Vamos a llenarnos de organizaciones y eso no queremos” (observación participante, 7/08/2007). Por políticas institucionales fue rechazado el planteamiento de la gente. Al concluir el taller los participantes resolvieron conversar con el cabildo, los postulantes y la directiva de la asociación. Trascurridos dos meses los comuneros tomaron la decisión de quedar con la propuesta (a).

A esta realidad organizativa, que tomó fuerza a lo largo de los noventa, se suma la recuperación de las autoridades parroquiales a través de la elección popular, desde 2000. Éstas tienen la ventaja de contar con recursos permanentes para movilización y viáticos de los dirigentes, al tiempo que median varios programas del Estado. Por ejemplo, los censos para el bono de la dignidad y el Programa Aliméntate Ecuador son entregados a través de las juntas, lo mismo que varios programas de desarrollo y forestación. Si bien es cierto que en la junta parroquial hoy está de presidente un indígena ex dirigente comunero, nadie puede garantizar la continuidad de la representación de los indígenas en las juntas parroquiales.

Finalmente, en los últimos diez años la representación de los cabildos enfrenta algunos problemas. Al respecto Bautista (1999, parte II) identifica algunos factores que debilitan a las autoridades propias de Pijal: rivalidad entre Pijal Alto y Pijal Bajo, que no se ha superado e incluso se ha pretendido dividir a la comunidad en dos partes; escasa colaboración de los comuneros a las actividades de la comunidad; limitado conocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y de sus procesos de reconstitución; liderazgo débil; los jóvenes demuestran desin-

terés en la administración comunitaria, por su aculturación; la designación de autoridades se hacen como medida de castigo, etc.

La migración temporal es un factor que debilita a la autoridad comunitaria, toda vez que produce un cierto fraccionamiento entre la comunidad y sus autoridades. Sin embargo, Inti Waykopunko no registra mayor número de migrantes y a pesar de ello los jóvenes poco se interesan en la gestión comunitaria. Esta situación explica que no solamente la migración influye en el debilitamiento de la capacidad de representación, sino el costo personal que representa la dirigencia, llegándose a la disyuntiva de dejar la dirigencia o abandonar la familia; en muchos casos se opta por la familia, afectando la representación de los cabildos. En comunidades donde la dirigencia ha sido asumida por profesionales con empleo, no se presentan estos problemas; además mantienen vínculos con las entidades cooperantes para acceder a cualquier apoyo.

Finalmente, los problemas de representación se producen también por la baja capacidad dirigencial de las autoridades.

El cabildo es el facultado legalmente para velar por la comunidad, pero para el manejo del agua la comunidad dio la atribución a la junta, para que se encargue de todos los trabajos. Cuando los dirigentes son buenos se lleva el trabajo para adelante, pero hay años en que los dirigentes tienen poca experiencia, por lo que el cabildo tiene que asumir tal responsabilidad. Las dos instancias no están separadas sino que depende del liderazgo de cada dirigente más que del poder o importancia de la organización. [...] Es decir, que la organización salga adelante depende del liderazgo del dirigente (entrevistado 3, 2/10/2007).

En consecuencia, para resolver estos problemas de representación, se debería elegir a gente con capacidad de asumir las funciones y que disponga de fuentes de ingresos para la subsistencia de la familia, independientemente de su lugar de trabajo.

Competencias

Como ya se ha afirmado, la comuna es una instancia que representa al conjunto de las familias en sus diferentes problemas, mientras que otras organizaciones –juntas de agua, grupos de Iglesia, cooperativas, asociaciones, etcétera– representan a los socios o usuarios sólo en temas específicos.

Los cabildos se encargan de gestionar o intermediar en asuntos de la comunidad, gestión de obras públicas y control sobre servicios de educación y salud. Garantizan el buen estado de los bienes públicos: mejoramiento de vías, canchas, escuela, y otros espacios de la comunidad. Otro rol importante es el de garantizar y establecer la paz y seguridad de la comuna. La mayoría de las comunidades afirma que ellas participan o intermedian en la resolución de problemas, intervienen –de manera parcial– en el control de las tierras, especialmente en comunidades que tienen páramos. Además intervienen en la resolución de problemas inter e intracomunitarios y en juicios públicos, de ser necesario. Así por ejemplo:

[e]n Eugenio Espejo en el mes de diciembre detuvieron a cuatrerros de la misma comunidad y de otra parroquia. Los cabildos decidieron convocar a las dos juntas parroquiales. Pasamos tres días en reunión permanente, hasta investigar todo. Para esto se formó un comité de dirigentes. También participaron los policías, pero sólo como veedores.

Después de la investigación la asamblea resolvió sancionar con bano, castigo y consejos, a cargo de los viejos dirigentes y los afectados. Por respetar la cuestión legal se entregó a los reos a la policía.

Para entregar primero firmamos un acta entre los cabildos y la junta parroquial, declarando que las personas están sin complicación de salud y se incluyen las multas establecidas, en caso de haberlas; esto se hace para que no digan que se ha maltratado demás. La policía verifica y después se lleva a los culpables. La gente afectada puede hasta llegar a matar, pero nosotros como cabildos o autoridades controlamos que se aplique la sanción establecida por la asamblea. Los cuatrerros hasta ahora siguen presos.

En estos últimos años la junta parroquial está actuando en las comunidades en la administración de justicia (entrevistado No. 20, 14/06/2008).

En algunas comunas, como en Caluquí, se pudo advertir que los cabildos intervienen y regulan la compra y venta de parcelas individuales, para asegurar que los comuneros sean los beneficiarios. Se dio el caso de un mestizo del pueblo (cantinero) que tenía 17 lotes logrados mediante engaño, por supuestos créditos en la cantina. En 1992, mediante juicio ordinario y toma de tierras, fue obligado a devolver a los comuneros; parte de la tierra fue expropiada para construir una cancha,

una escuela y un centro de salud. En otros casos, como en Pijal, la comuna promueve la compra de tierras aledañas.

Finalmente, pese a que las comunas encargan la relación con los centros educativos a los padres de familia, son estas autoridades las que apoyan y/o cumplen el rol de asegurar la dotación del servicio. En cuanto a la educación, la mayoría de las comunidades en estudio –Caluquí, Pijal, San Agustín y Eugenio Espejo– han sido las pioneras en implementar el sistema de educación intercultural bilingüe. En los primeros años el cabildo tuvo el control de los centros educativos; actualmente la administración la tiene la Dirección Provincial de Educación Intercultural. No obstante, los padres de familia, en coordinación con los cabildos, gestionan infraestructura y mejoramiento físico. Los centros infantiles funcionan en coordinación entre el cabildo y otros actores de la comunidad. La comunidad de San Agustín de Cajas cuenta con dispensario médico, gestionado por el cabildo; el resto de comunidades acude a centros médicos o colegios cercanos a la comunidad. Finalmente, en Caluquí, el cabildo –y de ser necesaria la asamblea– interviene en la gestión de las asociaciones agrícolas, únicamente para resolver problemas suscitados a su interior a pesar de ser el propietario de las tierras.

Las juntas de agua son instancias prestadoras del servicio y se encargan de la administración y gestión para el mejoramiento de la calidad y cobertura. Al mismo tiempo, deben cuidar las fuentes de agua, por lo que son consideradas por los programas del Estado como potenciales socios en la forestación.

Las cooperativas, asociaciones y compañías agropecuarias se encargan de la compra de tierra para los socios y de la producción. Por ejemplo, “últimamente asisto con más frecuencia a las reuniones de la Compañía Agropecuaria de Manejo Ecológico Pijal-Puranquí, ¿por qué?, porque a través de esta compañía queremos comprar 200 ha a una hacienda (entrevistado No. 12, 27/10/2007). Únicamente en la comunidad de Eugenio Espejo el cabildo y la cooperativa tienen el control del páramo, debido a que éste fue comprado con fondos de la cooperativa.

En conclusión, las características principales de las comunidades –a través de los cabildos– son: resolver problemas inter e intracomunitarios, con base en los usos y costumbres, complementados con la nor-

ma jurídica; e intermediar en asuntos indígenas y garantizar el orden y seguridad comunitarias. Su función está orientada a la búsqueda del bien común, como la vialidad, salud, paz ciudadana, servicios básicos y otros. En consecuencia, la comunidad es un espacio político antes que económico; como se ha visto, es una instancia de organización, regulación y resolución de conflictos entre sus miembros, de interrelación con los agentes externos y de defensa de su integridad territorial, frente a terceros. Pocas veces ejerce la función de regulación y control de los recursos de propiedad colectiva.

Las comunidades, al no ser reconocidas como gobierno local –como ocurre con las juntas parroquiales y los municipios– no cuentan con financiamiento de instancias gubernamentales, sino para la ejecución de proyectos puntuales: su gestión se financia con fondos auto-gestionados, en la mayoría de los casos de las cuotas anuales y cobro de multas por atrasos e inasistencias a sesiones y mingas, cuyos rubros son mínimos y alcanzan –en el mejor de los casos– para la movilización de los dirigentes. La situación económica del país ha provocado el deterioro de la economía del hogar del dirigente, lo que en ocasiones puede llevarlo a un inadecuado manejo de los fondos comunitarios. Como una medida de prevención a este posible riesgo, en Caluquí incentivan la participación y de esa manera evitan las multas.

Como se vio anteriormente, a nivel local existen varios actores. Sin embargo, el agua se ha constituido en el recurso más importante e indispensable para las comunidades. “Ahora el agua es poder. Ahora mismo estamos padeciendo una escasez y por eso la gente se mueve por todo lado. La capacidad de convocatoria no depende de la calidad del dirigente, sino de la necesidad del agua” (entrevistado No. 13, 27/10/2007).

En Eugenio Espejo los papicultores controlan la tierra y el precio del producto y los comuneros son simples arrendadores. La empresa comunitaria de producción de lácteos ha iniciado el control sobre la producción de la leche y parte de la mano de obra. En cambio en la comuna Inti Waykipunko los agricultores controlan las decisiones del cabildo y la junta de agua, pues los miembros de la asociación agrícola son también miembros de estas organizaciones. La actividad productiva y la comercialización son un espacio de diálogo y un canal de comunicación. De esta forma, por unanimidad, la comunidad resolvió impe-

En 1974 se creó la organización provincial FICI –actual Federación de Pueblos Kichwas de la Sierra Norte del Ecuador-CHIJALLTA-FICI– en rechazo a la opresión, explotación, racismo y abuso por parte de las autoridades blanco-mestizas, a través de los diezmos, trabajos excesivos y el escaso acceso a los servicios básicos. “Yo fui presidente de la comunidad en el año 1973: luego me fui a organizar la FICI en el 74, de la que fui su presidente por diez años. También fui responsable del cabildo de la comunidad y logramos hacer varias obras” (entrevistado No. 6, 1/10/2007).

Lo anterior hace suponer que la base principal para construir alianzas es la comunidad, alianzas que perduran mientras existe la interrelación entre la comunidad y las instancias aliadas. Es decir, el dirigente no puede desconectarse de la comunidad. La FICI ha sido una instancia de lucha organizada para acceder a servicios básicos y tierra. También logró una inclusión en la sociedad civil, como actores organizados con diferencia cultural.

En los años ochenta su reivindicación estuvo orientada a la lucha por la identidad social y la tierra, logrando crear organizaciones zonales –como la Cooperativa Imbaburapak Churimi kanchik y la Dirección de Educación Bilingüe– y participar en la formulación del proyecto político del movimiento indígena. En los años noventa continúa con la lucha por la tierra y su participación ha sido muy importante en diferentes levantamientos de carácter nacional, y ha ejercido influencia política a nivel local y nacional. En el año 2000 la FICI fortaleció el poder local y comunitario, inició procesos de reestructuración de los pueblos, accedió a las alcaldías de Otavalo y Cotacachi y a varias juntas parroquiales, y participó en el levantamiento de 2001. En los últimos años apoyó la lucha por el agua a través del Proyecto Pesillo-Imbabura; no obstante su participación fue débil, seguramente por falta de coordinación y comunicación entre dirigentes (Inuca Benjamín-INRUJTA-FICI, 2002: 7-35). Actualmente, después de los logros sociales y la creación de una organización paralela como la Federación de Indígenas y Campesinos de la Provincia de Imbabura-FI-CAPI³– ha bajado su incidencia.

La Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de González Suárez

Transcurrida casi una década de la creación de la FICI –en 1983– se creó la UNOCIGS como instancia intermediadora entre la organización provincial y las comunidades. Su participación fue muy importante y decisoria durante la toma de tierra de las haciendas de la Clemencia, La Cruz de Cajas y las Vegas. Al igual que la FICI, mantuvo su incidencia durante la lucha por el acceso a la tierra, luego de lo que se debilitó, por su baja capacidad de respuesta concreta a sus miembros, debido a la falta de la personería jurídica, que entorpeció varias gestiones y prioridades establecidas en el Plan de Desarrollo Local de 1999.

De las nueve prioridades –mayoritariamente socioambientales– sólo se ejecutaron cuatro (ver anexo No. 12). En este último año las comunidades han decidido fortalecer esta instancia, para lo que se han aliado a la junta parroquial, la primera como representante del sector rural y la segunda del casco urbano.

Otras organizaciones que han articulado a las comunidades son: Junta Regional de Agua Potable Mojanda Yanaurco, Coordinadora de Páramos Mojanda-Yanaurco-Ventanilla, Compañía de Producción Puranqui-Pijal y la empresa comunitaria de Apangora. Las dos primeras alianzas se dieron por el acceso al agua y el control y manejo del páramo, que son fuentes generadoras de agua. La tercera se produjo para la compra de la tierra y la cuarta tiene como objetivo promover la empresa comunitaria y controlar la economía. Al momento controlan la producción y comercialización de leche. La Junta Regional de Agua Potable de Mojanda Yanaurco se creó en los años ochenta, como respuesta a la necesidad del agua de las comunidades Pijal, Eugenio Espejo, San Agustín, Loma Gorda, Santa Mónica y San Francisco. El logro alcanzado pronto se debilitó, como efecto del crecimiento de la población y la reducción del caudal de las fuentes, a causa del terremoto de 1986. Luego de diez años, las comunidades sufrieron grandes sequías y se vieron obligadas a buscar nuevas fuentes.

Este problema cruza a la mayoría de las comunidades de la provincia de Imbabura y norte de Pichincha, por lo que en el 2000 se integraron las comunidades de Cayambe y Pedro Moncayo. Finalmente,

este proceso desembocó en la conformación del Consejo de Juntas de Agua de la Regional Pesillo-Imbabura, del que participan 13 regionales con 160 comunidades. La Junta Regional Mojanda Yanaurco agrupa a doce comunidades y/o organizaciones: Inti Waykopunko, Caluquí, Mariscal Sucre, San Agustín de Cajas, Eugenio Espejo, San Francisco de Cajas, Cajas Jurídica, Loma Gorda y Pijal y las asociaciones de Atahualpa, Rumiñahui y Apangora.

La coordinadora de páramos agrupa a 15 comunidades y organizaciones antes descritas. Las comunidades, a través de esta organización, en 2005 identificaron en los últimos 30 años una reducción drástica del caudal, de 8 a 1,15 l/s, como consecuencia de la quema de páramos, ampliación de la frontera agrícola y contaminación de las vertientes en los alrededores. Además, la declaratoria de zona protegida de la lacustre de Mojanda, a partir de la cota 3.000 msnm, consolidó la lucha de la organización y ratificó su representación. Como consecuencia, se han implementado algunas políticas de manejo y control del páramo, como la de “sensibilizar y concienciar en cuanto al manejo y conservación del páramo, bosques secundarios, primarios, recursos naturales y reforestar con plantas nativas” (entrevistado No. 12, 2710/2007).

Algunos de los trabajos puntuales ejecutados son: construcción de 8,2 km de cortinas rompeviento en la parte norte (Tocagón), y al sur (Tupigachi), y forestación de 40.000 plantas nativas, con el apoyo de la Cemento Selva Alegre, Municipio de Otavalo y proyecto PRODERENA. Está prevista la implementación del proyecto de crianza de camélidos. Estas acciones prueban el compromiso y responsabilidad de las comunidades con la política de conservación de los páramos.

Luego de transcurridas dos décadas de la Reforma Agraria, las nuevas familias tienen menos posibilidad de acceder a la tierra. Esta necesidad dio origen en 2007 a la creación de La Compañía de Producción Puranqui-Pijal, conformada por familias de las comunidades de Pijal, San Francisco, San Isidro, Santa Mónica y Caluquí. Al momento se encuentran en proceso de compra de tierras en el subtrópico.

La empresa comunitaria de Apangora, con apoyo de una ONG canadiense, se crea en respuesta a la baja en el precio de la producción lechera. Integra a la comunidad de Eugenio Espejo y a las asociaciones Rumiñahui y Atahualpa. Comuneros de otras comunidades no socias abastecen de leche a la empresa para su producción de queso.

En la década de los ochenta las cooperativas agrícolas se aliaron con fines productivos pero la iniciativa colectiva no funcionó y se fue debilitando hasta su liquidación.

En conclusión, la segunda mitad del siglo XX es, para la zona de estudio, un periodo importante para la articulación de las comunidades del pueblo Kayampi y con otros sectores sociales de diverso componente étnico y de clase, básicamente alrededor del manejo de recursos naturales –agua, páramo y tierra–, y en menor escala, para fines productivos. No existe una sola alianza que integre todos los objetivos, sino que cada organización convoca a diferentes actores en torno a objetivos comunes. Con esto no se pretende sostener que no existan divergencias entre comunidades; de hecho existen debido sobre todo a la escasa participación en la toma de decisiones, manteniendo de forma pasiva, como es el caso de las comunidades de Gualacata e Inti Waykopunko.

Los recursos agua y páramo articulan a otras comunidades de dentro y fuera de la jurisdicción, mientras que el recurso tierra y los micromprendimiento articulan a familias de la misma comunidad y comunidades vecinas de la misma jurisdicción. Si bien es cierto que las comunidades se han articulado tras un objetivo en común –el agua–, existe en la conciencia de algunas comunidades que este objetivo se relativiza, pues el interés de la articulación nace como un sentimiento de pertenencia a un grupo étnico, de parentesco o afinidad; tanto es así que, sin tener seguridad del logro del proyecto o sin tener la necesidad del agua, las familias participan en las movilizaciones convocadas por la regional Mojanda-Yanaurco.

De las siete comunidades, Gualacata no se ha articulado a ninguna organización, quizás como respuesta a los siguientes motivos: dispone de vertientes dentro de la comuna, no tiene acceso directo al páramo y el trabajo asalariado limita la participación en las reuniones. Este último factor es relativo; así, Inti Waykopunko no tiene familias asalariadas, pero el hecho de no tener acceso directo al páramo y la falta de rendición de cuentas de los dirigentes, ha provocado que la participación de la comunidad sea pasiva en la Coordinadora.

La necesidad del líquido vital ha mantenido a las comunidades articuladas por más de dos décadas, aun sin apoyo técnico o económico externos. De igual forma, el manejo del páramo no es nuevo pues a

través de la Unión se pretendía cumplir con ese objetivo. Actualmente dirige esta iniciativa la Coordinadora. En cuanto a organizaciones para el acceso a la tierra, éstas son temporales y no hay continuidad en el manejo colectivo. Por exigencias del mismo sistema la lucha siempre ha sido desarrollada de manera organizada.

La base de las alianzas son las comunidades y su continuidad está sustentada en el manejo de recursos naturales de uso y beneficio colectivos; en la medida que los recursos se privatizan, las alianzas no funcionan. Tal es el caso de las cooperativas agrícolas. Esto es, las alianzas se mantienen en tanto atañen a cuestiones o problemas sociales. Las alianzas económicas no han tenido mayor éxito luego del retiro de la cooperación. Es decir, son alianzas que se mantienen mientras dura el apoyo económico, lo cual hace suponer que los proyectos no son viables económicamente o los representantes no tienen la capacidad técnica para dirigir negocios. La conclusión más importante radica en que las alianzas tienen sustento cuando son producto de la decisión de las bases en un proceso de abajo hacia arriba.

Organizaciones y entidades funcionales para el desarrollo de las comunidades

La mayoría de las comunidades han accedido a apoyos gubernamentales para atender sus necesidades de infraestructura básica, centrando su apoyo en proyectos productivos (ver Anexo No. 10). Existen dos entidades públicas indígenas: CODENPE y DIPEIB. La primera se orienta a apoyar proyectos de infraestructura básica y la segunda dirige su accionar a aspectos educativos. Según se desprende del Anexo No. 11, las comunidades disponen de infraestructura básica y mínimamente de estructura educativa y de salud, mientras que ninguna cuenta con infraestructura productiva. El acceso a servicios básicos no depende únicamente de la antigüedad de las comunidades, sino que también está sujeto a la capacidad de apoyo y gestión de organizaciones internas, representadas por ex dirigentes con vinculación dirigencial a nivel nacional. Así, en Pijal existen 32 organizaciones internas y a pesar de rivalidades y tensiones, han accedido a un mayor nivel de infraestructura. Caluquí, igualmente, es la segunda en número de organizaciones internas y en acceso a servicios básicos e infraestructura comunitaria. San Agustín de Cajas, a pesar de ser una comunidad nueva, ha accedido a un buen grado de infraestructura en salud, educación,

bienestar, vialidad y otros; en cuanto a número de organizaciones internas ocupa el tercer lugar.

Finalmente, se concluye que existe pluriorganicidad en el espacio local, el que –a pesar de tensiones y rivalidades– apoya al desarrollo de la comunidad, estableciéndose la necesidad de establecer mayores espacios de diálogo y comunicación para la administración de estos bienes públicos. Los cargos en las comunidades se van ajustando y creando nuevas denominaciones, acorde a las necesidades y condiciones legales establecidas desde el gobierno. En los últimos años la representación ha sido asumida por jóvenes con nuevas formas de gobierno, por lo que la institución tradicional de velar por el bienestar social de la comunidad se ha complementado como una instancia de negociación y definición de políticas de manejo de recursos naturales.

Esto no puede ser calificado como bueno o malo, sino que es necesario que las comunidades controlen y manejen los recursos naturales no sólo como poseionarios, sino por su amplio conocimiento y convivencia con la *Pachamama*. Es decir, el autentico gobierno comunitario de velar por el bienestar de las familias mediante la gestión y representación se complementa con gestión y control ambiental, pues según la cosmovisión indígena, los personas son parte de la *Pachamama*, y como tal es necesario su acción en el tema ambiental.

Hay mecanismos institucionalizados para la elección de cargos y toma de decisiones, con una alta participación de los comuneros; las autoridades comunitarias están atravesando una situación de crisis, tanto por actitudes internas de sus miembros como de instituciones creadas por el movimiento indígena; no obstante, el poder de la asamblea es fuerte en la toma de decisiones relacionadas con asuntos de la comunidad y de sus miembros.

En los últimos diez años los cabildos y las juntas de agua han acordado coordinar su gestión. Esta simbiosis entre una instancia de gobierno y una organización social podría, a la larga, dar visos de transformación de la organización comunitaria a una organización ambiental.

La gobernabilidad de las autoridades comunitarias está sujeta, principalmente, a la capacidad de liderazgo del dirigente y a la coyuntura. Entre las competencias asumidas constan: representación política, cohesión social y legitimación de valores de la comunidad, interme-

diación en asuntos indígenas, manejo y control ambiental y otras, encargadas por la asamblea.

La autoridad comunitaria tiene mayor legitimidad por su capacidad de intermediar y resolver problemas internos; la coordinación con la justicia ordinaria no implica una forma de subordinación, sino que se complementa, en el marco de la interculturalidad. En ninguna de las comunidades se ha identificado la intervención de las autoridades comunitarias en asuntos productivos y/o de comercialización, de lo que se desprende que la autoridad comunitaria es netamente política.

Por último, la defensa de los recursos naturales organiza y articula a la mayoría de comunidades autodefinidas kayampis, interesadas en la problemática ambiental. A pesar de estar fragmentadas a causa de la organización político-administrativa del país.

Las organizaciones indígenas, luego de lograr sus demandas sociales, han perdido su rol protagónico ante las comunidades; es decir, su legitimidad está condicionada a su capacidad de respuesta. Esto también explica que –por ningún concepto– las organizaciones especializadas en la gestión y ejecución de proyectos asumirían el derecho de los pueblos. En este marco se deberá reconstituir el gobierno comunitario del pueblo Kayampi sobre la base de las comunidades, lo cual no implica que el gobierno comunitario sea la suma de comunidades, sino la construcción de sistemas jurídico-políticos, en el marco de la plurinacionalidad y la interculturalidad.

Notas

- 1 Estos acuerdos se registraron en años anteriores, en el primer caso como una corriente de participación femenina y en el segundo, para luchar por el acceso a la tierra.
- 2 En la carretera Cayambe-Otavalo, desde tempranas horas de la mañana, se pueden divisar cientos de buses que van llevando personal de las floricultoras.
- 3 Federación de Indígenas y Campesinos de la Provincia de Imbabura

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

En el presente estudio la autonomía –o los gobiernos comunitarios– es entendida como la capacidad de gobernarse a sí misma sobre sus territorios, con formas de autogobierno propio, cimentada en el derecho consuetudinario y con una identidad que le sustentan la continuidad histórica dentro del Estado-nación. Esta autonomía es resultado de un proceso de lucha y construcción, la que se sustenta en un sujeto con autodefinición étnica. La autonomía se cimienta en tres elementos: identidad y memoria (autodefinición étnica, continuidad histórica), territorios, y ejercicio de autogobierno. La plena autonomía se consigue mediante el reconocimiento del Estado, garantizado en su ley fundamental (la Constitución). La comunidad o pueblo como sujeto de derecho puede ejercer la autonomía o gobierno comunitario.

Conclusiones

Identidad y memoria

Como primer elemento del gobierno comunitario, la autodefinición étnica se entiende como el proceso cultural por el cual las poblaciones indígenas definen su pertenencia y respeto a un colectivo organizado con identidad étnica. Esta identidad implica las características espirituales, simbólicas y materiales, asumidas y construidas por el colectivo.

Durante la realización de este trabajo se ha encontrado que en los indígenas, especialmente líderes y mayores, hay una memoria de la continuidad histórica en el territorio. Los mayores recuerdan su presencia en la zona desde tiempos de la hacienda y aún guardan recuerdos y referencias de personajes y hechos anteriores. Si bien existen historias vinculadas a las comunidades libres, es a raíz de la implementación de la Ley de Reforma Agraria, en 1964, que se consigue la liberación de la opresión de los hacendados y la legalización del acceso a la tierra, con el resurgimiento de la organización comunitaria. Por cierto, hasta la actualidad las mejores tierras de la zona se mantienen en manos de hacendados y propietarios privados.

Sin duda, el acceso a la tierra se ha constituido en un pilar fundamental de lucha para la organización, reconstrucción de la identidad de la comunidad y resurgimiento del poder de las comunidades. Es decir, a pesar de la parcial recuperación de la tierra, ésta se convirtió en una suerte de elemento reconstitutivo de regiones étnicas, como señala Roberto Santana (1995: 101-2). Inclusive, como se demuestra en el estudio, las familias resistieron –y aun rechazaron– la imposición de formas organizativas ajenas –cooperativas y asociaciones, por ejemplo– y reconstruyeron la comuna, la que fortaleció la identidad de comunero.

El derecho a la tierra fue reivindicado porque los indígenas manejaron y ocuparon tradicionalmente esos territorios. Se trata de una reivindicación que unió la lucha campesina, de clase y de identidad étnica. A su vez, desde los años setenta y ochenta, las familias adicionaron a su lucha por la tierra el interés de captar beneficios de entidades gubernamentales y no gubernamentales, a nombre del “desarrollo rural”.

Luego del acceso a la tierra las familias organizadas iniciaron la gestión formal por el acceso a las vertientes de agua, a pesar de su escasa disponibilidad, lo cual les permitió administrarla a través de una organización especializada: las juntas de agua.

La caída de la productividad de las tierras, a causa de la erosión y el rápido crecimiento demográfico, dio lugar a la migración temporal de hombres y mujeres jóvenes a las grandes ciudades, en busca de trabajo asalariado. La migración se convirtió en estrategia de subsistencia de la familia, al tiempo que permitió generación de excedentes para invertir en la compra de tierras, pues ésta constituye el patrimonio de la

familia. De otra parte, la tierra (*Pachamama*, cosmos y madre), constituye una fuente de identidad de origen y de pertenencia así como también es la base de sustento, reiteradamente evidenciada en las palabras de los entrevistados.

A pesar de la modernidad y de las nuevas formas de convivencia, las comunidades aún mantienen varias prácticas religiosas de sus antepasados; así, los cerros son lugares sagrados y los árboles referentes identitarios. Los lugares han adoptado los apellidos de las primeras familias, como es el caso de Picalquí, apellido de un cacique todavía recordado por los indígenas.

Pese a la división territorial, las comunidades mantienen una visión de territorio que integra montañas, tolas, haciendas, irregularidades geográficas, relaciones de parentesco y rituales. No obstante, el territorio no está dado como algo fijo; por el contrario, siempre está en construcción, como bien lo define Sánchez-Parga (2007: 57) en la cita recogida en el Capítulo II de este estudio.

Perdura en la memoria de las comunidades el recuerdo de las antiguas autoridades, como *kurakas*, alcaldes y, actualmente, cabildos, con cargos de representación ejercidos por indígenas, y se valora el espacio de participación y decisión comunitarias, que es la asamblea. A pesar de la ingerencia de los tenientes políticos y de otras autoridades mestizas, la asamblea es hasta hoy la máxima autoridad para tomar decisiones y elegir a sus representantes.

Si bien es cierto la comuna y el territorio son signos de identidad, los indígenas se identifican a través de especificidades culturales como: la lengua, la vestimenta, el trabajo colectivo y otros. Las fiestas permiten a la comunidad reivindicar su lugar de origen y pertenencia, y a su vez afirmar el poder de la comunidad, como es el caso de la toma de la plaza de San Pedro en Cayambe y la entrega de la rama de gallos en las comunidades.

La gente tiene conciencia de pertenecer a un colectivo organizado. Existe una diversidad de autodefiniciones que se complementan. Así los comuneros se sienten indígenas *kychwas* y *kayampis*. También se sienten campesinos, dado que la lucha les permitió acceder a la tierra, y tienen un apego y relación estrecha –y aun espiritual– con ella. Sin embargo, la condición de campesinos se refiere a una definición moderna surgida como resultado de la Reforma Agraria. De todo lo di-

cho se destaca como lo fundamental el sentido de unidad y pertenencia a ese sujeto organizado llamado comunidad.

En definitiva, se evidencia la ocupación continua de los territorios, a pesar de los cambios, transformaciones y conflictos. Tienen fortaleza en la lucha colectiva por los recursos naturales. La tierra es fuente de identidad y subsistencia para las familias. Tienen visión de construcción de territorios en base a redes familiares, de parentesco y ejercicio de autoridad. Mantienen en la memoria las creencias, leyendas y mitos acerca de la zona. Tienen fuerte referente identitario con las fiestas del *Inti Raymi* y otras. Ejercen un sistema de gobierno con espacios de toma de decisión, participación y representación a través de la asamblea y los *cabildos*. Demuestran la pertenencia y acatamiento a un colectivo organizado y un sentido de participación en las luchas colectivas. Conservan otros elementos de identidad como la vestimenta —especialmente las mujeres— y el idioma *kychwa*. Pero, cuando se refieren a su identidad, ésta conjuga la de indígenas, *kayambis* y campesinos.

Territorios

El segundo elemento de la autonomía es el de territorios, referido al espacio en el cual los pueblos indígenas practican sus formas de vida sin que nadie pueda intervenir ni prohibírsele, respetando las normas de convivencia a las que ellos se comprometieron en relación con el resto de sectores socioculturales.

En los territorios del estudio se encuentran asentadas comunidades de dos pueblos: Otavalo y Kayampi.

Las familias han accedido a la tierra mediante tres formas: posesión ancestral, compra-venta y afectación por la Reforma Agraria. La tierra está saturada por sus ocupantes, por lo que muchas familias se han obligado a complementar la subsistencia con ingresos provenientes del trabajo asalariado. A esto se suma la baja en la productividad, a causa de la erosión y el crecimiento de la población. Esta realidad motivó a las familias a organizarse y salir hacia el subtrópico (*Intag*) en pos de comprar tierras.

Las formas de acceso a la tierra entre las comunidades de los pueblos Otavalo y Kayampi fueron diferentes: las comunidades *kayampis* desde tiempos inmemoriales son agricultoras y trabajadoras de la hacienda, a diferencia de los otavalos, que combinan diversas activida -

des económicas –artesanales, comerciales y agrícolas– lo que les ha permitido mantener una autonomía en la subsistencia de la familia así como una vinculación limitada con la hacienda, bajo la forma de *yanaperos*. A lo largo del tiempo esta diferencia social determinó el acceso a la tierra. Así, las familias organizadas de ex *huasipungeros* y *yanaperos* lograron acceder a no menos de 2 ha. Mientras tanto los *yanaperos*, con una lucha de tres décadas, accedieron a menos de 1 ha por familia.

En su gran mayoría, el páramo es de propiedad comunitaria; en cambio la tenencia de la tierra en este sector está fuertemente intervenida y disputada con los gobiernos locales y las haciendas. Así, la tierra de altura del Mojada ha sido afectada por la declaratoria de zona de reserva por parte de las municipalidades. Esto revela, al igual que la lucha por el agua del proyecto Pesillo-Imbabura, que el manejo de recursos naturales es un tema importante para las comunidades, al tiempo que actualiza su problemática territorial, más allá de sus parcelas familiares.

La necesidad del agua organizó a las comunidades de la región norte en el Consejo de Juntas Administradoras de Agua Potable para el Proyecto Pesillo-Imbabura. Al respecto se han dado cuatro paros, en alianza con diferentes actores territoriales –universidad, municipios de Cayambe y Pedro Moncayo y otras organizaciones– originando que por dos ocasiones se colocara “la primera piedra” y tres veces se declarara al proyecto de prioridad nacional. El poder de las comunidades ha sido legitimado por los gobiernos de turno; en los tres últimos se han establecido espacios de diálogo y acuerdo, no sólo en torno al proyecto de agua potable, sino también a proyectos de desarrollo provincial.

El segundo conflicto se dio por el manejo y conservación del páramo de Mojanda, conflicto que también organizó a las comunidades en la Coordinadora de Páramos Mojanda Yanaurco-Ventanillas. Debido a la falta de diálogo, en menos de diez años se han registrado cuatro conflictos alrededor del uso y conservación adecuado del agua y el páramo, situación que ha llevado a paralizar la implementación de la ordenanza bicantonal de Otavalo y Pedro Moncayo para la conservación de la lacustre de Mojanda, pues las comunidades no fueron informadas, y peor consultadas. Este hecho, incluso, llevó a la separación del

Alcalde Mario Conejo del movimiento político Pachakutik.

En algunas comunidades la demanda por la tierra ha bajado su protagonismo, en la medida que otras alternativas de generación de ingresos –como la migración y el trabajo asalariado– se han convertido en estrategias de subsistencia. Pese a esto, la lucha por el acceso a la tierra sigue latente, provocándose conflictos, sobre todo en Inti Wayco-punko y Pijal.

Los problemas ambientales aglutinan a comunidades de otros cantones. Esto visualiza la lucha activa de las comunidades por el tema ambiental, así como también pone en alerta que los problemas ambientales trascienden fronteras comunitarias y deben ser tratados a otro nivel.

Las comunidades han consolidado lentamente su control de la tierra y de varias fuentes de agua en la zona, pero en general hay una fuerte presencia de propiedad de hacendados y de monopolio del agua. En la parroquia de González Suárez no hay latifundios, pero en la vecindad, tanto en Cayambe como en Otavalo, se encuentran las haciendas y las florícolas. En cuanto al agua del cantón Otavalo, el 60% de los caudales registrados es controlado por las haciendas y las empresas. En cambio, en González Suárez, el 73% del caudal es controlado por las comunidades. Sin embargo, esto no es suficiente para la subsistencia de las familias pues enfrentan grandes sequías; de allí que las comunidades se mantengan en pie de lucha por el acceso al proyecto de agua Pespillo-Imbabura.

En el campo económico, el 45,77% de la PEA se dedica a la agricultura y ganadería; el 52,8% de las personas en edad de trabajar, migra temporalmente. En términos de flujo económico, los ingresos del trabajo temporal –especialmente en las florícolas– es importante, siendo una de las principales fuentes de ingresos en comunidades que viven sólo de la agricultura de subsistencia; en cambio, en aquéllas que han diversificado la producción, se observa todavía a jóvenes arraigados en sus hogares y no sólo ancianos(as), como sucede en otras comunidades. La sola posibilidad de retener a la población joven constituye una demostración de que la sostenibilidad agraria pasa necesariamente por nuevas alternativas de producción y de generación de empleo en el núcleo familiar, y productividad del suelo.

En cuanto a ingresos económicos, la economía de las comunidades es dependiente de los ingresos en las florícolas, lo que claramente limita su autonomía. En este sentido, la relación con las haciendas

—ahora convertidas en modernas empresas, florícolas, especialmente— vuelve a cobrar vigencia.

No hay una gestión de los cabildos con respecto a la producción y comercialización de los productos, los que son asumidos directamente por las propias familias; tampoco los cabildos actúan en la gestión de proyectos productivos, aunque varias ONG han impulsado pequeños proyectos de crédito, producción artesanal y cuidado del medio ambiente.

A pesar de la falta de control sobre la economía local, las comunidades mantienen control sobre el trabajo familiar a través de las mingas para la construcción y mejoramiento de sistemas de agua, vías e infraestructura comunitaria. A pesar de ser escasa la tierra y el agua, son controladas mediante compra de tierras a las haciendas, impedimento a la implementación de la ordenanza bicantonal y el control de la mayoría de las concesiones de agua; en definitiva las comunidades, al menos dentro de su delimitación territorial, han controlado su territorio.

Las comunidades y formas de autoridad

El tercer elemento —pieza clave para la construcción de los gobiernos comunitarios o autonomías— tiene que ver con las formas de autoridad.

Para analizar a las comunas desde el enfoque de autoridad propia se ha planteando el concepto de autogobierno, entendido como la capacidad para la toma de decisiones por parte de las comunidades, de acuerdo a las normas colectivas. En las comunidades, la asamblea es la máxima autoridad para resolver mandatos colectivos y dirimir sobre problemas internos y externos; el principio de la democracia comunitaria consiste en “mandar-obedeciendo”. La comunidad es una instancia político-territorial, de relaciones de parentesco real y ritual, de intercambio de bienes y servicios, y de decisión política, a pesar de posibles tensiones y disensiones; su representación es asumida por los cabildos.

En el caso de las comunidades de la parroquia de González Suárez, las comunidades —a través de la asamblea y los cabildos— asumen competencias de representación política, resolución de problemas inter e intracomunitarios, con base a los usos y costumbres, o intermedian en asuntos indígenas hacia el exterior, gestiona obras y servicios,

convoca a los comuneros, garantiza el orden y seguridad comunitarias, y parcialmente logra controlar la tierra y el agua, recursos cada vez más escasos. Se confirma que la comunidad es ante todo una institución política por sobre consideraciones económicas. Un aspecto importante es la capacidad de las comunas de controlar la mano de obra para las minas, las que tienen relación con el mejoramiento del equipamiento y la infraestructura comunales.

En cuanto a su desarrollo, las comunidades no cuentan con infraestructura productiva capaz de mejorar los sistemas de producción; la intervención de las instancias gubernamentales en la mayoría de los casos se ha orientado escasamente a la atención de servicios básicos, mientras que las ONG apoyan, de manera limitada, aspectos de orden productivo.

En lo que tiene que ver con la participación, la comunidad de Pijal –junto con otras de la zona– es sustento importante de las organizaciones indígenas, provinciales y nacionales, a las que ha aportado con dirigentes e intelectuales, algunos de los cuales participan en los gobiernos parroquiales y municipales.

La comuna ya no es el único sistema organizativo presente en la zona, debido a la existencia de una pluriorganidad en el espacio local. Sumando al cabildo, ascienden a 72 las organizaciones en relación al agua, proyectos de desarrollo, educación, grupos de iglesia, etcétera. En algunos casos se produce rivalidad y superposición de funciones entre las organizaciones. La pretensión hegemónica de lo comunal sólo se observa en comunidades pequeñas. Las comunidades no siempre son rectoras y organizadoras de la sociedad y la cultura local. Básicamente las cooperativas y asociaciones agrícolas, a pesar de su baja representatividad y legitimidad, intermediaron en el acceso a la tierra; actualmente son funcionales para la gestión comunitaria.

La dirigencia comunal –cabildos– se va acomodando y modernizado con nuevas denominaciones y nuevos líderes, con visión de desarrollo, como es el caso de las mujeres; se observa también ciertos niveles de crisis organizativa, a causa de actitudes que-me-importistas, la migración y otros factores. Sin embargo, se constata la preminencia de la asamblea en la organización de la comuna, como espacio de toma de decisiones; las elecciones comunales y asambleas expresan intereses y tensiones internos. En ocasiones también se autodeslegitiman, al elegir

a sus representantes como una forma de castigo.

Existe una fuerte participación de la población en las organizaciones, en parte porque ellas resuelven necesidades urgentes de servicios o, en parte también, porque son un respaldo para obtener beneficios económicos. Hay coordinación en el tema del agua entre las juntas y las comunas. La mixtura entre estas organizaciones –junta y cabildo– estaría dando la pauta –a largo plazo– para la transformación de la comunidad en una organización con fuerte componente ambiental.

La pluriorganicidad muestra que las organizaciones se adaptan a las necesidades de los indígenas y permite que casi todos estén organizados. En ellas se forman nuevos líderes y se buscan solución a los diversos problemas, algunos de los que en la comuna podrían pasar desapercibidos. Pero también, en ocasiones, se produce superposición de funciones por ingerencia de actores externos, como las entidades gubernamentales y no gubernamentales. Inclusive, instituciones surgidas de la lucha indígena, como el CODENPE, no tienen definición de políticas hacia la construcción de autoridades indígenas y contribuyen a la tensión y dispersión, canalizando los fondos a través de las juntas parroquiales.

El escaso acceso a recursos, y el agudizamiento de los problemas ambientales, ha llevado a que las comunidades se organicen a nivel regional. Hay un fuerte acercamiento entre las comunidades autodefinidas kayampis de los cantones Otavalo y Cayambe. Este acercamiento se atribuye a dos aspectos: afinidad étnica y necesidad de manejo, conservación y control del agua y de los páramos. Los temas ambientales se han convertido en el principal eje de las movilizaciones locales y la base de las alianzas se sustenta en las comunidades.

Conclusiones generales

El estudio examina una muestra limitada de comunidades y las conclusiones reflejan únicamente lo que en ellas sucede. No es posible, por tanto, llegar a una conclusión global sobre –por ejemplo– el pueblo Kayampi, que constituye, según la definición que hemos adoptado, el sujeto de la autonomía o el gobierno comunitario indígena. Para ello se requiere un estudio complementario del resto de las comunidades kayampis que, debido a las limitaciones propias de este estudio, no se ha podido hacer.

Es más. Las comunidades examinadas están asentadas en la zo -

na de transición étnica entre los pueblos indígenas Otavalo y Kayampi y en la frontera de la organización político-administrativa de las provincias de Imbabura y Pichincha, entre los cantones Otavalo y Cayambe, lo cual presenta una realidad particular.

A esto se suman otras limitantes a nivel local: escasez y saturación de recursos naturales, tensiones y disensiones con actores internos y externos, actor político y no económico, fragmentación de la continuidad territorial y problemas ambientales.

No obstante, se puede afirmar que en las comunidades de estudio existe memoria de ocupación histórica de los territorios y se autodefinen como indígenas, con una fuerte noción de identidad étnica; en cuanto al manejo y control territoriales, las comunas se han ido transformando logrando cierto control del territorio, pero al mismo tiempo con débil capacidad de toma de decisiones, debido a la falta de disponibilidad de tierra, agua y otros recursos naturales, indispensables para atender las necesidades de las familias. En la zona, las comunidades administran recursos limitados mientras en la vecindad hay presencia de grandes empresas agroindustriales y haciendas que controlan la mayor cantidad de las mejores tierras, agua y fuerza de trabajo. Por ello la subsistencia de las familias depende, en su mayoría, del trabajo temporal y migrante.

Cuentan con formas de autoridad a través de las autoridades comunitarias representadas por el cabildo, y la máxima instancia de decisión es la asamblea, que actúa en medio de tensiones, disensiones y acuerdos con actores internos y externos. Las competencias asumidas están directamente relacionadas con la representación política, cohesión y paz social de la comunidad (resolución de conflictos), e intermediación en asuntos comunitarios, pocas veces relacionada con la cuestión económica. Debido a un contexto de escasez de recursos, las comunidades por más de cuatro décadas siguen luchando por el acceso a la tierra y a los recursos naturales.

Los problemas ambientales han provocado que la organización comunal trascienda su frontera y se organice a nivel regional, enfrentando varios conflictos y actualizando la necesidad de gobiernos territoriales. La gestión por servicios públicos e infraestructura, así como la educación y la salud, ha transformado a las comunidades en centros dinámicos que buscan el bienestar de los comuneros que allí habitan.

De estas condiciones descritas se desprende que existen buenas

posibilidades culturales para la construcción del gobierno comunitario a nivel comunal pues –mayoritariamente– el contexto ofrece los elementos necesarios para tal efecto, tales como: ocupación territorial continua, presencia de identidad fuerte, capacidad de decisión –aun sobre sus escasos recursos– y ejercicio de autoridad, a pesar de la pluriorganicidad. Respecto a este último elemento, el objetivo no sería homogenizar la organización comunitaria sino, por el contrario, lograr la articulación de todas sus manifestaciones. La coexistencia –y aun mixtura– entre el cabildo y la junta de agua, es demostrativa de la posibilidad de fortalecimiento de los gobiernos comunitarios.

Lo expuesto no niega –y peor oculta– la existencia de tensiones e intereses diversos al interior de las comunidades, inherentes al ejercicio de la democracia, pues lo importante frente a ellos es lograr establecer espacios de diálogo y negociación para el desarrollo de los pueblos.

Si bien la autonomía –o gobierno comunitario– a nivel de comunidad garantizaría la existencia y desarrollo parcial de los pueblos, no lograría resolver los problemas de escasa participación, manejo ambiental y la crisis de subsistencia. Esta realidad, necesariamente, exige la construcción del sujeto a nivel regional u otro nivel, capaz de resolver problemas sociopolíticos y ambientales, sustentados en la relación étnica. Lo dicho no deberá ser una iniciativa promovida desde instancias superiores, sino construida, reconstruida y asumida por las bases constitutivas del sujeto. Los marcos constitucionales sólo servirán de instrumento para viabilizar el ejercicio de derecho de los pueblos indígenas.

En este propósito, las entidades gubernamentales –creadas como resultado de la lucha de los pueblos originarios– deberán ajustar sus políticas con miras a esta gran meta, que pretende ofrecer a la sociedad civil.

Pese a que ha decrecido el poder de convocatoria a otras organizaciones por parte del movimiento indígena, la vigencia de la actual Constitución crea condiciones favorables para construir territorios indígenas por agregación, cercanas a lo local, es decir a las juntas parroquiales.

Recomendaciones

Identidad y memoria

La reflexión sustentada a lo largo de este estudio arriba a la necesidad de reconstruir y sistematizar la identidad cultural de los pueblos indígenas, sobre todo de la organización, el idioma, la vestimenta, la gastronomía, la astrología, los mitos, las leyendas, las costumbres, y otros símbolos de identidad del pueblo Kayampi. Se debe relevar el peso que conlleva el sentido de pertenencia a un sistema de organización, como principio sustantivo de la supervivencia y reconstrucción del sujeto social y político.

Por otra parte, se evidencia la necesidad de caminar hacia la reconstrucción de la memoria histórica, a través de profundizar la investigación y recopilar la información existente, lamentablemente dispersa. Una primera tarea en este sentido puede iniciarse, por ejemplo, auscultando los orígenes de las familias del pueblo Kayampi.

Territorios

La categoría territorios se la equipara con la división político-administrativa del Ecuador, lo que provoca contrapunto con la realidad de los pueblos y nacionalidades indígenas.

En la actual delimitación territorial se pueden identificar algunos problemas:

- Relaciones de las comunidades del pueblo Kayampi asentadas en Imbabura y Pichincha.
- Comunidades del mismo pueblo están separadas por una quebrada y no se pueden juntar porque la gestión de las obras se centraliza en la comunidad de mayor población: Wayko punko Grande.
- Hablamos de propiedad colectiva pero en la práctica la mayoría de las tierras son de propiedad individual.
- Los problemas ambientales trascienden las fronteras político-administrativas (páramo, agua y tierra).
- Otros.

En pos de la solución de estos problemas se deben buscar estrategias integrales en el marco de los derechos de los pueblos indígenas y de subsistencia para las familias. En este sentido, una nueva lógica de delimitación territorial debería tener en cuenta la existencia de los pueblos indígenas, manifestada en los elementos constitutivos de su identidad, que de forma somera se han explicitado en este estudio (idioma, cosmovisión, estructura organizativa, redes sociales y sistemas de reciprocidad, etcétera). Además, los territorios indígenas no pueden ser fijos pues los pueblos evolucionan y se desarrollan, ampliando en el tiempo su territorio. Así, las delimitaciones territoriales de los pueblos sobrepasan la actual estructura estatal.

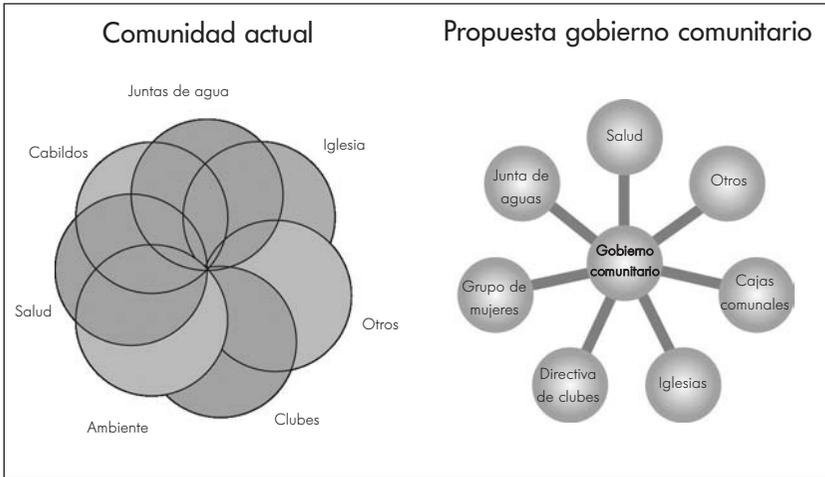
Para concluir, si bien el interés descolonial del movimiento indígena nace por el manejo y control del gobierno territorial, recursos económicos y competencias, sin embargo, esto amerita que se analice más a profundidad los problemas aún no resueltos como son la migración, pues no migran únicamente las familias, sino también la riqueza y la fuerza de trabajo de los territorios.

Comunidades y formas de autoridad

Dentro de las comunidades, a más del escaso acceso a servicios básicos, también existen problemas de orden económico, como son: empleo, generación de ingresos, asistencia técnica y crediticia para nuevos emprendimientos... Esta realidad exige complementar la gestión productiva a través de políticas públicas de desarrollo productivo con competencia de los gobiernos comunitarios, así como una urgente planificación territorial que reduzca los niveles de inequidad entre territorios.

Si bien asistimos a un escenario pluriorganizacional a nivel de la población rural y, específicamente, de los pueblos indígenas, la estrategia no deberá ser propender a su eliminación, sino generar espacios de diálogo e interrelación entre los diversos actores, convirtiéndose el gobierno comunitario en un punto concéntrico de articulación, desde una lógica de estructura horizontal.

Gráfico No. 2
Estructura del gobierno comunitario



Entre las competencias a ser asumidas por el gobierno comunitario, identificamos las siguientes:

- Representación política del gobierno comunitario.
- Resolución de problemas inter e intracomunitarios, con base en los usos y costumbres, y en complemento con la norma jurídica.
- Intermediación en asuntos propios hacia el exterior (entidades públicas y privadas).
- Guardián del orden y seguridad comunitarios.
- Manejo y gestión ambiental.
- Gestión productiva (a complementar entre sus competencias).
- Las demás señaladas en la Constitución para el correspondiente GAD y los derechos colectivos.

Recomendaciones generales

Los gobiernos comunitarios se deben construir en el marco de las nuevas formas de organización del Estado aprobado en 2008 (Circunscripciones Territoriales Indígenas-regímenes especiales), donde este gobierno pueda ser autónomo.

Las tareas inmediatas son: (a) fortalecer la organización existente, y (b) buscar estrategias tomando en cuenta el trabajo organizativo. Dado que la propuesta de autonomía no debe ser un proceso excluyente, es importante conocer otras experiencias y construir conjuntamente con todos los actores.

La pluriculturalidad no es únicamente de control territorial y gobierno, sino que también tiene que ver con la participación y representación; en este marco los pueblos indígenas deben proponer, por ejemplo, que la Asamblea Nacional modifique la integración de los asambleístas, dando espacio para la participación de los pueblos y nacionalidades, mediante sus delegados-representantes.

Finalmente, si bien la autonomía puede resolver problemas territoriales de gobierno y manejo de recursos, como el agua, también debe repensar en una alternativa económica que genere empleo e ingresos para las familias, evitando así la migración. Si ella es el resultado de la desigualdad, ¿cómo y cuándo se podría garantizar la redistribución equitativa?

BIBLIOGRAFÍA

- Agencia de Agua de Imbabura y Carchi.
2007 “Base de Datos a julio” (no publicado).
- Almeida Ileana, N. Arrobo y Lautaro Ojeda
2006 *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*. Quito: Abya Yala.
- Anaya M. Alejandro
2001 “El derecho de los pueblos indígenas a la autonomía política: fundamentos teóricos”. *Chiapas* No. 11. México.
- Archila N. Mauricio
2003 *Idas y venidas, vueltas y revueltas, Protestas sociales en Colombia*. Bogotá.
- Barrera, Augusto
1999 *Ecuador un modelo para des-armar*. Quito: Producciones Digitales, UPS.
———
2006 *Un Estado descentralizado para el desarrollo y la democracia*, Quito: ILDIS.
- Bautista, Carlos
2002 Experiencia de la administración de justicia propia en la comunidad de Pijal. *Yachakuna* No. 3, ICCI.
———
1999 Fortalecimiento de la autoridad comunitaria camino a la reconstitución de un Pueblo. *Boletín ICCI*, Nos. 6 y 7.
- Bengoa, José
2006 “Pueblos indígenas, tierras y territorios en Chile” (Documento), presentado en el Foro Andino sobre Reforma Agraria y Desarrollo Rural.
- Benítez, Lilyan y Alicia Garcés
1990 *Culturas ecuatorianas ayer y hoy*. Quito: Abya Yala, 41-152.

- BID-Banco Interamericano de Desarrollo
 2004 “Compilación de legislación sobre asuntos indígenas”. Ecuador.
- Buitrón, Aníbal
 1974 *Investigaciones sociales de Otavalo*, Otavalo: IOA.
- Caciagli, Mario
 2004 “Integración europea e identidades regionales”. *Ecuador debate*, No 65, Quito.
- Caillavet, Chantal
 2000 *Etnias del norte, etnohistoria e historia del Ecuador*. 1ra edición. Quito: Abya Yala.
- Castañeda, M., (Sistem.).
 2006 “Memoria del primer taller: propuesta política sobre el ejercicio de los derechos colectivos y construcción de los territorios autónomos”, CHIJALLTA-FICI y AVSF. Chachimbiro.
- Castellanos G. Alicia y Gilberto Torres
 1997 *Autonomías y movimiento indígena en México, debates y desafío*. México: Alteridades.
- Castellanos G. Alicia
 2004 *Informe nacional de México*. México: Latautonomy.
- CEPCU
 1998 “Autodiagnóstico de las comunidades”.
- Churuchumbi, Guillermo
 2006 *Propuesta sobre gobiernos comunitarios de los pueblos Kichuas* Fundación Kawsay –ECUARUNARI.
- CIDES
 2004 “De la autonomía a la soberanía”. En *Autonomía multicultural, una condición necesaria para el desarrollo sostenible para América Latina*. Informe nacional Bolivia: Latautonomy Región:LAM.
- CODENPE
 1999 “Elementos básicos de la reconstitución de las nacionalidades y pueblos”.
- CONAIE,
 2007 “Proyecto político de las nacionalidades y pueblos del Ecuador”. Quito. octubre de 2001. <http://www.conaie.org> (5/05/2007).
-
- 2008 Proyecto de texto constituyente.
 2008 Constitución Política del Ecuador.
- Conejo, Roberto y T. Korovkin, (Coord.).
 1999 SAPI, “Sabiduría milenaria: comunidades Caluquí, Gualacata y Mariscal Sucre” Otavalo: CEPCU.

- Cotacachi, César
2001 *Historia, Arqueología, Mitos, leyendas, costumbres, y tradiciones de la cuenca de Imbakucha*, Otavalo: CEPCU.
- Díaz-Polanco, Héctor
2003 *La rebelión zapatista y la autonomía*, 3ra. ed. México: Siglo XXI.
- Díez, H. Alejandro
2007 “¿Qué sabemos de comunidades campesinas?, organización y poder en las comunidades, rondas campesinas y municipios”. *ALLPA*.
- Echeverría A., José
2004 *Las sociedades prehispánicas de la sierra norte del Ecuador: perspectiva histórica*, serie I, vol. 1.
- El Norte*
2003 “Problemas serán superados”. febrero 2, sección Actualidad.
- _____ 2004 “FICI paralizará Imbabura el 16 de febrero”, febrero 9, sección Actualidad.
- _____ 2004 “Mojanda está deteriorada”, febrero 19, sección deportes.
- _____ 2004 “Comunidades de Imbabura y Pichincha anuncian cierre de carreteras”, julio 16, sección Imbabura.
- _____ 2004 “Proyecto Pesillo – Imbabura declarado emergente y prioritario”, agosto 9, sección Actualidad.
- _____ 2004 “Se interesan por el área de Mojanda”, agosto 22, sección Actualidad.
- _____ 2005 “Técnicos y dirigentes comunitarios sobrevolaron zona”, enero 12, sección Imbabura.
- _____ 2005 “Retorna la calma al Pesillo – Imbabura, febrero 4, sección Actualidad.
- _____ 2005 “Pesillo – Imbabura sin fecha de inicio”, febrero 6, sección Primer Plano.
- _____ 2005 “Proyecto Pesillo Imbabura cuenta con recursos”, febrero 24, sección Primer Plano.
- _____ 2005 “Acciones para preservar páramos”, febrero 25, sección Actualidad.
- _____ 2005 “Con estudios complementarios 158 comunidades ven más cerca ejecución del Pesillo-Imbabura”, septiembre 2, sección Tema del Día.

-
- 2005 “Manejo de recursos hace fuerza en comunidades”, octubre 27, sección Imbabura – Otavalo.
-
- 2005 “MIDUVI asignará el primer millón de dólares para el Pesillo-Imbabura”, octubre 28, sección Actualidad.
-
- 2005 “Palacios: seis meses sin recibir a Imbabura”, noviembre 22, sección Primer Plano.
-
- 2005 “Nuevamente a paro”, noviembre 24, sección Actualidad.
-
- 2005 “Primer día de paro cumplió su cometido”, noviembre 29, sección Imbabura – Otavalo.
-
- 2005 “Pesillo – Imbabura no beneficiaría, falencias en estudios presentado por el GPI”, noviembre 29, sección Imbabura.
-
- 2005 “Pesillo – Imbabura, una lucha de nueve años”, noviembre 30, sección Primer Plano.
-
- 2005 “indígenas desairaron a alcalde otavaleño”, noviembre 30, sección Tema del Día.
-
- 2005 “Según ICA- Consultores, No existe caudal suficiente para Pesillo Imbabura”, diciembre 21, sección Cantones.
-
- 2006 “Proyectos de Imbabura quedaría sin financiamiento”, febrero 1, sección Visión Ecuador.
-
- 2006 “Se reformula ordenanza bicantonal de protección de Mojanda, febrero 6, sección Imbabura.
-
- 2006 “Comunidades de Pesillo Imbabura retornarían a las vías”, febrero 11, sección Actualidad.
-
- 2006 “Imbabura da tres semanas al gobierno”, febrero 14, sección Primer Plano.
-
- 2006 “Comuneros y estudiantes se tomaron la panamericana”, diciembre 11, sección Primer Plano.
-
- 2006 “El gobierno transfiere 3’600 mil dólares”, diciembre 12, sección Tema del Día.

- 2006 “Ya no hay paro y 10 años tras un sueño”, diciembre 13, sección La Nota del Día.
- 2007 “Pormenores de la paralización”, septiembre 19, sección La Nota del Día.
- Espinosa, S. Walderman
1983 “Los cayambes y carangues, siglos XV y XVI: testimonio de la etnohistoria”. *Colección Gallo Capitán*, No. 62.
- Espinosa, Ma. Fernanda
2000 “Derechos indígenas y políticas territoriales en el Ecuador”. Ponencia presentada en el XXII Congreso Internacional de LASA. Miami.
- FICI
2006 (abril). *Informativo Willachik*.
____ (2004). *Plan estratégico*. No publicado.
- FICI - AVSE, Proyecto Ayllu Llactakuna Waykarishun,
2006 *Mapeo participativo y autocenso 2006-08*.
- Fundación Natura
2005 *Plan de manejo de páramos. “Demos vida a nuestros páramos Yanaurco y San Francisco”*. Junta Regional de Aguas Yanaurco-Mojanda; Pijal-Otavaló.
- García L., Alvaro
2005 *Estado multinacional, una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las nacional indígenas*. La Paz: Malatesta.
- Gobierno Provincial de Imbabura (GPI), Unidad de Desarrollo Norte (UDENOR) y UNDP-Ecuador
2005 *Plan Piloto de Desarrollo Local Sostenible Social, Económica y Ambiental para la provincia de Imbabura - Agenda 21 - Ibarra*.
- Gondard, Pierre
1986 “Inventario y organización del espacio precolombino en los andes septentrionales del Ecuador: paisaje de los siglos XV y XVI”. *Boletín del Museo del Banco Central*, No. 6, Quito.
- Gondard, Pierre, y Juan Bernardo León
2001 “Dinámicas territoriales”. *Estudios de geografía* No. 10.
- González, Miguel
2008) “Regímenes Autonómicos (desde el Estado) en América Latina”. Ponencia presentada en Seminario sobre Regímenes de Autonomía en América Latina. Quito. 27 y 28 de noviembre 2008. FLACSO-Sede Ecuador.
- Guerrero, F. y Pablo Ospina
2003 *El poder de la comunidad*. 1ra. ed. Buenos Aires.
- Ilaquiche, Raúl (julio)
2001 “Autonomía y desarrollo de los pueblos indígenas”. *Boletín ICCI Rimay*, No. 28.

Inuca, Benjamín, (Coord.).

- 2002 “Memoria histórica y evaluación de necesidades, resultados e impactos”. Otavalo: INRUJTA FICI.

Jaramillo Víctor Alejandro

- 1995 “Topónimos y Antrotopónimos básicos”. En *Monografía de Ibarra* vol. 1.

Kloosterman Jeanette

- 1997 *Identidad indígena, entre romanticismo y realidad*. Colombia: Abya Yala.

-
- 1994 *Nuestras comunidades ayer y hoy. Historia de las comunidades de Otavalo*, 1ra. ed. Quito: Abya-Yala

Korovkin Tania

- 2002 *Comunidades indígenas: economía de mercado y democracia en los Andes ecuatorianos*. Quito: Abya-Yala.

-
- 2004 “Globalización y pobreza: los efectos sociales del desarrollo de la floricultura de exportación”. En *Efectos sociales de la globalización*. Quito: Abya- Yala

INDA:

archivo de varios años y base de datos de la Dirección de Panificación y Catastros (No publicado).

- 1997 Ley de Desarrollo Agrario .

- 1997 Ley Especial de Descentralización del Estado y de Participación Social.

López B., Francisco

- 2006 *Autonomías indígenas en América: de la demanda de reconocimiento a su construcción*. México.

-
- 2004 *Territorios, tierras y recursos naturales*. México.

López y Rivas, Gilberto

- 2004 “La autonomía de los pueblos indios en el ámbito nacional”. En *Autonomía multicultural: una condición necesaria para un desarrollo sostenible en América Latina*. México.

Maldonado, Luis

- 1999 “Elementos básicos de la reconstitución de las nacionalidades y pueblos”. CODENPE.

Ojeda, Lautaro

- 2006 “Análisis político lógico del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador”. En *Autonomía indígena frente al Estado-nación y la globalización neoliberal*. Quito.

Organización de las Naciones Unidas.

- 2007 Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: http://www.un.org/spanish/documents/instruments/docs_sp.asp, 3/12/2008.

- Organización Internacional de Trabajo
1989 Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, http://www.oit.org.pe/intranet/index.php?option=com_content&task=view&id=1380&Itemid=1152; 4 de diciembre de 2008.
- Ortiz, Pablo
1997 *Globalización y conflictos socioambientales*. Quito: Abya-Yala
- Ortiz, Santiago y César Pilataxi
2007 “Comunidades indígena, realidad y desafíos en el Ecuador”, en *Cuadernos Ecuador Dialoga*. No. 4, Quito.
- Pilataxi, César
2002 “Análisis de la realidad socioeconómica de las comunidades Cayambis”. *Boletín Rimay*. Año 4, No. 35.
- Plan Estratégico del Pueblo Kayampi
2007 (12/10) en www.pueblokayampi.org.ec.
- Proyecto Pesillo Imbabura,
2001 Base de Datos auto censo 2001 e informes de gestión de varios años. No publicado.
- Ramón V. Galo
2002 “Relaciones interétnicas en la sierra norte: la diversa evolución de Cayambe y Otavalo en el tránsito a la república”. COMUNIDEC. En <http://www.yachana.org/ecuatorianista/encuentro/2002/ponencia/ramon>. (8/9/2007).
- Ramón, Galo, Sara Báez y Pablo Ospina
2004 “Una breve historia del espacio del Estado Ecuatoriano”, Curso de Desarrollo Local. Terranueva. COMUNIDEC. IEE. Quito.
- San Félix, Álvaro
1988 *Monografías de Otavalo*, vol. I y II: IOA.
- Sánchez-Parga, José
2007 *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta del movimiento al partido*. Quito: CAAP.
- Santana, Roberto
1995 *¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios*. Quito: Abya Yala.
- Santi, Mario
2003 *Propuesta de defensa de territorios y autonomía del pueblo Kichwa de Sarayaku*, Quito: OPIP-CONFENIAE-CONAIE.
- SENPLADES,
2009 Proyecto de Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización, versión Preliminar 07/06/2009.

- SIISE-Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador, versión 4.5,
base Censo de Población 2001 y primera encuesta a comunidades de las nacionalidades y pueblos - 2002.
- Stavenhagen, Rodolfo
2005 *La emergencia de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos y sociales en América Latina*. México: UNAM.
-
- 1999 Prólogo, *en experiencias de autonomía indígena*, por Araceli Burguete Cal y Mayor. México.
- Tocagón, Luis, y Alberto Bautista
1998 *Tenientes Políticos, jueces y tinterillos*. . Quito: Fondo Indígena, Programa de investigaciones, capacitación y disseminación de información sobre experiencias de desarrollo indígena.
- Udo Oberen
1981 “Indios libres e indios sujetos a haciendas en al sierra ecuatoriana a fines de la colonia”. Revista *Pendoneros* No. 20.
- UNOCIGS-PRODEPINE
1999 Plan de Desarrollo Local de la Parroquia González Suárez. No publicado.
- Wisun, Celestino
1999 “Propuesta para la nacionalidad Shuar”. En *Elemento básicos para la reconstitución de pueblos y nacionalidades*. Quito: CODENPE.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AIEI	Asociación de Indígenas Evangélicos de Imbabura
Aso.	Asociación
Art.	Artículo/artículos
AVSF	Agrónomos y Veterinarios sin Fronteras
BNF	Banco Nacional de Fomento
CA	Compañía Anónima
CAAP	Centro de Apoyo y Acción Popular
CEDHU	Comisión Ecuménica de Derechos Humanos
CEPCU	Centro de Estudios Pluriculturales
CICI	Colegio de Ingenieros Civiles de Imbabura
CIPO	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
CLACSO	Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
CNA	Consejo Nacional de Agua
CODENPE	Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador
COMUNIDEC	Comunidades y Desarrollo en el Ecuador
CONAIE	Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador
CONFENIAE	Confederación de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía del Ecuador
CONSULPIEDRA	Consultores Piedra y Asociados
Coop.	Cooperativa
CTB	Cooperación Técnica Belga
CTI	Circunscripciones Territoriales Indígenas
CTP	Circunscripciones Territoriales Pluriculturales

CHIJALLTA-FICI	Federación de Pueblos Kichwas de la Sierra Norte del Ecuador
DIPEIB	Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe
ECUARUNARI	Ecuador Runacunapac Riccharimui
ESC	Derechos Económicos, Sociales y Culturales
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (siglas en inglés)
FBU	Fundación Brethren Unida
FEPP	Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio
FICI	Federación de Indígenas Campesinas de Imbabura
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
GAD	Gobiernos Autónomos Descentralizados
GPI	Gobierno Provincial de Imbabura
ha	Hectárea/hectáreas
ICA	Ingenieros Consultores Asociados
ICCI	Instituto de Culturas Científicas de Indígenas
IEE	Instituto de Estudios Ecuatorianos
IEOS	Instituto Ecuatoriano de Obras Sanitarias, actual agencia de aguas
IERAC	Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización
ILDIS	Instituto Latinoamericano ...
INDA	Instituto Nacional de Desarrollo Agrario
IOA	Instituto Otavaleño de Antropología
LASA	Asociación de Estudios Latinoamericanos (siglas en inglés)
l/s	Litros
Km.	Kilómetro/kilómetros
m.	Metro/metros
MAG	Ministerio de Agricultura y Ganadería
MIDUVI	Ministerio de Urbanismo y Vivienda
MUPP-NP	Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País
No.	Número/números
Num.	Numeral
OEA	Organización de Estados Americanos

OIT	Organización Internacional del Trabajo
OMS	Organización Mundial de la Salud
ONG	Organismo(s) no gubernamental(es)
OPIP	Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza
OSG	Organización(es) de Segundo Grado
PEA	Población económicamente activa
PROCANOR	Proyecto de Desarrollo de la Producción de Cárnicos Sanos en el Norte del Ecuador
PRODEPINE	Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador
PRODERENA	Programa de apoyo a la Gestión Descentralizada de los Recursos Naturales del Norte del Ecuador
SENPLADES	Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo
SIISE	Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador
TURUJTA	Tupigachi Runacunapac Jatun Tantanakui
UDENOR	Unidad de Desarrollo Norte
UNAM	Universidad Autónoma de México
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (siglas en inglés)
UNOCIGS	Unión de Organizaciones y Comunidades Indígenas de González Suárez
UPS	Universidad Politécnica Salesiana
UTN	Universidad Técnica del Norte

ÍNDICE DE ANEXOS

Anexo No. 1	Límites de las comunidades.....	173
Anexo No. 2	Evolución de las comunidades	174
Anexo No. 3	Participantes en la sublevación de 1777	175
Anexo No. 4	Acceso a la tierra y agua por familia	176
Anexo No. 5	Detalle de concesiones, fuente y tipo de uso de aguas.....	177
Anexo No. 6	Concesionario, cantidad de caudal, comunidades y períodos de las concesiones.....	177
Anexo No. 7	Principales ocupaciones de las comunidades de la UNOCIGS.....	178
Anexo No. 8	Actores principales durante cuatro momentos del conflicto por el páramo de Mojanda	178
Anexo No. 9	Organizaciones internas en las comunidades...	179
Anexo No. 10	Actores externos que han contribuido en el desarrollo de la comunidad	183
Anexo No. 11	Cobertura de infraestructura básica, social y cultural de las comunidades de estudio.....	184
Anexo No. 12	Prioridades identificadas en el Plan de Desarrollo Local de la UNOCIGS, 1999	185
Anexo No. 13	Ficha sobre el pueblo kayampi	185

ANEXOS

Anexo No. 1 Límites de las comunidades

Comunidades	Límites			
	Norte	Sur	Este	Oeste
Pijal	Panamericana que conduce de González a San Pablo y Río Itambi	Comunidad de Eugenio Espejo	Río Itambi y Páramo de Ventanillas	Carretera vieja,
Eugenio Espejo	Comunidad de Pijal	Parroquia Tupigachi (Pichincha)	Parroquia Ayora (Pichincha)	Comunidad de San Agustín de Cajas
S. Agustín de Cajas	Bosque de la Cooperativa Forestal Naciones Unidas	Comunidad Eugenio Espejo y quebrada Santo Thomas	Comunidad Eugenio Espejo y quebrada Santo Thomas	Quebrada de Jucobanzig
Mariscal Sucre	González Suárez	Páramo de Caluquí y Gualacata	Comunidad de Pijal, cooperativa Naciones Unidas y quebrada San Flores	Quebrada Acllucu y Caluquí
Caluquí	Comunidad de Gualacata	Páramo de Mojanda	Comunidad Mariscal Sucre	Comunidad de Tocagón
Gualacata	Río Itambi	Carretera antigua a Quito	Casco urbano de González Suárez y quebrada San Agustín de Cajas	Comunidad Inti Waykopunko
Inti Waykopunko	Río Itambi	Panamericana principal	Comunidad Gualacata	Comunidad Waykopunko Grande

Fuente: Trabajo de campo.
Elaborado por la autora, junio de 2008.

Anexo No. 2

Evolución de las comunidades

Organización original	Año de posesión	Socios / miembros	Hectáreas compradas	Nombre de hacienda	Organización actual	Legaliz. comuna	Familias	Parcela familiar hectáreas
Pijal	1700*		Posesión ancestral		Comunidad Pijal (incluye a Asociación Rumiñahui y Atahualpa)	1950	600	650
Asociación de Trabajadores agrícolas Autónomos Rumiñahui	1988	43	73,35	La Cruz de Cajías				
Asociación de Trabajadores agrícolas Autónomos Atahualpa	1993	25	70					
Asociación de Trabajadores agrícolas Autónomos Apangatala	1986	30	501,54	La Cruz de Cajías	Comunidad Eugenio Espejo	2005	88	380,2
Cooperativa Eugenio Espejo	1988	28		San Agustín de Cajías				
Cooperativa Forestal No. 1 Naciones Unidas	1969	22	115,028	San Agustín de Cajías	Continúan, partes han vendido (83,83 ha)			
Cooperativa Mojeada	1969-70	20	397,318	San Agustín de Cajías	Comunidad San Agustín de Cajías	1998	150	576,33
Trabajadores San Agustín de Cajías - huasipungos	1969	15	132,696					
Ampliación de la población de González Suarez	1970-71	47	96,6141	San Agustín de Cajías	Comunidad Mariscal Suarez	1999	115	369,12
Trabajadores San Agustín de Cajías - huasipungos	1972-75	24	31,633					
Parcelidad Caluquí	1820	20 fam.	Posesión ancestral		Comunidad Caluquí	1937	230	358,74
Parcelidad Gualacata			Posesión ancestral		Comunidad de Gualacata	1936	42	79,06
Parcelidad San Roque	1800	20 fam.	2 y posesión ancestral	Ex hacienda la Clemencia	Comunidad Inti Huaycobungo	2002	30	84,52
Total							1.255	2.498

* Aproximadamente

Fuente: INDA, Archivo de dirección de planificación; UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local 1999; trabajo de campo; CHIJALLTA - FICI, auto-censo y mapeo participativo, 2006. Elaborado por la autora, julio 2009

Anexo No. 3

Participantes en la sublevación de 1777

Pueblos	Nombres	Cargo	Sentencia
Cotacachi	Antonia Salazar	esposa de cacique de Intag	
	Baltazara Méndez	esposa de maestro de capilla	
	Antonia Tamayo	hermana de gobernador	
	Liberata	hija de gobernador	
Otavalo	Francisco Hidalgo	Mestizo	
	Andrés Cando	cobrador de impuestos	100 azotes, corte de cabello y despido de cargo
	Francisco Sinchico	Cabildos	100 azotes, corte de cabello y desterrado al pueblo de Intag, de por vida
	Marcelo Talaco	Cabildos	100 azotes, corte de pelo y servicio en obraje
	Baltazar Pillajo	Cabildos	
	Marcelo Amaguaña	Cabildos	
	Estaban Peralta	Cabildos	100 azotes, corte de pelo y pago de tributo por vida
	Pedro Narvaéz	Cabildos	
	Andrés Farinango	Cabildos	
	Faustino Burga	Cabildos	
	Patricio Villagrán	Cabildos	Corte de pelo
	Mariano Oyagata	Cabildos	
	Juan Rojas	Cabildos	
	Manuel Jetacama	Cabildos	
	Vicente Zamora	Cabildos	100 azotes, corte de pelo y pago de tributo por vida
	Eduardo Tulcanazo	Cabildos	
	Francisco Anguaya	Cabildos	
	Francisco Mote	Cabildos	Corte de pelo y 100 azotes
	María Matango	Cabildos	
	Máxima Cañamar	Cabildos	Rapar cabeza y ceja y 50 azotes
Nicolasa Baraja	Cabildos		
Petrona Cortes	Cabildos		

Pueblos	Nombres	Cargo	Sentencia
Tontaqui	Estuvo respaldado por toda la dirigencia étnica		
San Pablo de Laguna	Gregorio De la Torre	indio suelto	
	Antonia Gualacata	hija de Cacique de gualacata	
	Juan Manuel Balenzuela	Gobernador	Por tener la participación dubitativa fue ajusticiado por el pueblo
	María Pijal	Cabildos	Rapar la cabeza y ceja y encorazada y emplumada

Fuente: Ramón 2002: 6; Monografía de Otavalo, volumen II, IOA, 198:200

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

Anexo No. 4

Acceso a la tierra y agua, por familia

Comunidad	Familias	Usuarios de agua	Parcela Familiar hectáreas	Acceso a la tierra por familia	Acceso a agua por familia en %
Comunidad Pijal (incluye a Asociación Rumiñahui y Atahualpa)	600	490	650,03	1,08	0,82
Comunidad Eugenio Espejo	88	70	380,20	4,32	0,80
Comunidad San Agustín de Cajas	150	126	576,33	3,84	0,84
Comunidad Mariscal Sucre	115	87	369,12	3,21	0,76
Comunidad Caluquí	230	200	358,74	1,56	0,87
Comunidad de Gualacata	42	39	79,06	1,88	0,93
Comunidad Inti Huaykopungo	30	30	84,52	2,82	1,00
Total	1.255	1.042			0,86

Fuente: CHIJALLTA - FICI auto-censo 2006-08y UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999.

Elaborado por la autora, julio de 2009

Anexo No. 5

Detalle de concesiones, fuente y tipo de uso de aguas

PARROQUIA	# Conc.	FUENTE							USO						
		Acequia	Laguna	Pozo	Quebrada	Río	U	Vert.	A	D	F	H	I	R	T
Jordán *	19	1		1		1	1	15		9	1		2	7	
San Luís*	114	24	3		17	9		61		30	5	1	3	72	
Miguel Egas Cabezas	28	9			2	3		14		14			3	11	
Eugenio Espejo	16		1		2	1		12		13				3	
González Suárez	44	3	1		11	1	1	27		31	1		1	11	
Pataqui	9				3	2		4	2	1				6	
San José De Quichinche	153	36		3	37	5	1	71	4	60	2		10	77	
San Juan De Ilumán	24	13			3		1	7		11				13	
San Pablo	35	4			4	4	1	22	1	23			1	10	
San Rafael	17	1			7			9		14				3	
Selva Alegre	8				7			1		1			4	3	
TOTAL	467	91	5	4	93	26	5	243	7	207	9	1	24	216	

*Son parroquias urbanas que incluyen comunidades rurales con predominio indígena.

A= Abrevadero, D=Doméstico, F=, H=hidroeléctrico, I= Industria, R= riego, y T= Fuerza -Molino.

Fuente: Agencia de Agua de Imbabura y Carchi, Base de Datos a julio de 2007.

Elaborado por la autora agosto, 2007.

Anexo No. 6

Concesionario, cantidad de caudal, comunidades y periodos de las concesiones

Concesionario	No. Conc.	Caudal	Comunidades u otros beneficiarios										Periodos adjudicados y número				
			Pijal	E.E.	S A. C.	Mar. S.	Caluquí	Gualac.	Inti. H.	González	Parr*.	Part.	1970	1980	1990	2000	
Comuna	25	109,57															
Junta de Agua	3	38,30	83,19	4,24	10,00	15,00	4,80	10,00	2,50	5,30	12,84	55,67	6	15	11	12	
Particular*	16	55,67															
	44	203,54															

*Beneficia a otras comunidades.

Fuente: Agencia de Agua de Imbabura y Carchi, Base de Datos a julio de 2007.

Elaborado por la autora, junio de 2008.

Anexo No. 7

Principales ocupaciones de las comunidades de UNOCIGS

Ocupación	Comunas							Total comunidades
	Píjal	Eugenio Espejo	S. A. de Cajas	Caluquí	Mariscal Sucre	Gualacata	Inti Huaycopungo	
POBLACION TOTAL	2.104	318	659	1.075	579	250	200	5.185
PEA	1.414	166	423	548	372	130	112	3.165
Agricultor/ ganadero	34,00%	30,00%	48,90%	40,00%	35,50%	35,00%	90,00%	44,77%
Artesano	3,00%	4,20%	5,10%	3,00%	7,20%	5,00%	2,00%	4,21%
Comerciante	6,00%	6,60%	8,40%	0,50%	0,30%			3,11%
Empleado Público	10,00%	15,00%	2,50%	2,00%	2,60%			4,59%
Profesional con trabajo propio	1,00%	3,00%	1,50%	0,50%	0,70%			0,96%
Jornalero	30,00%	16,50%	19,00%	27,00%	3,60%	50,00%	7,00%	21,87%
Obrero	0,00%	12,70%	3,00%	4,00%	0,00%			2,81%
Empleada doméstica	3,00%	4,80%	1,50%	1,50%	31,90%			6,10%
Otro	8,00%	3,60%	10,00%	6,50%	7,20%	10,00%		6,47%
Sin empleo	5,00%	3,60%	0,10%	15,00%	11,00%		1,00%	5,10%
TOTAL	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Fuente: CHIJALLTA - FICI, Auto-censo 2006; CEPUCU, Autodiagnóstico de comunidades, 1998 y Plan de Manejo de Páramo Mojanda 2005.

Elaborado por la autora, agosto de 2007.

Anexo No. 8

Actores principales durante cuatro momentos del Conflicto por el Páramo de Mojanda

Año	Orden	Comunidades/ organizaciones defensores	Parroquia	Adversarios	Estado/resultados
1997	Primer conflicto	Imbabuela Alto y Bajo	San Luis	Asociación Pachamama, Casa Mojanda y comuna Mojanda Mirador de la misma parroquia	Turismo comunitario suspendido
1998- 2000	Segundo Conflicto	Mojanda Mirador, Imbabuela Alto y bajo, Mojandita Curubi, Rinconada, Guagachi y Larcacunga	San Luis	Empresa Doti Pacific Silver Del Ecuador y gobierno provincial	Proceso de concesión suspendido
		Mojandita Avelino Dávila, Calpaquí, Huaczará, Censo Copacabana, Chuchuquí y Cuaraburo	Eugenio Espejo		
		Tocagón, WaykoPunko, San Miguel Alto y Bajo	San Rafael		

Año	Orden	Comunidades/ organizaciones defensores	Parroquia	Adversarios	Estado/resultados
1998	Tercer Conflicto	Calpaquí, Censo Copacabana, Mojangdita Avelino Dávila, Chuchuquí, Tocagón, FICL y otros	Eugenio Espejo	Pucará de Velásquez, Pucará alto, Pivarinsig y casco urbano de Eugenio Espejo	Continúa relativamente bajo; se han suman más comunidades de otras parroquias
2004	Cuarto Conflicto	Mojanda Mirador, Imbabuela Alto y bajo, Mojangdita Curubi, Rinconada, Guagchi y Larcacunga	San Luis	Municipio	Continúa
		Mojandita Avelino Dávila, Calpaquí, Huacará, Censo Copacabana, Chuchuquí y Cuaraburo	Eugenio Espejo		Sin organización
		Tocagón, Wayko Punko, Cachimuel, 4 esquinas, San Miguel Alto y Bajo	San Rafael		Sin organización
		Pijal, Eugenio Espejo, San Agustín, mariscal Sucre, Caluquí, Gualacata e Inti Wayko Punko	González Suárez		Con las comunidades de la zona de Pedro Moncayo, han conformado la Coordinadora del Páramo Mojanda Yanaurco

Fuente: Trabajo de campo

Elaborado por la autora, enero 2008

Anexo No. 9

Organizaciones internas en las comunidades

Pijal

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Asociación Agrícola Rumiñahui	1988	43	Apoya gestión del cabildo, no tiene tierras en común es interlocutor válido entre cabildo y comuneros
1	Asociación Atahualpa	1993	25	Apoya gestión del cabildo, no tiene tierras en común es interlocutor válido entre cabildo y comuneros
1	Asociación Unión y Progreso	1981	75	Apoya gestión del cabildo, se mantienen porque aún tiene infraestructura
5	Clubes deportivos		100	Promueven deporte y participan en campeonatos inter e intracomunal
3	Iglesia Evangélicas (2) y Católica (1)	80' -90	210	Evangelizan a la comunidad y coordinan las actividades con el cabildo
1	Cabildos	1951	550	Representan a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos. Coordinan a la mayoría de organizaciones para trabajos comunitarios
1	Cooperativa de transportes de camionetas	2007	15	Empresa privada: presta servicio público
1	Compañía Agropecuaria de Manejo Ecológico Pijal – Puranqui	2007	20	Acceder a las tierras y promover la actividad agropecuaria. Coordina acciones con el cabildo

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Fundación Sumak Pacha	2006	30	Fomenta turismo comunitario en coordinación con el cabildo
1	Junta de Agua. Sector Bajo	80'	250	Administra sistema de agua
1	Junta de Agua, Sector Alto	80'	240	Administra sistema de agua. El Cabildo coordina con la junta
3	Comités padres de familia de escuelas			Coordinan acciones para el mejoramiento del plantel
1	Cooperativas de ahorro y Crédito de Pijal alto	90'	40	Ofrecen otra alternativa de financiamiento para los socios
1	Cooperativa de ahorro y crédito de 20 julio del sector centro.	2000	40	Ofrecen otra alternativa de financiamiento para los socios
1	Grupo de mujeres Amistad precooperativa	2001	25	Organiza a las mujeres y da facilidades de financiamiento para iniciativas de las mujeres
1	Caja Solidaria de mujeres	1998	30	Da crédito a las familias y coordina con el cabildo en actividades del sector
6	Comités de cada sector Bajo, Centro, Alto, San Pedro	2004		Coordinan la gestión de la zona con el Cabildo y autoridades de la zona.
1	Grupos culturales Kayambis	2007		Fortalecen la cultura de los kayampis
1	Grupo cultural Mushuj Muyu del sector bajo	2003		Fortalecen la cultura de los kayampis

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo

Elaborado por la autora, junio 2008.

Eugenio Espejo

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Cabildos	1998*	88	Representan a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos
2	Cooperativa Agrícola Eugenio Espejo	1988	28	Mejora el desarrollo agrícola y gestionar servicios básicos
3	Empresa Comunitaria Apangora	2000	18	Fomenta la producción comunitaria
4	Asociación Agrícola Apangora	1986	30	Controla el páramo de la asociación. Y apoyar el cabildo
5	Iglesia Católica			Evangeliza. No hay participación directa en el cabildo
6	Directiva de padres de familia de la escuela			Representa y gestionar para la unidad educativa creada por el cabildo
7	Club deportivo	1998	20	Fomenta el deporte entre los jóvenes
8	Junta de Agua	1998	70	Vela por el aprovisionamiento de agua y coordina con el cabildo Actor importante

*Año de elección de cabildos

Fuente: Trabajo de campo

Elaborado por la autora, junio 2008.

San Agustín de Cajas

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Cooperativa Agrícola Mojanda	1969	26	Manejar la infraestructura de la cooperativa y apoyar en la gestión de la comunidad
2	Coop. La Libertad		15	Dar financiamiento a iniciativas productivas
3	Grupo de Mujeres	1998	13	Espacio de capacitación y crianza de animales menores
4	Juntas de agua	década del noventa	126	Actor importante; vela por el aprovisionamiento de agua y coordinar con el cabildo
5	Club deportivo S.A. de Cajas		32	Promueve el deporte y participa en campeonatos inter e intracomunitarios
6	Cabildos	1992*	150	Representa a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos
7	Iglesia			
8	Directiva de padres de familia			Representa y gestiona para la unidad educativa

* Año desde cuando se eligen cabildos.

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, junio 2008.

Mariscal Sucre

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Cooperativa Mariscal Sucre	1971	14	Continúa como organización de coordinación con el cabildo
2	Empresa comunitaria de agua	En la década del noventa	87	Administra el sistema de agua a cargo del vicepresidente del cabildo
3	Club deportivo		24	Promueve el deporte y participa en campeonatos inter e intracomunales. Participan más jóvenes
4	Grupo de mujeres Mushuj Kawsay	1999		Organizar a mujeres y ofrece capacitación y fomento de actividades artesanales y pecuarias
5	Caja Comunal Mariscal Sucre – CEPCU	2000	15	Dotar microcréditos, es administrada por CEPCU
6	Cabildos	1999	115	Representa a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos. Interviene en todas las organizaciones cuando existen problemas

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, junio 2008.

Caluquí

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Asociación Agrícola Julio Cabascango	1988	24	Fomenta la actividad agrícola en la zona de altura y apoya la gestión del cabildo
2	Asociación Agrícola Riccharishun	1993	18	Fomenta la actividad agrícola en zona de altura y apoya la gestión del cabildo
3	Cabildos	1937	230	Representa a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos Interviene en todas las organizaciones para coordinar acciones
4	Iglesia			Evangeliza a la comunidad y coordina las actividades con el cabildo
5	Juntas de agua	En la década de los ochenta	200	Administra el sistema de agua
6	Directiva de padres de familia		60	Coordina acciones con el cabildo para el mejoramiento del plantel
7	Clubes deportivos		40	Fomenta el deporte dentro de la comunidad
8	Grupo de Mujeres	1999	35	Organiza a las mujeres y da facilidades de financiamiento para iniciativas de mujeres especialmente. El cabildo interviene en la recuperación de cartera
9	Grupo de Música Kurakas	1995	20	Fortalece la cultura de los kayampis, a través de danza y música

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, junio 2008.

Gualacata

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Comisión coordinadora de Junta de Agua de González Suárez	1997	39	Actor importante; vela por el aprovisionamiento de agua y coordina con el cabildo
2	Asociación Agrícola Waykopunko	1983	11	Apoya gestión del cabildo y su lucha ha dirigido para legalizar tierras
3	Club deportivo príncipes		26	Promueve el deporte y participa en campeonatos inter e intracomunales
4	Grupo de vivero	1999	14	Promueve actividades agrícolas para comercialización
5	Grupo de hortalizas	1999	14	Promueve actividades agrícolas para comercialización
6	Cabildos	1936	42	Representa a la comunidad en la gestión y solución de conflictos y otros asuntos

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, junio 2008.

Inti Waykopunko

No.	Organización	Año de fundación	# Socios/ miembros	Funciones
1	Cabildo	1950	30	Representa a la comunidad y dirige la junta de agua
2	Asociación Yura Sisa	2006	14	Promueve la producción agrícola y el acceso a las tierras
3	Junta de Agua	década del ochenta	30	Administra el sistema de agua en coordinación con el cabildo

Fuente: Trabajo de Campo.

Elaborado por la autora, junio 2008.

Anexo No. 10

Actores externos que han contribuido en el desarrollo de la comunidad

INTITUCIONES/ ORGANIZACIONES	TIPO DE PROYECTO				
	Infraestructura básica	Proyecto Productivo	Organizativo	Otros	Total
CALUQUÍ					
Instituciones gubernamentales	7			2	9
Organizaciones y entidades indígenas	1	2	1	2	6
ONG		2			2
PIJAL					
Instituciones gubernamentales	7	3			10
Organizaciones y entidades indígenas	1	2	1	2	6
ONG		5			5
SAN AGUSTIN DE CAJAS					
Instituciones gubernamentales	5	2		1	8
Organizaciones y entidades indígenas	1	1	1	2	5
ONG		4			4
MARISCAL					
Instituciones gubernamentales	5			3	8
Organizaciones y entidades indígenas	1	1	1	2	5
ONG	1	1			2
GUALACATA					
Instituciones gubernamentales	5	1		2	8
Organizaciones y entidades indígenas	1	1	1		3
ONG	1	1			2
EUGENIO ESPEJO					
Instituciones gubernamentales	5			1	6
Organizaciones y entidades indígenas	1	0	1	2	4
ONG	1				1
INTI WAYKOPUNKO					
Instituciones gubernamentales	1			1	2
Organizaciones y entidades indígenas		1	1		2
ONG	1				1

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo.

Elaborado por la autora, junio de 2008.

Anexo No. 11

Cobertura de infraestructura básica, social y cultural

INFRAESTRUCTURA y SITIOS IMPORTANTES	COMUNIDADES													
	Pijal		Eugenio Espejo		San Agustín de Cajas		Mariscal Sucre		Caluquí		Gualacata		Inti Waykopunko	
	No.		No.		No.		No.		No.		No.		No.	
Casa de asociación o cooperativa	3	x	1	x	1	x							1	x
Casa Comunal	2	x	1	x	1	x	1	x	2	x	1	x	1	x
Casa Junta de agua	1	x												
Centro infantil	3	x		x		x		x	2	x		x		
Agua entubada		x		x		x		x		x		x		x
Letrinas		x		x		x		x		x		x		x
Energía eléctrica		x		x		x		x		x		x		x
Escuela	3	x	1	x	1	x			1	x				
Colegio					1	x								
Cancha de fútbol	3	x	1	x	1	x		x	2	x		x	1	x
Iglesia católica	1	x	1	x					1	x				
Iglesia evangélica	2	x			1	x								
Sitio Sagrado	4	x					3	x	4	x			1	x
Centro de Salud					1	x								
Teléfono fijo														
Colector de basura		x		x		x				x				
Casa turística (Museo)									1	x				

Fuente: UNOCIGS, Plan de Desarrollo Local, 1999 y trabajo de campo

Elaborado por la autora, junio de 2008

En la provincia de Imbabura existen cuatro pueblos indígenas autodefinidos como Nacionalidad Kychwa, entre ellos: Karanqui, con una población de 6.360 personas, de 49 comunidades organizadas en corporaciones y uniones; Natabuela, cuya población estimada se ubica entre 6.200 y 14.109 y la conforman 19 comunidades; Otavalos cuya población oscila en las 50.000 personas y está conformado por 157 comunidades, organizadas en uniones y asociaciones. Por su parte, el pueblo Kayampi agrupa a 147.000 personas, asentados en 139 comunidades de las provincias de Imbabura, Pichincha y Napo, de las cuales 27.000 pertenecen a Imbabura. Las comunidades de la zona de Otavalo están organizadas en la Unión de Comunidades Indígenas González Suárez y en la Unión de Organizaciones Indígenas de San Pablo del Lago. La mayoría de organizaciones pertenecen a la CHIJALLTA - FICI.

Identidad

Uno de los elementos de la identidad exterior constituye la vestimenta de las mujeres y uno de los valores que se mantiene es la minga.

Los valores culturales relacionados con la espiritualidad están en proceso de reconstrucción, luego de que varias de las prácticas -medicina tradicional, fiestas tradicionales, rituales de cosecha y otros- sufrieron menoscabo con la presencia e influencia de las misiones evangélicas.

La tierra cumple dos funciones: símbolo de pertenencia y medio de subsistencia de las familias.

El 96,7% de las comunidades habla castellano, el 63,3% es bilingüe y tan sólo un 3,3% es monolingüe. El sistema de medicina tradicional cuenta con 23 curanderos, 27 hierbateros y 43 comadronas; en el 43% de las comunidades existen centros educativos interculturales bilingüe; el 73% de los padres de familia elige centros hispanos y tan sólo el 27% prefiere los centros bilingües; la demanda de nuevas carreras en la secundaria observa los siguientes datos: artesanía, 23%; agropecuaria, 37%, y computación, 17%.

Territorio y biodiversidad

El 30% de comunidades posee bosques nativos; el 78% de ellos, están en condiciones aceptables; el 73% tienen páramos en buen estado; el 67% de comunidades realiza manejo forestal por cuenta propia y tan sólo un 7% dispone de proyectos comunitarios; el 13% enfrenta conflictos por la propiedad de las tierras; el 67% padece de insuficiencia de agua para riego; el 53% dispone de tierras comunitarias; el 83% de tierras es de propiedad de las familias, de las cuales el 60% posee adjudicación. Estas cifras demuestran el interés y compromiso de las comunidades por el manejo y control de los páramos, por un lado y, por otro, la territorial de los Kayampis ha sido intervenida por el estado a través del INDA.

En cuanto a la actividad económica, el 90% de las comunidades se dedica a la agrícola y pecuaria, a escala familiar; de este total, el 52% de la producción agrícola es para autoconsumo.

Administración territorial

En lo que dice relación a participación y toma de decisión, el 100% de las comunidades elige sus autoridades en asambleas, en el 70% de comunidades asisten a las asambleas los adultos y en el restante 30% asisten las familias; el 93% confía en autoridades locales; en el 90% de comunidades el cabildo es la máxima autoridad después de la asamblea; el 60% desconoce los derechos colectivos mientras que el 77% considera que la sanción es ritual, para curar o corregir. (Más adelante se realizará un análisis detallado sobre la zona de estudio)

Notas

- 1 Los datos del pueblo Kichwa son tomados de SIISE versión 4.5, en base a la primera encuesta a las comunidades de las nacionalidades y pueblos - 2002