

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**  
**TESIS DE MAESTRIA EN CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN**  
**ASUNTOS INDÍGENAS**

**MANEJO ASOCIADO DE TIERRAS**  
**Una Experiencia de las Asociaciones Agrícolas Atahualpa y Rumiñahui**  
**de la Comunidad de Pijal**

**Alumno: Carlos Bautista**

**Director de Tesis: Dr. Luciano Martínez**

**Quito, Noviembre de 2003**

## INDICE GENERAL

<b>INTRODUCCION</b> .....	1
<b>CAPITULO I: LA COMUNIDAD DE PIJAL Y LA RECUPERACIÓN DE TIERRAS</b> .....	5
Ubicación de la comunidad de Pijal .....	5
Breve Historia de la comunidad de Pijal .....	6
Estructura organizativa de la Comunidad .....	13
Lucha por la tierra en Pijal .....	14
Legalización de las Asociaciones .....	19
Proceso de toma de las haciendas .....	20
Compra de la hacienda .....	23
Beneficiarios directos .....	25
Contexto Nacional de la Lucha por la Tierra .....	27
Levantamiento Indígena de 1990 .....	31
Comunidad, Asociación Agrícola, Manejo Asociado de Tierras .....	37
<b>CAPITULO II: MANEJO COMUNITARIO DE TIERRAS</b> .....	44
Manejo comunitario de tierras antes de la Llegada de los Españoles .....	44
Acceso a la Tierra en la comunidad de Pijal .....	49
La economía campesina .....	51
Manejo asociado de la tierra en las Asociaciones .....	57
El rol de la mujer en la lucha por la tierra .....	62
<b>CAPITULO III: CAUSAS PARA DIVIDIR LAS TIERRAS</b> .....	67
Aspectos positivos del manejo asociado de tierras .....	67
Dificultades del manejo asociado de tierras .....	71
Situación actual de las asociaciones .....	88
Perspectivas de las asociaciones .....	97
<b>CONCLUSIONES</b> .....	104
Bibliografía .....	111
Anexo 1: Mandato por la defensa de la vida y los derechos De las nacionalidades Indígenas .....	116
Anexo 2: Nomina de los socios de la Asociación Agrícola Atahualpa .....	117
Anexo 3: Nomina de los socios de la Asociación Agrícola Rumiñahui .....	118
Anexo 4: Registro de rayas de Rumiñahui 1993-1994 .....	119

segunda parte fue adquirida a los herederos Jarrín por 48'000.000,00 (Cuarenta y Ocho Millones de Suces) con crédito otorgado por el Ministerio de Bienestar Social MBS. En cambio, la mayor parte de la Hacienda Apangora (64 hectáreas de tierra cultivable y 120 hectáreas de páramo) fue adquirida por la Asociación Agrícola Atahualpa, con créditos otorgados por el FEPP por la cantidad de S/. 73'200.000,00 (Setenta y Tres Millones Doscientos Mil Suces).

### Cuadro No.1.

#### TIERRAS ADQUIRIDAS POR LAS ASOCIACIONES AGRICOLAS

No.	Organización	Páramo (ha)	Tierra Cultivable (ha)	No. Socios	Total población	Costo total (Suces)
1	Asociación de Trabajadores Agrícolas Atahualpa	120	60.5	46	230	73'200.000
2	Asociación de Trabajadores Agrícolas Rumiñahui	220	84	48	360	64'000.000

Fuente: Archivos de las Asociaciones Atahualpa y Rumiñahui  
Elaborado por: Carlos Bautista L.

Los créditos para la compra de las tierras fueron otorgados con la condición de manejarlas comunitariamente y serían cancelados en un plazo de 20 años con los recursos económicos obtenidos de la producción agropecuaria. Igualmente, esta idea era mantenida por los dirigentes de las asociaciones quienes pensaban mantener las tierras en forma asociada por lo menos hasta concluir el pago del crédito.

#### BENEFICIARIOS DIRECTOS

Los beneficiarios directos de la compra de estas tierras son las organizaciones (asociaciones agrícolas) con 94 familias en total, la Asociación Agrícola Rumiñahui con 48 familias, (hombres 83.33% y las mujeres 16.66%). La Asociación Agrícola Atahualpa con 46 familias (hombres 51.11% y mujeres 48.88%). Como se puede observar, el número de socios beneficiarios entre las dos asociaciones suman 94 familias con 470 personas de un 650 familias y

2800 habitantes de Pijal actualmente. Por tanto el acceso a las tierras benefició solamente al 15% de habitantes de la comunidad.

El motivo por el que no se incluyó a todas las familias de la comunidad, se debe a que la misma Ley de las Asociaciones favorece la agrupación de pocas familias al poner como requisito un mínimo de quince miembros. También los miembros de la comunidad no ingresaron a las asociaciones por algunas razones como el miedo a endeudarse, evitar problemas con los dueños, poca cantidad de tierra en negociación, la limitación impuesta por los miembros de la asociación, y también porque varias familias de Pijal estaban formando parte de otras asociaciones agrícolas (Primero de Mayo, Asociación Forestal Rumiñahui, Apangora) que también han sido beneficiadas mediante la compra de tierras.

Como ya se describió anteriormente, actualmente estas Asociaciones Agrícolas son autónomas y por tanto no consultan a la autoridad del cabildo sobre la mayoría de sus decisiones administrativas internas<sup>22</sup>. Son legalmente reconocidas con sus propios estatutos, tienen tierras familiares con títulos de propiedad y tierras comunales que son básicamente los pajonales que sirven de pastoreo. Cuentan con un número de familias para ser reconocidas como una nueva comunidad según la exigencia de la Ley de Comunidades, inclusive sus dirigentes han establecido relaciones directas con las autoridades parroquiales, cantonales, provinciales y nacionales, para la consecución de varias obras sociales. Así mismo se han solucionado conflictos familiares en la misma asociación, actuando con independencia. Hay coordinación con el cabildo solamente para tratar conflictos grandes y para realizar las mingas. Esta situación, en el futuro podría llevar a dividirse a Pijal en varias comunidades si así lo deciden sus dirigentes, además ese ha sido el proceso seguido por las Cooperativas Agrícolas aledañas que cada uno se conformaron en nuevas comunidades en la década de 1960.

Sin embargo, a pesar de las condiciones dadas, hay una voluntad política de sus miembros de no separarse de la comunidad de Pijal. Como dice José María Cabascango “por mas que seamos reconocidos por el Ministerio de Agricultura y Ganadería y por el Estado como un ente jurídico, nosotros no queremos estar separados de la comunidad, queremos ser parte integrante como persona jurídica y participar activamente en todas las decisiones de la comunidad”. Según él “todas las acciones que desarrollan las asociaciones tienen que ir en beneficio y fortalecimiento de la comunidad y la solución de sus problemas”. Este ha sido el criterio mayoritario de las familias que conforman las asociaciones, además porque tienen propiedades dentro de la misma comunidad.

Esta unidad que se ha forjado tiene que ver también con la construcción de una identidad propia que los hace diferentes de las comunidades aledañas, tienen símbolos, ritos, formas de cultivar la tierra, canciones en las fiestas del Inti Raimi, vestimenta, vínculos familiares que a la postre va formándose en una pertenencia étnica que impide la disgregación de la comunidad, mas bien ha ampliado su extensión territorial. Sin embargo, si no se define los roles de las asociaciones - comunidad y los niveles de coordinación, el control de la seguridad de la tierra, el control político por parte de las autoridades de la comunidad, los niveles de descoordinación pueden profundizarse y llevar a la disgregación de la comunidad.

## **CONTEXTO NACIONAL DE LA LUCHA POR LA TIERRA**

El proceso de lucha y recuperación de la tierra por las asociaciones agrícolas de la comunidad de Pijal en 1990, no es un caso aislado que solamente se ha dado en la comunidad o de la provincia de Imbabura, mas bien se produce dentro de un contexto nacional e internacional de profundos cambios políticos, económicos y sociales. Los conflictos entre los hacendados y los campesinos indígenas a partir de la década de 1950 – 1960 se ahondaron por la desigual

---

<sup>22</sup> Las Asociaciones agrícolas son autónomas, que una vez cancelada todas sus deudas, no consultaron a la autoridad de la comunidad ni a ninguna otra organización indígena provincial, regional o nacional, sobre

estructura agraria y por el aumento del minifundio y la presión demográfica en las comunidades campesino indígenas por acceder a tierras. Estos conflictos entre los campesinos indígenas sin tierra y los dueños de las grandes haciendas, fueron vistos por algunos gobiernos latinoamericanos como fuentes de inestabilidad.

Por eso, los Gobiernos de Estados Unidos y Latinoamericanos, lanzaron la Alianza para el Progreso a inicios de los 60, para impulsar la reforma agraria estimadas como vías de desactivación de levantamientos campesinos, para evitar cambios políticos y económicos fundamentales; y ante el avance del espectro comunista ante la revolución cubana en 1959. El impulso de las mismas fue mas político que económico, ya que se lograron magros resultados en el crecimiento de la agricultura.

Las reformas agrarias tuvieron el objetivo de reemplazar el ineficiente sistema de la hacienda, pues antes de la reforma de la distribución de la tierra, la estructura agraria en los 50 y comienzos de los 60 estaba conformada por grandes propiedades o latifundios. Apenas el 5% de los unidades productivas poseían aproximadamente 4/5 de la tierra, mientras que las pequeñas propiedades o minifundios representaban aproximadamente 4/5 de las unidades productivas controlando solo el 5% de la tierra (Barraclough 1973)<sup>23</sup>. Los latifundios sub-utilizaban la tierra cultivándola en una forma extensiva y dejando una proporción significativa sin cultivar. Los minifundios, en contraste, usaron demasiada fuerza de trabajo en muy poca tierra.

Con el impulso de la reforma agraria se esperaba incrementar la productividad y producción agrícola, mejorar el acceso a la tierra, los ingresos rurales y perspectivas de empleo que podrían contribuir a la estabilidad política. Se esperaba que los consumidores urbanos se beneficiaran de bajos precios alimenticios y los productos industriales de un mayor mercado doméstico para sus productos.

---

la división de tierras en forma familiar. Este proceso se ha dado en todas partes del país.

La reforma agraria impulsada a partir de 1964 por el IERAC, abolió las relaciones de huasipungo, acelerando la desintegración del orden semifeudal, al mismo tiempo otorgó los huasipungueros derechos de propiedad sobre sus parcelas, embargo, éstos perdieron el acceso de los recursos de la hacienda como pastizales, agua, leña, por lo que cada vez tuvieron que acudir al trabajo migratorio para complementar la agricultura familiar.

Aunque para la mayoría de los campesinos e indígenas la reforma agraria de 1964 fue una derrota económica, resultó ser una clara victoria político organizativa, porque al colapso del orden semi-feudal le siguió un rápido crecimiento de las comunas, entidades jurídicas, creadas por la Ley de comunas de 1937. Según Korovkin “este súbito desarrollo organizativo demostró la vitalidad de la tradición comunal indígena, enraizada en el pasado precolonial así como en la experiencia colonial y hacendal. Pero también fue un reflejo de influencias y alianzas políticas mas recientes”<sup>24</sup>. En la provincia de Imbabura y en la comunidad de Pijal, a partir de la década de 1960, la Iglesia Evangélica jugó un importante rol con la alfabetización, capacitación a líderes jóvenes en la revalorización de la cultura indígena y trabajo social en la comunidad. La mayoría de los líderes indígenas de la comunidad que han sido dirigentes de las organizaciones provinciales y nacionales, han sido miembros de esta Iglesia.

La situación cambió en la década de 1970 con el gobierno del General Guillermo Rodríguez Lara (1972-1976) y se sus sucesores militares (1976-1979), sus gobiernos coincidieron con un auge reformista y desarrollista, sustentado por el descubrimiento del petróleo en la Amazonía. Bajo la influencia de la ideología desarrollista de la Comisión Económica para América Latina CEPAL, los gobiernos militares utilizaron los ingresos estatales, que se

---

<sup>23</sup> Kay, Cristóbal. (2001). “El Excluyente Desarrollo Rural Latinoamericano en el Mundo Neoliberal”, en *Transformaciones Agrarias y Empleo Rural*. Unidad de Estudios Regionales UER. Montevideo. Pag. 12.

<sup>24</sup> Korovkin, Tanya. (2002). *Comunidades Indígenas, Economía de Mercado y Democracia en los Andes Ecuatorianos*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 20.

incrementaron debido al petróleo, para dar en 1973, un nuevo impulso a la reforma agraria<sup>25</sup>.

Las políticas reformistas y el boom petrolero, terminaron a fines de los años 1970 y principios de 1980, a la par con el crecimiento del déficit fiscal y la caída de los precios del petróleo. Debido a las presiones de las instituciones financieras, los gobiernos nacionales comenzaron a enrumbarse hacia el neoliberalismo económico. La Ley de la Promoción Agrícola de 1979 puso fin a la política de reforma agraria y destacó la necesidad de crear un entorno político estable en las zonas rurales, como una condición previa para el aumento de la producción agrícola.

En resumen, la reforma agraria puso fin a las relaciones precapitalistas en el agro, a la vez que entregó enormes extensiones de tierras improductivas o marginales a las comunidades indígenas campesinas. Después de esto, el proceso redistributivo se suspendió y la fuerza policial sirvió cada vez más para proteger los derechos de propiedad de los hacendados. Sin embargo, la problemática está lejos de desaparecer, manteniéndose vivas las demandas de las comunidades indígenas y campesinas por redistribución de la tierra, están siempre interesadas en comprar las tierras de las haciendas.

---

<sup>25</sup> La legislación de la reforma agraria de 1973 estaba concebida para promover la modernización capitalista de la agricultura, mediante la eliminación de las haciendas económicamente ineficientes. Por ley, los dueños de las haciendas debían estar utilizando por lo menos el 80 por ciento de sus tierras, de conformidad con las normas técnicas aplicables a la zona. Las tierras subutilizadas quedaban sujetas a la expropiación. En este sentido, la reforma de 1973 estaba de conformidad con la legislación de 1964 que prohibía el huasipungo, con el objeto de acelerar la modernización capitalista del agro. Pero, en otro sentido, esta legislación abrió nuevas vías para la intervención estatal, al crear una cláusula que permitía un método de expropiación mucho más radical. De acuerdo con el artículo 30 de la sección 9, el estado podía expropiar las tierras en zonas de alta presión demográfica, cualquiera que fuera su eficiencia económica y/o el tipo de relaciones laborales. Se estipulaba que había una alta presión demográfica en aquellas zonas donde los campesinos no podían satisfacer sus necesidades de subsistencia debido al tamaño insuficiente de sus predios familiares – situación que era común en la mayor parte de la Sierra. No obstante, este artículo casi nunca fue invocado por los funcionarios del IERAC. Entre 1974 y 1983, se lo aplicó solamente diez veces, en comparación con los centenares de casos de intervención estatal basada en la ineficiencia económica de las haciendas (Martínez, 1985: 31). Ibid.

## LEVANTAMIENTO INDÍGENA DE 1990

Uno de los hechos históricos más trascendentales de los últimos tiempos, y que logró conmocionar la conciencia de la sociedad ecuatoriana, es el levantamiento indígena de junio de 1990. Como todos los levantamientos realizados por los campesinos e indígenas, este fue un levantamiento contra la injusticia, por el derecho a una vida digna y por la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del Ecuador.

Las causas del levantamiento indígena de 1990 estuvieron fundamentadas en razones históricas, expresadas en los 16 puntos del "Mandato por la Vida", planteado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE. Se referían al acceso a la tierra, el abastecimiento de agua potable y agua de riego, fondos para la educación bilingüe, la creación de agencias de crédito y regionales bajo control de las organizaciones indígenas y la implementación de proyectos de desarrollo programados. Una demanda nacional importante fue la reforma de la constitución, con el objetivo de proclamar que el Ecuador era un Estado multicultural y plurinacional. Aunque las comunidades indígenas y campesinas probablemente consideraban que esta demanda estaba un poco alejada de sus realidades cotidianas, se relacionaba con sus luchas por afirmar un control organizativo sobre los recursos locales. (Ver ANEXO 1).

Por lo visto, los ejes movilizadores fue la defensa y recuperación de la tierra, y el reconocimiento del derecho a la territorialidad para pueblos y nacionalidades, que a partir de la conquista se vieron despojados de sus tierras. A ello se sumó una fuerte revitalización de la identidad étnica del pueblo indio, que en mucho fundamentó su discurso político. En este sentido, Luis Macas, ex Presidente de la CONAIE afirmaba que "ningún gobierno en Latinoamérica ha aplicado una reforma agraria auténtica y democrática. Las empresas transnacionales siguen explotando irracionalmente los recursos con la concesión y aprobación de los

gobiernos de turno. La tierra continúa concentrada en pocas manos, sustentadoras del poder económico en los distintos países”<sup>26</sup>.

El levantamiento indígena no tuvo un carácter netamente coyuntural por aproximarse 1992, fecha en que se cumplía el Quinto Centenario del llamado “descubrimiento de América”, sino que fue producto de una lucha que ha sido permanente a lo largo de más de 500 años. Las condiciones de vida de la población rural campesino e indígenas son de miseria, y se desarrolla en medio de acelerados procesos de descomposición de sus valores propios, formas productivas, desnutrición, aculturación y desempleo. El problema fundamental es la escasez de tierras, y la falta de capital para volverlas productivas. Esto ha provocado la migración de los campesinos e indígenas a las ciudades y a las empresas florícolas, donde son sometidos a los peores oficios, maltratados y mal remunerados.

A su vez, el Estado ha experimentado políticas que no han servido para solucionar los problemas estructurales de dicha población. Las acciones aplicadas en el ámbito rural, han respondido exclusivamente a las necesidades de modernización capitalista de empresa agrícola. La serie de transformaciones jurídicas de las décadas de los años 60 y 70, mediante reformas agrarias, solo ayudaron a suprimir las formas precarias de producción que eran obstáculos para el desarrollo del capitalismo agrario. Según Luis Macas, “estas medidas contribuyeron a colmar la insurrección indígena”<sup>27</sup>.

En medio del total descontento de la población indígena, la CONAIE convocó en abril de 1990 a su V Asamblea, en la ciudad de Pujilí, donde luego de un análisis profundo sobre la situación que atravesaban los indígenas y el pueblo ecuatoriano en general, los asistentes a la Asamblea decidieron realizar el levantamiento indígena y popular durante los días 4, 5 y 6 de junio de 1990. Para esto se dieron una serie de reuniones preparatorias con distintas organizaciones indígenas filiales de la CONAIE y otras organizaciones

---

<sup>26</sup> Macas, Luis. (1992). “Levantamiento Indígena visto por los Protagonistas”, en *Indios: Una reflexión sobre el Levantamiento Indígena de 1990*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 19.

indígenas fraternas, y se buscó la adhesión de las organizaciones sindicales como el Frente Unitario de Trabajadores (FUT), la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC), entre otras, quienes finalmente no participaron porque tenían otros intereses políticos y porque manejaban otra agenda, dedicada sobre todo a las elecciones del 17 de Junio de ese año.

El levantamiento indígena inicia con la toma pacífica del templo de Santo Domingo, en Quito, el 28 de mayo de 1990, y continuó con las medidas de hecho a nivel nacional, fundamentalmente en la sierra, donde se demostró gran capacidad de convocatoria y un alto nivel de organización del movimiento indígena. Como dice Luis Macas “En cada provincia se formaron coordinadoras del levantamiento. No existió la conducción sectaria y se utilizaron mecanismos tradicionales. Ante todo prevaleció la UNIDAD, ya que a los indios nos une nuestra sangre, los problemas que confrontamos, las luchas que hemos tenido que dar, y nuestra identidad como pueblos”<sup>28</sup>.

La principal demanda de las comunidades<sup>29</sup> indígenas era la reivindicación del derecho a la tierra y a la territorialidad, y de modo concreto, la solución de un centenar de conflictos de tierras a nivel de la sierra. Esta fue la mecha que encendió el levantamiento indígena de junio de 1990, quienes plantearon al gobierno la legalización y adjudicación de tierras y territorios que se encontraban en conflicto en los diversos juzgados y tribunales; el diseño y ejecución de una política agraria global y la aplicación de la reforma agraria en su totalidad; la reestructuración de los comités regionales de apelación y de las instituciones que tienen a su cargo el manejo de los asuntos agrarios; la aplicación del artículo 46 numeral 9, de la Ley de Reforma Agraria, que habla

---

<sup>27</sup> Ibid. Pag. 22.

<sup>28</sup> Ibid. Pag. 31.

<sup>29</sup> El ECUARUNARI define a la comunidad indígena como “el conjunto de familias que basan su modo de vida en una práctica colectiva de reciprocidad, solidaridad e igualdad, sustentada en modos de producción comunitaria (minga), en la que participan todos sus integrantes. La comunidad es una organización social, política, administrativa, cultural y económica conformada por grupos de ciudadanos asentados en un territorio determinado, regidas por autoridades propias, con autonomía y atribuciones para ejercer derechos y contraer obligaciones”. ECUARUNARI (1999). *Propuesta de Ley de Comunidades del Ecuador*. Quito. Pag. 51.

del no pago de impuestos sobre el predio rústico; la aplicación de las medidas que protegen al medio ambiente de una explotación indiscriminada, entre otras.

Así mismo demandan del Estado el respeto al libre pensamiento y a la libre determinación, expresados en formas organizativas propias y en prácticas políticas distintas entre los pueblos<sup>30</sup> y nacionalidades indígenas<sup>31</sup>; el derecho a la educación y la cultura; el financiamiento de programas autogestionarios y el desarrollo de obras de infraestructura y servicios básicos; la dotación de créditos y asistencia técnica, que favorezca la mayor productividad y comercialización de los productos agropecuarios, que abastecen la mayor parte del mercado interno.

Para los hacendados, los indígenas plantearon dos aspectos concretos: lo político, que es el reclamo de un vasto sector del país que anhela una mayor participación en el diseño de políticas y toma de decisiones, y el clasista, es decir, un reclamo relacionado con el sector agrícola. Según el analista Ignacio Pérez Arteta, en estas demandas “se mezclan pedidos o exigencias lógicas y coherentes con otros absurdos, incomprensibles y extremistas”<sup>32</sup> haciendo referencia al pedido de mayor participación política, lo que en aquel entonces debió haberles parecido una barbaridad. Sin embargo reconoce que este sector se encuentra en el abandono, marginación y el olvido en cuanto a educación, salud e infraestructura, que debió haber sido preocupación fundamental del Estado, pero no comparten con planteamientos de índole político con el argumento de que no corresponden a la realidad dentro del país.

---

<sup>30</sup> Según el Proyecto Político de la CONAIE, un pueblo está definido como “una colectividad cohesionada por un conjunto de factores; ocupan un territorio definido, hablan una lengua en común, comparten una cultura, una historia y aspiraciones comunes; factores que diferencian de otros pueblos y que han hecho posible que desarrollen instituciones sociales particulares y formas de organización relativamente autónomas”. A su vez el Pueblo Indígena, está definido como “aquel que además de presentar los rasgos antes indicados, es originario de la región o territorio que habita y que ha quedado incluido en la institucionalidad de la sociedad dominante por el proceso de colonización que ocupa su medio original”. CONAIE. (1997). *Proyecto Político de la CONAIE*. Quito. Pag. 47.

<sup>31</sup> La CONAIE define a las Nacionalidades Indígenas como “Pueblos indígenas que tienen un mismo origen, una historia en común, idiomas propios; que están regidos por leyes propias, costumbres, creencias y formas de organización social, económica y política en sus territorios”. Ibid. Pag. 47.

<sup>32</sup> Pérez Arteta, Ignacio (1992). “El Levantamiento Indígena visto por los hacendados”, en *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 38.

Según criterio de los hacendados, los causantes de la situación de las comunidades indígenas eran: la Ley de la Reforma Agraria y el Código de Trabajo; la estatización de servicios, como el agua, la energía eléctrica y otros; la constante erosión de la tierra; la falta de transferencia de tecnología, etc. Este sector no podía aceptar “que la tierra sea afectada como un proceso de reforma agraria para luego ser abandonada, o que las tierras sean afectadas para inmediatamente ser parceladas o minifundizadas por cuanto esta modalidad se opone al incremento de la producción agrícola”<sup>33</sup>, afirmando que “los hacendados no vamos a ceder a la presión de entrega de tierras, especialmente en base a las invasiones de las haciendas, y este punto no es negociable en ningún aspecto, y por lo tanto los propietarios usarán todos los medios posibles para defender la integridad de sus propiedades que constituyen su forma de vida, con el fin noble de producir alimentos para sí y el pueblo en general”<sup>34</sup>.

Además, los hacendados sostenían que ya se encontraban grandes extensiones de tierras en poder del indigenado, la mayor parte abandonadas y por lo tanto el reclamo de acceso a nuevas extensiones no era coherente ni explicable, preguntándose a sí mismos si la entrega de tierras en sí es una solución o agrava el problema, o ¿qué hacer con quienes teniendo tierras siguen en la pobreza?”. Por eso, sostenían que incluso fue notoria la intervención de algunos miembros de la Iglesia Católica, que de manera equivocada, llegaron en ciertos casos a confundir esta acción reivindicativa, con prácticas de elementos extremistas de los partidos políticos de extrema izquierda. Como afirma Simón Bustamante Cárdenas, en el levantamiento “participaron elementos de esencia doctrinaria, partidista, clericalismo, politizado y profesionales del terrorismo internacional, en una misteriosa alianza oscura al principio”<sup>35</sup>. Inclusive, la Asociación de ganaderos de la Sierra y el Oriente inculparon a las organizaciones indígenas de tener características organizativas propias del movimiento terrorista Sendero

---

<sup>33</sup> Ibid. Pag. 40.

<sup>34</sup> Ibid. Pag. 40

<sup>35</sup> Bustamante Cárdenas, Simón. (1992). “El levantamiento Indígena: Un nuevo actor en la década del 90, en *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 86.

Luminoso del Perú. Según los hacendados, existe un informe de las Fuerzas Armadas del Ecuador, en el que se acusa al movimiento indígena, y en especial a la CONAIE, de estar “infiltradas y financiadas por el comunismo internacional y otros movimientos extremistas y su finalidad es aunarse para la subversión”<sup>36</sup>.

Por esto, los hacendados respondieron con dureza al levantamiento indígena de 1990 quienes, además de argumentar la “antipatria” de los indios, cercaron sus haciendas y propiedades poniéndolas bajo resguardo de bandas paramilitares que, obedientemente, tiraban a matar a cualquier indio que osara poner un pie en sus tierras<sup>37</sup>.

A pesar de las distintas visiones y posiciones que tomaron los diferentes sectores de la sociedad política ecuatoriana, el levantamiento indígena y campesino de 1990 contó con una enorme solidaridad y respaldo de la ciudadanía en su conjunto, representada en sectores urbanos y rurales de maestros, profesionales, estudiantes, amas de casa, jornaleros, la iglesia identificada con los pobres, organizaciones indígenas y populares fraternas tanto nacionales como internacionales.

Una vez expuesta de manera clara y pragmática la situación del movimiento indígena en el escenario nacional, y una vez expresadas sus demandas al Estado, en un documento que se conoció como el “Mandato por la Vida”, y a pesar de la resistencia del sector de los hacendados y del mismo gobierno, muchas de las haciendas en conflicto fueron invadidas y tomadas por movimientos de comuneros o Asociaciones Agrícolas formadas para tal efecto a nivel de toda la región interandina. La comunidad de Pijal no fue la excepción, y como se recordará, sus habitantes ya habían conformado las Asociaciones Agrícolas (Rumiñahui, Atahualpa, Unión y Progreso) en la década de 1980 para

<sup>36</sup> Bustamante Cárdenas, Simón. (1992). “El levantamiento Indígena: Un nuevo actor en la década del 90, en *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 87.

<sup>37</sup> Así fue justamente como dieron muerte al indígena Julio Cabascango en la comunidad de Huaycupungo y otros dirigentes indígenas. Ver publicación en el diario Hoy del 13 de marzo de 1991 y el marzo -91 “Conaie denuncia presencia de bandas paramilitares”.

la adquisición de tierras de las haciendas circundantes, pero no habían logrado sus objetivos sino hasta que se presentó la coyuntura de 1990.

Es de resaltar el éxito que tuvo el levantamiento indígena de 1990, por la participación de las comunidades de base, que no solo sorprendió al país, sino también a sus dirigentes indígenas y campesinos que no esperaban una participación de esa magnitud, así como la demostración de la fortaleza comunal concebida a presionar a los grupos de poder a negociar con las organizaciones indígenas. Esto hizo que el gobierno nacional estuviera dispuesto a negociar con las organizaciones indígenas, aunque las rondas de negociaciones y discusiones fueron muy largas, se lograron muy pocos avances en materia de redistribución de la tierra y de proyectos de desarrollo.

## **COMUNIDAD, ASOCIACIÓN AGRÍCOLA, MANEJO ASOCIADO DE TIERRAS.**

Siguiendo este proceso de recuperación de tierras por las asociaciones agrícolas mediante la compra y su posterior manejo comunitario o asociado, es importante resaltar el origen y la conformación de la comunidad indígena, las definiciones de manejo comunitario de tierras, asociación agrícola, manejo asociado de tierras.

El término de comunidad indígena, la igual que otros términos como nación, provincia, etc., fue impuesta desde afuera, términos que en muchas ocasiones no llegan a describir la esencia de lo que constituyeron sus organizaciones políticas. Así, al inicio, las comunidades indígenas eran denominadas como “parcialidades” y eran utilizados para referirse a los ayllus, o familias ampliadas quienes habitaban en una zona determinada regida por su propia autoridad. Cada ayllu ocupaba cierto territorio estable definido por los linderos naturales y se diferenciaban las unas de las otras por las costumbres, vestimenta, colores, símbolos, su cosmovisión. Eso no significaba que vivían aisladas, mas bien estaban en permanente contacto e intercambio que, según Sánchez-Parga, la comunidad andina fue siempre tradicionalmente una “sociedad en redes” que

superaba las distancias por medio de una amplia organización de sus vínculos y relaciones de todo género (parentesco, intercambios, reciprocidades).<sup>38</sup> Por tanto, llega a afirmar que el ayllu en todas sus dimensiones debe funcionar y ser vivido “como si fuera una familia”; y, la “comunidad indígena no es mas que la ampliación y prolongación de las relaciones familiares y de parentesco”<sup>39</sup>. La transmisión de los valores éticos y culturales a los hijos estaba a cargo de las familias, de los mayores y de la autoridad del ayllu, quienes a través de la práctica en la agricultura, medicina, fiestas, ritos, mingas etc., transmitían la solidaridad, la reciprocidad, la forma de vivir en familia.

Por lo visto, las comunidades indígenas actuales tienen su origen en los ayllus, los mismos que estaban asentados en un territorio determinado con sus cosmovisión, costumbre, cultura y estaban regidos por autoridades propias. Las tierras que ocupaban se dividían en tierras de uso familiar y de uso comunitario. Los curacas distribuían las tierras comunitarias a cada individuo (familia) para cultivarlas y usufructuarlas. Este mecanismo de repartición de tierras era conocida por todos sus habitantes, respetado y utilizado por sus poseedores y hasta sus hijos podían continuar poseyéndolas y usufructuándolas por tiempo indefinido<sup>40</sup>. Cada ayllu (comunidad) tenía suficientes tierras comunitarias para ir repartiendo conforme iba aumentando la población.

Sin embargo, en la actualidad, tanto la composición familiar como la base territorial ha sufrido cambios, así como sus costumbres y valores propios. Hoy, la comunidad indígena no solamente son familias, sino que alberga en su interior a migrantes de otras comunidades indígenas y no indígenas, de igual manera muchas familias han migrado a otras partes del país y del exterior. La comunidad indígena ha sufrido la pérdida del modelo de socialización de

<sup>38</sup> Sánchez-Parga, José. (2002). *Crisis en Torno al Quilotoa: Mujer, Cultura y Comunidad*. Ediciones: Centro Andino de Acción Popular –CAPP-. Quito. Pag. 110.

<sup>39</sup> Sánchez-Parga, José. (2002). *Crisis en Torno al Quilotoa: Mujer, Cultura y Comunidad*. Ediciones: Centro Andino de Acción Popular –CAPP-. Quito. Pag. 107.

<sup>40</sup> A Partir de las reducciones toledanas, es que se propugnó convertir a cada indio en propietario de su parcela; quedaron amparadas en ellas, pudiendo hasta venderlas previo parecer y permiso de las autoridades coloniales. Espinosa, Waldemar. (1988). “*Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*”. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 96-97.

valores, identificaciones, solidaridades, sobre todo porque los valores morales de la familia ha cambiado<sup>41</sup>. La familia es la base de la comunidad, por tanto al sufrir la pérdida de socialización de valores a los hijos, cambia las nuevas familias y cambia por tanto la comunidad va perdiendo los valores propios y disminuye su cohesión interna.

En cuanto a la base territorial, aunque las comunidades mantiene sus linderos naturales, sus costumbres, tradiciones y una autoridad, ya no disponen de tierras comunales que les permita seguir repartiendo a las familias y las tierras de uso familiar tienen títulos de propiedad o son propiedades privadas.

Muchos estudiosos han tratado de definir la "comunidad" indígena actual, entre ellos, Miguel Urioste, quien al realizar un estudio sobre las características de las comunidades campesinas de Bolivia, con similares características a las comunidades indígenas del norte del Ecuador, sostiene que "está asociada de dos valores socialmente considerados como positivos: 1) El de la identidad (los campesinos encontrarían en la comunidad su único referente de identidad social y cultural frente a una sociedad que los excluye. 2) El de la solidaridad (que se expresaría en las diferentes formas de igualitarismo entre los comunarios)"<sup>42</sup>, los que mantienen múltiples relaciones de todo tipo con el resto de la sociedad. Sin embargo, dentro de una comunidad, a pesar de existir la solidaridad, no se da tal igualitarismo que pregonan algunos estudiosos sobre el caso.

A su vez, Luciano Martínez, en sus investigaciones realizadas sobre comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana, sostiene que presentan las siguientes características: a) la posesión en común de algún recurso comunal, b) se encuentra conformada por grupos de familias que actúan interactivamente para enfrentar situaciones y necesidades concretas, c) la

---

<sup>41</sup> Según Sánchez-Parga, no es posible separar la crisis familiar de las crisis de la comunidad, y no tanto porque aquella influye en ésta sino porque ambas no son mas que dos dimensiones de la misma realidad. Sánchez-Parga, José. (2002). *Crisis en Torno al Quilotoa: Mujer, Cultura y Comunidad*. Ediciones: Centro Andino de Acción Popular -CAPP-. Quito. Pag. 107.

<sup>42</sup> Urioste, Miguel. (1992). "La utopía posible: Fortalecer la comunidad", en *Problema Indígena: Hoy*. Cuadernos de la realidad ecuatoriana No. 5. CIRE. Quito. Pag. 31.

presencia de relaciones de cooperación e interacción entre las familias, d) las relaciones de parentesco conforman el tejido social y facilitan la fluidez de las relaciones de cooperación e interacción”<sup>43</sup>. Definición que se acerca más a las realidades de la comunidades indígenas del país.

A su vez, las organizaciones indígenas también han definido a la comunidad indígena, como un “conjunto de familias que basan su modo de vida en una práctica colectiva de reciprocidad, solidaridad, e igualdad, sustentada en modos de producción comunitaria (minga) en la que participan todos sus integrantes”<sup>44</sup>. Esta definición de las organizaciones indígenas es mas política para demandar del estado sus derechos, aunque internamente la comunidad indígena, no es tan homogénea ni participan todos sus miembros, mas bien, la comunidad es más dinámica que se adapta a los cambios que se producen en la sociedad nacional, conservando algunos valores que son útiles e incorporando otras que le permitan mantener y fortalecerse.

En lo referente a las organizaciones internas de la comunidad, entre ellas las asociaciones agrícolas, es importante plantear interrogantes de porqué se forman organizaciones internas y si estas están ayudando a fortalecerse o mas bien contribuyen a su debilitamiento.

En el caso de la comunidad de Pijal, las organizaciones internas se han conformado con objetivos específicos de educación, deporte, producción, porque sus autoridades no han logrado responder a las necesidades particulares, porque su población es muy grande y porque sus dirigentes no alcanzan a cubrir la atención a todos los campos que antes era de su incumbencia. Además, la situación actual de las comunidades de cambio exige nuevos retos de gobernabilidad para los dirigentes que muchas veces no conocen y no pueden responder. El problema de fondo es que la comunidad indígena viene sufriendo cambios y está dejando de ser lo que era antes, como

---

<sup>43</sup> Martínez, Luciano (1992). “Sobre el concepto de comunidad”, en *El problema Indígena: Hoy*. Cuadernos de la realidad ecuatoriana No. 5. Centro de Investigaciones de la realidad ecuatoriana CIRE. Quito. Pag. 46.

<sup>44</sup> ECUARUNARI. (1999). *Propuesta de Ley de Comunidades del Ecuador*. Quito. Pag. 51.

una comunidad que busque la forma de vida y de relaciones sociales que sirve de soporte a la reproducción de la familia (valores morales), de relaciones de reciprocidad y solidaridad, que impulse las dinámicas de desarrollo y estrategias de sobrevivencia. A esta idea refuerza Sánchez-Parga, en su estudio sobre los cambios en las comunidades indígenas de Cotopaxi, cuando afirma que la comuna “en lugar de servir de soporte a la reproducción de la familia y de los individuos en cuanto comuneros, constringe y limita el desarrollo de las iniciativas privadas y estrategias particulares”<sup>45</sup>.

Ante esta falta de respuesta de las autoridades de la comunidad, varios grupos familiares o de parentesco se han reunido y conformado las organizaciones internas que persiguen objetivos específicos como educativos, religiosos, deportivos y económicos y que a su vez las mismas leyes de la república permiten. Tenemos el caso de los clubes deportivos, congregaciones religiosas, grupos de mujeres, artesanos y las asociaciones agrícolas. La comunidad ha tenido que apoyarles y permitirles que cada una de ellas puedan tomar sus decisiones con autonomía y realizar sus actividades dentro de su ámbito organizacional.

Las asociaciones agrícolas, como organizaciones internas de la comunidad con objetivos específicos que es la de mejorar las condiciones de vida de sus asociados a través del acceso a más tierras, es una institución eminentemente económica. Su objetivo es adquirir las tierras a través de las cuotas de los socios y créditos, para lo cual tienen que dedicarse a labrar la tierra adoptando mecanismo que no le son propios como la planificación, administración de recursos que les permita al final de un período obtener beneficios (utilidades) económicos que les permita ir cubriendo sus deudas. Adicionalmente, estas asociaciones están conformadas con una parte de los miembros de la comunidad, es decir, su ámbito de acción no es toda la comunidad y por tanto el mejoramiento de las condiciones de vida se limitada a esa parte de la población comunal y su financiamiento depende solamente de ellos.

---

<sup>45</sup> Sánchez-Parga, José. (2002). *Crisis en Torno al Quilotoa: Mujer, Cultura y Comunidad*. Ediciones: Centro Andino de Acción Popular –CAPP-. Quito. Pag. 109.

Ahora, frente a la interrogante de que la conformación de las organizaciones internas fortalece o debilita a la comunidad. Las funciones de las autoridades de la comunidad antes de ser jurídica (por el curaca) y después de 1950 (por el cabildo) ha sido la de hacer cumplir las normas éticas y morales internas establecidas la realización de las mingas, la administración de los bienes comunales, la mediación de conflicto entre comuneros, las actividades de representación de la comunidad frente a los organismos públicos y privados y la participación en las reuniones con organizaciones filiales y fraternas, entre otros. Estas son las funciones que desempeña el cabildo en forma centralizada y sus decisiones son tomadas a través de las grandes asambleas comunitarias que a veces no son operativos.

A partir de la creación de las organizaciones internas, las funciones del cabildo han sido delegadas a las asociaciones agrícolas, por tanto éstas (las asociaciones) vienen desarrollando actividades que duplican funciones como las mingas para la apertura de caminos y construcciones, la solución de conflictos internos, la relación con las autoridades del gobierno y privados, la planificación de actividades anuales, entre otros. El cabildo actúa como el coordinador entre dirigentes de las diferentes organizaciones internas y sectores<sup>46</sup>; y, realiza el seguimiento permanente a sus actividades. Existen otras organizaciones como la Junta de Agua Potable Regional Pijal que por su carácter no contribuye al fortalecimiento de la estructura organizativa de las comunidades que son los cabildos.

Descrito de esta manera, se puede ver que la autoridad de la comunidad se va debilitando, ya no concentra todo su poder y muchas de las decisiones de las organizaciones no es conocido por el cabildo. Por tanto estas nuevas realidades plantea nuevos retos como el de la descentralización del poder, la toma de decisiones y una mayor nivel educativo de sus dirigentes.

---

<sup>46</sup> Pijal está formado por seis sectores que son: BAJO (Visarrea, El Ejido, Llantu Ucu, Pucalpa, Cruz Pata, Mirador), CENTRO (Izo Loma, Yacu Rumi, Sacha Fiti, Abijo, Cuillibara, Tamarla), ALTO (San Roque Pamba, Lechón Pamba, Padre Rumi, Capelo, Cruz, Achupallas, Cuba y Pianda, Quijuar), RUMIÑAHUI y ATAHUALPA.

Para los dirigentes, este proceso que ha venido atravesando la comunidad, no está debilitando la autoridad del cabildo y afirman que las asociaciones internas han surgido como una alternativa de ayudar de mejor manera y operativizar las actividades de la comunidad. Como un acto positivo se puede ver que, a pesar que las asociaciones internas gozan de legalidad (cada uno con personería jurídica), sus dirigentes no tienen intenciones de separarse de la comunidad y formar una nueva, mas bien coordinan ciertas actividades que requieren del apoyo y aval de las autoridades de la comunidad ante los diferentes organismos del Estado y privados.

## CAPITULO II

### MANEJO COMUNITARIO DE TIERRAS

Para abordar el manejo comunitario o asociado de las tierras en las Asociaciones Agrícolas Atahualpa y Rumiñahui de la comunidad de Pijal, es necesario recordar brevemente cómo se daba dicho manejo por parte de los pueblos indígenas que se encontraban asentados en estos territorios, antes y después de la llegada de los españoles. Luego se describirá como se da actualmente el manejo de tierras, y finalmente hablaremos sobre el manejo asociado de tierras en las Asociaciones Agrícolas de estudio.

#### **Manejo Comunitario de Tierras antes de la llegada de los Españoles.**

Como se describió brevemente en el capítulo anterior, cada uno de los ayllus o parcialidades, tenían grandes extensiones de tierras delimitadas por límites naturales, con tierras de uso familiar y comunal. A esta tesis refuerza Waldemar Espinoza, quien al realizar un estudio sobre el país de los Cayambes y Caranques<sup>47</sup>, sostiene que cada una de las parcialidades poseían "grandes extensiones de territorio colectivo, delimitado y establecido con límites de accidentes naturales y obras artificiales, con poblaciones basadas en el parentesco"<sup>48</sup>, Pues los ayllus eran, agrupaciones consanguíneas y territoriales basadas en el parentesco y en la posesión comunal de un territorio. Al igual que todas los ayllus de los Cayambi, la situación de la comunidad de Pijal fue similar, aunque no se conoce los límites naturales, ni su extensión, ni su población antes de la llegada de los españoles. Para 1582, sobre las tierras comunales formaron las haciendas que existieron hasta la década de 1990.

Durante la colonia y específicamente para 1751, la extensión y los límites de la comunidad se reducen al reclamado por el cacique Vicente Picalquí, con tierras

---

<sup>47</sup> Los Pueblos Kayampi y Karanki, quienes hicieron una alianza entre sí para enfrentar a los incas y dieron dura resistencia a los españoles en la colonia, actualmente están situados en las provincias de Imbabura, Pichincha y Napo. La comunidad de Pijal está situado en el sur de la provincia de Imbabura y es parte del Pueblo Kayampi.

<sup>48</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). "Los Cayambes y Caranques: Siglos XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria". Colección Ruriñan. Tomo I. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. Pag. 42

destinadas para la agricultura que lo manejaban en forma individual o familiar y tierras comunales destinados para el aprovechamiento de pasto, leña y paja<sup>49</sup>. Se puede ver que en el año citado, se mantiene la propiedad comunal de la tierra, el mismo que era repartido periódicamente por el cacique quien empleaba pocas frases “estas tierras sean de fulano” para asignarle a las nuevas familias, los cuales cultivaban, mantenían y poseían dichas tierras familiares por tiempo indefinido y eran heredados a sus hijos con delimitación de mojones de piedra o plantas pequeñas.

La producción y el usufructo se realizan en forma individual, por tanto son de propiedad individual la tierra cultivable y el ganado. Al interior de cada ayllu, existían varias familias que eran destacadas o respetadas por la cantidad de terreno y ganado que poseían, además ese era uno de los requisitos para quien quiera aspirar a ser curaca, muchas familias estaban obligadas a trabajar en las chacras del curaca, a traer leña y a edificar su casa en calidad de mitayos. En este aspecto refuerza Waldemar Espinosa al afirmar que “cacique prestigioso y famoso fue aquel cuantas mas tierras de cultivo poseía bajo su poder personal”<sup>50</sup>.

Las tierras del cacique y de las familias estaban conformadas por varias parcelas situados en diferentes pisos ecológicos que eran trabajados mediante mingas y permitía obtener los mas variados productos agrícolas. No tenían modelos de asentamiento urbanizados, las familias vivían en forma dispersa en sus chacras, pero cada unidad familiar (ayllu) funcionaba igual que las otras. Según los historiadores, eran tierras muy productivas con abundantes sembríos de maíz, papas, habas, quinua, chochos y otras semillas y yerbas, por eso el Otavalo antiguo, que limitaba con la Comunidad de Pijal, era calificada como “opulenta y rica y la más poblada de los indígenas, debido a su agricultura intensiva”<sup>51</sup>. Sin embargo, la arqueología demuestra la ausencia del almacenamiento de productos agrícolas en la zona, los trojes común entre los

<sup>49</sup> Según el repartimiento de tierras de Pijalqui, en 1751.

<sup>50</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). “*Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*”. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 97.

<sup>51</sup> Ibid. Pag. 128.

pueblos indígenas del sur, quizá esto se limitaba a los trojes hogareños compuestos por ollas y costales.

El calendario agrícola estaba regido por el sistema solar, el croar de las ranas y la aparición de las ranas y sapos y la floración de las plantas silvestres, el mismo que se mantiene hasta la actualidad, es practicada por los mayores y transmitida a sus hijos. También se puede notar que las parcelas de tierras de los ayllus no era de similares tamaños y no había una distribución igualitaria ni equitativa de las tierras entre los ayllus. Las tierras comunales eran también aprovechados por las familias que mas ganado poseían, demostrando igualmente que, éstas no eran utilizadas por la comunidad en forma igualitaria. Las familias practicaban los valores propios de redistribución (la uniklla, la huanllana, la chukchina, el trueque, la ración) en las parcelas familiares y comunales, era conocido por todos y su conocimiento era transmitidos a los hijos mediante la convivencia diaria, en las mingas, en el trabajo agrícola.

En el aspecto político organizativo, los ayllus estabas dirigidos por un cacique, quien ejercía un gobierno autoritario y reunía en su persona la totalidad de los poderes económicos, judiciales administrativas, de tal forma que era un sistema de desigualdad y subordinación y que fue general para todos los ayllus Cayambi y del Area Andina. Es sistema desigual se ahondó con la llegada de los incas y de los españoles.

Todas las tierras comunales aptas para la agricultura son repartidas entre sus miembros en el año de 1899, culminando con un proceso en el que cada vez que se necesitaba mas tierras para las familias, se recurrían a las tierras comunales, el mismo que se venía practicando desde antes de la llegada de los españoles. A partir de este momento, las tierras familiares se vuelven cada vez mas pequeñas por la repartición de las herencias y ahonda el minifundio en la comunidad.

En cuanto a la propiedad de la tierra, hay desacuerdo entre los historiadores. Hay autores que afirman que los indígenas si “conocían el derecho de

propiedad”, historiadores más recientes le contradicen afirmando que “cada Ayllu<sup>52</sup> había tomado una gran extensión de tierra con agua y su bosque, trabajaban todos, y el aprovechamiento de productos era también común, y no faltaba quienes aseveran que se conocieron modos parecidos a los de los incas en cuanto a la “posesión y usufructo de la tierra”<sup>53</sup>. Pero, este aprovechamiento de los recursos en las tierras comunales no era en forma igualitaria. Este sistema compuesto por tierras de labranza y tierras de goce comunitarios, subsiste en algunas comunidades indígenas del país, que la Ley de Comunas de 1937 llegó a legitimar aunque sea insuficientemente.

Durante todo el proceso histórico, las familias indígenas siempre tenían parcelas de tierra para cultivar en forma individual aunque no con título de propiedad, esta versión es reforzada por Miguel Urioste en su estudio sobre el caso de las comunidades de Bolivia y que es similar al caso del norte del Ecuador, cuando afirma que: “aún cuando las tierras son de propiedad comunitaria, el trabajo y el usufructo de las mismas es sobre una base familiar, y las parcelas se transmiten por herencia”<sup>54</sup>, dando una idea clara que las tierras de las comunidades indígenas de uso familiar y comunal no tenían un documento o título que lo declare como propiedad privada.

La propiedad de las tierras de uso familiar que poseían por años, cambió a raíz de las reducciones toledanas, que propugnó convertir a cada indio en propietario de su parcela, pudiendo hasta vender previo permiso de las autoridades coloniales, por tanto, a partir de esto, las familias han venido titularizando las tierras, proceso que no culmina ya que muchas tierras familiares transmitidos por herencia aún no tienen este documento que garantice la propiedad privada, y por tanto no pueden vender en forma legal.

---

<sup>52</sup> Familia, pariente por lazos de consanguinidad, relaciones sociales, historia e identidad. Los Kichwa Kayambi, reconocemos como parte del Ayllu hasta los primos de segundo grado.

<sup>53</sup> Juan R. Freile Granizo. (1946). “el mundo indígena”, en *Historia del Ecuador*, Volumen 4, navarra, Salvat Editores Ecuatorianos S. A., 1980. Pp. 64. Federico González Suárez, *Historia del Ecuador*, Tomo I, Segunda Edición, Quito, Daniel Cadena Editor, 1931, Pp. 91. Cesar Jaramillo Pérez, *Historia del Ecuador*, Tercera Edición, Quito. Ediciones Universitaria. 1965. Pp. 18.

<sup>54</sup> Urioste, Miguel. (1992). “La Utopía Posible: Fortalecer la comunidad, en *El Problema Indígena: Hoy*. Cuadernos de la realidad No.5. Centro de investigaciones de la realidad Ecuatoriana. Quito. Pag. 31.

Sin embargo, éstos se aferran a su parcela y no pueden perder el control de las tierras familiares para dar paso a las tierras comunales.

El amor y el apego al terreno también configuraba una forma de asegurar su propia reproducción, porque para ellos era y es la única y mejor fuente de existencia. Según Waldemar Soriano “Por ellas, los ayllus hasta peleaban con sus colindantes, los unos atacando y los otros defendiendo”<sup>55</sup>. Por eso, para los indígenas, la tierra es el elemento básico de su sobrevivencia y es el espacio donde se desarrolla su cultura como un pueblo. De ahí su lucha histórica durante los tiempos de la colonia y la república, por recuperar y defender sus tierras usurpadas. Esto lo podemos apreciar si recordamos el recorrido histórico de las sublevaciones indígenas desde los comienzos de la Real Audiencia de Quito hasta nuestros días. Sin embargo, es solamente en los últimos años que esta visión se ha convertido en una lucha que pugna no-solo por la defensa y recuperación de la tierra como factor productivo, sino como condición de espacialidad y territorialidad étnica. Es decir, la tierra como generadora de cultura.

Los pueblos y nacionalidades indígenas, en sus diferentes pronunciamentos, han expresado claramente que su lucha por la recuperación de la tierra se la emprende no solo para retener un bien que les proporcione alimento, trabajo y vivienda, sino como una posibilidad para recrear su vida social y cultural en forma completa e integral. Esto significa varias cosas: adquirir y mantener sus tierras en términos de espacialidades y territorialidades étnicas; lograr administrar sus recursos productivos allí contenidos; hacerlo en función de sus principios organizativos y socio – culturales de tipo comunitario. La tierra finalmente, significa la base material y organizativa que posibilitaría el reconocimiento de las “nacionalidades indígenas” al interior de un Estado Plurinacional.

---

<sup>55</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). “*Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*”. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 136.

Como afirma Ninfa Patiño, “esta demanda, a todas luces, constituye un planteamiento político completamente novedoso, con relación a lo que antes del levantamiento había ocurrido con las movilizaciones indígenas por tierras. De este modo, si bien antes se había sublevado para defender ese bien precioso o protestar contra la “injusticia” o contra formas concretas de opresión; Ahora lo hacen para convertir la tierra en base de un proyecto político alternativo, para el conjunto de las sociedades ecuatorianas, para sus perspectivas de desarrollo auténtico, participativo, democrático y autosustentado”<sup>56</sup>.

Coincidiendo con esta afirmación, el rol de la Ley de Comunas vigente ha sido ponderada por el Dr. Santana, quien por ello la considera: “factor importante para la conservación de los grupos étnicos, de la integridad de sus territorios y del respeto a las prácticas y poderes legítimos, a nivel de las comunidades”<sup>57</sup>.

## **ACCESO A LA TIERRA EN LA COMUNIDAD DE PIJAL**

La estructura de la tenencia de tierras en forma familiar y comunal en Pijal, tiene su final en 1899. A partir de allí, las tierras se manejan en forma familiar en muchos casos con títulos de propiedad (legalizados) y son transferidos a través de las herencias a los descendientes. Tres factores han incidido en el fraccionamiento de tierras: El primer lugar es la densidad poblacional, Pijal es la segunda comunidad mas grande de Imbabura en cuanto a su número poblacional. En segundo lugar tenemos el sistema de herencia bilateral que continúa vigente hasta la actualidad, es decir se continúa dividiendo los lotes en partes iguales según el número de hijos. El tercer elemento es el funcionamiento de un mercado de tierras inelástico que explica el fraccionamiento y dispersión de la tierra, al igual que en el resto de las comunidades indígenas y campesinas del país, la compra venta de tierras es predominante y buena parte de ellas es realizado por personas con ingresos obtenidos en los trabajos fuera de la comunidad, en las ciudades por diferentes

<sup>56</sup> Patiño, Ninfa. (1996). *El Discurso de los Políticos Frente al Otro*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pp. 60.

actividades que desempeñan. A ello hay que sumar que la reforma agraria no ha causado cambios sustanciales. Como resultante de lo anterior, se desprende que más de la mitad de las unidades agrícolas de la sierra tienen acceso a menos de una hectárea (1 Ha.), conforme se aprecia en el siguiente cuadro de referencia para el caso para el cantón Otavalo.

## Cuadro No. 2

### TENENCIA DE LA TIERRA EN EL CANTON OTAVALO

TAMAÑO (Has.)	NUMERO	%	SUPERFICIE	%
De 0,10 - 0,49	2.167,00	31,96	541,00	1,91
De 0,50 - 0,99	1.409,00	20,78	953,00	3,36
De 1,00 - 1,99	1.387,00	20,46	1.670,00	5,89
De 2,00 - 2,99	631,00	9,31	1.471,00	5,19
De 3,00 - 3,99	277,00	4,09	910,00	3,21
De 4,00 - 4,99	255,00	3,76	1.081,00	3,81
De 5,00 - 9,99	399,00	5,88	2.550,00	8,99
De 10,00 - 19,99	112,00	1,65	1.368,00	4,82
De 20,00 - 49,99	73,00	1,08	2.083,00	7,34
De 50,00 - 99,99	30,00	0,44	1.928,00	6,80
De 100,00 - 199,99	17,00	0,25	2.281,00	8,04
De 200,00 - 499,99	13,00	0,19	3.555,00	12,53
De 500,00 - 999,99	6,00	0,09	3.378,00	11,91
De 1000,00 - 2499,99	4,00	0,06	4.600,00	16,21
2500,00 y más	0,00	0,00	0,00	0,00

Fuente: II Censo Agropecuario 1974, provincia Imbabura, Cantón Otavalo, INEC, cuadro No. 11, Pag. 145

Encontrándose la comunidad de Pijal en la jurisdicción del cantón Otavalo, dentro del estrato de minifundios inferior a 1,5 Has. por familia, distribuidos en varias parcelas pequeñas, con una población de 1.138 comuneros<sup>58</sup> en 1997. Cada familia posee varias parcelas de terreno con títulos de propiedad individual. Existen tierras comunales del páramo de aproximadamente 120 Has., el mismo que es controlado por el Cabildo de la comunidad y es destinado para el pastoreo de los que deseen. Además de esto existen bienes de propiedad comunal que maneja el cabildo como son: casas comunales, canchas deportivas, pero en esta comunidad no existen tierras comunales destinados a la agricultura.

<sup>57</sup> Santana, Roberto. (1983). *Campeinado Indígena y el desafío de la modernidad*. Quito, Centro Andino de Acción Popular. Pp. 92-93.

<sup>58</sup> Censo realizado por el CODELSPA, Comité de Defensa del Lago San Pablo, 1997).

Por el aumento de la presión demográfica, los habitantes de Pijal se han visto obligado a buscar mecanismos que permitan acceder a mayor extensión de tierra. Muchas familias pasaron a ser parte de las Cooperativas Agrícolas Mojanda y Eugenio Espejo, a raíz de la expropiación de la hacienda de asistencia pública San Agustín en 1968 que, luego de cubrir sus deudas con el estado, formaron nuevas comunidades con las mismas denominaciones. Posteriormente, forman las asociaciones agrícolas que constituyen organizaciones internas y cuyo objetivo es comprar las tierras de las haciendas aledañas. En este proceso, la autoridad de la comunidad, en coordinación con los dirigentes de las asociaciones agrícolas, ha sido el eje o el sostén de las organizaciones internas, para buscar mecanismos de acceder a mayores cantidades de tierras. En la década del 90, el acceder a la directiva de la comunidad por parte de los miembros de las organizaciones internas era muy disputado, porque el llegar a esta instancia permitía tener el respaldo de la comunidad y de las organizaciones indígenas.

## **LA ECONOMIA CAMPESINA**

Al inicio, la economía de Pijal, al igual que el resto de las comunidades indígenas del norte de Quito, practicaba una economía de subsistencia basado en la agricultura, sus familias laboraban las tierras con tecnología incipiente, es decir no invertían capital para ganar, producían y comerciaban lo exacto para vivir y reproducirse; ayudaban a sus vecinos, trabajaban mediante mingas en obras comunales y prestaban servicios a los curacas. Eran autosuficientes, no tenían necesidad de producir más ni de vender su energía para subsistir. Cada familia se dedicaba a actividades específicas como edificar la choza, labrar la tierra, cuidar la chacra, tejer sus ropas, como afirma Waldemar Espinoza, las familias de los Cayambi “llevaban una vida estancada, sin aspiraciones ni ambiciones de ningún tipo”<sup>59</sup>. Era una economía natural o precapitalista.

En la producción agrícola, tanto en parcelas familiares como comunales, se practicaba valores propios de redistribución como la huallana, la uniklla, el ayini,

el trueque, la chukchina, mismo que permitía acceder a productos agrícolas que no disponían. A su vez, la agricultura era combinada con otras actividades como la elaboración de las artesanías, la ganadería y el comercio. El comercio era una actividad fuertemente practicada entre los pueblos indígenas del norte desde Quito hasta Pasto, a través de los llamados mindalaes o mindalas, quienes ofrecían productos exóticos y especies (mantas, chaquira, coca, caracoles, telas, canela, sal, etc.) a través del trueque o cambio directo. Esto permite ver desde el inicio, que los pueblos indígenas no solamente se dedicaban a la agricultura sino que combinaban con otras actividades para la subsistencia, quizá la agricultura constituía la actividad más importante pero no la única.

Era una economía de subsistencia, no pensada ni planificada en obtener la máxima utilidad o rentabilidad económica, con la producción orientada a sentir comodidad material y espiritual con la familia y la comunidad y no ha mantener una relación de dominio del hombre sobre la naturaleza sino a mantener una relación armónica de respeto. Como dice Chantal Caillavet, al hablar hombre andino “no parecen, según la interpretación del hombre occidental, querer establecer un dominio sobre el medio ambiente ni afirmar su superioridad sobre él, carencia que les sitúa necesariamente fuera del concepto occidental de humanidad”<sup>60</sup>.

Reforzando esta idea, Bruno Kervin sostiene que “los campesinos no maximizan: solo buscan un objetivo como la seguridad alimentaria, la reproducción de la fuerza de trabajo, la satisfacción de ciertas necesidades básicas o un ingreso mínimo. Estas teorías que se llaman de objetivo de subsistencia, no admiten la búsqueda de ganancia, la acumulación o el aumento del bienestar (es decir comportamientos maximizadores). Los

---

<sup>59</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). “*Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*”. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 171.

<sup>60</sup> Caillavet, Chantal. (2000). *Etnias del norte. Etnohistoria e historia del Ecuador*. Ediciones Abya Yala. Quito. Pag. 44.

campesinos buscan reproducir el mundo tal como lo han conocido sus antepasados”<sup>61</sup>.

Sin embargo, este sistema de economía propia de los pueblos indígenas, ha venido cambiando o modificando como resultado de la aplicación de las diferentes políticas implementadas desde el Estado, entre ellas la reforma agraria. Al igual que en el resto de las comunidades indígenas de la sierra, la agricultura ha sido desplazada a un segundo y tercer lugar como fuente generadora de ocupación de la mano de obra, la presencia de la migración como uno de los principales ejes de obtención de los ingresos familiares<sup>62</sup>, la solidaridad, la reciprocidad y los valores propios de redistribución de la producción son cada vez menos practicados porque no responden a la realidad actual que es la de obtener mayores beneficios en la producción y se va acentuado el individualismo.

En cuanto al manejo de las tierras, cada familia tiene varias propiedades pequeñas en forma dispersa algunos con título de propiedad, que en total no pasan de hectárea y media por familia, distribuidos en diferentes alturas. Se puede observar que los lotes más cercanos a la vivienda son cultivados en forma intensiva, los que están situados a una distancia intermedia, unos se cultivan y otros descansan y se practica el pastoreo. Existen familias que solamente lo destinan para la ganadería los lotes de terreno situados a mayor distancia. Está práctica de la comunidad de destinar lotes de terreno para la agricultura, el pastoreo en las tierras de descanso y la ganadería, viene de la práctica cuando la comunidad tenía tierras individuales y comunales, donde la autoridad de la comunidad era quien destinaba las tierras para el cultivo, descanso y pastoreo.

Sin embargo, esta práctica de la agricultura en varios lotes de tierra en forma dispersa, según Bruno Kervyn en su estudio sobre comunidades de la sierra del

---

<sup>61</sup> Kervyn, Bruno. (1988). *La Economía Campesina en el Perú: Teorías y Políticas*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco. Pag. 28.

<sup>62</sup> Matínez V, Luciano. (2000). *Economías Rurales: Actividades no Agrícolas*. Edición CAAP. Quito. Pag. 19.

Perú y de similares características para la zona en estudio, afirma que ofrece varias ventajas y desventajas: “entre las desventajas se puede mencionar la pérdida que este sistema tiene costos altos en términos de pérdida de espacio y tiempo, controles más difíciles, multiplicación de linderos y de pleitos potenciales. Entre las ventajas señala que este sistema permite evadir el costo de riesgos climatológicos, así como de enfermedades y plagas (no todas las chacras serán afectadas en igual magnitud por eventos exógenos). Así mismo está bien adaptado a la topografía de Los Andes, reduce la estacionalidad en el uso de la mano de obra y por lo tanto el riesgo de no disponer de la fuerza de trabajo necesaria en las épocas de mayor demanda. Finalmente se señala que los campos que no son cultivados durante todo el año sirven para el pastoreo”<sup>63</sup>. En estas tierras todas las personas trabajan mediante mingas desde el inicio del ciclo productivo (preparación de la tierra para la chacra). A esto acuden los familiares y amigos a través del prestamano o el randi randi, que consiste en ayudarse mutuamente para las labores agrícolas, construcción de casas y cualquier otra actividad (fiestas).

Los productos agrícolas son sembrados en forma asociativa pudiendo ir muchas variedades a la vez, en una chacra de maíz se siembran otros productos como fréjol, haba, jícama, chochos, zanahoria amarilla, quinua, linaza, calabaza (sambo), zapallo, mizo, varias variedades de maíz (amarillo, blanco, morocho, chulpi), entre otros. En una chacra de papas se acompaña otras variedades de papas, mellocos, oca, máshua, quínua, habas. En una chacra de trigo y cebada son acompañados con alberja, habas. Se cultiva una gran cantidad de productos medicinales cerca de la casa. Estos son los productos que se siembran actualmente. Las personas mayores cuentan que antiguamente había mayor cantidad de productos agrícolas que actualmente ya han desaparecido o están en vías de desaparecer como son: algunas variedades de papas, la oca, la mashua, el miso, la jícama, entre otros.

---

<sup>63</sup> Kervyn, Bruno. (1989). “Campesinos y Acción Colectiva: La Organización del Espacio en Comunidades de la Sierra Sur del Perú”, en *Revista Andina*, Julio, 1989. Centro de Estudios Rurales Bartolomé de las Casas. Cuzco. Pag. 15.

Esta siembra de productos por asociación, en realidad es un conocimiento muy importante que han desarrollado y practicado los pueblos indígenas por años, es saber qué tipo de semillas combinan entre sí y cuáles tipo no. Según Miguel Szekely, en su estudio realizado en México, esta asociación entre diferentes variedades de productos agrícolas en la chacra ofrece muchas ventajas como: 1) Sirve para el control de las plagas porque cada tipo de plantas le presta su resistencia a plagas a la otra planta y el conjunto de plantas hacen resistencia a las plagas que son incapaces de resistir por sí solas; 2) Según los propios mayores, sembrando en forma asociada se alcanza una mayor productividad que sembrando en forma aislada; y, 3) Alimenta la fertilidad de la chacra por la diversidad de sus componentes<sup>64</sup>. Además de que si se pierde un producto, el agricultor siempre sale ganado al cosechar el resto de productos.

En la cosecha, el dueño de la parcela invita a todos los familiares y personas que ayudaron en la roturación del suelo, la siembra y cuidado. Durante la cosecha estas personas que ayudan al propietario practican valores propios como la huanllana, que consiste en coger una parte del mejor producto y llevarse a su casa, además, al concluir la cosecha el propietario reparte su ración en pago simbólico<sup>65</sup> por la ayuda que ha recibido durante todo el ciclo productivo. De esta cosecha no solamente es beneficiaria el dueño de la chacra y su familia, sino que además, y durante la cosecha, las personas que siempre han ayudado al dueño de la tierra, que generalmente son personas pobres que tienen poca producción agrícola; y, otras personas practican la chucchina, que consiste en recoger los granos que quedan de la cosecha.

De la producción obtenida por el dueño de la chacra, una parte es guardada para la alimentación de su familia; otra se destina para la venta o para el intercambio con otros productos, otra para la alimentación en los eventos sociales que realice (Inti Raimi, bautizos, matrimonios), y otra para donar a los pobres en tiempos de falta de granos. Aquellas personas tenían mucha

---

<sup>64</sup> Szekely Miguel. (2000). "La pérdida y la recuperación del concepto de la milpa tradicional frente a los retos de la globalización". Rosales Ortega, Rocío (coord.): *Globalización y Regiones en México*. México: Miguel Angel Porrúa/UNAM, Pp. 292-293.

satisfacción en celebrar las fiestas con música, danza y bebida. Esta situación de las fiestas del Inti Raimi ha cambiado mucho por la entrada de la Iglesia Evangélica en la década de 1960, quienes combatieron muchos por considerar que estas fiestas eran paganas.

La comunidad practica también la ganadería, pero como el terreno es escaso, la agricultura y la ganadería alternan en un mismo espacio o lote de tierra. Hay pocas familias que poseen lotes exclusivamente destinados a la ganadería, la mayoría de las familias destinan las parcelas para la agricultura entre la siembra y la cosecha y para el pastoreo entre la cosecha y la siembra. Como dice el Autor Bruno Kervyn “en un mismo espacio alternan tiempos agrícolas y tiempos ganaderos”<sup>66</sup>.

En la comunidad, la agricultura y la ganadería son interdependientes: parte de la agricultura sirve de insumo para la ganadería, y ésta a su vez proporciona insumos para la agricultura. Ejemplo son los rastrojos o ramas secas del maíz, el trigo, la cebada, y en general, las “hiervas malas” sirven para alimentar el ganado. A su vez la ganadería provee de abonos orgánicos, tracción (yuntas), transporte y materia prima para varios productos artesanales como el cuero del yugo, indispensable para la agricultura.

En la agricultura, muchas familias no solamente produce para la subsistencia, sino que un 20 por ciento de la producción destinan para la venta en los mercados de las ciudades cercanas, pero la mayoría de las familias no lo hace. Como lo descrito anteriormente, la agricultura no constituye la principal fuente generadora de ingresos para las familias, cubre una parte de las necesidades de alimentación, por lo que han tenido que combinar con otras actividades como el comercio (constituye la principal actividad para las familias del sector bajo de la comunidad), la artesanía, como empleados en las construcciones, de las empresas de flores en sus alrededores y muchos ha optado por migrar al

---

<sup>65</sup> Ración es una porción de cualquier producto agrícola que el dueño de la chacra le da al ayudante por haber prestado su mano de obra durante el proceso productivo.

exterior, llegando a constituir éstas actividades las principales fuentes de ingresos. A su vez estos ingresos por migración son muy importantes para adquirir tierras dentro de la comunidad y de las haciendas.

## **EL MANEJO ASOCIADO DE TIERRAS EN LAS ASOCIACIONES.**

Para hablar del manejo asociado de tierras, requiere aclarar lo que constituye el manejo comunitario de tierras y manejo asociado de tierras. Para el manejo comunitario de tierras, primero requiere de la existencia de un lugar o sitio de tierras perfectamente delimitadas, puede ser con título de propiedad colectiva, donde se asiente un número determinado de familias regidos por autoridad propia (curaca o cabildo) y desarrollan sus costumbres y su cultura. El uso de las tierras puede ser de uso familiar y comunal. En el manejo de las parcelas de tierra de uso familiares, no tiene injerencia la autoridad de la comunidad, limitándose a velar por sus linderos internos y extracomunales. Sin embargo, las familias manejan sus parcelas de acuerdo a sus costumbres, destinados para la agricultura, ganadería, descanso, etc.

En la parte del terreno comunal, la autoridad es la que destina las tierras para la agricultura, pastoreo, descanso, según las necesidades de los comuneros. En el caso de la agricultura, se trabaja mediante las mingas y su producción se reparte entre los comuneros, las familias practican los valores de redistribución de la producción y una parte se guarda para semillas y para las fiestas. Dentro de la comunidad, el trabajo también se lo hace a través del ayni, cuando alguien brinda su trabajo, lo hace en calidad de préstamo, por pequeño que sea, y su complemento es en trabajo, o en alimentos. Según Waldemar Espinoza, en este sistema de ayni, "el que recibe algo, está obligado a retribuir con los mismos servicios y especies con que se benefició. Es así como la vida familiar y social se sustenta en la colaboración y en la retribución, lo que

---

<sup>66</sup> Kervyn, Bruno. (1989). "Campesinos y Acción Colectiva: La Organización del Espacio en Comunidades de la Sierra Sur del Perú", en *Revista Andina*, Julio, 1989. Centro de Estudios Rurales Bartolomé de las Casas. Cuzco. Pag. 16.

genera un compromiso incesante de la acción de dar y recibir<sup>67</sup>. Aunque ya no existe las tierras comunales, la comunidad sigue manteniendo estos valores propios como la minga y el ayni, que son practicados por las familias.

En cambio, para el manejo asociado de tierras, se requiere tener una base territorial privado, del grupo o personas asociadas para tal efecto quienes aportan económicamente para su mantenimiento. Tu trabajo es a través de las mingas y su producción es almacenada para la alimentación durante las mingas, para aportar a la comunidad en las fiestas y principalmente para la venta. Siembran productos que sean rentables y destinados para la venta en el mercado, el mismo que permita cubrir una parte de la deuda contraída. La totalidad de la producción agrícola y ganadera tiene que ser administrada por un responsable económico, quien de cuenta de los ingresos, egresos y saldos dentro de un período (generalmente un año). Es un sistema diferente al practicado en la comunidad durante años, porque no permite que se practique los valores de la redistribución en la agricultura como la huanllana, la chuchina, la uniglla que está en contra de la obtención de la rentabilidad.

En las asociaciones, sus miembros distribuyen las tierras para la agricultura, ganadería, el pastoreo, de acuerdo a la práctica de la comunidad e inician el manejo asociado de tierras mediante las mingas, se practica los valores propios de redistribución de la producción. Planifican el horario de trabajo semanal de lunes a viernes, con la participación de todos los socios. A los asociados se dividen en varias comisiones como de seguridad (vigilancia), alimentación, económica (recolección de fondos), etc.

El total superficie es de 144.5 Has., cuyos terrenos se sitúan entre los 2.800 y 2.980 msnm. El área contempla parte de las faldas del cerro Jatun Loma (La Compañía), cuyas tierras durante la hacienda, eran destinados la mayor parte a la ganadería con pasto natural. No se destinó a la agricultura desde la decadencia de la hacienda a partir de la década de 1970, por falta de mano de

---

<sup>67</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). *Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 166-167.

obra. Su tipo de suelo corresponde a los negros andinos con predominancia de arcilla. Gracias a su armónica topografía, los suelos cultivables son mayormente planos, con ciertas áreas de ligeras pendientes (2 a 30), siendo por lo tanto su superficie mecanizable (viable para el uso del tractor u otra maquinaria agrícola) en un 98%.

La temperatura fluctúa entre 12 y 15 grados centígrados. Respecto a la pluviosidad podemos decir que si bien no se dispone de registros precisos del lugar, y tomando como referencia los datos del Cantón Otavalo, se estima que está alrededor de 1.000 mm de lluvia anualmente, distribuida a lo largo del año y en ciertos picos como en los meses de octubre, noviembre, diciembre, febrero, marzo, abril. De estos picos lluviosos se exceptúan con cierta regularidad los meses de junio, agosto y parte de septiembre. Corresponde a una zona húmeda.

Estas tierras no poseen vertientes de agua y no hay regadío, por lo que todos los agricultores deben esperar los meses de invierno para la siembra de productos agrícolas. Esto da la idea de la calidad las tierras de las asociaciones agrícolas Rumiñahi y Atahualpa. El trabajo agrícola se realiza mediante las mingas, pero no una agricultura intensiva porque no hay regadío, mas bien de acuerdo a la estación climatológica de la zona.

Según sus asociados, el ritmo de trabajo que se habían impuesto en forma manual a través de las mingas, era muy fuerte, debido a que durante la hacienda no se habían realizado movimiento de tierras y estaba destinado solamente a la ganadería. Por eso y ante la imposibilidad de cubrir el trabajo agrícola solos, coordinaron la prestación de manos (el randi randi) con otras asociaciones agrícolas de la zona (Unión y Progreso, Apangora y San Francisco de Cajas), para roturar la tierra. No se contrató maquinaria agrícola por falta de recursos económicos y no disponían de apoyos de diferentes organismos para este fin. Sin embargo, los asociados, en un inicio, laboraron estas tierras con gran entusiasmo. Aspectos como la alimentación en las mingas era cubierto por la asociación anfitriona.

En la producción agrícola, ya no se sembraron en forma asociativa como se practica en la comunidad, se sembraron solamente los productos rentables y de una sola variedad y se utilizaron (y se sigue utilizando) abonos los químicos y fertilizantes para obtener mayor rendimiento de los mismos. Por tanto se van homogeneizando la producción agrícola, limitando a unos cuatro productos (maíz, papas, trigo, cebada), motivando que muchos productos agrícolas nativos de la zona vayan desapareciendo (miso, oca, mashua, mellocos, algunas variedades de papas, jícama y otros) porque no tienen mercado y no son rentables. En varios aspectos la tecnología, (como el uso de maquinaria agrícola, los abonos, químicos y fertilizantes) no es compatible a una realidad donde se cultivan productos agrícolas en forma asociada.

Durante las cosechas, al igual que en la comunidad, participan todos los socios y sus familiares, practican los valores propios de redistribución que es la huanllana, a su vez, los dirigentes reparten una parte de la producción a los asociados denominados "raciones" por haber participado en las mingas. En cambio la "chucchina" es un espacio abierto a las personas pobres de la comunidad. En las labores agrícolas y otros trabajos, no se logró la participación de todos los socios en forma igual, situación que obligaba que al final de cada año, la asamblea general buscan mecanismos de igualar las rayas o faltas, ya sea por multas, aportes económicos o cumpliendo cualquier trabajo dentro de la asociación, por ejemplo hacer las zanjas.

Una vez cosechados los productos, primero se da a cada socio su ración por arrobas o por quintales, de acuerdo a la producción obtenida durante el año. Así mismo se guardan suficientes granos para semilla, otros para la alimentación de los socios en las mingas, otros para donar a los socios y a los comuneros cuando tengan actividades sociales, otros para la venta. En ese entonces estaba vigente un convenio mediante el cual el MCCH (Maquita Cushunchi o comercializando como hermanos) compraba la producción para la venta en sus almacenes de las ciudades a un precio justo.

En lo referente a la Huanllana, que es un valor milenario de redistribución y que en la comunidad se sigue practicando en las propiedades individuales, en las asociaciones, al inicio era tolerada, pero después fue mal vista por los dirigentes y socios que no la compartían, sosteniendo que toda la producción tiene que entrar a la bodega y repartirse entre los socios de acuerdo a las rayas (o registros). Esto debido a que el modelo de organización de asociaciones y cooperativas agrícolas es diferente al de la comunidad, que persigue objetivos económicos y la producción agrícola también tiene que dar ganancia, rentabilidad. Las ventas de éstos productos servían para pagar las deudas que tenían las asociaciones por la adquisición de la tierra. Este choque de enfoques entre los dirigentes y las personas que practicaban estos valores, fue uno de los elementos que provocó un inconformismo entre los socios.

En los primeros dos años de adquiridas las tierra, ninguna institución gubernamental apoyó para la planificación o el mejoramiento de la agricultura y de la ganadería, que en este caso era ya responsabilidad de la gente. Al respecto José María Cabascango, socio de la Asociación Agrícola Rumiñahui señala que "la Asociación inicia con el trabajo comunitario con propia iniciativa de los asociados. El Estado no tenía ningún interés de apoyar este trabajo como una iniciativa de empresa comunitaria. No había el interés político del Estado de apoyar a las asociaciones para que se vayan forjando en el trabajo comunitario. Las organizaciones indígenas como la CONAIE, el ECUARUNARI y la FICI tampoco tenían una política clara de trabajo comunitario, era simplemente un discurso político el del manejo de las tierras comunitarias o asociadas. No había una estrategia de planificación de trabajo comunitario"<sup>68</sup>. Esto demuestra que todo lo actuado por la asociación era por iniciativa propia de acuerdo a como habían presentado los problemas y venido trabajando en la comunidad, no había tenido asesoramiento y apoyo de ninguna institución.

En lo referente a la ganadería, al inicio se planificó qué zonas se destinaban para esta actividad y se obligó a que todos los socios aporten con una cabeza

de res para constituir un capital para iniciar con la ganadería. Posteriormente se tuvo el crédito del FEPP para el mejoramiento del pasto e introducir ganado de raza para la producción de la leche, a su vez se tuvo capacitación y asistencia técnica por parte del Ministerio de Agricultura.

## **EL ROL DE LA MUJER EN LA LUCHA POR LA TIERRA**

El rol de la mujer en la comunidad estaba establecido desde los tiempos de los ayllus. Según un texto de Zúñiga (1579), citado por Waldemar Espinosa, afirma que en estas tierras imperaba la costumbre de que los varones juntaran leña y yerba y tejieran igual que las mujeres. “En estas tierras los hombres hilan y tejen como las mujeres”<sup>69</sup>, dando una idea de que no había una relación desigual entre el hombre y la mujer, llegando a realizar cualquier labor en forma igualitaria que no se daba en otras zonas del Sur. Quizá esto explica que en la zona norte del Ecuador la historia narra la presencia de muchas mujeres líderes desde cacicas en la colonia hasta mujeres como Dolores Cacuango que han tenido un protagonismo importante en defensa de sus derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, como el mismo autor cita que la mujer realizaba las cosas domésticas de la casa, la elaboración de las artesanías y ayudar al marido en las labores agrícolas, permite ver que si había una relación desigual aunque no tan marcado.

A partir de la constitución legal de la comunidad en 1950, la participación de la mujer era muy limitada, los cargos directivos de la comunidad era destinados para los hombres, las mujeres llegaban a desempeñar cargos menores. A partir de la década de 1970, esta situación ha ido cambiando paulatinamente, como resultado del surgimiento de las organizaciones indígenas a raíz de las reformas agrarias, la introducción de la Iglesia Evangélica, de los programas de alfabetización impulsados por el gobierno, por el acceso de la mujer a la educación primaria y secundaria y por la misma situación económica y social

---

<sup>68</sup> Entrevista realizada a José María Cabascango, quien ha desempeñado cargos importantes en la Asociación Rumiñahui, en la comunidad de Pijal, en la Federación Indígena y Campesina de Imbabura FICI y en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE.

cambiante del país. Actualmente, la participación de la mujer en la comunidad es activa ocupando cargos importantes dentro del cabildo. Esto se debe también a que los hombres salen de la comunidad en busca del trabajo, y las mujeres asumen la responsabilidad de manejar la casa y la comunidad.

Por tanto, el rol desempeñado por las mujeres en las asociaciones desde el conflicto de tierras y su posterior manejo ha sido muy importante. Durante la toma de la tierra en el levantamiento indígena de 1990, las mujeres fueron quienes salieron a luchar en la carretera panamericana, como una estrategia de la asociación de poner a las mujeres delante de las fuerzas del orden con el argumento de que las fuerzas de seguridad no pueden maltratar a éstas.

Durante los tiempos de manejo de las tierras, en la agricultura, en la ganadería y en las diferentes comisiones que se han creado, ha habido una participación mayoritaria de las mujeres, y la comunidad las admira y las respeta porque son ellas quienes han permanecido día y noche en las asociaciones. Como afirma José María Cabascango, “el sustento fundamental del trabajo comunitario fueron las mujeres. Ellas hicieron fuerza en el mismo levantamiento, en el proceso de lucha de toma de tierras, en la confrontación con los paramilitares, los policías y en el trabajo de la comunidad. Las mujeres permanecían todo el tiempo en la comunidad, mientras que los hombres, por cuestiones económicas, migraban a las ciudades en busca del trabajo y a algunas compañías constructoras”<sup>70</sup>. Casi la totalidad de las labores agrícolas de la comunidad y de las asociaciones son asumidas por las mujeres, según se puede constatar en las actas de rayas de las asociaciones. Por eso, Luciano Martínez sostiene que a nivel de la población dispersa de la sierra y en especial de las comunidades indígenas existe la “feminización de la agricultura” así como también en las actividades del comercio y la artesanía<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Espinosa, Waldemar. (1988). *Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*. Instituto Otavaleño de Antropología. Quito. Pag. 172.

<sup>70</sup> Entrevista realizada a José María Cabascango. Socio de la Asociación Agrícola Rumiñahui.

<sup>71</sup> Martínez V, Luciano. (2000). *Economía Rurales: Actividades no Agrícolas*. Edición CAAP. Quito. Pag. 36.

Efectivamente, ellas eran quienes permanecían todo el tiempo en las labores agrícolas, en la vigilancia, participando activamente en las reuniones semanales y mensuales de la asociación y de la comunidad, sin descuidar todos aquellos aspectos que implican el cuidado de la casa y la crianza de los hijos. Cabe resaltar que en términos porcentuales, y como socias, las mujeres representan solamente el 17% del total, mientras que los hombres representan el 83% de los socios en el caso de la Asociación Agrícola Rumiñahui. En el caso de la de Asociación Atahualpa esta relación cambia al 49% de socios mujeres y 51% de socios hombres. Pero a su vez la mayoría de los hombres “socios” tenían que salir en busca de trabajo a las ciudades como Quito y durante los últimos años, a las empresas florícolas en las Zonas de los cantones Cayambe y Tabacundo. De esta manera generar ingresos y aportar con las cuotas establecidas en las asociaciones, y también para la subsistencia de la casa, ya que el ingreso generado en la agricultura no son suficientes para mantener a la mayoría de las familias de la zona.

Contradictoriamente a su aporte, inicialmente, las mujeres tenían un acceso limitado a los espacios de decisión, porque en las asambleas anuales y extraordinarias era obligatoria la asistencia de los socios en su mayoría hombres. Había reclamos de varios socios a favor de la participación de sus esposas en las decisiones de las asociaciones, así Manuel Toapanta, socio de la Rumiñahui reclama que él “no asistió a una reunión por su trabajo, pero dejó reemplazo a su esposa y critica a la asociación por no hacer valer a las mujeres”<sup>72</sup>, se creía que sin la presencia de los socios a las reuniones, “los reemplazantes (esposas e hijos) no pueden decidir sobre asuntos de piso, de la zanja y otros puntos”<sup>73</sup>. De igual manera, Manuel Imbaquingo sostiene que “no mandó a la compañera (esposa), porque las decisiones que se toman aquí con los compañeros no hacen valer y yo he decidido no mandar a la compañera”<sup>74</sup>. Los socios (mayoría hombres) eran quienes tomaban las decisiones, incluso la mujer no tenía cargos importantes de la organización ocupando solamente puestos menores, como la secretaria y la tesorera.

<sup>72</sup> Acta de la Asociación Agrícola “Rumiñahui” del 10 de Junio de 1990.

<sup>73</sup> Ibid. Del 17 de junio de 1990.

Pero con el transcurrir del tiempo esta situación ha ido cambiando y las mujeres han ido ganando espacios dentro de la asociación y de la comunidad. Como afirma Alfredo Chicaiza "En los primeros años de la conformación de la Asociación Atahualpa, la participación de la mujer en las instancias de decisión estaba restringida, porque se obligaba a las asambleas la asistencia de los socios que eran hombres, donde la última palabra tenía el socio hombre. Posteriormente valorizamos la presencia de la mujer, estar presente la mujer es lo mismo que estar presente el marido, tienen el poder de decisión, pero se puede ver también que la misma mujer ha sabido desvalorizarse a si misma, y no acepta cargos importantes, o el liderazgo mismo en la organización. Muchas veces ellas mismas se han negado a aceptar estos cargos a pesar de estar suficientemente capacitadas, pero en términos generales se puede decir que la asociación ha cambiado en el modo de tomar en cuenta a las mujeres. Pero no es fácil cambiar rápidamente, a veces la mujer esta acostumbrada a recibir las imposiciones de los hombres, están metidas en la cabeza de que la idea de los hombres vale mas que de las mujeres"<sup>75</sup>. A su vez, Remberto Bautista cuenta que "en los primeros años la mujer no era valorada, inclusive en las asambleas, a la mujer o no se le recibía o valía solo media raya. Ahora ha cambiado esa situación por las reflexiones que hemos hecho y más que todo por la misma vivencia. Ahora tenemos de dirigentes a compañeras mujeres. Ahora ellas tienen el poder de la decisión, se sienten capaz hacer todas las cosas igual que los hombres"<sup>76</sup>. De todo esto, se puede concluir que con la participación cada vez mayor de la mujer en las instancias de decisión de las asociaciones y de la comunidad, permiten que se vayan rompiendo y cambiando los roles establecidos.

Este cambio del rol entre los hombres y mujeres en las Asociaciones Agrícolas y en la comunidad de Pijal, sin duda viene ha cambiar los valores que estaban vigentes hasta hace unos 10 años, tiempo en el que su rol se encontraba claramente definido e incluso enmarcado a las tareas de la casa (ámbito

---

<sup>74</sup> Acta de la Asociación Agrícola Rumiñahui del 11 de Julio de 1990.

<sup>75</sup> Entrevista a Alfredo Chicaiza, Ex – Presidente y socio de la Asociación Agrícola Atahualpa.

privado), mientras que los hombres se ocupaban de administrar los ámbitos público y privado. Pero contrariamente a esta anterior realidad, la participación de la mujer y de los hijos es importante en casi todas las tareas propias a los cultivos (trabajos). La única tarea que aún no pueden hacer las mujeres es la roturación del terreno con el arado.

Sin embargo a estas consideraciones, actualmente la participación de las mujeres en las instancias de decisión depende de varios factores, como el nivel de educación; la participación en el proceso de las organizaciones, su capacidad de exponer los planteamientos de su gente; el contacto permanente con otros sectores sociales y pueblos, así como la participación en el mercado. Tampoco habido suficiente espacio y no se han creado mecanismos para impulsar la participación de la mujer dentro de la comunidad y de las organizaciones indígenas del país.

Otro avance positivo de la comunidad es el acceso de las mujeres a la tierra, ya que en Pijal, el sistema de herencias distribuye los bienes en partes iguales a todos los hijos, sean hombres o mujeres. En la comunidad y en las Asociaciones, existen títulos de propiedad de la tierra otorgado por la autoridad como títulos de propiedad conjunta. Según las autoras Carmen Diana Deere y Magdalena León “esta práctica podría contribuir a una verdadera igualdad. Es decir que una distribución más equitativa del patrimonio del hogar entre los hombres y mujeres, es justamente la titulación conjunta”<sup>77</sup>, aunque es preferible la titulación individual de la tierra, afirmando que: “también el derecho independiente a la tierra se asocia con un incremento en el poder de negociación de la mujer en el hogar y en la comunidad y con el ejercicio de la autonomía económica, factores que contribuyen al bienestar de la mujer y de sus hijos, así como a su empoderamiento”<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Entrevista a Remberto Bautista, dirigente y socio de la Asociación Agrícola Atahualpa

<sup>77</sup> Deere, Carmen Diana y León, Magdalena (2000). *Genero, Propiedad y Empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. TM EDITORES. Bogotá. Pp. 10.

<sup>78</sup> Ibid. Pp. 11.