

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL
ECUADOR**

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Antropología

**“Connotaciones Simbólicas y Valoraciones de
poder en la lucha por el agua. Estudio de caso:
Comunidad campesina ‘La Chimba’- Cayambe”**

Disertación Previa a la Obtención de la Licenciatura
de Antropología

Andrea Ponce García

Director: Dr. Marcelo Naranjo

Quito, marzo del 2011

ÍNDICE DE CONTENIDOS

Contenido	Páginas
Glosario	8- 9
Introducción	10- 22
CAPÍTULO 1: Lineamientos Teóricos	23- 24
1.1 Alcances de la Antropología Política	25- 27
1.2 El concepto del poder en el pensamiento weberiano	27- 29
1.3 Dimensiones del poder comunitario	29- 30
1.4 Richard Adams y el poder sobre el medio ambiente	31- 35
1.5 Símbolos, ‘Ethos’ y ‘Visión del Mundo’: propuesta teórica de Clifford Geertz	35- 39
CAPÍTULO 2: Contextualización	40
2.1 Ubicación e historia del cantón Cayambe	40- 47
2.2 Al pie del nevado... el “río trenzado”	47- 60
2.3 Reconstrucción histórica-analítica alrededor del uso nacional del agua	60- 65
2.3.1 Sistema hídrico y organización cantonal en torno al agua	65- 69
2.3.1.1 ... “De las flores no se come”	69- 77

2.3.2 Sistema hídrico de la Chimba	78-83
CAPÍTULO 3: El Agua: eje central de convivencia	
3.1 Uso de agua y abusos de poder	85
3.1.1 Impactos de la época hacendaria	85- 91
3.1.2 Relatos y construcción de acequias locales	91-98
3.1.3 Lectura Simbólica de las acequias y significado social del riego andino	98-105
CAPÍTULO 4: Conflictos externos por el agua y Reivindicaciones	
sociales	106-109
4.1 Conflictos externos	110
4.1.1 Conflictos con el Estado: propuesta de la Ley de aguas	110-126
4.2 “... vimos pasar el agua”: Conflictos con el canal de riego Cayambe-Tabacundo	126-139
4.3 Conflictos con el ‘gran elefante blanco’ olvidado: Implicaciones de la modernidad	139-152
4.4 Reivindicaciones: Política como acción simbólica	152-153
4.4.1 OSG y Juntas de Regantes	153-167
4.4.2 Proyecto ‘Chuquirajucho’	168-173
CAPÍTULO 5: El agua al interior del pensamiento andino	
5.1 Ejes de organización interna por el agua	177-186
5.2 ‘Los de arriba y los de abajo’: no siempre se suscita el consenso	186-196
5.3 Visión del Mundo y percepción (es) colectiva sobre el agua	196-204

5.4 Poklios, Ojos de agua y Ritualización	204-220
6. CONCLUSIONES	221-225
7. BIBLIOGRAFÍA	227-236
8. ANEXOS	237-244

AGRADECIMIENTOS

Para que esta investigación haya sido posible fue imprescindible el apoyo recibido por las personas y organizaciones, que de principio a fin, fueron parte de todo el proceso. A ellos, mi más sincero agradecimiento, por su tiempo y colaboración. Quedo absolutamente agradecida por haberme permitido formar parte de algunos de sus espacios cotidianos y comunitarios, por las largas horas de conversación y por su excelente acogida en la comunidad.

Por otro lado, no menos agradecida me siento con mi director de disertación. De manera especial agradezco su constancia, su responsabilidad y verdadero compromiso para con este trabajo. Debido a su guía es que ha sido posible llegar a culminar esta meta.

Expreso mi más profundo agradecimiento a los lectores de esta tesis, por sus valiosos comentarios, observaciones y sugerencias, las mismas que permitieron enriquecer a la misma, logrando obtener este resultado final.

Por último, agradezco a mis compañeros de promoción, con quienes he compartido más que conocimientos, experiencias enriquecedoras y gracias a los cuales, el estudio de la Antropología tuvo un valor adicional...

DEDICATORIA

A mis hermanos y a mis padres, les dedico esta tesis con todo el amor y la mayor de las gratitudes.

Y a la persona que sin estar ahora físicamente presente, me ha enseñado a vivir de la manera más intensamente posible...

ABSTRACT

Con las actuales modificaciones y cambios bruscos que se han identificado en el medio ambiente, se dice que la siguiente guerra mundial será a causa del agua. A nivel internacional, varios son los escenarios donde se siente la cada vez más creciente inaccesibilidad a este recurso. Ecuador, no pasa a ser una excepción al respecto, ya que, tanto en contextos urbanos como rurales, la carencia del elemento vital se ha hecho cada vez más notable.

Por esta razón, se ha considerado que tratar este tema, que conjuga implicaciones legales, organizativas, ecológicas y culturales, desde la Antropología, permite crear entradas de análisis que nos conllevan a asimilar la problemática de manera más holística e integral.

La comunidad de la Chimba, ubicada en el cantón Cayambe, ha sido elegida como el escenario donde se ha procedido a analizar todos y cada uno de los factores que forman parte de esta realidad. Siendo así que, en el presente estudio se visibilizarán los diferentes tipos de conflictos que surgen a causa de la disputa latente por el agua, así como los procesos de reivindicación que han nacido desde los pobladores y regantes.

El panorama descrito de esta comunidad campesina en particular nos llevará por un recorrido histórico de las luchas por la tierra, los ‘cambios de manos’ de los caudales y en sí, a vislumbrar la realidad hídrica de nuestro país. Lo que resulta de vital importancia es que en el discurso académico se halla subyacente la noción política, con la cual entendemos a las distintas dimensiones de poder y del símbolo que se han dado encuentro en esta problemática. Se verá entonces, cómo incluso dentro de las dinámicas de conflicto y disputa que se vive al interior como fuera de la comunidad, el simbolismo juega un papel determinante, al ser muchas de las veces, una insignia de resistencia cultural frente a propuestas privatizadoras del elemento hídrico.

GLOSARIO

AG: Empresa constructora ‘Andrade-Gutiérrez’

BNDES: Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico y Social del Brasil

CAF: Coordinadora Andina de Fomento

CAL: Consejo de Administración Legislativa

CNRH: Consejo Nacional de Recursos Hídricos

CODECHIM: Consorcio para el desarrollo del río la Chimba

CODEMIA C-PM: Consorcio de Desarrollo de Manejo Integral de Agua y Ambiente
Cayambe -Pedro Moncayo

CODENPE: Consejo de Desarrollo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador

COINOA: Comunidades Indígenas de Olmedo y Ayora

CONADE: Consejo Nacional de Desarrollo

CONAICE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa del Ecuador

CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

CONFENIAE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana

CPP: Consejo Provincial de Pichincha

SRD: Sociedades Regionales de Desarrollo

CT: Canal de riego ‘Cayambe-Tabacundo’

ECUARUNARI: Ecuador Runakunapak Rikcharimuy- Confederación de Pueblos de la
Nacionalidad Kichwa del Ecuador

FEINE: Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador

FENOCIN: Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras

INAMHI: Instituto Nacional de Meteorología e Hidrología

INAR: Instituto Nacional de Riego

INERHI: Instituto Ecuatoriano de Recursos Hidráulicos

JAAPRE: Juntas Administradoras de agua potable y riego del Ecuador

MPD: Movimiento Popular Democrático

ONG: Organización no gubernamental

OSG: Organización de Segundo grado

PACHAKUTIK: Movimiento de Unidad Plurinacional-Nuevo País

PEA: Población Económicamente Activa

SENAGUA: Secretaría Nacional del Agua

SIISE: Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador

TURUJTA: Tupigachi Runacunapac Jatun Tandanacui- Corporación Unitaria de Organizaciones de la Parroquia de Tupichachi

UCCOPEM: Unión de campesinos de Cochasquí- Pedro Moncayo

UNOPAC: Federación de Organizaciones Populares de Ayora-Cayambe

Introducción

Tomando en consideración, que a nivel mundial, el tema de los recursos naturales estratégicos está constituyéndose cada vez más en una temática de índole emergente, debido a la escasez y conflictos que se crean en torno a los mismos; este trabajo investigativo pretende visibilizar de manera crítica y argumentativa, las diversas realidades y la multiplicidad de escenarios, construidos a partir de la lucha que se ejerce por el agua en un contexto social situado en un lugar y en un momento histórico específico.

El estudio trata de definir y detectar las formas en las que el llamado ‘poder simbólico’ se manifiesta dentro de las diferentes esferas sociales que conforman el entramado de la problemática que se desenvuelve alrededor de la disputa, control y poder del agua. Por lo tanto, por un lado, se pretende dilucidar los elementos de poder que se hallan inmersos dentro de la dinámica analizada, los cuales como se verán, responden a órdenes: estatales, empresariales (floricultoras básicamente) y comunitarios; y por otro lado, develar el entrelazamiento con las concepciones simbólicas que los actores sociales han generado alrededor del agua, en algunos casos como auténtica forma de resistencia.

La antropología como tal, puede brindar herramientas indispensables para entender la complejidad de las manifestaciones culturales y en este caso, las connotaciones de poder que se imbrican recíprocamente con el universo simbólico, del cual el ser humano en conjunción con el ‘Otro’ y con su realidad es su innegable creador. La antropología otorga entonces esa posibilidad teórica-práctica de analizar de manera causal-interpretativa las nuevas dinámicas que está viviendo hoy por hoy gran parte del campesinado ecuatoriano y en extensión, puede potencialmente incidir en la concreción de cambios estructurales que corroboren en el proceso vivido por los actores sociales aludidos.

La relevancia de este estudio dentro del campo antropológico, radica en dos aspectos fundamentales: en la renovación de conceptos que han resultado básicos dentro de esta ciencia social, tal como viene a ser el tema del poder y de la simbología, pero ampliados y

re-estructurados acorde a la coyuntura actual. Y, en la creación de una nueva reflexión surgida en torno a un tema que hasta el momento ha sido leído exclusivamente desde perspectivas ecológicas, jurídicas o desarrollistas.

El respectivo análisis se ubica espacialmente en el cantón Cayambe, en una comunidad campesina (la Chimba), la cual se constituye en el eje central donde se suscitan los acontecimientos y donde se despliegan los discursos, las concepciones simbólicas, las connotaciones de poder y los conflictos, tanto internos como externos vividos alrededor del agua. Es importante señalar que debido a la considerable extensión, esta investigación adquiere un carácter multi-local, trasladándose en ciertos momentos a nuevos espacios simbólicos de poder.

Una de las razones por las cuales fue escogida esta comunidad en particular para realizar el análisis, es que se consolida en un caso absolutamente irónico, ya que, pese a que se encuentra localizada al pie del nevado Cayambe y que por consecuencia, debería ser beneficiaria de los deshielos y gran cantidad de caudales hídricos; en la actualidad, existen muchos conflictos y pugnas por el agua. Además, esta comunidad representa un eje alrededor del cual, es posible ir articulando un entramado considerable de temáticas y problemáticas referentes al agua y permite ir tejiendo un panorama bastante amplio de la realidad hídrica que se ha vivido en el cantón, desde los comienzos de la construcción de sistemas de riego hasta la actualidad. Así mismo, se presenta como la ‘excusa’ perfecta para referirnos y crear un debate teórico sobre las implicaciones de la tradicionalidad (representada por la acequia ‘Cayambe-Tabacundo’) y de la modernidad (evidenciada en el nuevo canal de riego que sigue aún en proyecto).

La Chimba llega a ser entonces un caso de suma importancia, al mostrarse como una comunidad –en teoría- privilegiada a causa de su ubicación geográfica, pero, que en la práctica y en la cotidianidad de los pobladores deja ver una gama compleja de disputas generadas en torno al elemento hídrico vital.

En el caso de la acequia milenaria que articula a dos cantones: Cayambe y Pedro Moncayo, la Chimba no ha sido beneficiaria de este sistema de riego, pese a que el mismo pase por sus territorios, situación similar a lo que ocurrirá una vez que se concluya el mega proyecto de riego, que se halla a cargo del Consejo Provincial de Pichincha; caudales de los cuales, la comunidad no verá significativos usos y ventajas.

Cabe anotar que existe así mismo un trabajo profundo sobre las conflictividades que se han desatado al interior de la comunidad, así como las percepciones, usos y acercamientos simbólicos que los pobladores mantienen con el agua.

Como se ve, el presente trabajo presenta un modelo de síntesis, a partir del cual, se irá analizando la realidad hídrica desde un nivel nacional, pasando luego a esferas cantonales, parroquiales, hasta llegar a la dinámica específica que se vive en la comunidad por el agua.

Acerca de la ubicación temporal, el lector irá descubriendo que la presente investigación focaliza su interés y profundización en los acontecimientos suscitados en la dinámica de la coyuntura actual, pero se remite sustancialmente a hechos pasados-hitos que demarcaron en gran medida la direccionalidad de la temática, razón por la cual se asumen procesos sociales vividos en la zona que transitan desde épocas coloniales- hacendatarias, pasando por la inserción de las empresas florícolas, hasta llegar a la actualidad donde el Estado y las Juntas de Regantes consolidadas en el sector, otorgan otro matiz a la realidad circunscrita.

Los actores que participan de esta ‘trama’ social vienen a ser, por un lado, las instancias estatales encargadas de la administración del agua a nivel nacional, empresas florícolas de la zona, autoridades del poder local; y por otro lado, representantes de organizaciones campesinas, miembros de las juntas de regantes y de las organizaciones de segundo grado que consolidan el recientemente consolidado CODEMIA C-PM (‘Consortio de Desarrollo de Manejo Integral de Agua y Ambiente Cayambe Pedro Moncayo’)¹, dirigentes locales-comunitarios enfocados en el tema tratado y los comuneros.

¹ CODEMIA es un Consorcio formado por organizaciones de segundo grado y por juntas de regantes tanto del cantón Cayambe, como de Pedro Moncayo. Se originó debido a la necesidad de los pobladores bicantonales de luchar contra los abusos e inequidades en el tema del agua que eran proferidos en su mayoría

La ‘trama’ de esta problemática, inscribe en sí, una especie de confrontación de dos poderes claramente señalados, los cuales pueden llegar a ser en instancias, antagónicos, o a yuxtaponerse bajo ciertos parámetros. Primeramente, se percibe un tipo de poder que articula las percepciones e intereses de las anteriores estructuras de hacienda, del Estado, de las empresas florícolas; y un segundo poder que es el que se ‘enfrenta’ simbólicamente al anterior y que conlleva concepciones de resistencia o adaptación al sistema capitalista-dominante. Este tipo de poder refleja las dinámicas de alianza y de conflicto vividas dentro del CODEMIA y al interior de la comunidad de la Chimba.

Estos dos tipos de poderes se presentan aparentemente como los únicos; sin embargo, mientras se vaya desarrollando la totalidad de la realidad, una multiplicidad de poderes irán construyendo el relato investigativo. En varias oportunidades, las fuerzas de dominio estarán suscritas dentro de mismas esferas sociales, que en teoría guardan un mismo interés en común.

Además, este análisis rescata dentro de su devenir cronológico, la realidad coyuntural que pone en cuestión: las implicaciones de la presencia del CODEMIA (juntas de regantes y OSG) y las nuevas disposiciones estatales que convergen en el tratamiento del agua, las cuales conducen al lector a un enfrentamiento de posturas, discursos, percepciones políticas provenientes del Estado y del movimiento indígena. Se rescata la ‘visión del mundo’ que desde la comunidad de la Chimba se crea alrededor del agua, su acceso, conflicto y cosmovisión.

Los objetivos que persigue el presente estudio investigativo, son los siguientes:

- Entender de manera holística todos y cada uno de los elementos constitutivos que atraviesan la problemática del agua, con sus debidas implicaciones en las comunidades de Cayambe, así como el proceso de lucha que se ejerce por la misma.

por las empresas florícolas y por el Estado. Se inició como un ‘predirectorio’ y hoy por hoy, cuenta con un reconocimiento de personería jurídica de representatividad colectiva.

- Considerar las valoraciones simbólicas que los actores de esta resistencia, crean y recrean sobre el agua dentro de su contexto socio cultural.
- Evidenciar las nociones míticas y sagradas que los habitantes de la zona conservan y construyen sobre su territorio y recursos.
- Analizar dentro de este proceso de lucha por el recurso hídrico, los distintos niveles de poder que se hallan en juego, tomando en cuenta las demandas tanto de los ejes de dominación, como de los de resistencia comunitaria.
- Comprender la dinámica política que conjuga esta lucha por el agua, otorgando relevancia a factores: jurídicos, ecológicos, económicos y simbólicos. Además de relacionar la problemática con ejes actuales que provengan de nociones propuestas por asociaciones y confederaciones propias de la región²; las cuales por su parte evidencian el discurso oficial que es manejado en torno a la temática.
- Evaluar los procesos de uso y distribución del agua que se suscitan al interior de las comunidades, conjuntamente con conceptos de soberanía alimentaria.
- Reflexionar sobre el fenómeno social de re-campesinización, que los pobladores de la zona, experimentan de forma paralela al de la lucha coyuntural por el agua.

Mientras que las hipótesis que guiarán este estudio son:

- El agua es un ser vivo dentro de la cosmovisión indígena, lo que explicaría el hecho de que los pobladores de la zona campesina de Cayambe mantengan aún fuertes valoraciones simbólicas alrededor de la misma; lo que a su vez justificaría el reiterativo interés de protección y conservación de las fuentes de agua, al tratarse ésta de un elemento vital inherente a la naturaleza.

² Principalmente discursos que provengan del Municipio de Cayambe, de la Asociación del Pueblo Kayambi, de la Organización local de regantes y de las federaciones florícolas de la zona de Cayambe.

- Hoy en día existe una amplia pugna en torno al agua, lo que se explicaría por el hecho de que el manejo y control sobre las fuentes del recurso hídrico significa poder, lo que además respondería al interjuego de saberes e intereses contrarios que se desenvuelven alrededor de demandas dominantes o de resistencia comunitaria, que en conjunto predispondrían a una disputa por el recurso hídrico.
- Los pobladores de la zona reivindican su derecho al agua, situación que se explicaría en gran parte por nociones pre-existentes de derechos ancestrales, lo que conllevaría la idea de que el agua es ante todo un recurso comunal; que no debe ser privatizado, sino por el contrario, distribuido a todos equitativamente, lo que conduciría a los pobladores a ejercer militancia en torno al recurso hídrico.
- Históricamente, en la zona de Cayambe, han sido los campesinos, los menos beneficiados en cuanto al acceso al agua, lo que demostraría la tradicional asimetría entre relaciones de clase en detrimento del campesino³, realidad que además desenmascararía procesos de distribución deficiente del recurso que termina perjudicando con mayor intensidad a los agricultores.
- Un proceso de re-campesinización se ha suscitado entre los pobladores de la zona de manera simultánea al de la lucha por el agua, lo que demostraría un fuerte intento del campesino por reintegrarse a visiones originarias sobre su entorno y denotaría también una mayor insistencia en retomar formas tradicionales de producción⁴; dando vida a nuevos procesos cíclicos y holísticos de retorno a su “Pacha Mama”.

³ Esto se observa en documentos histórico-legales, donde pareciera que la tendencia de las autoridades ha sido la de dar mayor prioridad a otras actividades productivas de mayor rentabilidad como: la floricultura y la ganadería, frente a la agricultura.

⁴ Cabe señalar que estas formas tradicionales de producción, llevan así mismo inmerso un amplio entendimiento de la llamada ‘soberanía alimentaria’.

Para lograr interpretar todos estos momentos, discursos y percepciones surgidos desde esta multiplicidad de actores e intereses, se ha asumido como soporte teórico, los aportes conceptuales de la antropología política, dentro de la cual, las nociones de Balandier y Andrés Fábregas sobre el poder resultan pertinentes para el consecuente análisis. Además, se considera que las ideas propuestas por Richard Adams acerca del control sobre el ambiente físico y acerca del poder entre relaciones e intereses sociales pueden tener gran incidencia en el presente trabajo. Guardando relación con esta noción de poder, las aportaciones del sociólogo Max Weber corroborarán en el desenvolvimiento de un razonamiento más completo.

Además, se señala al lector, que, a más de los preceptos y discusiones teóricas retomadas acerca del poder, nos hemos valido de algunos aportes substanciales que versan sobre el simbolismo, dentro del cual, se concibe la relevancia de conceptos que forman parte de la propuesta teórica del antropólogo norteamericano Clifford Geertz.

Y, con la finalidad de interpretar las relaciones que surgen entre varios actores y entre algunos procesos, el estudio se verá respaldado también por construcciones teóricas elaboradas alrededor del tema del agua, de los derechos colectivos indígenas, de la concepción del riego andino y de cuestiones específicas de re-campesinización.

Por último, cabe señalar que para lograr la consecución de todos los objetivos planteados, a lo largo del proceso de estudio de campo en las comunidades de Cayambe, se recurrió a ciertas técnicas investigativas que nos permitieron acceder a la información de la manera más fiel posible. Esta investigación irá enmarcada dentro de un carácter cualitativo, ya que al estar consciente de que la problemática es vivida por personas que emiten diversas opiniones y que presentan diferentes posturas, un análisis cuantitativo o estadístico no podría cumplir con todas las expectativas que se esperan del proyecto planteado.

Para la obtención de la información aquí expuesta se recurrió a la realización de una fase de trabajo de campo, la misma que tuvo como duración aproximada, el lapso de seis meses, distribuidos en tres períodos. El primero, que se desarrolló entre los meses de agosto a noviembre del 2008 y que correspondió al trabajo propuesto dentro del tercer taller al

interior de la escuela de Antropología y del cual se encuentra como resultado una sistematización pormenorizada en el diario de campo y en fichas temáticas. Una segunda fase que consistió en visitas posteriores realizadas por la investigadora para afinar detalles y complementar la información faltante. Por último, estos seis meses de trabajo se vieron completados con un período de investigación, la cual fue llevada a cabo con IEDECA (Instituto de Ecología y Desarrollo de Comunidades andinas) dentro del proyecto denominado: *“Movilización comunitaria para la dinamización de las economías campesinas: agua, soberanía alimentaria y acceso favorable al mercado”* y que realizado entre los meses de agosto a octubre del 2010.

Dentro del mismo, se procedió a la realización de talleres de diagnóstico en cuatro comunidades campesinas del cantón Cayambe, entre las que constó la Chimba. Estos talleres estuvieron centrados en la evaluación de la participación de los jóvenes en las luchas comunitarias, bajo el enfoque de: tierra, agua y derechos consuetudinarios; en ellos se procedió a utilizar metodologías como: grupos focales, franelógrafos, sociodramas y entrevistas colectivas. Con estas actividades previstas se logró obtener datos referentes, que develaron la perspectiva y la opinión de los jóvenes en relación a la historia de la lucha por el agua, los principales problemas y conflictos actuales y la valoración simbólica generada en torno a la misma.

Metodológicamente, lo que se propuso para cada uno de los tres períodos de trabajo de campo, fue: primeramente, el levantamiento de fuentes secundarias (antecedentes bibliográficos), información básica y el mapeo de actores clave. Después se contempló, el involucramiento con varias organizaciones locales, consorcios y juntas de regantes, y por último, se realizó el levantamiento de una línea base y se llevaron a cabo distintas técnicas de investigación para trabajar con los colaboradores clave.

Vale mencionar que no toda la información fue levantada en la zona de estudio, sino que, al tratarse de una temática de amplia difusión nacional, varios fueron los datos recopilados en el cantón de Pedro Moncayo y en la capital del país, al estar ubicadas allí de manera centralizada gran parte de las instituciones, organizaciones (estatales o privadas).

En este tercer período señalado, fueron realizadas una serie de entrevistas focalizadas a distintos actores que pudieron brindar y analizar la situación de conflicto y de poder simbólico desde su perspectiva particular, pero que en un contexto más amplio, colaboraron en la conformación de un discurso unificado y coherente.

Además, durante el trabajo de campo resultó pertinente realizar una serie de historias de vida a personas mayores, lo que permitió acceder parcialmente a las connotaciones míticas más antiguas sobre el agua. Para profundizar en este punto, fue necesario paralelamente hacer algunas visitas a lugares sagrados como los ojos de agua, poklios y a la realización de mingas comunitarias para re-construcción de acequias locales.

Con la intención de conocer las versiones desde distintos puntos de vista sobre la problemática de la lucha por el agua, especialmente, poniendo en consideración variables de género y generación, nos valimos de la realización de algunos talleres temáticos y de diagnóstico que la mayoría de las veces se vieron acompañados de proyección de materiales audiovisuales auxiliares. Para la concreción del mismo fin, nos pareció interesante ejecutar entrevistas colectivas con miembros de una familia nuclear de la comunidad de la Chimba.

Cabe recalcar que durante todo el período de trabajo de campo, se procuró mantener como base metodológica de rasgo cualitativo a la ‘observación participante’, la misma que permitió a la autora actuar activamente dentro las dinámicas sociales que se fueron suscitando.

Una vez obtenida toda la información necesaria, se accedió a otro tipo de técnicas que fueron funcionales para registrar cada uno de los datos recopilados, entre ellas se señala: el uso de un diario de campo, fichas ordenadas temáticamente en base a lineamientos de una guía previamente establecida y la utilización de registros electrónicos.

Finalmente, es importante señalar que con el fin implícito de obtener aportes significativos del tema tratado, recurrimos a una selección metodológica, donde se optó por los informantes más representativos de todo el campo/universo social. Esto es lo que se conoce

como la búsqueda de un muestreo, frente al cual se insistió en las siguientes categorías criterios:

- * Colaboradores⁵ adultos- indígenas entre los 30 – 40 años (mujeres y varones)
- * Personas mayores indígenas que estén entre los 65 – 90 años (mujeres o varones)
- * Dirigentes de cada comunidad (mujeres o varones)
- * Representantes de OSG y Juntas de riego locales
- * Niños indígenas entre los 8 – 15 años (mujeres o varones)
- * Administradores de florícolas (sean éstos indígenas o blanco- mestizos)
- * Representantes de cada institución estatal y/o no gubernamental que aborde la temática (mujeres o varones)
- * Miembro activo de la empresa constructora ‘Andrade- Gutiérrez’

Como se ve, el grupo seleccionado es variado en tanto género, edad y roles sociales; ya que, justamente lo que se pretendía desde un inicio era la obtención de los distintos puntos de vista sobre una misma temática que concierne y envuelve a cada uno de estos sectores diferenciados. Además, sobre la variable de pertenencia étnica, se puede observar que las personas que colaboraron en la realización de esta investigación son básicamente indígenas, siendo mestizos solamente algunos actores que resultaban externos a la comunidad de la Chimba.

Desde que el tema fue plateado, algunas limitaciones fueron develándose, ya que, como punto de inicio vale recalcar que fue bastante delicado hablar e interrogar sobre esta temática, al ser el eje fundamental: el acceso al agua. Lo que se vio en los primeros acercamientos fue una poca apertura para hablar del tema e incluso cierto cansancio de los informantes al ser entrevistados; ya que como bien se conoce, la zona general de Cayambe ha sido ampliamente investigada y por lo tanto, ha sido sujeto recurrente de indagación.

En un inicio, las personas se mostraron un poco renuentes a hablar del tema, debido a que – tiempo después nos percatamos- que la desconfianza estaba argumentada bajo ideas de que

⁵Se puntualiza que algunos de los nombres de los informantes que colaboraron en esta investigación han sido modificados, con el propósito de precautelar su seguridad, al tratarse de temas complejos que han ocasionado fuertes posicionamientos políticos de distintos ‘bandos’ sociales.

al dotar de datos puntuales, otros podrían ser los actores y otras las intenciones de fondo, siendo la constante su temor a perder más caudales de agua.

A todo ello se suma entre las limitaciones halladas en la fase de trabajo de campo, algunos problemas de organización interna en las organizaciones y en la comunidad en la que se realizó la investigación, así como, la real dificultad para acceder a datos concernientes a la valoración simbólica que los pobladores recrean sobre el agua; pese a los recurrentes y valiosos esfuerzos realizados para añadir esa información de enorme interés.

Sin embargo, conforme iba transcurriendo el tiempo, la receptividad de los pobladores de la comunidad se fue tornando cada vez más llevadera, y esto incluso se manifestaba con la paulatina apertura que fueron mostrando, al permitir que participe en sus asambleas y espacios comunitarios.

Como la persona responsable de este resultado investigativo, me parece de vital importancia poner énfasis en el tema de la devolución del conocimiento, frente a lo cual, persiste la fiel promesa de entregar el documento final a la dirigencia de la comunidad de la Chimba, para que puedan acceder a toda la información recogida y trabajada conjuntamente con todas las personas que tan amablemente aportaron con su tiempo y sus conocimientos.

Así mismo, se halla en proceso, un proyecto pensado para dar continuidad a todo este trabajo realizado y que consiste principalmente, en la revalorización de saberes colectivos en relación al agua; para lo cual, se pretende, levantar relatos y cuentos que forman parte de la memoria comunitaria.

Habiendo anticipado todos estos detalles introductorios, no queda nada más que invitar al lector a que acceda y se informe con todos los datos expuestos, pero que más allá de eso, logre detectar el análisis crítico, con el cual se ha construido el discurso a lo largo de todo el trabajo investigativo. Como autora espero que la presente disertación tenga una utilidad real, a modo de constancia física e histórica para las comunidades y personas que colaboraron con su información y su tiempo; y que también pueda constituirse en una nueva propuesta académica, donde se vislumbre la necesidad de ‘ver’ las distintas realidades desde una perspectiva política y contextualizada, que en este caso concreto, reúne en sí a dos conceptos de vital importancia para el devenir antropológico: el símbolo y el poder.

Con el propósito de abordar todos los temas planteados, el presente trabajo incluye en sus cinco capítulos, información referente a un contexto histórico que se prolonga hasta llegar a lo que se suscita hoy en día. Con la finalidad de leer integralmente a esta problemática, en el primer capítulo, se profundizará sobre los lineamientos teóricos, con los cuales han sido analizados los diferentes ángulos que conforman este hecho social. La contextualización de la zona de estudio, histórica y espacial y un recorrido sobre el tratamiento del agua a nivel nacional y regional se encuentran descritos en el segundo capítulo.

Mientras que en el tercero, se realiza un ejercicio analítico desde el simbolismo alrededor de las distintas acequias locales, vislumbrando el significado del riego a nivel social.

En el capítulo cuarto, -que al ser el más extenso- contiene el debate entre la modernidad y la tradicionalidad, evidencia los conflictos externos que la comunidad de la Chimba ha tenido con una diversidad de actores con respecto al agua, así como las resoluciones que desde la comuna han surgido a modo de reivindicaciones. Por último, en el quinto capítulo se profundiza sobre la manera propia de organización que se ha desatado en la Chimba para administrar y distribuir el recurso hídrico y da luces sobre el aspecto ritual, simbólico y festivo que se le ha otorgado al agua en este espacio, denotando las percepciones y la ‘visión del mundo’ de este grupo social en particular.

Acerca de este último capítulo, es necesario puntualizar que, efectivamente el lector hallará que existe una menor cantidad de datos, tanto cualitativos como cuantitativos. Frente a ello, la justificación consiste en que, pese a los innumerables esfuerzos por abordar y trabajar conjuntamente esta temática, actualmente, se percibe que los efectos de la modernidad trastocan la circulación y socialización de ciertas prácticas y concepciones de índole más simbólica. Las nuevas generaciones se ven enfrentadas a nuevas realidades y retos, por lo que, generacionalmente, es cada vez más complicado, encontrar apreciaciones y expresiones de esta naturaleza.

Sin embargo, nos parece interesante así mismo, asumir esta ausencia de datos como un medidor que nos está reflejando una realidad y una problemática social, referente a una posible pérdida progresiva de saberes y prácticas tradicionales al interior de la comunidad.

Tal es así que lo simbólico, se escabulle muchas de las veces entre estas nuevas lógicas asumidas por las actuales generaciones y por el alto carácter inconsciente que lo caracteriza; situación que de hecho, provoca que las personas no expresen necesariamente esta dimensión simbólica de manera oral o racionalmente estructurada, no así, como en su accionar cotidiano.

Todos los acápites se hallan articulados, ya que ninguna temática tratada en cualquiera de los capítulos se encuentra separada una de la otra, al responder todo a un discurso unificado y concatenado; siendo así que el trabajo culmine con unas debidas conclusiones que den cuenta de esta articulación dada entre la praxis y la teoría.

CAPÍTULO 1: Lineamientos teóricos

Dado que el tema investigativo se centra en las connotaciones de poder inherentes al proceso de lucha por el agua, que se está viviendo hasta el día de hoy en varias comunidades del cantón Cayambe, y al mismo tiempo en el amplio reconocimiento simbólico que la población crea y recrea sobre dicho elemento, se ha tomado una serie de tendencias teóricas que de una u otra manera se acercan a la problemática de interés. Se requiere entonces de ideas y propuestas que se hayan escrito a lo largo de la antropología sobre el poder, así como sobre el símbolo y su trascendencia social.

La intención primaria es hallarle a ambas entradas teóricas un punto de encuentro, en el que quede entendido que ni el agua es sólo símbolo, ni que la lucha es sólo poder, pues ambos elementos son poder(es) y son símbolos; o al fin de cuentas, son símbolos de poder o poderes simbólicos.

Esta problemática reúne a varios actores que desde su postura particular, defienden y mantienen una percepción específica para con el agua, hecho que marca la trascendencia de este trabajo, ya que al aparecer y develarse múltiples sentidos para acercarse y comprender un elemento natural, la lucha y la conflictividad resulta un factor inevitable dentro de esta dinámica social. Es así como, tanto las instituciones estatales, como las juntas de regantes, las organizaciones de segundo grado y los mismos comuneros reivindican desde diferentes aristas su argumento de lucha, acompañado éste de discursos que discrepan y se complementan parcialmente entre sí.

Por tal motivo, al interior de este trabajo no es posible dejar de lado, ciertas teorías y apreciaciones construidas que nos vinculen de manera directa con la dinámica del poder, visto éste desde la esfera estatal ampliada con argumentos de legitimidad y autoridad, así como también, el poder dentro de su dimensión local, la misma que se ve relacionada con un contexto comunitario particular y con la trascendencia del papel que el medio ambiente circundante ejerce sobre la vida y movimiento de los grupos sociales.

Como es conocido, el tema del poder es vasto y complejo y ha englobado durante décadas, una infinidad de discusiones teóricas desde el campo de la antropología política, así como desde la sociología; por lo tanto, resultaría muy redundante exponer aquí una síntesis de todas y cada una de las líneas que responden a la totalidad de esta temática que tanto interés ha ocasionado. Sin embargo, los conceptos trabajados por Max Weber y Richard Adams resultan muy pertinentes para evaluar justamente estas tres dimensiones del poder antes mencionadas.

Como se verá en capítulos posteriores, el poder(es) va adquiriendo una existencia cuasi omnipresente en cada uno de los episodios que delinear la trayectoria histórica vivida por una comunidad campesina que defiende su recurso hídrico. Incluso en varias ocasiones en las que pareciera que los objetivos de lucha y resistencia se hallaran empatados entre actores sociales teóricamente aliados, es posible dar una lectura sobre el funcionamiento del poder y reevaluar las estrategias asumidas que van distanciando a los grupos inmersos.

Dando pie a la metáfora bíblica de David y Goliat, podemos evaluar la disparidad de recursos, condiciones y posibilidades con las cuales las pequeñas agrupaciones sociales se enfrentan a la macro-estructura externa a ellas, como viene a ser el Estado y sus disposiciones relativas al uso, administración y manejo del agua.

El motivo por el cual se considera que dicha tendencia teórica es más apropiada para el tema investigativo que se propone es porque creemos que la antropología debe constituirse en un verdadero espacio de análisis crítico que coloque sobre el escenario del campo social, las relaciones imperantes de poder que se desenvuelven estructural, vertical y horizontalmente; puesto que el poder en sí, atraviesa a todo sujeto social y no solamente se origina desde la visión del ‘dominante’ hacia abajo, sino que se suscita entre los agentes sociales que corresponden al mismo tipo de ‘clase social’⁶.

⁶ Entiéndase aquí ‘clase social’ en el sentido bourdiano, desde el cual ésta es asimilada como un campo de acción específico, donde varios habitus, percepciones e intereses afines se hallan reunidos.

1.1 Alcances de la Antropología Política

Habiendo señalado este punto que se considera determinante, pretendemos ahora definir los conceptos de los cuales nos valdremos para categorizar el poder. Dentro de la antropología política, autores como Andrés Fábregas se han destacado por sus conceptualizaciones sobre el poder y su incidencia dentro del devenir dinámico de grupos sociales y por dar cuenta de la interpretación que desde la escuela neo-evolucionista se ha creado en torno a esta problemática.

Desde su perspectiva, el entendimiento del poder dentro del quehacer antropológico ha sido trastocado por diferentes factores indistintamente. Por ejemplo, nombra a manera de recuento histórico, la noción de equilibrio, que fue defendido por Radcliffe Brown como factor resultante de un adecuado uso del poder. Después, enfatiza en la vuelta a escena de la importancia del conflicto como elemento estabilizador de la sociedad, argumento que retoma de la obra de Gluckman. Cabe resaltar que para la línea teórica escogida, el concepto del poder se desenvuelve de tal forma:

Los planteamientos generales de los que parte la escuela evolucionista para estudiar la vida política pueden resumirse como sigue: el proceso productivo es el medio por el que el hombre hace uso efectivo de los recursos ambientales en su búsqueda por satisfacer sus necesidades alimenticias. En el contexto histórico del proceso productivo se genera el ser social que significa acción y voluntad para transformar al medio ambiente con propósitos productivos... (Fábregas, 1976: 20).

Como se percibe, desde esta línea teórica, nuestro objeto de estudio asumido hallará gran congruencia, debido a que, como se lee, una de las grandes preocupaciones analíticas de la escuela mencionada es justamente descifrar las implicaciones políticas que bien puede significar el relacionamiento del ser humano con su medio ambiente. Veremos cómo el modo de acercarse, de percibir y en extensión, de defender a los distintos elementos naturales, pasa a constituirse en un posicionamiento político de amplia envergadura. El medio ambiente por lo tanto, llega a ser entendido como el escenario propicio donde se desatan las distintas dimensiones del poder.

Siguiendo con la contextualización forjada al interior de la antropología política, Georges Balandier también ha sido un importante ícono que, ha abordado el tema del poder,

básicamente desde la noción de la entropía⁷. En tal sentido, este autor mantiene que el poder tiene como función, defender a la sociedad de sus propias debilidades y de mantenerla en estado de constante adaptación que no contradigan sus principios fundamentales. Es al fin de cuentas, la necesidad urgente y recurrente de luchar contra la entropía que amenaza al sistema social con el desorden, lo que mueve y recrea a la llamada antropología política.

En relación a este presupuesto, es interesante recalcar que, el agua como tal, pasa a constituirse en un elemento de alianza, alrededor del cual, varios actores sociales se consolidan. El desorden, el caos y una posible entropía en términos prácticos es ocasionada por la disparidad de percepciones simbólicas manejadas en torno al elemento hídrico y como resultado de la detentación *per se* de los caudales de agua. Frente a esta dinámica, Balandier identifica a las ceremonias religiosas, a los rituales simbólicos como posibles ‘ejes de escape’, mediante los cuales, el ser humano renueva su acción política. En sus palabras, profundiza que “el Poder y los símbolos que lo acompañan confieren así a la sociedad los medios de afirmar su cohesión interna y de expresar su ‘personalidad’, los medios para situarse o protegerse frente a lo que le es extraño” (Balandier, 1976: 45).

Propone también el autor, a modo de condición inherente al poder, la capacidad de ocasionar asimetría en las relaciones sociales, lo que por su parte, conlleva a la idea de que el poder sólo existe y se regenera en espacios donde se desenvuelve la desigualdad social. Parece ser que la mayoría de las veces, el poder se estructura y se consolida conforme existan a su alrededor fuerzas que se contrapongan dialécticamente y que se enfrenten dentro del ‘campo simbólico’ social; esta pugna que pretende posicionar a ‘unos’ sobre ‘otros’, es el eje motor que legitima su accionar. Por último, señala este autor, que el poder se desenvuelve de forma paralela con la categoría de lo sagrado, asimilando a ambas esferas como complementarias dentro de la misma escala valorativa. Esta apreciación está expresada de manera puntual en la cita que sigue a continuación:

⁷ Resulta de gran interés señalar la relación implícita que se desenvuelve alrededor del concepto de ‘entropía’ entre las ciencias sociales y las exactas. En ambas esferas, la idea de la tendencia universal al equilibrio y a la estabilización, ha figurado significativamente en su panorama de estudio y análisis. Además, adelantándonos un poco a posteriores planteamientos teóricos, cabe señalar de paso, la correlación existente entre la noción manejada de entropía con los lineamientos del neo-evolucionismo dentro de la antropología.

Tanto lo sagrado como lo político se refieren a unas fuerzas complementarias y antitéticas cuya concordancia *discors*⁸ hace un factor de organización, descansando así sobre una doble polaridad: la de lo puro e impuro, la del poder ‘organizador’ (y justo) y el poder ‘violento’ (y apremiante o impugnante) (Balandier, 1976:124).

La manera de ejercer poder al interior de la problemática de la lucha por el agua en la comunidad campesina ‘La Chimba’ se halla inserta justamente bajo estos nuevos parámetros señalados, que sobrepasan el modelo vertical de control donde unos actores resultan los dominados y otros los dominadores; sino que incluye un vasto paralelismo con categorías simbólicas y sagradas. Entendido de tal modo, se va logrando articular –como lo habíamos propuesto en un inicio- al poder y al símbolo dentro de una misma categoría analítica, al interior de la cual, ambos factores se entrecruzan y se complementan constantemente.

Una vez señalados brevemente los preceptos básicos de la antropología política a partir de Fábregas y Balandier, se recalca que ambos planteamientos fueron elegidos para la presente investigación, debido a que su utilidad se ve expuesta en las reflexiones potenciales que pueden ofrecer acerca de las condiciones de conflicto y entropía que se desenvuelven al interior de la lucha por el agua. La noción de conflicto es evidente, puesto que al ocasionarse ciertas modificaciones en cuanto al acceso y detentación del agua, múltiples serán las pugnas que se desarrollen al interior y exterior de la comunidad. Así mismo, la categoría de entropía, se halla también inscrita en la dinámica comunitaria, al forjarse distintos tipos de organización (Consortios, OSG, Juntas de regantes) que pretenden trascender el desorden latente o no.

1.2 El concepto de poder en el pensamiento ‘weberiano’

Continuando con la discusión en torno al poder, reconocemos que Weber se consolidó como uno de los pilares teóricos más influyentes dentro de escuelas sociológicas debido, en parte a su trabajo analítico alrededor de los factores constructores de la estructura social. Su

⁸“The doctrine of concordia discors is the idea that the numerous conflicts between the four elements in nature (air, earth, fire and water) paradoxically create an overall harmony in the world - can be traced back to the Greek philosophers” (Gordon, texto virtual, 1997: s/p).

abierta racionalización se vio acentuada con su propuesta de los llamados ‘tipos ideales’, los cuales vienen a constituirse en categorías subjetivas que describen la intencionalidad de los agentes sociales en el sentido de la individualidad. Dicha propuesta de los ‘tipos ideales’ manifiesta, así mismo, la fuerte influencia que Weber recibió por parte de politólogos griegos.

El ‘Marxista de la Burguesía’ -como era conocido Weber-, desarrolló el tema del poder desde una perspectiva más estatal y burocrática, proponiendo así también una distinción entre el término ‘poder’ versus el de ‘dominación’. Alude a que la llamada ‘legitimidad’ sucede debido a que la acción del que obedece transcurre como si el contenido del mandato se hubiera convertido en máximo de su conducta, apartando desde aquella instancia toda opinión personal que pudiera defender el individuo ‘sumiso’ (Weber, s/f: 223). Como contraposición a la antigua insistencia en la tradicionalidad como justificativo para dar reconocimiento a la autoridad, Weber enfrenta a la misma con una corriente cada vez más poderosa en el campo de la legitimidad: la creencia en la legalidad, lo que implica la obediencia en los preceptos jurídicos positivos ‘otorgados’.

Cabe recalcar que se insiste en esta temática de la legalidad al considerarla funcional al objeto de estudio expuesto, ya que hoy en día, la lucha simbólica en Cayambe se ve garantizada y reconocida después de que el proceso de legitimizar los actos y las demandas se han llevado a cabo. Además de que tomando en cuenta esta entrada teórica, podemos interrogarnos acerca de la fuerza imperante que conlleva en sí la urgencia que tienen los individuos, los grupos y movimientos sociales por legalizar sus luchas y sentirse de cierta forma, insertos en los requerimientos estatales; dando paso, al mismo tiempo, a una lectura sobre la manera en la que el Estado asume los procesos de lucha desde su aparataje institucionalizado y legalizado.

Weber manifiesta también que una relación social puede acarrear dentro de este contexto de dominación legítima, dos tipos de consecuencias: la solidaridad y la representación, de la que se despliega la explicación de que la acción de un partícipe determinado se imputa a los demás, de allí nace entonces el conocido poder representativo o los llamados ‘plenos poderes’. Sobre el tema de la representatividad, el radio de observación se extiende de sobremanera al momento de tratar directamente el tema de la lucha por el agua en las

comunidades campesinas; debido a que, engloba las implicaciones de ese ‘sentirse representado’, surgiendo figuras de análisis como: los dirigentes comunitarios, las juntas de regantes, las organizaciones de segundo grado y en mayor proyección: el propio movimiento indígena o el Estado.

Otro tema imprescindible a ser abordado en la situación concreta de la comunidad campesina de Cayambe es la lucha por el poder, el que fue trabajado por Weber en el sentido de que:

Una relación social es de lucha cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes...la lucha pacífica llámese ‘competencia’... tanto que la lucha que se sucede por las probabilidades de vida y supervivencia la denominaremos ‘selección’⁹ (Weber, s/f: 37).

Por lo tanto, queda claro que para Weber, el poder es un modelo teleológico y esa probabilidad de que un actor esté en posición de realizar su voluntad dentro de una relación social, pese a la presencia de resistencias e independientemente de las bases en que resida tal probabilidad (Weber, s/f: 293).

1.3 Dimensiones del poder comunitario

Después de haber construido esta lectura analítica sobre la esfera macro del poder, se considera que los planteamientos sobre el poder comunitario nos permitirán tener herramientas suficientes para originar un debate a lo largo de esta disertación, contraponiendo los alcances y objetivos que se manejan en las altas –y muchas veces, monopólicas- relaciones de macro poder, con las establecidas al interior de la comunidad.

Entendiendo a la comunidad, no como lo establece Weber –como una estructura social que se contrapone en esencia a la lucha y a la confrontación-, sino, más bien, viéndola como un sujeto social político que articula en sí saberes, apreciaciones, tradiciones, encuentros y desencuentros de individuos ligados por las fuertes redes de parentesco y antepasados comunes; donde el conflicto también es parte del día a día, descartando así aquellas teorías

⁹ Weber propone al respecto, el término ‘Comunidad’ entendido como el interés subjetivo por constituir un todo, una unión de intereses con igual motivación.

que hablan sobre una absoluta armonía comunitaria; es dable decir que desde un principio, el poder de la comunidad radica entonces en la contraposición que desde su experiencia y praxis, representa para el modelo neoliberal, donde la tendencia por la individualización ha sido uno de los valores fundamentales.

Al decir esto, no se descarta que el capitalismo como tal existe y se regenera constantemente en el espacio rural, debido a la naturaleza dominante, perversa y cambiante del mismo; sin embargo, la comunidad como tal puede aún presentar una propuesta colectivizadora de recursos y conocimientos. Por lo tanto, se asevera que “los campesinos crean el ‘espacio de maniobra’ así como una ‘línea de defensa’ que necesitan desesperadamente para confrontar las cada vez más adversas condiciones político-sociales y las relaciones de poder” (Van der Ploeg, 1998: 41).

El conocimiento que los pobladores de la comunidad han albergado durante generaciones bien les puede servir en relación a esta línea de defensa aludida, contra intenciones de acaparamiento y privatización de recursos. El espacio de maniobra del llamado ‘poder comunitario’ se desenvuelve entre la fuerza de la tradición, la búsqueda –no generalizada- de la colectivización y la existencia de saberes y formas culturales distintas de aproximarse al medio ambiente; y así es como “las nociones de los campesinos sobre equidad se vuelven un punto clave en cualquier estrategia para enfrentar los efectos fuertemente perturbadores de la globalización... Son por decirlo así, ‘líneas de defensa’ y no, como suele asumirse, remanentes del pasado y ecos de una cultura que está por desaparecer” (Íbid: 45).

Específicamente, se retomarán conceptos de poder comunitario –más que en base a un teórico definido o tendencias marcadas- trayendo a colación la manera en la que este poder se ha hecho evidente en cuanto al tema del riego, construyendo así un argumento consolidado basado en textos, documentos que hayan reunido experiencias en otros países de América Latina y testimonios (obtenidos durante la fase de trabajo de campo), que inviten al lector a entender formas concretas de organización, demandas, resistencia y valoración de los derechos colectivos alrededor del agua.

1.4 Richard Adams y el poder sobre el medio ambiente

Por otra parte, conforme a la línea de análisis que hemos construido hasta ahora, vemos que resulta complementario referirnos también al poder que se ejerce sobre el medio ambiente, y para ello nos hemos basado en el trabajo analítico de Richard Adams, antropólogo estadounidense que se ha alineado a la corriente teórica del ‘neo-evolucionismo’, la misma que está fuertemente imbricada en las nuevas conceptualizaciones sobre energía y relación hombre-medio ambiente.

Richard Adams reúne una amplia bibliografía sobre sus estudios realizados en Centroamérica, preferentemente en Guatemala, en los cuales se ha podido vislumbrar las principales preocupaciones teóricas del autor, entre las que se encuentran: el entendimiento del poder, el proceso energético, la antropología aplicada y la evolución social. Son importantes así mismo sus planteamientos en torno a la etnicidad, donde coloca gran énfasis a la marca de la ascendencia y la relación de los hombres con sus antepasados, lo que –a su parecer- de una u otra forma, logra ratificar una continuidad de formas culturales que dan cuenta de una prolongación simbólica.

Para nuestro interés particular de entender el poder sobre el control del medio ambiente, retomamos la tesis básica de Adams, a la misma que hemos dividido en dos subtemas: la naturaleza del poder y la estructura del mismo. Sobre el primero, manifiesta que:

El poder radica en la dominación y el liderazgo que ejerce un animal sobre otros, y en el control relativo que varios de los miembros de un grupo ejercen individual o colectivamente sobre su ambiente¹⁰... la sobrevivencia del hombre depende de un control continuo ejercido sobre el medio (Adams, 1973: 71).

Lo que resulta más relevante de dilucidar en relación al tema propuesto, es que Adams alude a que al hablar de ‘poder social’ se puede ver cómo el flujo de energía es controlado y utilizado por el hombre; incluso la manera en la que un actor puede ejercer control sobre formas energéticas, que constituyen parte del ambiente significativo de otro actor. En otras palabras, se deduce que es el control del ambiente lo que constituye la base del poder social.

¹⁰ Ambiente entendido como los aspectos materiales, físicos o de formas y flujos energéticos del hábitat humano. No solamente la topografía, clima, sino también los otros seres humanos, sus voces, sus conductas.

El autor construye un amplio concepto sobre este tema que resulta imprescindible para esta propuesta investigativa, el cual versa lo siguiente:

El control simbólico, en algún punto se apoya en la delegación de poder a un individuo específico o unidad para que lo utilice bajo ciertas circunstancias acordadas en un acto ritual; y este acto ritual es un símbolo que conlleva a un significado equivalente para todos los que comparten esa particular cultura (Adams,1973: 85).

En este sentido, se está reforzando la idea de que el agua podría ser indudablemente un elemento dual, por un lado evocando a la infinitud simbólica, y por el otro, a la innegable reflexión de poder que resulta de ella en su contexto específico. Adams añade que en el proceso de control sobre el ambiente del ‘otro’, el asunto de los valores y valorizaciones que cada uno de los actores crea sobre su entorno es de vital importancia; puesto que “en el ejercicio del poder es el control sobre las cosas valoradas... lo que permite a un actor ejercer poder sobre otros” (Adams, 1973: 80).

En cuanto al segundo subtema: la estructura del poder, el autor insiste en que las relaciones se desenvuelven a través de intereses relativos acerca del control sobre el ambiente y el poder que de paso se puede ejercer sobre los otros. Y esto es muy importante, puesto que distingue que el dominio del poder puede ser utilizado en referencia a relaciones entre sujetos que pueden reaccionar racionalmente y afectarse mutuamente (es decir, los seres humanos); mientras que en el caso del ambiente y sus componentes se entra al dominio del control¹¹. Por lo tanto, siguiendo la línea propuesta por Adams, en este trabajo sobre el agua, parece importante adoptar el concepto de control sobre el manejo inequitativo de recursos ambientales y el concepto de poder para reflexionar sobre las relaciones interpersonales e interinstitucionales.

A fin de cuentas vemos que Richard Adams al puntualizar que la evolución debe ser entendida como un proceso, dentro del cual participan activamente las organizaciones, los partidos, los individuos y entre todos ellos: el poder, logra incluir dentro de su propuesta teórica, la amplia concepción de la evolución como marco general que envuelve a las innovaciones y creaciones con los diversos modos de adaptación, los que se encuentran en entredicho.

¹¹ Aunque dicho sea de paso, la esfera del control podría recaer sobre individuos, en el sentido de que éstos mismos pueden ser potencialmente ‘objetivizados’ por la ideología dominante.

Por lo tanto, es importante recalcar la insistencia ‘adamsiana’ sobre el poder de la creatividad humana y la presencia de la necesidad de modificaciones como factores que inciden directamente en el medio ambiente¹² y en el entendimiento y comprensión que de él se deriva; ya que “la evolución cultural, no se refiere a un cambio biológico en el hombre, sino a la adaptación al ambiente por medio de su comportamiento” (Adams, 1973: 3).

Richard Adams, distingue en relación a la problemática del poder, dos dimensiones categóricas: la una, que retrata el denominado ‘desarrollo primario’, el mismo que se enfoca en el control a partir del reconocimiento de creación, adaptación e innovación tecnológica; y la segunda, que pasa a constituirse en un ‘desarrollo secundario’, que localiza su interés central en el control sobre el comportamiento humano.

Para el autor, esto viene a significar que:

(...)El control que es ejercido sobre una facción sobre el medio ambiente; el poder como relación social, por lo tanto, se refiere al control que una facción mantiene sobre el medio ambiente de otra. El término facción, en el sentido de cualquier individuo, grupo u organización. Es importante percibir que el poder existe tanto dentro como aparte de las relaciones sociales. Con respecto a cualquier relación social dada, otros individuos o partidos pueden ser considerados como partes del ambiente (Adams, 1973: 31-32).

Es importante destacar esta asunción donde el ‘otro’ externo pasa a ser concebido como elemento determinante del ambiente, en este sentido; los alcances del poder pueden vislumbrarse tanto en el control impuesto a las características físicas del ambiente real-concreto, como en el dominio que un individuo o grupo social puede detentar sobre aquellos ‘otros’ que conforman parte de su ambiente simbólico, reconociendo que el poder existe y se desenvuelve tanto dentro como fuera de las relaciones sociales, las supera y trasciende. Entonces, el ambiente pasa a ser entendido como la conjunción de todos los elementos y características referentes al control relativo de todos los agentes involucrados en una relación social.

¹² Con la finalidad de dar mayor alcance al tema del medio ambiente y su intrínseca dimensión simbólica y política, léase la teorización sobre el paisaje: “*Landscape has been singled out here as a distinct cultural idea and analytical concept it is in fact difficult to isolate it from a number of related concepts, including place and space; inside and outside; image and representation...What is being defined as landscapes here is the relationship seen to exist between these two poles of experience in any cultural context. Landscape thus emerges as a cultural process* (Ingold, 1994 en: Hirsch and O’Hanlon, 1995: 4-5).

Adams rescata además el hecho de que al interior de la lógica dinámica del poder, se contraponen diferentes porciones de fuerza que cada parte del entramado social usa a su manera, considerando aquello que resultase más estratégico para enfrentarse simbólicamente en el campo social, puesto que “la cuestión es aplicar tácticamente cualquier fuerza disponible, no su mera existencia. Todo lo que amenace el medio ambiente de ‘otro’ es lo que suministra la base para el ejercicio del poder” (Adams, 1973: 33).

Para participar de este juego, es necesario que los actores tomen en cuenta las condiciones cognoscitivas de sus adversarios, así como los sistemas culturales que se evidencian parcialmente en cuanto la manera específica que tienen para utilizar su fuerza constitutiva dentro del ejercicio del poder. Mas, el autor reconoce que pese a que las contrapartes que se enfrentan posean características diversas, es necesario que participen de un mismo código cultural para lograr develar correctamente la estructura del poder.

Este planteamiento teórico es reveladoramente funcional para entender nuestro objeto de estudio, al esclarecer el hecho sobre la necesidad de compartir y colectivizar códigos y pautas culturales afines, con el propósito de ejercer el poder y crear estrategias que respondan a un mismo polo de acción. Desde tal perspectiva, bien podrían ubicarse dos ‘bandos’ conformados entre quienes otorgan una connotación más simbólica al agua y aquellos que le engloban dentro de parámetros más mercantilistas, dando paso así a este enfrentamiento, que a fin de cuentas, no es más que una provocación recíproca entre códigos culturales distintos.

De este significativo aporte de Adams nos ‘apropiamos’ de la premisa general que reconoce que los elementos ambientales son necesarios para obtener una comprensión holística de cómo la estructura del poder trabaja; así como también de su propuesta del control simbólico del ambiente. Asumimos entonces, la utilidad de estos presupuestos ‘adamsianos’ al identificar de antemano que el reconocimiento local sobre los recursos por parte de los propios habitantes (visión emic) conlleva innegablemente una fuerte carga simbólica que muchas de las veces puede verse violentada. Por lo que, conectando con las anteriores premisas de Adams, resultaría que el control simbólico de los ambientes ajenos, puede darse entre otras cosas, por la accesibilidad que patentan los ‘dominadores’ sobre los

símbolos representativos de los ‘dominados’, aunque muchas de las veces, dichos símbolos que intentan ser colonizados, pasan a constituirse en las insignias de resistencia del grupo, del cual el poder reconocido, espera sumisión y fidelidad.

De manera concreta, se enfatiza que se acudirá a las propuestas teóricas planteadas para crear una especie de puente de análisis entre el simbolismo y el poder al momento en que dentro de la reflexión analítica, se asuma la relevancia del papel que el medio ambiente y el manejo de los recursos naturales ejercen al interior de la dinámica comunitaria. Por lo tanto, metodológicamente este marco conceptual específico perteneciente a la escuela neo-evolucionista resultará eficaz para dar lectura adecuada a la temática del control histórico que se ha ejercido sobre el agua, sus fuentes y caudales; control que por extensión se ha impuesto sobre los ambientes reales y simbólicos del ‘otro’.

Adelantándonos un poco al análisis que se realizará en los posteriores capítulos, vale la pena dejar asentada la idea de que inevitablemente, lo que se suscita en la actualidad en las comunidades de Cayambe, de Tabacundo y específicamente en la ‘Chimba’ es una suerte de pugna bi-intencionada, ya que de forma paralela se encuentran puestos en entredicho la disposición, uso y accesibilidad del recurso vital conjuntamente con el poder ideológico y político que se intenta ejercer sobre otros sujetos sociales. Esto en pocas palabras quiere decir que, al controlar el medio ambiente, se está manifestando el dominio sobre las apreciaciones y formas de entender el mundo del ‘otro’, incidiendo así en su(s) ambientes significativos.

1.5 Símbolos, ‘Ethos’ y ‘Visión del Mundo’: propuesta teórica de Clifford Geertz

Ahora bien, como habíamos anticipado al inicio de este trabajo, la problemática de la lucha por el agua no puede ser entendida holísticamente si tomamos en cuenta tan sólo la dimensión del poder, sino que debe ser leída desde perspectivas simbólicas que de manera significativa nos acercarán a las aristas más subyacentes que conforman este entramado social, que delata conflictividad y resistencia. Y justamente es en este sentido en el que se retoma la vasta obra de Clifford Geertz, quien en la publicación: *‘Ethos, Visión del Mundo*

y análisis de los Símbolos Sagrados' (1997), propone caracterizaciones que tratan sobre los símbolos de carácter sacro. Puntualiza que:

Los símbolos sagrados no sólo dramatizan los valores positivos, sino también los negativos. Ellos no sólo recalcan la idea del bien, sino también la del mal y del conflicto entre ellos (Geertz, en: Rueda y Moreno, 1997: 97).

Es importante determinar que la propuesta teórica de Geertz en relación a los símbolos, está notablemente enraizada en lo que él denomina el 'ethos' y la 'visión del mundo' que un grupo o individuo establece sobre su entorno, sus experiencias reales y místicas.

Ampliando un poco más al respecto, se dice que 'ethos' reúne los aspectos morales y estéticos de una cultura dada, es el tono, carácter y calidad de vida de las personas, su estilo y su modo moral. Mientras que la 'visión del mundo' agrupa los aspectos existenciales y cognitivos, es la imagen que tienen las personas de la manera como son las cosas en realidad. La 'visión del mundo' vendría a constituirse en un aspecto más subjetivo, a diferencia del 'ethos' que es más correctivo (pero no dentro de una perspectiva formal), es ante todo una especie de patrimonio de índole colectiva. Así mismo, anticipándonos un poco a relacionar este sustento teórico con los datos obtenidos en el campo, es dable deducir a primera instancia que las consideraciones y percepciones que los habitantes de la comunidad tienen sobre el agua y la forma de acceder a ella, la mayoría de las ocasiones pasa a constituirse en esa especie de patrimonio generalizado, donde se hallan intrínsecas todas y cada una de las concepciones individuales-subjetivas.

La capacidad de los símbolos se afianza entonces, en la formulación de un mundo en que los valores sociales, así como las fuerzas que se oponen a su realización, sean los ingredientes fundamentales. En lo que se refiere a las estructuras culturales o a los sistemas de símbolos, es de gran importancia el hecho de que Geertz los califique como fuentes extrínsecas de información. Es decir, que el autor asimila dichos esquemas culturales como una especie de 'modelos', que son series de símbolos, cuyas relaciones entre sí modelan alianzas entre entidades, procesos o cualquier sistema físico, orgánico, social o psicológico (Geertz, 1997).

Como se percibe, Geertz tiende a una explicación no sólo de los símbolos, sino también de los ritos y mitos, que priorizan la fuerza coactiva de una estructura específica, antes que el

valor de preferencias subjetivas humanas, refiriéndose exclusivamente al poder de la religión dentro de las sociedades y a la obligación moral que experimentan los individuos con respecto a la misma. Acerca de la ideología, el autor norteamericano considera que existen dos aproximaciones fundamentales de los determinantes sociales de la misma, las cuales son: la teoría del interés y de la tensión. Para la primera, la ideología es un arma y “son vistos contra el fondo de una lucha universal por las ventajas” (Geertz en: Rueda y Moreno, 1997: 136). Mientras que para la segunda, la ideología se constituye paralelamente en un síntoma y en un remedio. En la teoría de la tensión, los pronunciamientos ideológicos pasan a ser vistos “contra el fondo de un esfuerzo crónico por corregir el desequilibrio socio-psicológico. En la primera teoría, los hombres persiguen el poder, en la otra, huyen de la ansiedad” (Íbid).

Esta fuerza coactiva sobre la que nos encontramos profundizando va a verse reflejada en los diversos rituales, actividades lúdicas, usos cotidianos y prácticas o posicionamientos políticos, a los que las personas se han sumado, teniendo entre todos como elemento unificador al agua y a su amplio trasfondo simbólico e identitario. Como veremos más adelante, varios son los ejes ‘ritualizados’ por los que los usuarios ‘tradicionales’ de los canales de riego, del agua-lluvia, de los poklios van consolidando una alianza estratégica de defensa y de asimilación colectiva sobre el agua, que en algunas ocasiones queda materializada en un discurso construido.

Por lo tanto, Geertz considera que parece innecesario continuar interpretando las actividades simbólicas como expresiones disfrazadas de algo más de lo que parecen ser: intentos de dar orientación a un organismo que no puede vivir en un mundo que no puede entender (Geertz, 1973). Dentro de la antropología simbólica, Geertz, ha aportado, dotando a la cultura un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, a manera de un sistema de concepciones heredadas que permite la perpetuación del conocimiento vía generacional (Geertz, 1997). Y, en este sentido, Clifford Geertz incluso equipara al símbolo con los genes, al afirmar que ambos conducen en sí una amplia cantidad de información. Siguiendo los planteamientos de Vallverdú, decimos que:

Geertz se propone ante todo el estudio de la cultura como sistema simbólico, como sistema de símbolos compartidos y producidos en la vida social. De acuerdo a su concepción

mentalista, define la cultura como un sistema de concepciones expresadas en forma simbólica por medio de las cuales las personas se comunican y perpetúan y pueden desarrollar sus conocimientos y actitudes (Vallverdú, 2008: 113).

Resulta que desde la concepción ‘geertziana’, el hombre depende abiertamente de los símbolos para moldear con ellos su atmósfera y ambiente circundante. Como vemos, los símbolos pueden ser utilizados como insignias de resistencia; sin embargo, la problemática se complejiza cuando el factor ambiente entra a colación. Varios son los actores que van a detentar la accesibilidad a un recurso determinado, algunas van a ser las fuerzas que entrarán a disputarse el control de aquella fuente que les asegura mayores posibilidades de supervivencia. Lo que resulta interesante destacar es que al permitirnos esta lectura de la cultura como el espacio abierto donde transitan símbolos; la interpretación que resulte de este texto, aportará con la sistematización y análisis de otras formas de concebir el mundo y sus elementos constitutivos.

Desde el pensamiento andino, el agua, ha sido comprendida y sentida a través de amplios sistemas simbólicos que concluyen definiéndola como la ‘sangre de la tierra’, lo que la ha posicionado, desde tiempos pasados como uno de los elementos más importantes del cosmos andino, siendo así el principio dinámico que revela el movimiento trascendente. Dentro de la cosmovisión local, el agua queda referida como la metáfora más fiel que evoca a las venas de los cerros, perteneciendo así a la tierra y no al dominio humano.

Y es justamente en este reconocimiento del agua como motor simbólico, donde hallamos en la teorización del llamado ‘poder simbólico’ algunas respuestas, ya que la lucha de los agentes que se hallan en pugna:

gira alrededor del capital simbólico acumulado como producto de tales confrontaciones y se consustancian con el reconocimiento y la consagración de esos agentes políticos que requieren ser legitimados... La relación de enfrentamiento y de convivencia es recreada, entonces, cuando se llevan adelante las representaciones del pasado; sabiendo que la credibilidad resulta un componente básico del poder simbólico de los dirigentes” (Girmal Noemí, en texto virtual, s/f).

Bourdieu añade al respecto:

El poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o que lo ejercen. Instrumentos de conocimiento y de comunicación, los “sistemas simbólicos” no pueden ejercer un poder estructurante sino porque son estructurados (Bork y López, en texto virtual, s/f).

Las relaciones de poder y la conducta simbólica “solamente se separan analíticamente de la conducta social concreta, para estudiar las relaciones sociológicas entre ellas” (Cohen, 1979: 65). Como se había acordado al inicio de este trabajo, el poder y el símbolo no serán abordadas como categorías disímiles y separadas, ya que como se ve, ambas variables no son reductibles entre sí, y:

Cada una posee sus características especiales propias, su propio tipo de proceso, dirigido por sus propias leyes. Los símbolos no son reflejos mecánicos, o representaciones de las realidades políticas. Tienen una existencia en sí misma, por derecho propio, y pueden afectar a las relaciones de poder (Cohen, 1979: 65).

A manera de epílogo es importante cerrar este primer capítulo, puntualizando que el agua reúne dentro de sí fuertes implicaciones de poder y valiosas connotaciones simbólicas que definen parcialmente a la cosmovisión andina y que es un elemento unificador y de disputa. Para proseguir con esta lectura, a continuación realizaremos una reseña sobre la ubicación e historia del uso regional que se ha dado sobre el agua, así como una contextualización amplia del lugar donde se desata dialécticamente el conflicto y la resistencia.

CAPITULO 2: Contextualización

Considerando que el tema tratado tuvo su desenvolvimiento en muchos escenarios, los mismos que a su vez conjugaron una diversidad significativa de matices culturales, a continuación se hace referencia exhaustiva a los campos sociales y culturales que contextualizaron a los procesos vividos en relación al tema del agua en Cayambe y específicamente en una comunidad campesina: la Chimba. Al contener una multiplicidad tan amplia de escenarios de acción colectiva, esta investigación presenta contextualizaciones macros y micros que revelan un ejercicio etnográfico multi-situacional.

2.1 Ubicación e historia del cantón Cayambe

Comenzando con el espacio macro donde se desarrolló la propuesta investigativa, encontramos a la dinámica propia de Cayambe. Éste es uno de los ocho cantones pertenecientes a la provincia de Pichincha- Ecuador, cuya cabecera cantonal es San Pedro de Cayambe y se encuentra a 75 Km. al nororiente de la ciudad de Quito sobre los 2.700 m.s.n.m., atravesado por la línea ecuatorial. Posee ocho parroquias, las cuales se dividen en: tres urbanas (Cayambe, Ayora, Juan Montalvo) y cinco rurales (Ascázubi, Cangahua, Otón, Santa Rosa de Cusubamba y Olmedo). Como se ve entonces, este cantón provincial encierra en sí dinámicas de ciudad y de campo, siendo las últimas las más predominantes e influyentes en el devenir del mismo.

Al norte de los actuales territorios que conforman Cayambe¹³, hubo una ocupación importante que llevaba el nombre de karanqui¹⁴, confederación que presumiblemente

¹³ “Según los antropólogos Piedad Herrera de Costales y Alfredo Costales Samaniego, los primeros cronistas coloniales se referían a Cayambe como ‘Cayambi’, ‘Cayamba’ y ‘Caxamba’. Todas estas variaciones son una castellanización de un término indígena. Según los esposos Costales, la palabra tiene su origen en una frase cayapa compuesta de *cayla* (padrecito) y *amby* (río grande)...” (Becker y Tutillo: 2009, 13).

incluyó en sí a los kayambis, grupo étnico originario que se ubicó en lo que hoy por hoy forma parte del cantón Pedro Moncayo y a partir del cual han descendido varios de los actuales pobladores del cantón Cayambe.

Se tiene conocimiento que el pueblo sedentario karanqui era altamente organizado en cuanto a técnicas de agricultura y en sistemas de riego (Íbid: 15). De acuerdo a varios estudios locales se ha determinado que a partir de la invasión incaica a territorios que hoy por hoy pertenecen al Ecuador, hubo un fuerte exilio que erradicó a toda la población de Cayambe, dejando solo a los muy jóvenes o a los pobladores de tercera edad (Espinoza en:

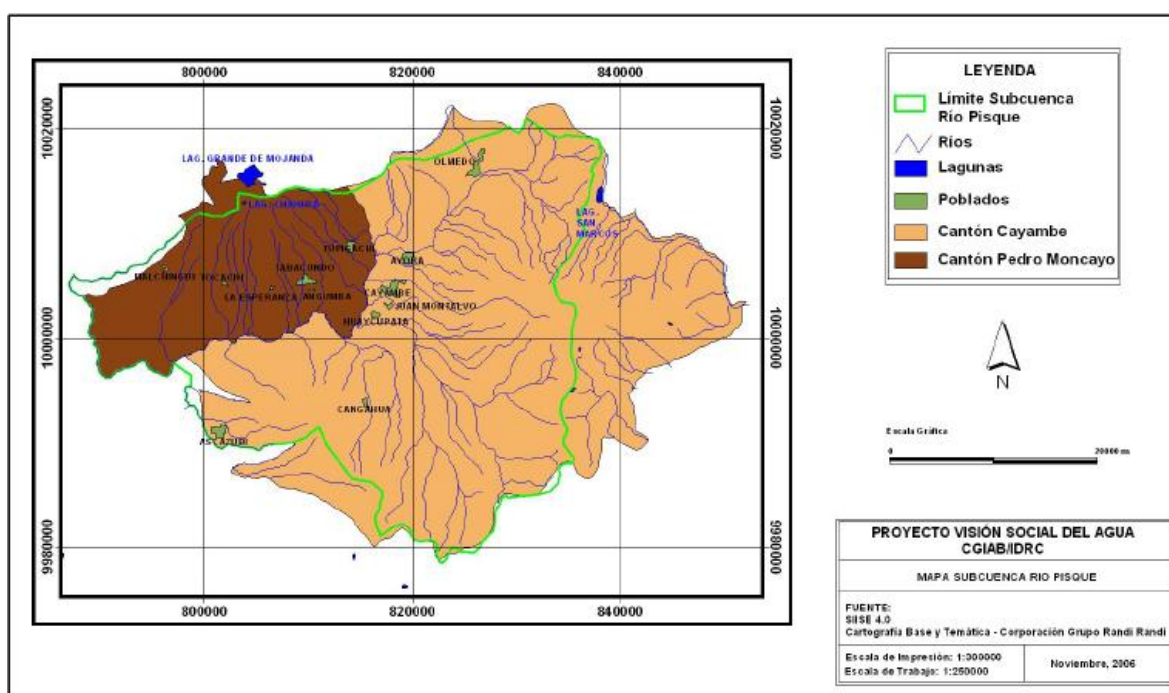


Ilustración 1. Fuente: Poats, Zapata en: texto virtual, s/f.

Tuttilo y Becker, 2009: 23). Como se percibe entonces, la ocupación inca proveniente del Perú tuvo en el cantón un claro carácter militar.

El valle de Cayambe era un señorío ubicado al noreste de Quito, territorio que durante la colonia fue conocido con el nombre de corregimiento de Otavalo, el mismo que abarcaba aproximadamente doscientos kilómetros de extensión en el callejón interandino. La

¹⁴ Karanqui fue uno de los grupos lingüístico-culturales más grandes que ocuparon el altiplano, se extendieron desde el río Guayllabamba hasta los ríos Chota y Mira, junto a la frontera colombiana y comprendía unos 5000 km cuadrados (Íbid.)

evidencia documental, permite dilucidar que los kayambis consolidaron una fuerte ocupación, cuyo territorio fue ganado en base a expediciones y conquistas épicas. Dicho corregimiento que se hallaba dividido internamente en parcialidades o ayllus, se vio gobernado por un curaca de descendencia Puento, ya que “en la documentación de 1579-1583, los señores del sector Cayambe remontaban su genealogía a tres generaciones, a partir de Nasacota Puento y de Quimbia Puento” (Espinosa, 1999: 180).

En varios relatos de cronistas, se describe así mismo el conflicto y el enfrentamiento que existió entre los kayambis y los incas, frente a los cuales mostraron gran resistencia, dirigida ésta por el líder indígena Nasacota Puento. Bajo el mando del Inka Huayna Capac, las tierras de kayambis fueron invadidas cerca del año de 1498 y tras diecisiete años de lucha, tanto los kayambis como los karankis fueron derrotados y arrojados (20.000 guerreros) al Lago ‘Yawar Cocha’ o ‘Lago de sangre’¹⁵ y “al final, los vencidos kayambis fueron trasladados a Ancara (actual Perú) y sustituidos por gentes del Collao”¹⁶. Como se ve, a lo largo de diecinueve años de ocupación inca, varios fueron los aspectos socio-culturales que trastocaron la forma de vida tradicional de los kayambis, dejando como testimonio de su existencia, vestigios importantes como el templo de Puntiatzil, las fortalezas de Pambamarca (Cangahua), los camellones agrícolas de la comunidad de Cariyacu o los petroglifos hallados en la comunidad de la Chimba¹⁷.

Pese a que Becker y Tuttillo (2009) mencionan en su obra que la estructuración binaria del hanan y urin no llegó a calar en la población del actual Cayambe, sostenemos que en varios episodios de organización y formas de resolver los conflictos al interior de las comunidades actuales es posible develar el pensamiento dual, como lo veremos más adelante.

¹⁵ Información obtenida en la página web del ‘Pueblo Kayambi’: www.kayambi.org/chimba.html, día 07 de diciembre/2009. ‘Pueblo Kayambi’ es una organización cantonal que conserva como objetivo primordial: la consolidación del territorio e identidad kayambi, para lo que recurre a la realización de estudios e investigaciones sobre prácticas culturales de este pueblo que forma parte de la nacionalidad kichwa del país. Además, el ‘Pueblo Kayambi’ pertenece a la ECUARUNARI, trabajando en extensión con la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador).

¹⁶ Gobierno de la Provincia de Pichincha, Plan de desarrollo Participativo 2002- 2012, Parroquia Olmedo, 2004, pág. 12

¹⁷ Sobre estas inscripciones prehispánicas sobre piedra, en la Chimba aún se conserva en el patio de la escuela ‘Medardo Ángel Silva’ una de ellas, el cual tiene una importancia adicional, ya que presenta una forma espiralada; que a decir, de varios habitantes de la comunidad, significa la vida y la trayectoria que el agua recorre. Hubo un niño que incluso realizó un dibujo sobre este petroglifo, mientras mencionaba que eso era en efecto una culebra de tres ojos. (Diario de campo, 13 de noviembre del 2008).

El período colonial marcó también significativamente al sector, ya que después de la captura de Atahualpa en 1534, la conquista española del pueblo karanqui tuvo su inicio. En 1653 Cayambe pasó a formar parte del corregimiento de Otavalo al interior de la Real Audiencia de Quito. Cabe recalcar que durante este período histórico el cantón aludido se constituyó como una zona esencialmente indígena. Para finales del siglo XVII e inicios del S. XVIII, las haciendas de Cayambe se habían consolidado y habían captado para sí mano de obra de distintas latitudes¹⁸. En palabras de Galo Ramón se dice que “la hacienda se convertía en el verdadero espacio de lucha y pacto entre indios y europeos en Cayambe” (Ramón, 1987: 131).

Siguiendo a este autor, se reconoce que la adscripción al espacio –simbólico de poder- de la hacienda era aprovechada por los pobladores originarios para retornar a sus tierras después del exilio forzado que tuvieron que atravesar conforme las disposiciones de las reducciones. Como se ve, “la situación de Cayambe en los albores del siglo XVII, constituía un verdadero desafío a la capacidad de rearticulación étnica” (Íbid: 135).

Por último, en la era republicana, Cayambe pasó a convertirse en parroquia de la provincia de Imbabura en el año de 1824 cuando aún subsistía la Gran Colombia, sin embargo, cuando esta jurisdicción territorial se deshizo, “en 1851 la asamblea nacional estableció el cantón de Cayambe que comprendía las parroquias de Cayambe, Tabacundo, Cangagua, Tocachi y Malchinguí a la provincia de Pichincha” (Becker y Tutillo, 2009: 30).

Reconociendo de antemano que el cantón Cayambe ha sido la cuna de varios dirigentes y líderes comunitarios valorizados a nivel nacional¹⁹, vale la pena recordar que durante el período de 1926-1948²⁰, existió una fuerte ofensiva campesina en el sector. Cansados ya los

¹⁸ Existió un fuerte flujo de migración interna proveniente de diferentes localidades, entre las que se ubican principalmente: Riobamba, Latacunga y Pasto (1987).

¹⁹ Al referirnos a estos actores sociales que representan hasta la actualidad un fuerte trastocamiento al mundo blanco-mestizo proveniente desde las esferas campesinas e indígenas, no es posible dejar de lado a figuras revolucionarias como la de Neptalí Ucuango, Nasacota Puento, Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango.

²⁰ Pese a que no sean reseñadas en este estudio la multiplicidad de enfrentamientos y sublevaciones indígenas acontecidas en el cantón como antecedente al señalado ahora, es importante destacar el movimiento social que puso a prueba a la cohesión indígena de la región Sierra del país, donde Cayambe y Tabacundo demostraron gran movilización en el año de 1777, encendiendo al ese entonces corregimiento de Otavalo, al oponerse la población a la realización del Censo (Cfr: Ramón Galo, 1987). Así mismo, se hallan documentadas las fechas de 1809, cuando se suscitaron insurrecciones en contra de la explotación de los

indígenas de soportar los abusos de poder vividos secuencialmente, primero por parte de los religiosos, después bajo la administración de los arrendatarios, para terminar en las manos de los terratenientes; los campesinos de Cayambe se revelaron.

Guiándonos por el estudio de Mercedes Prieto, agregamos al respecto:

A raíz del despojo de unos huasipungos, del aumento de jornadas gratuitas para las haciendas y de la desmedida intensificación de la coacción física, estalla un conflicto en las haciendas de Olmedo. En él, los campesinos presentan un pliego de peticiones a los arrendatarios que contiene reivindicaciones tendientes a abolir las relaciones serviles y dar presencia a las relaciones salariales en las haciendas (Prieto en Barsky, 1980: 115).

A través de este brevísimo recorrido histórico, hemos podido dilucidar la radical importancia que el hecho de la tenencia de la tierra ha representado en la dinámica inherente del cantón. Se ha observado que, definitivamente, las relaciones de poder mantenidas en las haciendas se han sobrepuesto de manera significativa a las categorías sociales de raza y clase, “generando un sistema ternario de amos blancos, administradores mestizos y trabajadores indígenas” (Becker y Tuttillo, 2009: 51). En la década de 1950, en Cayambe existían cincuenta y tres haciendas mayores (Íbid).

Por lo tanto, la historia del cantón se halla influida fuertemente por dos categorías complementarias: por un lado, una tradición hacendaria que legitimó la explotación, el posicionamiento de definidas figuras sociales de prestigio y uso del dominio indiscriminado, pero por otro lado, una fuerte revalorización de códigos identitarios que desembocaron en expresiones de resistencia comunitaria.

Richard Adams, presumiblemente daría una lectura a este hecho social mediante la conceptualización de la etnicidad y el poder de la tradición, diciendo que: “la etnicidad ha emergido como un fundamento importante de identidad. Allí donde alguna vez la identidad nacional tuvo la supremacía, la están desafiando otros fundamentos de la identidad [siendo] los más evidentes, la religión y la etnicidad” (Adams, 2005:71). Ya que, resulta evidente, cómo la mayoría de pobladores del cantón han asumido dentro de su discurso, un notable retorno a sus bases culturales, construyendo la mayor parte del tiempo, a partir de ellas,

frailes mercedarios, el año de 1908, que fue contra el profesorado laico y la lucha batida contra el expolio de los campos de pastoreo; este suceso último acontecido en el año de 1926 (Plan de Desarrollo Participativo, parroquia Olmedo, 2004: 12).

nuevos proyectos comunitarios. Ha habido, entonces, un proceso de auto-reconocimiento, a partir del cual se han retomando ciertas costumbres y tradiciones, manifestadas en las celebraciones religiosas, lúdicas y en la cotidianidad (no exenta del sincretismo); luchando así contra “la modernización [que] significa abandonar gran parte del pasado” (Íbid: 71).

Retornando al presente, donde aún inevitablemente se conservan en gran medida los parámetros de poder arriba mencionados (basados en esta tradición de dinámica hacendaria), se establece que en cuanto a actividades productivas y económicas, los pobladores del cantón se dedican de manera prioritaria a la ganadería²¹, agricultura y a actividades turísticas²².

Al interior de la población, se desenvuelven algunos campos culturales diferenciales, entre los que constan: los campesinos, los comuneros indígenas, los pobladores urbanos - básicamente localizados en la cabecera cantonal-, los floricultores, las autoridades políticas formales y las representatividades locales. De manera independiente responden a diversos espacios simbólicos de acción, pues en cada uno de estos actores se perciben distintos intereses, accesos al poder y maneras de concebir el mundo.

Dentro de las nuevas demandas y exigencias que el mercado mundial-comercial impone a cada región productiva (o potencialmente) del planeta, los recursos naturales se han convertido en el eje al cual se proyectan toda clase de intereses. En el contexto agrario latinoamericano, el acceso a la tierra ha experimentado una modificación histórica que nos conduce desde épocas hacendatarias, donde el control de la tierra era directo e inminente, hasta el momento actual, donde el monopolio de los recursos se presenta de maneras cada vez más sutiles bajo formato de proyectos agroexportadores o propuestas monocultivistas.

²¹ Desde finales de la década de 1940, las haciendas en Cayambe empezaron a especializarse en la producción lechera. Proceso por el cual, muchas de las mejores tierras situadas en zonas bajas pasaron a convertirse en pastizales para el ganado vacuno (2009).

²² La población económicamente activa (PEA) del cantón es de 43%, de los cuales el 63% se halla en el sector terciario. Entre las categorías de ocupación se destaca el empleado-asalariado con 45% de la PEA. De este 45%, 36% son asalariados del sector privado (floricultura, plantas de procesamiento de lácteos, etc.) (Plan de Desarrollo cantonal: 2009).

En este escenario, el cantón Cayambe (provincia de Pichincha) no es la excepción, ya que con el pasar del tiempo, se pueden vislumbrar los cambios reales que las comunidades agrarias de la Sierra ecuatoriana han experimentado a lo largo de estas últimas décadas. Modificaciones que tienen que ver con sus modos propios de producción, circulación, tratamiento de cultivos, actividades extra-productivas; y todas éstas en conjunción, acarreado otro tipo de cambios de orden cultural, simbólico y organizativo al interior de la familia y la comunidad. Específicamente, en el caso de Cayambe, en las comunidades altas se produce una diversificación de uso de la propiedad agraria, encontrándose: las empresas agrícolas, las haciendas, las tierras comunales, las empresas agroexportadoras y plantaciones forestales. Hoy por hoy, lo que se evidencia es un cambio acelerado de los patrones productivos y de consumo, que dan prioridad a la economía de prestación de servicios y a la producción de flores y leche²³.

Según los datos del SIISE, el cantón Cayambe, ocupa el décimo primer lugar entre los cantones del país con los índices de vulnerabilidad social más altos. “Dato paradójico, pues es uno de los cantones donde existe mayor inversión económica en el país debido a la actividad florícola. Asimismo la incidencia de la pobreza de consumo alcanza el 79% de la población y el 13.5% de la población total del cantón recibe el bono de ayuda del Estado” (Plan de Desarrollo Cantonal de Cayambe: 2002).

Uno de los eventos más importantes y significativos en el Cayambe actual en relación al tema poblacional, viene a ser el alto grado de migración interna, que se viene desatando desde décadas anteriores. Un importante porcentaje de pobladores se trasladaron principalmente a Quito, a la Costa y en menor medida a la Amazonía en búsqueda de fuentes de trabajo. Sin embargo, a partir del período señalado, lo que ha ido en aumento han sido los movimientos migratorios temporales, relacionados con las actividades específicas que demanda la producción florícola. Además, en este sentido, Cayambe ha pasado a convertirse en un foco receptor de nuevos actores sociales que provienen en mayor medida del vecino país colombiano, quienes fundamentalmente venden así mismo su fuerza de trabajo para la consecución de la actividad agroexportadora.

La PEA en el cantón Cayambe está distribuida en los siguientes grupos ocupacionales:

²³ Ver Anexo N.-11 sobre los usos del suelo en el cantón Cayambe, cultivos transitorios y permanentes.

Trabajadores agrícolas y forestales	41.7%
Comerciantes y vendedores	5.1%
Mineros, hilanderos y otros	5.0%
Fuerzas Armadas	1.1%
Directores y funcionarios públicos superiores	0.2%

Ilustración 2: Fuente: Plan de Desarrollo Cantonal de Cayambe: 2002

Cabe resaltar que en cuanto a la organización política-administrativa, este cantón tiene como alcalde hasta la actualidad al Ing. Diego Bonifaz, quien pertenece a una familia de tradición hacendaria en la zona, que posee sus propias fincas florícolas de producción y quien se encuentra alineado al movimiento indígena de la CONAIE.

2.2 Al pie del nevado... el “río trenzado”

La comunidad de la ‘Chimba’ forma parte de la parroquia rural de Olmedo, la cual tiene como altitud 2.130 m.s.n.m. y fue fundada en el año de 1911. Esta parroquia, de manera similar al resto del cantón, incluye en sí cuatro pisos ecológicos muy bien definidos, entre los que se encuentran: bosque húmedo montano bajo, bosque muy húmedo montano, páramo pluvial subalpino y piso alpino²⁴. Este asentamiento se halla separado de la antigua hacienda Pesillo por el río la Chimba y en la ruta de conexión con la Ceja de Montaña Oriental.

Formando parte de esta parroquia, la Chimba es una comunidad con cerca de 360 familias, que se encuentra situada en un valle fértil al noreste de la ciudad de Cayambe, al pie del nevado que lleva el mismo nombre. Limita al norte con el río la Chimba, al sur con la quebrada ‘Ñañoloma’, al oeste con San Marcos y con Olmedo al occidente. “El nombre la Chimba es parte de la palabra kichwa *yakuchimba*, lo cual significa “río trenzado” y eso es porque los ríos y arroyos que están en la comunidad: el Izmuquiro, Sapopampa,

²⁴ En:(www.kayambi.org/chimba.html)

Golondrinas, Jatun Turo, Charpar y el río La Chimba forman un sistema de aguas importante” (Íbid: texto virtual).

Comparando el dato demográfico-poblacional arriba mencionado con la información obtenida del ‘Plan de Desarrollo Participativo 2002- 2012’ de la parroquia de Olmedo, se señala que la distribución de los habitantes en la comunidad de la Chimba por sexos, sería la siguiente:

Centro/ Agrupación de Comunidades	Comunidad	Hombres	Mujeres	Total
La Chimba (1318 habitantes / 21.4%)	Contadero	93 3.2%	96 3.0%	189 3.1%
	Hierbabuena	99 3.4%	72 2.3%	171 2.8%
	Pulisa	199 6.7%	217 6.8%	416 6.8%
	Centro Cívico	260 8.8%	282 8.8%	542 8.8%

Ilustración 3: (Fuente: Plan de desarrollo participativo 2002- 2012. Parroquia de Olmedo, 2004: Pág. 19)

Acorde a su historia se reconoce que la Chimba fue un asentamiento de tipo aldeano de larga duración (entre 700 a.C hasta 250 d.C), donde las viviendas fueron de arquitectura muy simple, la mayoría de bahareque y con el suelo apisonado o quemado (Íbid, texto virtual).

Continuando con su historia y guiándonos por la obra de Emilia Ferraro (2004), quien trabajó el tema del don y la deuda en la comunidad aledaña de Pesillo, se puede sostener que en la comunidad donde se desenvuelve nuestro estudio también se halla una sucesión de distintos dueños y administradores de la tierra, lo que por su parte definió su trayectoria histórica.

En primer lugar, la investigadora mencionada, reconoce la existencia ‘Tiempo de los Padres’, lapso en el cual las comunidades indígenas se vieron parceladas de acuerdo a órdenes y lógicas españolas llamadas ‘corregimientos’ y ‘encomiendas’. Después de que la Corona colonizadora empezara a experimentar significativo deterioro con respecto a la administración de sus distintas colonias distribuidas, decidió ceder amplios terrenos –y con ella, el traspaso de poderes- a las distintas órdenes religiosas. En el caso de las

comunidades de Olmedo, donde se encuentran inmersas la Chimba y Pesillo, los religiosos que llegaron a hacerse cargo de la producción de las parcelas y de la evangelización de los pobladores fueron los Mercedarios.

Al respecto, Crespi (1968) menciona que los padres Mercedarios, propietarios de la Hacienda Pesillo en la época de la colonia, utilizaron la ruta prehispánica la Chimba-Quijos para la extracción de caucho, en una zona que quedaba a más de 15 días de viaje a caballo.

Posteriormente, a partir del año de la Revolución Liberal (1895), se suscita el ‘Tiempo de los Arrendatarios’. Como es conocido, durante el período presidencial de Eloy Alfaro se dio paso a la lucha por la secularización del Estado, al pretender arrebatar tanto poder – económico y político- acumulado por la Iglesia²⁵. Es así como acontecieron varias expropiaciones de tierra para pasar a manos del Ministerio de Bienestar Social, a la llamada Asistencia Social²⁶. Sin embargo, lo que aconteció en ese entonces en relación a la tierra, es que al verse ésta dividida en haciendas, los actores que pasaron a retomar el poder fueron los terratenientes más influyentes de la zona; razón por la cual, la administración de la tierra prosiguió con su naturaleza privada y jerárquica.

Además de que siendo fieles a los principios ideológico-políticos impulsados a partir de la Revolución liberal, los gobernantes de turno del período enunciado no pretendieron llevar a cabo la liberación de los indígenas, sino que todo el programa estuvo encaminado a incluir a este grupo social a la cultura mestiza, extendiendo el poder y el control del Estado a estas nuevas estructuras emergentes comunitarias.

Se trata de un modelo vertical que logró así mismo envolver a algunos indígenas, dando origen a una élite interna representada principalmente por los mayordomos y mayores, quienes en alianza con los nuevos hacendados, reproducían actos de injusticia y discriminación para con sus coterráneos. “El Estado en general un mal administrador de las propiedades y las haciendas que arrendaban sólo buscaban enriquecerse a expensas del país y de los trabajadores agrícolas pobres” (Becker y Tuttilo, 2009: 73)

²⁵ Disposición que fue conocida como la ‘ley de manos muertas’. El 6 de noviembre de 1908 se promulgó esta ley de Beneficencia, su primer artículo decía: “Declárense del Estado todos los bienes raíces de las comunidades religiosas establecidas en la República” (Becker y Tuttilo, 2009: 71).

²⁶ En 1927, las llamadas ‘Juntas de Beneficencia’ pasaron a ser de la ‘Asistencia Pública’ y de la ‘Asistencia Social’, en el año de 1948.

Por último, el ‘Tiempo de la Cooperativa’ se inició en 1964, año en el que aconteció el proceso de ‘Reforma Agraria’ en el país. “En el momento de la Reforma Agraria, la Junta Central de Asistencia Pública administraba sesenta y siete haciendas” (Íbid: 87). Lo que hay que destacar de este período es que los ex -huasipungueros se convirtieron en “dueños” de pequeños lotes de tierra al haberse organizado bajo cooperativas, establecidas y reguladas legalmente a partir del año de 1966. En la década de los ochenta, dichas agrupaciones terminaron de pagar su deuda con el Estado, mas, en los años subsiguientes las tierras empezaron a ser privatizadas, incluidas las de carácter comunal. Lo debatible de este proceso de ‘cooperativización’ de tierras es que los campesinos e indígenas que no lograron formar parte de las agrupaciones consolidadas, se quedaron sin terrenos para cultivar o en el mejor de los casos, les fue otorgada la tierra de altura donde no era posible cultivar la mayoría de productos debido a las características topográficas y climáticas.

En 1964, el tamaño de la Chimba era de 1265 hectáreas (Íbid: 88). Esto responde a que en esta época de modificaciones sociales, se observó una real tendencia a la minifundización, al deterioro de vida de los campesinos, que ya no contaban con alternativas de empleo asalariado en el agro, situación que se había desatado con el incremento acelerado de tecnificación; quedando la población ocupada estrictamente en las tareas de la agricultura. Además de ello, a partir de la Reforma Agraria se determinó que “la antigua clase terrateniente rentista... se veía transformada cada vez más claramente, en una burguesía agraria” (Larrea en Mora, 1991: 123). Se sostiene entonces –y siguiendo los planteamientos de Cueva- que pese a que en la declaración de principios de esta nueva ley emergente, se manifestaba el fiel propósito de abolir las situaciones precarias, a las que se veía expuesto el indígena ecuatoriano en las haciendas, así como de constituir una nueva capa de medianos productores rurales, al final “la tibieza de las disposiciones contenidas en la ley, como la resistencia de los terratenientes, hicieron fracasar la ‘reforma’... que sólo consiguió multiplicar el minifundio y acelerar el éxodo a las ciudades” (Cueva, 1991: 156).

Solamente a partir del 11 de agosto de 1971, La Chimba pasó a ser comunidad, después de haber funcionado varios años como cooperativa. Esta conversión significaba que la tierra se repartió a los trabajadores, recibiendo cada familia el total de 6 hectáreas.

Tomando como referencia la información obtenida durante el proceso de trabajo de campo en la comunidad de la Chimba, a lo largo de una entrevista colectiva realizada a una familia de la comunidad, los aspectos históricos son enunciados de la siguiente manera y siguiendo con la linealidad de la ‘historia oficial’ expuesta hasta este momento²⁷.

Dentro de su relato testimonial se puntualiza también que la comunidad campesina de la Chimba había estado bajo el cargo administrativo de los padres mercedarios, (al igual que la hacienda de Pesillo) y que éstos habían dictaminado órdenes a los comuneros locales para traer del Oriente cantidades significativas de caucho. Al respecto, un poblador de la comunidad señaló:

...Primeramente tenía que haber sido los padres mercedarios decían ellos, contaban. Entonces han dicho los padres que han vivido aquí pues y han sabido ir a manejar los peones aquí y ellos ya viviendo aquí. Entonces es que llevaba a caucho, haciendo cargar de aquí, quintales es que iban llevando y luego traer de Oriente... Mandaban a traer de Oriente y es que llevaban sal, manteca, queso, dulce, así, entonces en el aguacero es que deslíe la sal y el dulce, no es que les llegaba el quintal completo, entonces ahí es que tenían así mismo hecho de madera, así una jaula no se qué... En ese tiempo manejaban los arrendatarios y prohibían la lucha nuestra...ellos no querían hacer nada, ellos gobernaban, sabían dar paliza, látigos y si molesta más, abrían la casa y se iban a botar por dónde quiera, a lo que dé la gana. Y nosotros pobres no habían quién de auxilio, ninguna cosa pues. Aquí la Chimba era una hacienda y uno de los patrones se llamaba Arsenio Granada, él había vivido acá y ahora ya su familia tiene lotizados cuántos terrenos²⁸.

El fragmento que sigue a continuación proporciona por su parte, el resto de historia que los pobladores mantienen en su memoria como parte de este ejercicio de rearticular los momentos históricos y construir su relato de conformación comunitaria:

...Ellos han de haber hecho esa hacienda que nosotros hemos conocido ya, ellos han de haber hecho eso, los padres han de haber hecho...Cuentan ha sido unido una sola hacienda, ha sido bastante, ha sido casi hasta la Merced, ha sido casi hasta Cariacu, una tremenda hacienda. Ha sido, ahora que estamos viviendo en esta hacienda, manejado por ellos todo, después acabaron todo eso, entonces ya separaron esta gente de este lado, entonces ya separaron la hacienda.

...Cuando nosotros ya llegamos a un acuerdo ca que nuestros patrones Delgado²⁹ eran arrendatarios, de ahí más acordamos, de ahí más cuantas, de ahí tal vez los más mayorcitos

²⁷ Debido a que no existe un amplio y accesible registro sobre la trayectoria histórica de esta comunidad campesina, pretendemos complementar los datos obtenidos con los testimonios de pobladores que a su manera particular articulan y ordenan su propia historia.

²⁸ Entrevista colectiva a una familia de la comunidad, el 13/noviembre/2008.

²⁹ A este dato se lo puede respaldar con la investigación realizada por M. Becker y S. Tutillo, quienes ubican en una tabla donde constan las haciendas de la Asistencia Pública en Cayambe, a la de Pesillo (en la cual se

vuelta nosotros ya hemos alcanzado a lo que deben haber llevado nuestros papás, andábamos nosotros siguiendo a nuestros papás, nuestras mamacitas

...Entonces aquí en estas comunidades fue de tanta injusticia pues, o sea empieza la revolución de la Sra. Tránsito Amaguaña y de muchos más anteriores que lucharon por estas tierras que eran nuestras, pero o sea fueron quitadas por los que vinieron prácticamente. Entonces en este sentido se siguió luchando y se consiguieron estas tierras y cuando se formó la Reforma Agraria ahí ya se quedó estas tierras así, divididas, pero como digo, como por haciendas, o sea quedó Pesillo, la Chimba, Moyurco, San Pablo Urco y así otras más que van más abajo. Entonces, con eso, luego de eso ya viene la Cooperativa Agropecuaria...De este arrendatario de patrón Delgado ya recibí asistencia, de asistencia recibí a los señores del IERAC, entonces de IERAC nosotros ya cogimos el terreno.

...Toda la comunidad de la Chimba, organizados entre todos, nos entregó ya, toda hacienda a nosotros ya. No había familia, no era, eran solamente papases que cuenta habían sido huasipungueros, nombrado del huasipungo había tenido, mi papá vivía allá y uno por aquí y por allí no más vivían; no eran familias.

Ya entonces después de IERAC, entonces ya luchando, ahí ya formamos cooperativa, de mano de cooperativa nosotros ya organizamos, ya lotizamos...De mano de cooperativa, formando cooperativa, entonces ahí dividimos nosotros...Ahí ya se repartieron o sea entre cada socio y actualmente la población aquí en la Chimba está más bastante, de ahí antes han sido bastante pocos y por eso mismo es lo que han ido llevando de aquí, o sea a la gente de aquí a trabajar a otros lados³⁰.

Posteriormente, y respondiendo a los actos de resistencia que los huasipungueros de las distintas haciendas locales efectuaron en aquel entonces, éstos derivaron en propuestas colectivas por impulsar un proceso de Reforma Agraria en sus comunidades y en iniciativas organizativas que buscaban un respaldo legal, a modo de protección, contra los atropellos liderados por los ‘patrones’ de las haciendas. Profundizando sobre demostraciones históricas de organización en la zona, se mencionó:

Me gustaba irme así ya de noche donde nuestros papases que hacían sesiones para ir a Quito por cuestión de terrenos. Entonces era un mayorcito, Francisco Nepas, él andaba a Quito a donde los abogados, algunos eran buenos y algunos no... les contrataban para que defiendan a nosotros de los hacendados, para que no maltrate. Por lo que estropeaban a la gente indígena, o sea por ejemplo no había leyes, o sea hacían lo que ellos querían hacer, hacían trabajar a horas que ya no se puede y frente a tanta injusticia pues se sentían incómodos y buscaron la forma cómo defenderse. Entonces, en ese sentido ya se crearon una organización, pero igual no les permitían los que antes administraban esas haciendas, no le permitían que se organicen. Entonces, la alternativa de ellos era hacer en las noches y la comunicación de ellos habían sido por un cacho

hallaba incluida la ‘Chimba’), cuya extensión de predios en el año de 1950 llegó a 1588, que traducidos en sucres resultaba en la cantidad de 8,058,609. Por último, rescatan que el principal arrendatario en el período comprendido entre 1913 a 1921 fue Aquiles Jarrín Espinosa, mientras que José R. Delgado lo fue entre 1929 y 1937.

³⁰ Entrevista colectiva a una familia en la Chimba, 13 de noviembre del 2008.

de ganado, un churo eso era como hoy tienen celular, que pitaba eso, entonces la gente sabía que estaban haciendo reunión. En las noches se reunían porque o sino no les permitían hacer³¹.

Seguendo a Guerrero (1977), se acuña que la “vía campesina”³² que fue utilizada para disolver a la propiedad terrateniente se basó en dos mecanismos fundamentales: la consolidación de cooperativas o la instauración de formas parcelarias de producción. “Este grupo de haciendas ‘tradicional corrientes’, siguió una vía que conduce a la disolución de la propiedad terrateniente y que, cuando la unidad económica se mantiene, se convierte en cooperativas, o sino, cuando se desintegra, da lugar a una multiplicidad de pequeñas unidades campesinas parcelarias” (Guerrero, 1977: 85).

Como la Chimba pasó a formar parte de las haciendas de Asistencia Pública, en el año de 1929, la comunidad tenía como arrendatario al Sr. José Rafael Delgado, cuyo contrato databa desde el 13 de mayo de 1922 a 1930; en ese tiempo el valor de la hacienda rondaba por los 400.000 sucres (Becker y Tutillo: 78). Es decir, que después de que se expulsara a las órdenes religiosas de las haciendas, los trabajadores indígenas esperaban que se procediera a un reparto de tierras y que se les entregara sus pequeñas tierras de huasipungo; sin embargo, lo que sucedió es que el gobierno liberal aprovechó para arrendar las haciendas a individuos particulares que provenían de la misma clase burguesa agraria, existiendo entonces similitud de condiciones en cuanto a la opresión; tal como se lee en los testimonios arriba señalados.

“Debido a lo descomunal de su tamaño, el Estado tuvo dificultades para encontrar arrendatarios para la totalidad de la hacienda de Pesillo. Así pues, el gobierno terminó dividiendo Pesillo en cinco haciendas separadas o “departamentos” denominados La Chimba, Pesillo, Pucará, Moyurco, San Pablo Urco” (Íbid: 78) y se dispuso que cada uno de ellos estuviera en renta a propietarios privados por un lapso de ocho años, período en el que los ‘dueños’ agotaban la tierra para obtener ganancias a corto plazo, sin otorgar a las haciendas en cuestión de inversiones significativas que hubieran colaborado al desarrollo

³¹ Testimonio emitido por el joven de la familia. 13/noviembre/2008. Nótese además la relevancia simbólica de clandestinidad forzada y organización que evoca la noche en este contexto.

³² Otro tipo de mecanismos de disolución fue la llamada ‘vía junker’, en la cual se develó el mantenimiento de la unidad económica bajo relaciones capitalistas. Surgieron de esta vía, haciendas productivas agropecuarias múltiples y haciendas con importante desarrollo productivo especializada (principalmente las agroindustrias) (Guerrero, 1977: 85).

productivo de las mismas. En el caso de la Chimba “después de arrendarla durante años, Delgado dejó la hacienda en muy mal estado, con pastos que se hallan transformando en sitios estériles” (Íbid: 85).

Mientras que, sobre el ‘Tiempo de las Cooperativas’, un participante del taller realizado en la Chimba, agregó que ellos mismos se organizaron para pagar por la tierra en el período presidencial de Febres Cordero:

La lucha fue por la entrega de las tierras, por una verdadera Reforma Agraria en forma de Cooperativas... para tratar de comprar la tierra al IERAC. Al contado en 4.000.000 sucres dimos a la tesorería del IERAC. A continuación fraccionamos la hacienda a cada socio en el año de 1988 a 6 hectáreas y media a los 146 socios³³.

Relativo a ello, sostienen que algunas personas quedaron a fuera del proceso por no poder ser socios de la Cooperativa que se estaba formando, algunos salieron a trabajar a otros lugares y muchos de ellos retornaron años después. Previo a que los pobladores pudieran acceder a las seis hectáreas y media de tierra, señalan que tuvieron que tomar dos y media “para los apegados”. Específicamente, lo que ahora se constituye como el ‘Centro Cívico’ recibió mil metros cuadrados, de los cuales se obtuvieron doscientos lotes.

Se mencionó que aquellas personas o familias que nunca lograron ser socios en el Tiempo de las Cooperativas, tienen ahora problemas en relación al acceso de la tierra, se agregó al respecto: “Los compañeros que no fueron socios ya están en crisis por la tierra y esta situación se complejiza aún más porque los pocos terrenos que poseen están sembrados únicamente con pastos... Ahí se acomodan con las dos o tres vaquitas pero ya no tienen espacio para más... ya no están sembrando qué comer”³⁴.

Sobre la situación actual se enfatizó en que la lucha ahora acontece dentro de las propias familias, habiendo conflictos entre herederos por los metros de tierra que les son otorgados legalmente. “Ahora sí hay todavía la lucha por la tierra, los hijos, por las reparticiones están peleando”³⁵.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

Hoy por hoy, se observa que en cuanto a las principales actividades productivas que se desenvuelven en la comunidad se encuentra: la agricultura y la ganadería³⁶, elemento económico que de cierta manera conecta a la comunidad con el mercado local de Cayambe, insertándola en una dinámica distinta, la cual se ve manifestada en:

...Los de aquí de la Chimba, actualmente, ahorita si hay como le digo bastante o sea incluido los indígenas andan cruzándose, con ¿cómo decir?, con mestizos así, porque actualmente por las florícolas, aquí igual hay bastante demanda de gente que salen en busca de economía a la ciudad. Entonces ahí casan con otros lados, puede ser con otras provincias, se casan algunos con la gente de la Costa... Bueno las mujeres mucho y los hombres por lo general salen a las florícolas y por la tarde vuelven y las esposas empiezan a trabajar así, a sacar la leche... Otras bordan la camisa, camisa bordan a la mano y de ahí algunos trabajos como hombre pues, coge pala, barra, todo, igual como hombres van, a la minga van ellos. Mujer en el trabajo, todo es igual, hombres y mujeres de iguales trabajan³⁷.

Acerca de la situación actual se dijo así mismo que pese a la baja de la agricultura en comparación con la ganadería, productos como la papa siguen produciéndose al interior de las familias campesinas de la Chimba, pero que se encuentran con otra problemática: la ausencia de un comercio efectivo y pago justo.

Para los años venideros reconocen que sus predecesores tendrán conflictos y problemas varios para poder sembrar sus productos, por la cada vez mayor restricción de la tierra y fenómenos de lotizaciones aceleradas, “Los hijos de mis hijos, ¿cómo harán?... aquí de haber tierra hay, pero de esa que ya no vale”³⁸.

Con la intención de dejar absolutamente claro el panorama de la lucha por la tierra que se liberó en la Chimba, en base a un taller organizado en la comunidad, el mismo que estuvo dividido generacionalmente al momento de realizar los trabajos en grupo; los aportes relativos a la historia agraria proveniente de los adultos mayores se vieron fuertemente direccionados a insistir en que en el pasado, el uso que se le daba a la tierra era diferente al

³⁶Al respecto, me parece pertinente señalar que dentro de la Chimba existe un ‘Centro de Acopio’ de leche, el cual se constituye en un verdadero eje de concentración comunal, alrededor del mismo se suscitan asambleas organizativas, se organizan cuestiones económicas y productivas. Visto desde una perspectiva de geopolítica simbólica, este lugar es un espacio que concentra multiplicidad de poderes. “Cada día, 175 familias traen leche al Acopio, el cual es un lechero moderno. Por término medio, se traen 9,000 litros de leche cada día. Las familias reciben 26 centavos por litro y la compañía la vende en el mercado de Cayambe. Aunque la leche es la mayor actividad económica en La Chimba, hay esfuerzos también para aumentar el cultivo de verduras para vender en los mercados regionales” (www.kayambi.org/chimba.html).

³⁷Ibid.

³⁸Ibid.

actual, en términos de que el tratamiento con químicos no era tan recurrente y en base a la producción resultante; señalaron: “Los productos de siembra de nuestros antepasados eran la papa, cebada, trigo, oca, melloco, mashua, lenteja seca, alverja, haba, quinua, linasa, col, cebolla, nabo y comida natural... Antes nada de vacas eran”³⁹.

Como observaciones complementarias, se puede anotar que al interior de este grupo se retomó de manera constante las distintas ‘periodizaciones’ de lucha, por las que se tuvo que atravesar para poder llegar a obtener la tierra en esta comunidad particular.

Los integrantes de este primer grupo, recordaron una significativa cantidad de datos históricos sobre la lucha por la tierra, entre los que constan fechas y nombres específicos. Si bien este grupo colaboró sustancialmente con datos pertenecientes al pasado, se develó una ausencia significativa de datos relativos a la dinámica actual que se está viviendo en la comunidad por la tierra. Como hipótesis podría decirse que el grupo de los adultos mayores se sienten más empoderados de los actos pretéritos, lo que no ocurre con el presente, frente al cual ya no brindaron alguna opinión argumentada.

Los jóvenes también reflexionaron que la tierra anteriormente no se hallaba tan directamente expuesta al uso de químicos, por lo que era dable hallar mayor producción agrícola (de los productos antes mencionados).

Acerca del proceso histórico vivido en la Chimba por la recuperación de la tierra, los miembros de este grupo puntualizaron que conocen sobre la existencia de las haciendas y que han escuchado hablar sobre las Cooperativas, reconociendo que “gracias a los abuelos se repartieron la hacienda”⁴⁰

Señalan que únicamente los propietarios de las haciendas eran los que tenían dinero y por ende, el control y dominio sobre la producción y uso de la tierra. Frente a ello, destacan la importancia trascendental de la intervención de ‘Mama’ Tránsito Amaguaña⁴¹.

³⁹ Aporte del grupo de adultos mayores durante la realización del taller de diagnóstico en la comunidad de la Chimba el día 8 de septiembre del 2010, IEDECA.

⁴⁰ Aportes de los jóvenes de la comunidad durante el taller del 8 de septiembre del 2010, la Chimba.

⁴¹ Tránsito Amaguaña nació en Pesillo en el año de 1909. Desde muy joven, por haber vivido en un *huasipungo* con sus padres y haber sido sometida a constantes abusos y explotación del patrón, se interesó en la lucha indígena y los derechos humanos. Fundó en 1924 los primeros sindicatos agrícolas de la

Acerca de la situación actual de la tierra, enfatizaron: “Ahora sembramos con químicos, en este tiempo sembramos pastos para los ganados y las tierras son divididas”⁴². Resulta interesante poner énfasis en el hecho de que anteriormente la tierra era mayormente utilizada para la agricultura, dando pie a la llamada soberanía alimentaria; mientras que ahora, la ganadería y el tratamiento para la comercialización de productos lácteos derivados han pasado a constituirse en la primera prioridad productiva, mudando así el paisaje ecológico de la comunidad, de alimentos a pastos.

Durante su exposición insistieron en que en el presente, las tierras dentro de la comunidad se encuentran debidamente lotizadas y legalizadas. Además, consideraron importante destacar que existen espacios comunitarios, como vienen a ser: el cementerio, la escuela, cancha y principalmente el páramo, frente al cual se ha forjado una fuerte línea de defensa por parte de los comuneros. Se dice: “Gracias a las luchas ahora tenemos tierras. En la actualidad cada uno tiene su propio pedazo de tierra... En la actualidad se siembra más pasto porque la mayoría de la gente se dedica a lo que es la ganadería”⁴³.

Acerca del futuro, los actores intervinientes puntualizaron que el mayor problema al que se enfrentan las siguientes generaciones con relación a la tenencia de la tierra ha pasado a ser la insuficiente cantidad de terreno para el número creciente de población, sobre ello señalaron: “En el futuro ya no habrá tierra y el agua para nuestros nietos porque habrá más personas... si ni nosotros mismos tenemos ahora”⁴⁴.

Los jóvenes consideran que en relación a la tierra el futuro es prácticamente incierto, declarando que “a futuro podría haber conflictos porque la población sigue creciendo y cada uno necesita su espacio, conflicto con vecinas comunidades por falta de tierra”⁴⁵.

República del Ecuador: ‘El Inca’, ‘Tierra libre’ y ‘Pan y Tierra’ en Pesillo, Muyurco y La Chimba, respectivamente. Junto a Dolores Cacuango y María Elisa Gómez de la Torre crearon cuatro escuelas bilingües. Tránsito Amaguaña dirigió la primera huelga de trabajadores en Olmedo (1931), en la cual se pedía: el aumento de salarios, devolución de huasipungos, supresión de diezmos y primicias y supresión de huasicamías. Para 1944, junto a varios otros líderes indígenas y comunistas, fundó la Federación Ecuatoriana de Indígenas. Murió el 10 de mayo del 2009 en la comunidad de la Chimba. (En Texto virtual: <http://lavidaenunpunto.blogspot.com/2009/05/transito-amaguana-1909-2009.html>).

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

Sobre ello añaden que este mismo fenómeno podrá incidir para que más personas sigan migrando tanto dentro como fuera del país.

Una vez que se ha colocado de manera detallada tanto las apreciaciones como los conocimientos que los pobladores de la Chimba poseen frente al tema de la tierra, resulta importante concluir que a nivel general:

-Los jóvenes presentan cierto desconocimiento sobre el proceso de lucha.

-La inserción del cultivo de pasto, parece ser, está significando para la comunidad de la Chimba un cambio en cuanto a su dinámica productiva, organizativa y social.

-Sobre el futuro, todos los participantes sin excepción consideran que el principal problema al que se enfrentan es a la paulatina restricción espacial, ya que en progresión geométrica la población va a aumentando, mientras que los recursos van disminuyendo.

-La memoria colectiva que se ha construido alrededor de referentes históricos locales resultan de vital importancia para entender holísticamente el proceso de lucha por la tierra en estas comunidades altas, como viene a ser el caso de la Chimba. Sin excepción todos y todas conocen y revalorizan el papel de estos líderes comunitarios, ya que “gracias a ellas tienen las tierras donde sembrar”⁴⁶.

Ahora bien, indagando en otra de las variables que configuran la dinámica propia de la comunidad aludida, se dice que el proceso de mestizaje no ha ocurrido en la Chimba como en los pueblos vecinos Olmedo y Pesillo. Cabe señalar que todos los pobladores son indígenas, hecho que de por sí ya revela abiertamente ciertos matices de índole socio-cultural que son compartidos y re-significados colectivamente al interior de la comuna. Hasta la actualidad se percibe que el kichwa se constituye como la lengua materna más utilizada, proceso que se vio impulsado por la instauración de escuelas bilingües interculturales en toda la zona de Olmedo, bajo la tutela de la líder indígena Tránsito Amaguaña. Empero, los más jóvenes de la comunidad están adaptando sus prácticas lingüísticas a los nuevos requerimientos mundiales impuestos, como viene a ser el caso del aprendizaje del idioma español e inglés.

⁴⁶ Ibid.

La agricultura actual está caracterizada por cultivos de altura, especialmente de: melloco, papa, oca, quinua, haba, chocho, cebolla, trigo, cebada y es relevante la existencia de maíz adaptada al páramo.

Su economía se sostiene prioritariamente en lógicas de autoconsumo, mas, a partir de las últimas décadas se ha visto una proliferación de actividades económicas que permiten a esta zona campesina- indígena del país, sostenerse frente a las disposiciones de las demandas mundiales del liberalismo económico; entre estas principales actividades adaptativas se encuentran: la migración y el trabajo asalariado en empresas florícolas. Principalmente a causa de la primera, dentro de la comunidad, cada vez más se está presenciando una ausencia paulatina de jóvenes, quedando una población de comuneros mayores a los 65 años que reproducen hasta la actualidad parcialmente sus lógicas tradicionales.

Ferraro profundiza sobre estas consecuencias de las políticas de ajuste estructural, dictaminadas en los años ochenta en el cantón Cayambe, diciendo que:

En el área de Olmedo este proceso se evidencia –entre otras cosas- en el aumento de empleo para los jóvenes en las plantaciones de flores para la exportación, una actividad que se ha desarrollado mucho en el cantón Cayambe. También hay una visible multiplicación de las actividades productivas no tradicionales, muchas veces apoyadas financiera y técnicamente por ONG locales (Ferraro, 2004: 69).

Existe al interior de la comunidad un espacio de propiedad común: el páramo. Alrededor de éste, los pobladores de la Chimba han suscrito varias normativas para cuidado del mismo. Es relevante este hecho ya que revela, un progresivo interés y sentido de protección a las propias fuentes de agua, las mismas que son abundantes (y estratégicas) al estar ubicada la comunidad justamente al pie del nevado Cayambe y sus deshielos.

La Comunidad de La Chimba está compuesta de cinco grupos: el Acopio, la liga de fútbol de jóvenes, ‘Condor Huasi’ y dos grupos de mujeres que se llaman ‘Tránsito Amaguaña’ y ‘Dolores Cacuango’. Así mismo se encuentra dividida en cinco sectores: Pulisa, Contadero, Hierbabuena, Chilkajucho y el Centro Cívico. Al interior de la comunidad conservan una manera propia de organización, siendo las asambleas el principal punto de encuentro, donde cada quince días, los dirigentes de los distintos sectores (uno de los cuales es representante de riego y agua) toman resoluciones para cualquier tipo de conflicto que se presente.

En base al plan de desarrollo participativo de la parroquia de Olmedo proyectada desde el año 2002 hasta el 2012, se logró extraer la siguiente información, referente a los problemas y limitantes que envuelven específicamente a la comunidad de la Chimba, entre éstas se encuentran: inseguridad, reforestación, insuficiente cobertura de la electricidad, niveles medios de insalubridad por falta de programas de reciclaje y tratamiento de los desechos.

Sobre el tema de viabilidad y transporte, se coloca que existen problemas en cuanto a sectores que quedaron incomunicados, proponiendo como solución que “se exija al Consejo Provincial y a la constructora Andrade Gutiérrez que construyan los puentes que dañaron” (Plan: 43). Así mismo, de acuerdo al plan se señala que existen ciertos limitantes dentro del tema de salud, al haber una ausencia significativa de personal médico y centros de salud. Por último, siguiendo a la información y cuadros publicados en este plan, se ve que se ha colocado también como uno de los problemas primordiales de la comunidad a la falta de agua de riego, ante lo cual, propusieron: la construcción de un reservorio y la elaboración de estudios para el levantamiento de un sistema de riego autónomo y alternativo a los ya existentes.

Para todos los proyectos y decisiones, la comunidad de la Chimba trabaja con otras diez comunidades que se hallan insertas en COINOA (Comunidades Indígenas de Olmedo y Ayora), la cual así mismo es filial del ‘Pueblo Kayambi’, hecho que la conecta con el trabajo y las propuestas políticas impulsadas desde la CONAIE.

2.3 Recorrido histórico-analítico alrededor del uso nacional del agua

Con la siguiente cita extraída de la obra de Christine Recalt (2007), se da apertura al debate sobre las diferentes estrategias de conquista por el agua que se vivió en los distintos períodos en el Ecuador:

Poseer las fuentes de suministro es una inmensa ventaja espacial y temporal, eso condiciona las actividades domésticas y agrícolas, obliga la mayoría de las actividades económicas y a veces empuja incluso los seres vivos a la migración. La historia de Ecuador no contradice esta relación tenaz. Desde la colonización española hasta hoy en día, la apropiación del

agua sigue siendo el tema de ásperas negociaciones y de numerosos conflictos de usos (Recalt, 2007: 171).

Llevando como premisa que el agua a lo largo de los años ha sido un elemento esencial que ha participado en el interjuego de la distribución geopolítica global, se sostiene que dentro de nuestro país acontecieron múltiples luchas, negociaciones y compromisos estatales, que de una u otra forma establecieron una estructura organizativa en torno al riego que da cuenta de las diversas interpretaciones y relaciones que actores sociales implícitos en esta problemática nacional y trans-histórica han creado con el agua.

La “historia hidráulica” ecuatoriana nos demuestra que existe una constante durante todo el proceso conflictivo de lucha por el elemento vital, y ésta consiste en la manipulación ejercida por los intereses poderosos que han demostrado oposición a proyectos de redistribución del agua a nivel nacional. La autora del artículo del cual baso esta parte de análisis, detecta –en un sentido cronológico- que las primeras disposiciones legales que surgieron en torno al agua fueron decretadas en los años de 1541 y 1680, legislación que a su parecer, permitió la “expoliación de los derechos de las poblaciones autóctonas” (Íbid: 174).

Pese a que existen relatos, como el que prosigue a continuación, que intentaron develar nociones equitativas de redistribución. Carlos V en el extracto de la Ley de Indias (1536), evoca el hecho de la repartición del agua entre los españoles y los pobladores originarios, así:

Ley xj. Que las tierras se rieguen, conforme a esta ley. Ordenamos que la misma orden, que los indios tuvieron en la división y repartimiento de aguas, se guarde, y practique entre los españoles en quien estuvieren repartidas, y señaladas las tierras, y para esto intervengan los mismos naturales, que antes lo tenían a su cargo, con cuyo parecer sean regadas, y fe de, a cada uno el agua, que debe tener, sucesivamente de uno en otro, pena de que al que quisiere preferir, y la tomare, y ocupare por su propia autoridad, le sea quitada, hasta que todos los inferiores, rieguen las tierras, que tuvieren señaladas (Apollin, 1998: 404).⁴⁷

Recalt establece que a partir de tal período histórico, las construcciones de los canales de riego alcanzaron, su máximo desarrollo, conjugando los saberes hidráulicos de los invasores españoles con la mano de obra gratuita de las comunidades regionales. Cabe añadir que las leyes dictadas en aquel entonces, reconocieron a los latifundistas

⁴⁷ El Emperador Carlos V, la Emperatriz G. en Valladolid... 20 de noviembre de 1536. Ivlian de Paredes, 1681. Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias. Ed. Cultura Hispánica, 1973, tom. II, folio 113.

‘inversionistas’ de dichas construcciones de riego como los legítimos dueños del recurso que transcurría por los inaugurados canales. Lo que en extensión posibilitó que “los propietarios de las haciendas, a medida que se afirmaba el *poder colonial*, con la ayuda del *poder judicial* a menudo adquirido a su causa, monopolizaran los derechos de agua de las comunidades indias y se apropiaran de las tierras irrigadas” (Íbid: 174). Entonces, desde el inicio de este recorrido histórico de la tenencia del agua, se dibuja esta transición impuesta, relacionada a la manera de concebir al elemento hídrico, que dejó de responder a dinámicas netamente colectivas, para abordar nuevas lógicas de apropiación y explotación de carácter individualista.

Continuando con la historia hidrográfica del país, se establece que en los inicios del período republicano (desde 1830) se promulgó una ley que suprimió posibles obstáculos al desarrollo del riego, incentivando con mayor fuerza a nuevas construcciones hidráulicas sobre tierras ajenas, a cambio de la obtención de indemnizaciones. A partir de 1895 se dio el advenimiento de la Revolución Liberal y la promulgación de la ‘ley de manos muertas’, y el proceso –ya aludido- que fue conocido como la ‘Asistencia Social’; se rescata tal hecho histórico, para evidenciar la fuerte relación que se originó en aquel período entre el agua y el acceso a tierra. La propiedad de la misma se reorganizó en base al modelo importado de España y los campesinos que perdieron sus tierras pasaron a convertirse en los temporeros dependientes de las grandes haciendas. Además, la división posterior de las haciendas entre sus múltiples herederos, implicó paralelamente una otorgación fragmentada sobre los derechos de las aguas que por sus territorios corrían.

Frente a tales injusticias, a comienzos del siglo XX, varias organizaciones campesinas inician sus gestiones para reclamar conjuntamente sus derechos colectivos sobre los beneficios del riego, abanderados por el argumento histórico de que fueron ellos quienes intervinieron en la construcción de la mayoría de obras y mantenimiento permanente de los canales. Y fue así como, en las primeras décadas, aumentó considerablemente el apareamiento de las denominadas ‘Juntas de riego’.

Posteriormente en la década de los noventa, el Estado y las instituciones que hasta ese momento habían sido creadas para organizar el sistema de riego en el país (INERHI⁴⁸) denotaron una amplia importación de discursos internacionales que promulgaban la necesidad de incentivar nuevas leyes que favorecieran la privatización de los recursos hídricos. En este proceso, es desmontado el organismo central de gestión del agua antes mencionado y aparece en 1994, el Consejo Nacional de Recursos Hídricos (CNRH) conjuntamente con las Sociedades Regionales de Desarrollo⁴⁹.

Al respecto, dentro del resumen de políticas de ajuste en el sector agropecuario, aparece la medida estatal de manejo de riego y recursos hídricos, evidenciada en la ley de creación del CNRH y de tres nuevas corporaciones de Desarrollo Regional para la administración del agua, cuyos objetivos señalados estaban direccionados a “mejorar la eficiencia en la utilización de los recursos hídricos, a través de la participación más activa de los beneficiarios y del sector privado” (Guerrero, 2000: 68). El autor, reflexiona que los efectos directos e indirectos sobre el sector agropecuario de estas disposiciones se vieron enmarcadas en dos aspectos fundamentales:

1. Transferencia de la administración de los sistemas de riego al sector privado
2. La posibilidad simultánea de traspaso de las concesiones de agua con la transferencia de la tierra, hecho que era respaldado por la Ley de Desarrollo Agrario; legalizando así la mala distribución del agua en el país.

Finalmente, en el período que va de 1995- 2000 se abrió un amplio debate sobre la realidad hídrica, dando paso a ciertas modificaciones sobre la Ley de Aguas emitida en 1972. Múltiples fueron los levantamientos sociales que demostraron oposición directa a dichos proyectos de privatización. Lo que se suscita en los inicios de este siglo es el advenimiento de un nuevo enfoque que posiciona la necesidad de gestionar el agua a través de concepciones de cuencas hidrográficas, cuyas implicaciones sociales serán develadas en capítulos posteriores, dada su importancia en el entendimiento de la situación actual vivida en las localidades escogidas para la realización del presente análisis.

⁴⁸ Instituto Nacional Ecuatoriano de los Recursos Hidráulicos

⁴⁹ Cfr, Íbid, 177

Por lo tanto, una vez realizado este breve recorrido histórico sobre la tenencia del agua en el país, resulta evidente que:

Lo que está en juego en torno al recurso hidráulico es de tipo económico y también social, ya que el control del recurso permite la producción de riqueza y participa en la definición global de las posiciones y relaciones de poder entre los distintos grupos de una sociedad local. Los conflictos en torno a los derechos de agua no se refieren a las únicas instituciones de gestión del riego sino también al conjunto de las relaciones sociales” (Recalt, 2007: 175).

EVOLUCIÓN DE LOS ESQUEMAS RELATIVOS AL CONTROL DE LAS AGUAS

Período de análisis	1530-1830	1830-1960	1960-1990	1990-2007
Sistemas de apropiación y objetivo perseguidos	<p>Laborar para la corona española</p> <p>Desarrollo Económico</p> <p>Contribuciones culturales y religiosas</p>	<p>Construir los nuevos Estados (naciones)</p> <p>Encontrar una base económica para garantizar prosperidad y progreso, fundados sobre libre comercio y exportación</p>	<p>Capitalismo justificado para llegar a un desarrollo nacional</p> <p>Liberalismo y privatización para reequilibrar las cuentas de la nación (frente a prestamistas internacionales)</p>	<p>Aplicaciones de doctrinas globales</p> <p>Continuidad de las políticas de recurso a los mercados e individualización de los derechos</p>
Actores principales	<p>Colonos</p> <p>Clero</p> <p>Cabildos</p>	<p>Hacendados</p> <p>Elite oligárquica gira hacia el exterior</p>	<p>Hacendados</p> <p>Elite gira hacia el exterior</p>	<p>Hacendados</p> <p>Elite gira hacia el exterior</p>
Relaciones de producción	<p>Encomienda</p> <p>Concertaje</p>	<p>Hacienda</p> <p>Concertaje</p> <p>Salariado agrícola</p>	<p>Empresa de agroexportación</p> <p>Empleo asalariado</p>	<p>Empresa de agroexportación</p> <p>Empleo asalariado</p>
Redes de difusión	<p>Colonos hacendados</p> <p>Clero</p> <p>Cabildos</p>	<p>Elite comercial</p> <p>Alianza política, jurídica y armadas</p>	<p>Alianza poder económico, político y legislativo</p>	<p>Alianza poder económico, político y legislativo</p>
Objetivos mercantiles	<p>Abastecer el mercado colonial</p>	<p>Abastecer el mercado nacional e internacional</p>	<p>Abastecer el mercado nacional e internacional</p>	<p>Abastecer el mercado nacional e internacional</p>
	<p>Satisfacer las esperanzas de la potencia colonial</p> <p>No hay apoyo a los mercados locales</p> <p>Patrón</p>	<p>No hay apoyo a los mercados locales</p> <p>Patrón</p>	<p>Prioridad al mercado nacional</p> <p>No hay apoyo a los mercados locales</p>	<p>Prioridad al mercado internacional</p> <p>No hay apoyo a los mercados locales</p>
Relación de tipo	<p>Siervo o esclavo</p> <p>Explotación organizada de los bienes comunitarios</p>	<p>Concierto</p> <p>Dueño/asalariado</p> <p>Apropiación de los asalariados por endeudamiento</p>	<p>Conflictos entre latifundistas y asociados de regantes</p>	<p>Asociación de regantes contra apropiación privada por latifundistas</p>
Definición del agua y de su uso	<p>Bien real y concesiones posibles</p>	<p>Bien nacional y uso privado</p>	<p>Bien nacional y concesiones limitadas pero renovables</p>	<p>Bien nacional y concesiones limitadas</p> <p>Tentativa de extensión ilimitada</p>
Tipo de apropiación de las aguas	<p>1541: Carlos V declara las aguas de Indias son</p>	<p>Ley de 1832 para la construcción de nuevos</p>	<p>Ley de Aguas de 1972:</p>	<p>Ley de Modernización y Privatización de 1993:</p>

-Leyes específicas	propiedad común de los habitantes pero hay posibilidades de obtener concesiones o títulos asignados por la Corona	canales de riego. Código Civil 1860: toda el agua de uso público son bienes nacionales excluidas las vertientes que nacen y se mueren en una misma propiedad	Art. 2.- “Las aguas... son bienes nacionales de uso público (...) fuera del comercio y su dominio es inalienable e imprescriptible....”	privatización de las empresas públicas de apoyo a la actividad agrícola Ley de Desarrollo Agrícola – decreto 2224 de 1994: desaparición del INERHI
--------------------	---	---	---	---

Ilustración 4: (Fuente: Recalt Christine, 2007: 179- 180)

2.3.1 Sistemas hídricos y organización cantonal en torno al agua

La zona está flanqueada por cordones montañosos donde domina la presencia del volcán Cayambe (5.780 m), del que nacen los principales cursos de agua que conforman la cuenca. Entre ellos se identifican los ríos: Guachalá, Blanco, La Chimba, San José, Paquiestancia, Cariacu, Cangahua, Uravia, Coyago, Granobles. En este espacio se destaca la presencia de los páramos, sin duda un ecosistema que engloba las cabeceras de cientos de cuencas.

El agua en el cantón Cayambe, ha sido un elemento que definitivamente ha marcado la dinámica organizativa de los pobladores. Al ser un lugar geográfico que naturalmente ha estado provisto de gran cantidad de caudales, en el cantón, este elemento vital ha estado destinado al riego y abastecimiento doméstico.

Al respecto, los distintos sistemas de acequias que se han construido localmente tienen en sí una importancia fundamental para los comuneros de las distintas comunidades. Estas infraestructuras que revelan el carácter simbólico de la tecnología han sido utilizadas para distribuir el agua entre todos los sectores, pese a que hasta la actualidad subsista en todo el cantón, conflictos por el agua, desde épocas hacendatarias. Esta escasez de agua ha dado origen a tensiones entre los usuarios de las cuencas próximas, siendo la necesidad del recurso hídrico, mayor a la cantidad que llega y se distribuye por los sistemas de conducción.

En particular, la ciudad de Cayambe se aprovisiona en gran medida de agua subterránea y este hecho ha motivado la preocupación referente a su calidad, tanto de las autoridades como de la misma población. Por otro lado, el uso de las aguas superficiales para consumo

directo o para la industria, trajo como consecuencia que, de estos mismos cursos, se extraiga agua pero además es el lugar donde se realizan los vertidos en forma directa o en forma indirecta debido a las filtraciones que se producen en diferentes lugares de la cuenca (Campo, en texto virtual, s/f).

En el cantón existe un área natural protegida, la reserva ecológica Cayambe-Coca (creada en 1979), que incluye el nevado Cayambe y las cuencas hidrográficas que de él se desprenden. En efecto, debido a su ubicación al pie del volcán, el cantón cuenta con numerosas fuentes de agua –cuya calidad es garantizada por la vegetación de páramo- y suelos muy fértiles por el alto contenido en minerales, principalmente en la parte norte y en el valle. De hecho, es la fuente de la mayor parte del agua que llega para las plantaciones florícolas de Cayambe y Quito, incluso para consumo humano en la capital. “Cayambe, además de la ventaja comparativa de tener importantes fuentes de agua por el relieve la administración del sistema de riego es de las mejores organizadas del país” (Íbid).

Hay tres grandes sistemas en el cantón y estos son: Guanguilquí, Pisque y Tabacundo. El primero toma el agua de Oyacachi y del nevado Cayambe y da riego a la zona alta de Cayambe. El sistema del Pisque provee agua a las partes bajas cuya fuente se encuentra en Guachalá; los usuarios de este sistema están también localizados en la parroquia de Ascázubi y en toda la zona del valle del este de Quito (donde se encuentran numerosas plantaciones florícolas). Finalmente un proyecto de gran envergadura que realiza el Consejo Provincial de Pichincha es el canal de Tabacundo, que regará a comunidades desde Olmedo hasta la Esperanza en el cantón Pedro Moncayo; sin embargo, hasta que sea concretizado el proyecto, los comuneros continúan abasteciéndose de la antigua acequia que lleva el mismo nombre.

Es necesario puntualizar que, dentro del cantón en relación al agua se han suscitado algunas disputas que dan cuenta de la inaccesibilidad a la que ciertos sectores (campesinos principalmente) se han visto enfrentados en relación a la misma y que retratan ejercicios de dominación que un polo social ha podido ejercer sobre otro, logrando controlar temporalmente el agua, la cual ante todo es poder.

“La pelea se dio porque hasta 75% de comuneros tenían el 10% del agua, mientras que ahora ya disponen y manejan el 90%. El problema de acceso al agua en la zona no tiene

más de 25 años”⁵⁰. Esta afirmación proveniente de un miembro de IEDECA (Instituto de Ecología y Desarrollo de las Comunidades Andinas), destaca el carácter inequitativo, mediante el cual se ha procedido a distribuir el recurso hídrico por todo el cantón.

Posteriormente, esta problemática retoma también la incidencia del apareamiento de las empresas florícolas y su dinámica económica propia en el contexto de varias comunidades del cantón Cayambe y Pedro Moncayo, así como la presencia de la empresa constructora brasileña⁵¹ y sus formas de concebir el agua y su relación con las comunidades. Estos factores por su parte, permiten elaborar así mismo un análisis sobre el poder simbólico; exponiendo y delatando otro tipo de discursos inscritos. Esta detentación de poder sostenida en el marco empresarial agro-exportador se relaciona también con el control que el Estado como tal mantiene sobre el ambiente y sobre los recursos naturales estratégicos; ya que desde él provienen propuestas de privatización y decisiones de distribución del agua, privilegiando a ciertos sectores y marginando a otros. Al respecto, se dice:

El conflicto no es sólo de la Chimba, no está puesto de manera aislada, sino que está dentro de un marco global, desde meterse en las floricultoras, eso uno, desde analizar al Estado, en este caso al Consejo Provincial y detrás de eso ya los intereses de recursos económicos, todo eso imagínese que se mezcla ahí y desde el interés, desde el punto de vista incluso del poder; porque el control del agua es poder⁵²

Dentro de este marco de conflictos y disputas encontradas, la conformación de Consorcios, Juntas de regantes y Organizaciones de Segundo grado (OSG) en la zona, responden antes que nada a esta necesidad de confrontar a las diferentes disposiciones inequitativas de distribución del agua, retomando para ello concepciones de riego campesino, lógicas de organización locales y elementos simbólicos de resistencia.

En base a talleres de diagnóstico realizados en algunas comunidades del cantón Cayambe, se observaron estos conflictos aludidos por la distribución del agua. En el caso de la comunidad Izacata los Andes, un informante aludió:

⁵⁰ Vale la pena “corregir” este dato presente en el testimonio, confrontándolo con los hechos históricos, a partir de los cuales se puede afirmar que la lucha por el agua viene librándose en la zona desde épocas hacendatarias.

⁵¹ Nos referimos específicamente a la empresa ‘Andrade- Gutiérrez’, la cual se encargó de la construcción del canal de riego ‘Cayambe- Tabacundo’.

⁵² Entrevista a un representante del CODEMIA, el 01 de mayo del 2008.

Para conseguir esa agua, para construir ese canal y para poder traer desde tan lejos... ese canal desde los patrones estaba cerca de Oyacachi y con unos ramales que quedan por ahí, con todo hemos venido uniendo al mismo canal y así viene el agua a la comunidad, a las tres Izacatas... hemos hecho esfuerzo, hemos trabajado para poder tener esa agua para todos lo mismo.

Hay conflictos por el acaparamiento del agua, de algunas grandes haciendas en detrimento de las 48 comunidades que toman agua del canal de Guanguilquí, imagínese tantas comunidades que van hasta Ascázubi y eso no alcanza⁵³.

Igualmente en Otón, se estableció que:

Se debe hacer un proyecto porque ya se lucha bastante con Cangahua por esta agua de Guanguilquí, y como se dice ya estamos cansados, trabaja y trabaja. Pero si hubiera un apoyo una ayuda, hiciéramos unos reservorios por arriba por donde tenemos ahora mismos jalando con unas buenas bombas del canal y se potabilizara, hicieron hace unos 5 años unos comentarios pero nunca se hizo nada⁵⁴.

Como se ve, existe un gran conflicto con los dirigentes del Canal de Guanguilquí en Cangahua, debido a la dependencia total que tienen de ellos y, a su criterio, a la mala distribución que hacen del mismo. En Pucará se develó también los problemas actuales que tienen por el agua, ya que el canal Guanguilquí riega a los terrenos que se hallan debajo de éste, siendo así que las comunidades que se ubican en la parte alta se ven restringidas del elemento vital⁵⁵.

Se expuso estos datos con la intención de demostrar ampliamente el panorama hídrico del cantón Cayambe, profundizando a modo de ejemplificaciones en tres comunidades que son beneficiarias del canal de Guanguilquí, uno de los sistemas antes mencionados de mayor relevancia a nivel cantonal. Obviamente, sobre el canal de 'Cayambe-Tabacundo', al tratarse en una parte importante de esta investigación, será abordado y analizado a profundidad en capítulos posteriores.

El interés de este acápite es dejar claro que el paisaje hídrico cantonal se consolida en una situación irónica, dada la gran disponibilidad física y predisposición que tiene la ecología local para verse abastecida de agua a causa de la presencia del nevado Cayambe y los caudales que de él se desprenden; más, en la cotidianidad se observa que existen conflictos latentes por el acceso al recurso hídrico. Las acequias y canales abiertos construidos desde

⁵³ Taller de diagnóstico en la comunidad de Izacata los Andes el día 18 de agosto del 2010. IEDECA.

⁵⁴ Taller de diagnóstico en Otón el día 4 de septiembre del 2010. IEDECA.

⁵⁵ Taller de diagnóstico en la comunidad de Pucará el día 21 de septiembre del 2010. IEDECA.

tiempos de la hacienda, colaboran en la distribución del agua, pero se han desatado problemas en cuanto a su administración.

Ahora bien, teniendo este antecedente que ubica al lector en la situación real que se vive en el cantón debido al agua, a continuación se propone una lectura crítica sobre el tema de la floricultura en la zona y los impactos que ésta ha tenido en las diferentes comunidades rurales y parroquias. Como se verá, en la mayoría de los casos, su presencia ha significado el surgimiento de nuevas valoraciones, usos y percepciones en torno al agua, situación que se ha constituido en un conflicto latente.

2.3.1.1 “... De las flores no se come”

En este punto mal haríamos en dejar de lado las implicaciones y el impacto ocasionado en una gran parte de las comunidades a partir de la llegada de las empresas de flores. Por lo tanto, pese a que esta situación no guarda estrecha relación con lo que se vive en la Chimba⁵⁶, se ha colocado este acápite referente a las florícolas, al considerarlo importante para entender de manera integral lo que ocurre en el cantón sobre el tema hídrico.

En base a las conversaciones que se tuvo con personas de varias comunidades de Pedro Moncayo y de Cayambe⁵⁷, se logró constatar que dentro del imaginario de estos sujetos sociales, la inserción de las empresas florícolas ha significado un traspaso de lo que en sus tiempos, llegaron a ser las haciendas en la zona, con sus específicos *modus operandi*. Reforzamos tal afirmación con un fragmento del análisis de Dávalos, donde explica la naturaleza de dichas empresas dentro del contexto de la llamada ‘neo-modernización’, diciendo:

⁵⁶ Al estar ubicada la Chimba en tierras tan altas, los comuneros no han experimentado conflictos a causa de la implementación de empresas agroexportadoras de flores, ya que las mismas se han situado en zonas más bajas de los dos cantones vecinos; sin embargo, pese a que no hayan tenido que enfrentar este problema, los chimbeños conocen perfectamente las dificultades vividas por otros comuneros después de la instalación de tales empresas. Es así la problemática de las florícolas alrededor del tema del agua una cuestión absolutamente extendida, debatida y socializada en Cayambe desde hace ya varios años atrás.

⁵⁷ Comunidades entre las que se pueden citar: Cangahua, Los Andes Izacata, Pesillo, Pucará, la Chimba y pobladores de la cabecera cantonal y de la parroquia rural de Otón; en el caso de Cayambe y poblaciones de la Esperanza y Tabacundo; en representación del cantón Pedro Moncayo.

Las haciendas dedicadas a la agroexportación de flores, en las cuales la lógica de acción es eminentemente capitalista, muestran que los procesos de modernización capitalista en el sistema de hacienda son intensos y conllevan transformaciones radicales... Entre las transformaciones que demanda la neo-modernización del sistema de hacienda constan, al menos, tres dinámicas: aquella relacionada con el campesinado indígena y no indígena, en la cual se busca, en el mejor de los casos, incorporar al sector dentro de una política de relaciones salariales y, en el peor de los casos, la exclusión pura y simple del uso de la tierra. Una segunda dinámica está marcada por el uso de los recursos naturales, en especial la tierra y el agua. La lógica del desarrollo capitalista empuja a una valorización de la tierra y del recurso agua, en el cual las políticas de privatización de los recursos es parte fundamental de la neo-modernización. Una tercera dinámica se corresponde a la lógica financiera que impera en todo el sistema, es decir, la subordinación del sistema de hacienda incluso dentro de los ejes agroindustrial y agroexportador a las necesidades financieras y especulativas del sistema (Dávalos, texto virtual, 1999).

Es imprescindible, por lo tanto, develar la fuerte incidencia que tuvo el apareamiento de las empresas florícolas en la dinámica de los cantones mencionados. Los usuarios de las acequias locales detectan como hito referencial el momento en que dichos nuevos modelos de producción se instalaron en sus zonas, tradicionalmente agrícola y minifundista. Resulta de gran interés, descubrir cómo los pobladores logran marcar un ‘antes’ y un ‘después’ temporal con referencia a la instalación de las empresas agroexportadoras.

Conservando como antecedente histórico, que los valles de Quito y sus alrededores albergaron a haciendas, las mismas que se establecieron allí debido al clima favorable, a la beneficiosa ubicación geográfica, a la fertilidad de los suelos y a la disponibilidad de agua de riego que tales tierras andinas presentaban; en el período comprendido entre 1950 y 1960, el agro del país entró en un proceso de modernización, impulsado por políticas estatales, que a su vez promovieron la producción lechera en dichas zonas aledañas a la capital. Sin embargo, después de la Reforma Agraria, entre 1964 y 1972, los hacendados de aquel entonces se aliaron con capital extranjero (principalmente de origen colombiano) para llevar a cabo un fuerte proyecto de desarrollo, encarnado en la instalación de múltiples empresas agroindustriales modernas.

Mientras tanto, los campesinos y los ex –huasipungueros se fueron uniendo y consolidando las nuevas ‘comunidades’, en su mayoría, ubicadas en terrenos poco productivos y en zonas muy altas, cedidas éstas por la Reforma Agraria, las llamadas cooperativas y asociaciones se suman a tal modelo comunal, construyendo en conjunción un nuevo espacio

reivindicativo. Espacio del cual, gran parte de iniciativas de lucha se vieron orientadas a reclamar los derechos colectivos sobre las aguas.

Específicamente, las empresas florícolas se instalaron en la zona de Cayambe y Pedro Moncayo alrededor de 1986 y a partir de entonces, su cada vez más incesante presencia en dichas tierras, pasó a constituirse en un nuevo actor, en relación al acceso al agua. El método que ha sido utilizado por estas empresas en la zona para el debido acaparamiento de tierras es el llamado ‘multipropiedad’, el cual ha implicado, la compra de terrenos en distintas zonas para formar parte de las florícolas y el reconocimiento de cada una de ellas con nombres diferentes, sin que por ello, dejen de pertenecer al mismo dueño y al mismo grupo económico que la levantó. Es un sistema que –dicho sea de paso- “ha tenido éxito, debido a que no se puede determinar cuántas empresas pertenecen a un solo dueño, ya que las empresas registradas ante Agrocalidad⁵⁸...tienen como representante legal al gerente general... y no necesariamente a los dueños de las plantaciones” (Flores y Quevedo, 2010: 142-143).

En Cayambe, en el año de 1996 estaban registradas treinta y cinco plantaciones florícolas y hasta el 2004 se registraron cincuenta y ocho florícolas, es decir un aumento de veinte y tres florícolas en apenas nueve años (Villalba, texto virtual, 2008). Así como a las anteriores estructuras hacendatarias les interesó establecerse en aquellas zonas principalmente por la constante disponibilidad de elemento hídrico, las nuevas empresas consideraron también a tal característica como un factor indispensable para su potencial productividad. Sobre esta nueva relación de disputa que se creó a partir de la década de los ochenta, Norma Mena, añade:

Las modernas agroindustrias no disputan las tierras a los indígenas, ubicadas en zonas de altura, pero sí compiten con los campesinos...que se encuentran en los alrededores de las capitales cantonales. Los floricultores compran, arriendan o se asocian con los dueños de haciendas para cultivar flores. Muchos de los campesinos asentados en las partes bajas venden sus tierras, cediendo a las ventajosas propuestas económicas de los floricultores (Mena, 1999: 22).

Especialmente desde el año de 1996 al 2009, el número de florícolas ha crecido de forma acelerada. “Crecimiento que se dio de manera paralela, siguiendo la ruta del canal de riego

⁵⁸ Entidad del Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca –MAGAP-, que sustituye al Servicio Ecuatoriano de Seguridad Agrícola.

‘Cayambe-Pedro Moncayo’, comprando tierras de agricultores y de algunas haciendas para acceder al agua que proporcional el canal” (Flores, Quevedo, 2010: 143).

Desde el momento en que aparecieron las empresas agroexportadoras, la situación de las comunidades campesinas del sur de Cayambe se ha visto comprometida a causa de una profunda situación de marginalidad, en gran parte provocada por la cada vez más creciente inaccesibilidad a los recursos naturales. Desde tal sentido, la producción de alimentos utilizados para la sustentabilidad de la familia campesina, se han visto volcados a iniciativas productivas que toman en cuenta las demandas de mercado, tanto nacional como internacional. Específicamente acerca de la situación que se advierte alrededor del agua, se deduce que:

La compleja topografía de la zona dificulta que todas las parcelas dispongan de agua de riego; con la habilitación y construcción de sistemas de riego comunales y la organización de su uso se ha tratado de mejorar su conducción y distribución, pero el agua disponible no es suficiente, no se alcanza a satisfacer la demanda, especialmente en épocas secas (Íbid: 23).

Varios campesinos de la zona manifestaron que las florícolas llegaron para suplir a las haciendas, tanto desde el punto de vista económico, como productivo; así como en sus impactos, los cuales repercutieron en aspectos sociales y culturales. Un poblador de Cayambe, comentó que cuando llegaron las empresas, todos los habitantes mostraron felicidad al pensar que esta innovadora propuesta económica traería empleo y progreso a los campesinos, pero que con el pasar del tiempo, han notado una evidente contaminación en su ambiente, así como una pérdida de valores comunitarios, reemplazados éstos por intereses privados y empresariales.

Desde los años noventa hay programas locales de monitoreo quemiden la incidencia de intoxicaciones y enfermedades provocadas por el mal uso de sustancias tóxicas y plaguicidas requeridos para la actividad florícola, las mismas que han tenido devastadores impactos en la salud de los habitantes de los cantones Cayambe y Pedro Moncayo.

El aparente rechazo que manifiestan múltiples campesinos locales frente a las empresas de flores, además de verse sustentado por argumentos actuales, que versan sobre las modificaciones del ambiente y de las relaciones que los campesinos mantenían con la tierra, tiene también su base en hechos pasados, donde el gobierno municipal (en el caso del

cantón Pedro Moncayo) revelaba evidentes preferencias para con estas entidades de grandes productores, otorgándoles en mayor cantidad y sin tantas restricciones, el agua necesaria para su proceso de producción.

Al respecto, se trae a colación los siguientes testimonios:

... Hay sectores que sí se han beneficiado de las florícolas, pero la mayor parte no está beneficiado viendo por el otro lado de la medalla, pues bien es que dieron trabajo, plata, pero han tenido que abandonar los hijos, han tenido que abandonar, digamos los papases y mameses ya trabajan de esclavos en las flores y no les alcanza para mantener a sus hijos, los hijos abandonados se han criado en la calle, se han hecho pandillas y de eso ha venido la degeneración de la gente. Actualmente ya no es como más antes, la palabra se decía, digamos había más honestidad más antes, ahora ya no... Además, los de las florícolas le pagaban al Municipio y el Municipio principió a venderles solamente a ellos y decían: 'No pues ustedes no pagan lo que pagan las florícolas, ustedes pagan muy poquito y las florícolas pagan no sé cuántas veces más, así que para ellos es preferentemente el agua'. Entonces, ¿qué quería decir?, que el que tiene plata, tiene acceso al agua y el que no tiene plata, que se muera, esa política llevó el Municipio...⁵⁹

Además de relatos que reflexionan sobre los impactos directos que las empresas agroexportadoras han representado para con las formas tradicionales de vida en el campo, las maneras de relacionarse que reproducían los campesinos entre sí y con el ambiente; existen también aquellos testimonios que dan cuenta de aquella prioridad otorgada mediante ordenanzas municipales a las empresas agroexportadoras:

El Municipio prácticamente unos 60 o 70 años ha manejado, pero el mantenimiento hacíamos nosotros, los que utilizábamos el agua, nos convocaban a una minga y si no asistíamos a ellas, no nos daba pues el agua. Cuando llovía nos daba, el Municipio nos cobraba, íbamos a comprar el agua, hacíamos así colas enormes para que nos den un turnito y la plata se cogían no más. Decían: 'Bueno, compren, compren, compren el agua', pero al rato no nos daban y cuando necesitábamos no nos daban y decíamos cuántos viajes hacíamos para que nos den el agua y decían: 'No hay agua, es que no alcanza' y claro a las florícolas sí tenían y cuando ya llovía duro ahí sí: 'Cojan, ya está el agua, cojan'...Ellos nunca construyeron, pero reciben y siguen recibiendo. Entonces, claro, los pequeños y los medianos floricultores sí dentaron ya en la lógica de organización de nosotros, porque también los pequeños floricultores estaban perjudicados. Porque los grandes floricultores ¿qué hacen allá? En la acequia mandaban los tubos grandes por subterráneo y entonces la agua de manera abrupta, de una desaparecía, así qué pasó, ¿dónde está terminando el agua? Por eso nunca llegaba el agua a la última comunidad, en este caso a la comunidad de la Esperanza y a otras.

Este municipio estaba administrando bajo mucha corrupción, es decir que la agua estaba siendo negocio para los funcionarios del municipio de Pedro Moncayo. El que tenía plata era el que tenía acceso al agua y los que no tenían, no tenían acceso al agua...El Municipio siempre vendió el agua a favor de los floricultores, ellos vendían el agua, cogían el dinero pero nunca se preocuparon que en realidad el agua llegue a quien compraba, sino que ellos simplemente

⁵⁹ Entrevista realizada el 3 de septiembre del 2008 al vicepresidente del CODEMIA.

comerciaban el agua; o sea para ellos era una fuente de comercio, especialmente para las autoridades de turno, mientras que nosotros pagábamos 20.000 sucres por el derecho al agua para coger un día, aunque a veces no nos entregaban y perdíamos el derecho; teníamos que volver a comprar⁶⁰.

Empatando estos discursos que reflejan las formas en las que los pequeños productores asimilaron la falta de disponibilidad del agua⁶¹ para la concreción de sus actividades agrícolas o ganaderas, en comparación al evidente impulso proveniente desde el poder local a actividades productivas de mayor escala como la floricultura, con ciertas nociones teóricas ‘adamsianas’, es posible puntualizar que el poder como tal, va mudando sus características y estructura interna de funcionamiento, de acuerdo a las innovaciones tecnológicas y culturales, de las cuales, los seres humanos se valen para acceder –y antes que nada- para ejercer control directo sobre los recursos naturales circundantes. Richard Adams amplía tal concepción en estas palabras:

Esencialmente, lo que acontece al poder durante el avance cultural es que, a medida que aumenta la capacidad tecnológica para controlar el medio ambiente, con las habilidades mejoradas, las nuevas invenciones y el descubrimiento de recursos nuevos, crece la cantidad de poder disponible. Cuando ocurre este aumento, se desarrolla un control desproporcionado y diferencial, de tal manera que algunos individuos o sectores de la sociedad tiene mayor control que otros...la existencia de poder, pues, depende en último término de una base tecnológica que suministra producción; la cual, a su vez, marca el control sobre el medio ambiente. A medida que las innovaciones tecnológicas se vuelven eficaces y una proporción mayor del ambiente queda controlada, hay más tiempo disponible para hacer otras cosas. Una de las cosas más importantes que ha de surgir entre esas “otras cosas” es el intento de ejercer control sobre la gente...La introducción de nuevos recursos acarrió en primer lugar la necesidad de obtener símbolos indicativos del poder... (Adams, 1971: 36- 37).

Lo que resulta más relevante subrayar después de haber analizado la incidencia que ha tenido el poder hacendatario, así como el actual poder agroexportador en detrimento de las necesidades comunitarias para acceder y distribuir localmente el agua, es por un lado, el reconocimiento de un poder extra-comunitario, que ha impuesto nuevas concepciones y valores simbólicos a los recursos naturales, en este caso específico: al agua. Y por otro lado, el hecho de reflexionar que detrás de todas las disposiciones y prioridades afianzadas desde los gobiernos locales, existe una base estructural estatal que da cuenta de un uso de poder legitimado por disposiciones legales y organismos que institucionalizan el acceso al agua de acuerdo a los parámetros impuestos e importados de modelos internacionales de

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ver en los Anexos, la tabla donde se indica el consumo de agua por parte de las florícolas en la zona aledaña al canal de riego bicantonal.

desarrollo en el campo. Y todo esto, en el sentido de que “la legitimidad es una noción inserta en el marco del poder, que lo juridifica y lo cubre en el manto ético... donde la estructuración del poder va ligada a su institucionalización, la cual implica desposeer al poder de cualquier adimento personalista y colocarlo en un plano puramente funcional” (Blanco, 1977: 75). Los campesinos, por su parte, involucrados en ‘procesos de maniobra’, que les ha permitido resistir y confrontar las adversas situaciones de orden geopolítico e inserto en el campo de las relaciones de poder.

La floricultura es una actividad económica que ha ido creciendo a partir de la década de los ochenta “a ritmos superiores al 20% anual hasta 1997, año en que, por decreto municipal se prohíbe la implantación de nuevas fincas, hasta establecer un sistema de uso racional del suelo del cantón”⁶², se dice que desde entonces, las plantaciones se van extendiendo considerablemente en las tierras planas que tienen acceso al agua de riego, “creciendo la superficie cultivada con flores para exportación, sobrepasando al momento las 900 ha. Estas fincas para el cultivo de flores cortadas para exportación se asentaron y desarrollan en la cuenca del Río Pisque, en tierras relativamente planas, con acceso a agua de riego, aptas para la producción agropecuaria” (Íbid). En base a las numerosas investigaciones que se han realizado sobre los impactos de las florícolas en la zona de Cayambe, se ha desplegado un intento de tipificación de las empresas, resultando tres más características: aquellas que tienen alta inversión de capital y acceso a tecnología de punta; fincas con menor cantidad de recursos y herramientas tecnológicas; y por último, las fincas que se hallan en pleno proceso de implantación, ubicándose dentro de este grupo a los pequeños productores de flores destinados al mercado interno.

La principal crítica de la cual se han abanderado los campesinos de la zona en los últimos años, es que el funcionamiento y dinámica de las empresas de flores ha puesto en entredicho su derecho a la soberanía alimentaria. Más allá de los cambios estructurales que están sufriendo las familias en el campo y de los traslados y desplazamientos internos que experimentan día a día una cantidad significativa de la población hacia las plantaciones⁶³, la

⁶² Información obtenida de http://www.municipiocayambe.gov.ec/pdf/Plan_Cantonal_Cayambe.pdf, s-f

⁶³ Para el año 2002, el 70% de la población en Cayambe se dedicaba ya a la floricultura y se concluyó que para el mismo año: “La producción diaria en la florícolas de Cayambe (era) de 30 000 rosas diarias” (El Comercio, jueves 17-11-2005).

principal preocupación radica en la sobreexplotación de la cual está siendo víctima la tierra, al utilizarla como proveedora de monocultivos. Sumando a ello, las inmensas cantidades de agua que se requiere para que crezcan flores (dignas de exportación); los comuneros temen por su cada vez más creciente imposibilidad de producir sus propios alimentos.

A causa de ello es por lo que con gran insistencia, los informantes que colaboraron en esta investigación mencionaban que “...de las flores no se come”, lanzando así un llamado de protesta colectivo, contra las posibilidades de privatización de la tierra y el agua y contra todo acto que ponga en peligro la soberanía alimentaria de las personas que conviven en las comunidades campesinas de Cayambe. Recurriendo al uso de la ironía, se ha construido entonces, esta crítica al modelo actual que se encuentra privilegiando a las actividades que se enmarcan dentro de la anteriormente expuesta, neo-modernización del campo, en contraposición a los modelos de auto-abastecimiento en el agro ecuatoriano.

Es así que esta tendencia evidenciada a partir de 1986, demuestra que la valorización capitalista de la tierra, a más de haber tornado al campesinado indígena en mano de obra barata para la agroindustria, ha provocado una ruptura transversal en el modo de producción, basada en la transferencia de valores obtenida en el paso de producción agraria de auto consumo hasta llegar a las lógicas financieras imperantes; con lo que “podría decirse que el sector agrario, al igual que el país entero, es rehén del capital financiero, quien impone su lógica y sus requerimientos por encima de toda consideración”(Dávalos, 1999).

A partir de ese momento, el agua como elemento pasó a ser entendido y valorado en base a consideraciones económicas y representó para los campesinos, otro de los objetos ‘de lujo’ a los que ellos paulatinamente irían perdiendo el acceso, desplegándose un encuentro entre los comuneros y los ‘aguatenientes’ locales; sobre esta situación señaló un informante: “Claro, el que tiene la plata era el que pagaba por el agua, es lo que se llevaba”⁶⁴.

⁶⁴ Entrevista del 3 de septiembre del 2008 al Sr. César Pilataxi

Frente a todo ello, en la actualidad se observa la conformación de frentes y organizaciones que buscan luchar contra los atropellos a los que se pueden ver expuestos (conjuntamente con su soberanía alimentaria) por acciones de algunas empresas que poco a poco van contaminando la tierra, ocasionando enfermedades y monopolizando el agua. En el testimonio que sigue a continuación es posible detectar este proceso de reflexión que se ha hecho en el plano interno de las comunidades y organizaciones de base:

Fuimos utilizados por las Corporaciones de Floricultores, dábamos el agua a las plantaciones mientras nuestros compañeros se morían de sed...Cada óvalo tenía luchas, nadie era dueño del agua, pero en Olmedo ya sabían que estas aguas no tenían concesión. El tema grave es que nosotros no estuvimos organizados, veíamos a las máquinas pasar y no hacíamos nada⁶⁵.

Como se ve, la presencia de las florícolas en la zona de estudio ha traído consigo grandes implicaciones en cuanto a los cambios de uso, acceso y relación que los campesinos mantienen con su medio ambiente, con su paisaje físico y cultural. Pese a que existe una gran diversidad de estudios que han centrado su atención en evaluar los impactos y consecuencias del advenimiento de este nuevo modo de producción en el cantón Cayambe, hasta la actualidad todavía sigue siendo una problemática de absoluto interés, que debe seguir siendo explorada para entender holísticamente la realidad vivida en la zona aludida; y más aún si hoy por hoy se conjuga la creciente conflictividad por el agua, tanto dentro como fuera de las comunidades.

Por lo tanto, habiendo ya profundizado sobre la realidad hídrica del cantón y dibujado un panorama local bastante amplio, donde se ha evaluado los casos más representativos y generado un debate en torno a las problemáticas más recurrentes, se procede a continuación a exponer los principales sistemas que proveen agua a la comunidad de la Chimba, desde una perspectiva más técnica y descriptiva, dejando lo analítico para el capítulo quinto, referente a la organización, conflictos y experiencias simbólicas que los pobladores de esta comunidad conllevan en relación al agua.

⁶⁵ Entrevista realizada el 25 de septiembre del 2008 al Sr. Marcelo Mora, representante de riego de la Esperanza- Tabacundo

2.3.2 Sistemas hídricos de la Chimba

En relación al tema específico del acceso al agua en la Chimba, se empieza aclarando que ésta forma parte de la subcuenca⁶⁶ del río Granobles, perteneciente a la cuenca alta del río Pisque, que por medio del río Esmeraldas vierte sus aguas en el Océano Pacífico.

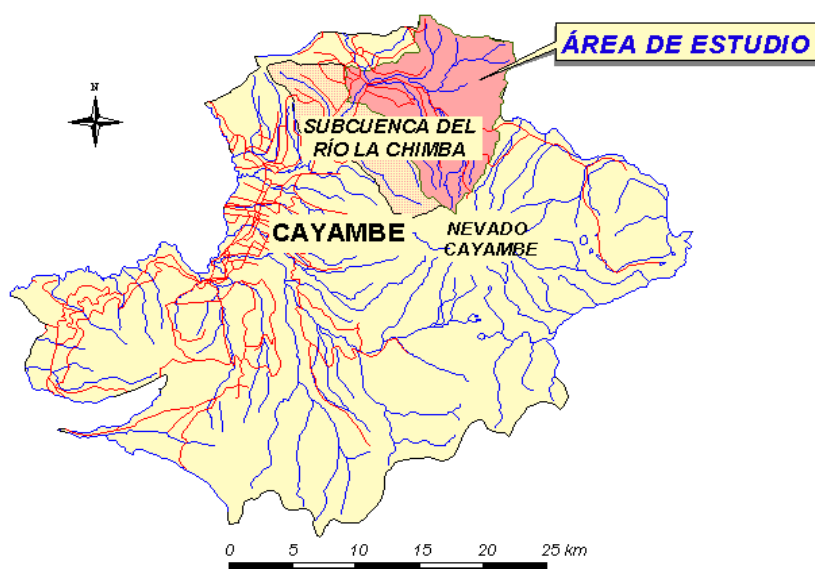


Ilustración 5: Fuente: Hojas Topográficas 1:50,000. IGM. En: Vargas y Osorio, 2003: 12

Por debajo de las nieves perpetuas del Nevado Cayambe nace las quebrada Terreras a 4.600 metros de altitud y a los 3.200 metros toma el nombre de río La Chimba, que finalmente vierte sus aguas al río San José a la altura de la población de Ayora. “El concepto de cuenca social de la Chimba y Subcuenca del Pisque implica la unión de cinco microcuencas (río

⁶⁶ Creemos necesario dejar claro el concepto de Cuenca Hidrográfica, ya que actualmente, es la manera en la que se está organizando y programando a los sistemas hídricos en el país. La autora recurre al uso de este concepto de forma objetiva, al tratarse de un instrumento técnico para entender la organización hídrica.

A continuación el concepto de cuenca: “Es el área de aguas superficiales o subterráneas que vierten a una red hidrográfica natural con uno o varios cauces naturales, de caudal continuo o intermitente, que confluyen en un curso mayor que, a su vez, puede desembocar en un río principal, en un depósito natural de aguas, en un pantano o bien directamente en el mar. La cuenca hidrográfica se define como una *unidad territorial* en la cual el agua que cae por precipitación se reúne y escurre a un punto común o que fluye toda al mismo río, lago, o mar (Franquet José: s/f).

Blanco, Guachalá, Cangahua, Granobles y río la Chimba)”⁶⁷. La cuenca alta del río La Chimba reviste una gran importancia ecológica ya que funciona como un regulador hidrológico, que provee de agua a las comunidades que se encuentran en las partes medias y bajas de la subcuenca⁶⁸ durante todo el año, e inclusive para poblaciones que se localizan fuera de la cuenca.

El río La Chimba forma parte de la subcuenca del río Guayllabamba, el cual a su vez pertenece a la cuenca del río Esmeraldas. Se considera el nacimiento del río la Chimba, desde la quebrada Terreras, a 4.600 m de altitud hasta su confluencia con la quebrada Cariacu a la altura de la población del mismo nombre, “a 3.000 m de altitud, con una

longitud de 24,5 km, drenando un área de 178,8 km²” (Vargas y Osorio, 2003: 12).

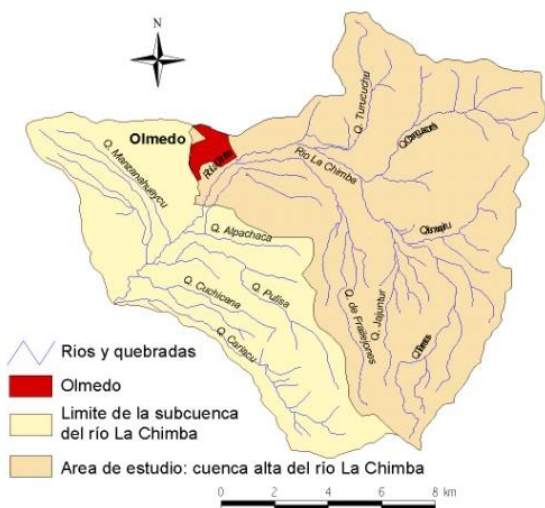


Ilustración 6: Fuente: Hojas Topográficas 1:50,000. IGM. En: Vargas y Osorio, 2003: 12

Este río toma su nombre “luego de la confluencia de los ríos Chalpar (Guayllabambilla) y la Quebrada Turucuchu (Yasúa), que se forman en las laderas occidentales y laterales de las lomas Ortiguilla y Camasigana, cerros Jatuncunga, Huayrapungu y Mirador”⁶⁹ y en su recorrido, el río recibe las aguas de las

quebradas Changuacorral (8,6 km), Ismuquiru (5,4 km) y Pucapucena (1,9 km) por su margen derecho, mientras que las quebradas Jajuntur (6,7 km), de Frailejones

⁶⁷ Entrevista realizada a la Dra. Narcisca Requelme de la Universidad Politécnica Salesiana- Cayambe el día 30 de septiembre del 2008. Se señala que esta informante fue una de las encargadas de organizar el Consorcio CODECHIM, conjuntamente con el Consorcio Randi Randi y la COINO. Al comenzar sus estudios se dieron cuenta del grave problema de agua que se vivía en la zona, por lo que, comenzó a trabajar con el concepto de cuenca hidrográfica.

⁶⁸ Por lo tanto, en este caso específico de análisis, la cuenca ampliada sería la de Esmeraldas, la subcuenca: la de Guayllabamba y la microcuenca: la del Pisque y la Chimba.

⁶⁹ Datos obtenidos de un estudio realizado en la Alcaldía de Cayambe, sin embargo, no posee fecha de realización.

(13,4 km), Chuchisirpampa (4,1 km) e Ingañan (1,8 km) vierten sus aguas por la margen izquierda, para mencionar las más importantes. Sin embargo, el tributario de mayor importancia para este río (cuya dirección va de este a oeste) viene a ser la corriente Terrera. “De acuerdo a la forma del drenaje la subcuenca puede clasificarse como cuenca de drenaje radial, ya que los cursos de agua nacen en el Nevado Cayambe y el río La Chimba corre en la base de este volcán” (Íbid:12).

No obstante, pese a la supuesta capacidad hídrica de enorme envergadura que presenta esta subcuenca, se observa que también se ha desplegado en la comunidad de la Chimba, una situación de conflictividad, originada a partir de cuatro hechos fundamentales: a). El desbocamiento de caudales que corrían por el antiguo canal de riego ‘Cayambe-Tabacundo’ en el río la Chimba, provocando así que las aguas se entremezclen, b). ciertas disposiciones hidrográficas emitidas por el CODEMIA⁷⁰, frente a las cuales los chimbeños no se sienten muy beneficiados e incluidos, c). demandas de caudales y construcción del nuevo canal de riego, a cargo de la empresa constructora ‘Andrade-Gutiérrez’; y d). la desorganización e irrespeto de turnos para acceder al agua al interior de la misma comunidad.

Con el apoyo de ciertas organizaciones como la Universidad Politécnica Salesiana de Cayambe o la Casa Campesina, se han introdujeron en la comunidad algunos sistemas de riego por aspersión. Las familias que participaron directamente de este proyecto de riego, cuentan con un reservorio en tierra. Estos reservorios se ubican en las cotas más altas de las acequias y el agua de riego fluye por ramales secundarios y terciarios hasta las parcelas, en las cuales se han instalado hidrantes para utilizar el agua de riego. Las parcelas se riegan utilizando equipos móviles de aspersión, cuyas dimensiones varían de acuerdo con la extensión de cada una.

Estas técnicas de riego no están absolutamente difundidas en toda la comunidad, por lo que, gran parte de los sectores de la Chimba acceden al agua por los canales secundarios que surgen de su acequia local.

⁷⁰ Cabe puntualizar que dentro de este Consorcio conformado por juntas de regantes y OSG de Cayambe y Pedro Moncayo para administrar localmente el agua, existe un proyecto que potencialmente beneficiaría a la comunidad de la Chimba, el cual es conocido como: ‘Chuquirajucho’.

CONCESIONES DE RIEGO EN LA MICROCUENCA DEL RÍO LA CHIMBA

N°	SISTEMAS DE RIEGO	ACEQUIAS	CAUDAL	FUENTE	COTA
	MARGEN IZQUIERDA				
1	LA CHIMBA	CALVARIO	230.45	ISMUQUIRO TERRERAS	3340
		HATUM TURO	40		3650
		CHACALOMA	20	PULISA	3300
		PULISA	25		3200
2	CARIACU	CACHILOMA	60	CARIACU	3200
3	PAQUIESTANCIA	USHAPAMBA	120	USHAPAMBA	3120
	MARGEN DERECHA				
4	Pedro Moncayo^a	ACEQUIA TABACUNDO	500	NO TIENE	3810- (3290)
3	TURUCUCHO	CHALGUA, VENTANAS Y MONDERAS	133 56	TURUCUCHO VENTANAS	3270
4	PESILLO	PUMAMAQUI Zuleta (Imbabura)	209.1 (40)	CHIMBA PUCAPACHA	3165

		NUEVA (PUCAPACHA Y CHAHUANCOR) ARRAYANCUCHO	30	CHAHUANCOR RRAL	3450 3200
5	OLMEDO	OBANDO	8.8	CHIMBA	3155
6	SAN PABLO URCO CHAUPI La Merced Baja (Imbabura) La Merced Alta (Imbabura)	OBANDO Anibal Andrade Oswaldo Chiriboga	202 (80.2) (94.30)	CHIMBA	3155
7	MOYURCO	MOYURCO	80		3100
8	Pedro Moncayo Cayambe	CANANVALLE	150.75	CHIMBA	2920
9	San José, Tupigachi	LA TOLA		CHIMBA	
11	San Esteban	ALTA COMPANIA	193	CHIMBA	3050
12	Milán Prado	COMPANÍA	474	CHIMBA	2960
13	Pedro Moncayo	CANAL TABACUNDO	8000	CHIMBA Y O	3080
TOTALES			10433.3		901.8 9531.5

Fuente: Consejo Nacional de Recursos Hídricos (CNRH), Ecuador.

^a Agua que sale fuera de la cuenca.

Ilustración 7

En base a varios testimonios, se pudo definir que el carácter socio-cultural del acceso al agua en la zona se halla atravesado por intereses políticos, por pugnas de poder entre sectores de la comunidad, lo que además pone énfasis en el tema territorial. Además, considero que se encuentra matizado por ciertas valoraciones de naturaleza simbólica que los pobladores recrean sobre el agua, dependiendo de su edad, género y actividad productiva.

Vista la problemática específica del agua en su contexto histórico, el análisis encuentra su punto de inicio a partir de la relación de poder ejercida desde el sistema hacendatario particular vivido en la zona para con los comuneros y el control que dichos ‘dueños’ de las grandes extensiones de tierra ejercieron para llevar a cabo construcciones de acequias y sistemas de riego precarios, las cuales fueron realizados a base de mano de obra campesina local.

Al tratarse la comunidad de la Chimba, el caso referencial adoptado para la presente investigación, en capítulos posteriores se ahondará más profundamente en los conflictos y naturaleza del sistema hídrico de la misma, logrando con este acápite, dar simplemente una breve noción de la manera en la que se halla dispuesta la subcuenca y los ríos que riegan a las zonas bajas del nevado, que da el nombre al cantón.

CAPITULO 3: El Agua: eje central de convivencia

Como veremos a lo largo de todo este capítulo, el agua pasa a convertirse en un elemento central que enlaza en sí a la multiplicidad de concepciones y visiones del mundo, revelando una disputa constante de sentidos. Las maneras específicas en las que el agua es asimilada desde los diferentes actores sociales que conforman esta problemática de conflicto, se ven acompañadas del tratamiento particular que estos mismos sujetos ejercen sobre la tierra. Tal es el caso, por ejemplo, de la contraposición que puede darse entre el uso que hacen de ella las empresas florícolas frente a los campesinos locales.

Lo que resulta interesante analizar es justamente este ‘cambio de manos’, este traslado del poder, concretizado en el acceso que cada actor posee con respecto al agua y extendiéndonos un poco más, visualizar la utilidad que es otorgada al elemento hídrico. Toda esta reflexión así mismo debe verse contemplada desde dimensiones económicas y socio-culturales, para tratar de entender en qué punto el agua pasa a ser concebida como una mercancía libre de ser comprada y vendida o, en qué sentidos ésta incluye amplias connotaciones y prácticas simbólicas y rituales que le otorgan cierta valoración en disonancia con la anterior apreciación mercantilista.

Sin embargo, pese a que dentro del pensamiento andino, el agua es entendida como un ser vivo que conforma un ‘todo’ holístico circunscrito en la ‘Pacha mama’, a medida que este capítulo se vaya desarrollando, pretendemos decodificar este discurso asimilado por los campesinos e indígenas de la zona para comprender ¿hasta dónde es posible extender esta práctica discursiva-identitaria?, tomando en cuenta que al interior mismo de las comunidades se presentan oposiciones y encuentros de intereses disímiles.

3.1 Usos de agua y abusos de poder

Proponemos un recorrido histórico que nos permita contemplar los usos, las formas de acceso, los discursos subyacentes que cada ‘dueño-temporal’ del agua ha construido durante los períodos en los que cada uno de ellos ha conservado un poder directo sobre la distribución y manejo de los caudales hídricos.

Por lo tanto, resulta necesario trazar una línea que nos permita ir descifrando estos factores desde el tiempo de las haciendas, hasta llegar a la situación actual donde la dinámica socio-económica de la zona se ve delineada por la aparición de las empresas agroexportadoras de flores. Este recorrido resultaría incompleto si al interior de este traspaso hacienda-florícola no se reconocen las demandas, las acciones y la resistencia del grupo campesino.

3.1.1 Impactos de la época hacendaria

El marco histórico previamente expuesto, sirve de contextualización de la problemática vivida en los cantones de Cayambe y Pedro Moncayo en relación al agua, puesto que en dichos territorios de la Sierra ecuatoriana, la presencia de la hacienda, como modo de producción, fue una variable recurrente. Antes de proseguir con el análisis local, resulta necesario definir y precisar el concepto de hacienda, para lo cual ha sido retomada la tradicional definición del antropólogo Eric Wolf, quien determinó que:

La hacienda es la propiedad rural de un propietario con aspiración de poder, explotada mediante trabajo subordinado y destinada a un mercado de tamaño reducido, con la ayuda de un pequeño capital. Bajo tal sistema, los factores de producción no sólo servirían para la acumulación de capital, sino también para asegurar las ambiciones sociales del propietario (Wolf en: Bengoa, 2003: 64).

Previo a la lectura de las implicaciones de la hacienda en el cantón estudiado, partimos con la idea de que a nivel nacional, la inserción del sistema de hacienda (vinculado al régimen colonial) recurrió a las estructuras de poder que existían antes de la llegada de los españoles. Este sistema de poder se vio traducido en lógicas económicas evidenciadas a través de la creación de instituciones como: la mita, los obrajes y las encomiendas; a nivel

político, mediante la instauración del estado colonial e incluso a nivel sagrado, a través del sincretismo con la religión judeo-cristiana. Por lo tanto, el espacio hacendatario se valió de ciertas lógicas de dominación previamente instauradas y logró con ello calar hondo en el modo de vida de los indios huasipungueros; siendo muchas de las veces, una re-colonización tanto física como simbólica.

La hacienda se construyó en el Ecuador sobre la institución del concertaje⁷¹, heredera a su vez de las encomiendas. Cabe señalar que el sistema de hacienda, expandido en gran parte de la Sierra ecuatoriana se diferenciaba notablemente del sistema de plantación, instaurado en la Costa; ya que, en el primero, la producción agrícola estaba destinada para el consumo interno y abastecimiento del mercado interno y la fuerza de trabajo se basaba en la renta en especie y bajo mecanismos de perpetuación de deudas hacia el patrón. Se podría decir que el sistema de hacienda como tal era homogéneo, autárquico y fuertemente vinculado a la dinámica económica interna. Por lo tanto, las relaciones económicas al interior de este sistema eran de tipo pre capitalista (siendo la renta de trabajo y la renta en espacio los mecanismos más recurrentes y significativos⁷²).

Como se leía en el segundo capítulo del presente trabajo, dentro de la historia de la Sierra ecuatoriana (en este caso, en el ahora cantón Cayambe), las haciendas tardaron un poco en modernizarse, teniendo que entrar a escena el propio Estado para que eso suceda, ya que los hacendados no realizaban grandes inversiones en infraestructura, herramientas o tecnologías. Esta situación da cuenta de que en efecto, los intereses de las haciendas no se hallaban interrelacionadas con las vicisitudes del mercado global (lo que sí sucedía con el sistema de plantaciones) y demuestra que el excedente de la hacienda servía para financiar

⁷¹ "El sistema de concertaje pervivió a todo lo largo del siglo XIX y hasta 1920, año en el cual oficialmente fue abolido, aunque como relación social pervivió hasta la modernización de la hacienda serrana en los años cincuenta. Según Guerrero, el concertaje de indios es una "modalidad de trabajo emparejada... con el llamado "peonaje por deudas", que imperaba, aunque con notable diversidad regional, en casi todos los países latinoamericanos. En aquellos con poblaciones indígenas numerosas, como el área andina y la mesoamericana, llegó a ser en el siglo XIX, al menos en la agricultura, una forma preponderante de vínculo laboral" (Guerrero en: Dávalos, internet, 1999).

⁷² "Casi no existen relaciones salariales, aunque existe el peonaje y el pago en metálico. Pero, este pago en metálico en realidad servía para consolidar cuentas al interior de la hacienda en los "libros de rayas" por los cuales el patrón contabilizaba los días trabajados y descontaba los préstamos y servicios dados a los jornaleros. El patrón de hacienda otorgaba una parte de su tierra a los trabajadores en condición de huasipungo" (íbid: s/p).

el consumo suntuario del patrón y de su familia; siendo la diversificación de este excedente bastante escasa.

Fue solo a partir de 1950 cuando se “dispara” un proyecto de modernización de las haciendas, revelado éste en un traspaso de haciendas ganaderas a lecheras y productoras de los derivados lácteos. Se dice que:

Esta modernización se presentó como la necesidad de romper dentro de la estructura agraria las relaciones precarias de producción, en especial el huasipungo. La hacienda recupera las mejores tierras y empuja a los campesinos indígenas hacia tierras más altas y de menor productividad... y empiezan a generalizarse las relaciones salariales; el patrón de la hacienda deviene en empresario agrícola (Dávalos, 1999: s/p).

Sin embargo, es importante señalar que, pese al advenimiento de esta ‘iniciativa terrateniente’ por modernizar la hacienda, lo que en efecto conllevó al proceso de Reforma Agraria (1964) en el país fue la lucha y resistencia insistente de los indígenas ex huasipungueros. Y es solamente a partir de la imposición de los programas de ajuste económico en 1983, cuando el sistema hacienda experimenta un rápido proceso de neo-modernización hacia dos ejes fundamentales: la agroindustria y la agroexportación.

Galo Ramón menciona en su texto que la estructura hacendaria a la que se vio subsumida la dinámica de Cayambe, llegó a representar para los pobladores de la región en una especie de ‘segunda conquista’. Al concentrar la hacienda los recursos naturales y humanos necesarios para su desarrollo, éstas crearon unidades internas que atravesaran los distintos pisos ecológicos, logrando así abastecerse de la diversidad de productos que las tierras del actual cantón Cayambe proveían. Para lograr el objetivo de monopolizar y ejercer control ‘microvertical’ de los recursos, los hacendados de la zona debieron desarticular los territorios de las parcialidades y de las familias ampliadas, “legalizando sus procedimientos con enmarañados trámites que introdujeron nuevos conceptos sobre la relación del hombre con la tierra” (Ramón, 1987: 129).

Este mismo autor enfatiza que los indios de Cayambe durante el período (1580- 1640), tiempo en el que se develó una amplia expansión de la hacienda y de los procesos orientados a organizar las reducciones, mantuvieron una doble residencia, bien sea ésta en Cayambe o Tabacundo, tratando de alternar entre sus espacios conocidos de tierras antiguas

y los nuevos territorios impuestos como parte de la propuesta de reducción. Lo que se hallaba implícito en este tránsito constante era –como lo señala Galo Ramón- un esfuerzo premeditado por retornar a sus residencias. Por lo tanto, hubo una gran cantidad de indígenas que prefirieron verse adscritos a las listas hacendatarias, antes que convertirse en la población ‘forastera’ que estuviera desplegándose de un lugar a otro de forma indistinta. Lo que conseguían los sectores adscritos era un regreso parcial a sus territorios de tradición y por ende, consolidar una estrategia colectiva que les permitiese mantener viva su identidad; todo esto entendido bajo la premisa de que el territorio es imprescindible para fortalecer estos lazos identitarios, al “aparecer la tierra persistentemente como un espacio de identidad étnica” (Ramón, 1987: 133).

Para finales del S. XVII, las distintas haciendas localizadas en el cantón Cayambe se habían constituido en verdaderos ‘mosaicos’ culturales, al haber albergado en su interior a personas provenientes de distintas latitudes, flujo migratorio que se vio respaldado por la fuerte demanda de fuerza laboral solicitada desde los diferentes predios hacendarios. Cerca de 1720, aproximadamente el 50% de la población existente en Cayambe era forastera, al haberse convertido varios indígenas provenientes de todos los ayllus de Cayambe en nuevos ‘sujetos-sujetados’ a la estructura hacendaria (Ramón, 1987).

Lo importante es que dentro de este proceso progresivo de desarticulación étnica, los pobladores locales comenzaron a agruparse en amplias unidades domésticas, que paulatinamente consolidaron núcleos de afinidad, sobre los cuales se desarrollaron nuevas concepciones de poder étnico, el mismo que dio origen a las actuales comunidades indígenas que habitan en la zona mencionada. El parentesco pasó a constituirse en el arma simbólica de resistencia, de la cual se valieron los indígenas de Cayambe para reagruparse, recreando vínculos de reciprocidad que les permitiera acceder a los distintos recursos y controlar su espacio productivo microvertical, el mismo que atravesaba los propios terrenos hacendarios y que se veía entrecruzado de una amplia gama de relaciones comunitarias.

Este nuevo sistema de poder se vio concretizado en la articulación de parentesco con procedencia (ayllu), ya que se “combinaba la parentela con la procedencia y completaban la diarquía en la cúspide del poder interno, forma organizativa que mejor parece corresponder a la tradición andina” (Íbid, 1987: 139).

Durante los años de vida de las haciendas en Cayambe, los indígenas mitayos debieron cargar sobre sus espaldas el peso de disposiciones coloniales provenientes de la Corona española como: el concertaje, las reducciones, trabajos forzados en minas y en los obrajes⁷³. Además, la fuerza laboral de los indígenas era utilizada para llevar a cabo un tránsito de productos comerciales, creando nuevas rutas de producción y ganancia para los hacendados de distintas latitudes; mediante la explotación a los indios concertados, se abrían nuevos mercados internos, en el caso específico de las haciendas de Cayambe: entre la Sierra y el Oriente.

Cabe señalar así mismo, que la mano de obra de los comuneros locales fue utilizada también para la construcción de grandes infraestructuras de riego, que innegablemente posibilitaron considerables incrementos productivos para las haciendas en cuestión. Múltiples son los testimonios⁷⁴ que relatan la forma en la que los abuelos o padres de los actuales habitantes de algunas comunidades y parroquias de Cayambe y Pedro Moncayo fueron forzados a trabajar en las distintas obras de riego impulsadas en la región (la cual, es innegablemente estratégica, al reunir caudales de extensos ríos provenientes del Oriente y de los deshielos del nevado que da nombre al cantón).

Desde tal perspectiva, el poder hacendatario reunía a toda una serie de poderes funcionales que cohabitaban entre sí y que principalmente, potencializaban el hecho de legitimar el orden social que en aquellos años fue instaurado y constantemente promovido en este país. Posibles iniciativas de resistencia u oposición a tal sistema social y económico, llegaron a significar cierta traba en el devenir natural de la hacienda, más, estructuralmente los cambios fueron casi nulos al imponerse aquellos poderes más fuertes y respaldados.

En este sentido:

El poder puede ser definido como la capacidad, en cualquier relación, de exigir los servicios o colaboración de los demás. Esta capacidad depende de cierta medida de la posesión de medios o recursos, pero depende también de otras condiciones. Una amplia categoría de los medios es la

⁷³ Sobre el tema de los obrajes se retoman las palabras de Galo Ramón: “Muchos de los hacendados de la Sierra norte tenían obrajes en la Sierra central, de modo que, al iniciar la producción textil para fines del S. XVII en la Sierra norte, los hacendados no sólo trasladaron capitales, sino también mano de obra calificada” (Ramón, 1987: 142).

⁷⁴ Los mismos que son abordados y analizados más adelante en el texto.

propiedad. Ahora bien, el poder que deriva de la propiedad varía de acuerdo con el tipo de cultura predominante con su mito global de autoridad (Blanco, 1977: 155).

El poder durante el tiempo de las haciendas se vio personificado por los patrones, respondiendo tanto a la “tendencia innata de los hombres a antropomorfizar el poder” (Geertz, 1994: 150), como por la fuerza económica y la genealogía colonizadora que le antecedió; constituyéndose este último punto en un ‘instrumento’ simbólico del cual se valieron los patrones de hacienda para ejercer su dominio sobre los indígenas conciertos.

A lo largo de los años de existencia del sistema hacendatario en el país, se ha podido ver una línea de sucesiones en cuanto a estos centros de poder antropomorfizados, pasando por los directos herederos coloniales hispanos, la mayoría de las órdenes religiosas y las élites terratenientes recién consolidadas. Eran ellos quienes legitimaron el uso de la violencia y la explotación para saciar todo tipo de necesidades al interior de ese pequeño mundo autónomo que pasaba a ser la hacienda. Para lograrlo, se basaron de instrumentos establecidos desde la Corona española y progresivamente, en la apropiación o interrelación de objetos y prácticas altamente simbólicas de los peones no asalariados; siendo así como mediante “formas ceremoniales los reyes⁷⁵ tomaban posesión simbólica de sus dominios” (Íbid).

Por lo tanto, antes de analizar las acciones concretas que los pobladores de algunas comunidades de Cayambe realizaron en tiempo de hacienda con relación a infraestructuras de riego, es importante dejar claro que, la figura del patrón es clave para entender la complejidad de los juegos de poder dados tanto al interior como al exterior de la hacienda, al ser él quien se mostraba como un intermediario entre la autoridad del Estado y los demás trabajadores.

Lo que se observa entonces es una especie de línea trazada en el tiempo que liga a la Colonia, a la Hacienda, y actualmente, a las empresa florícolas; presentándose éste como una suerte de circuito en cadena, donde lo que ha variado han sido las relaciones sociales de producción (desde la modernización de las haciendas hasta la actualidad con la presencia

⁷⁵ Nos atrevemos a proponer una similitud entre los ‘reyes’ del estudio de Geertz con los hacendados, ya que mientras el autor reflexiona sobre el carisma y el liderazgo de las monarquías, nosotros lo hacemos, en relación a las formas con las cuales, los patrones de hacienda se valieron para hacer que los huasipungos indígenas trabajaran para ellos, apropiándose de sus ambientes simbólicos, como añadiría Adams.

de salarios y excedentes), pero donde ha persistido este fenómeno de apropiación simbólica de la visión del mundo de la población indígena.

3.1.2 Relatos y Construcción de acequias locales

Siguiendo ciertos lineamientos propuestos para entender la ecología política de los páramos en el Ecuador, durante el período colonial, cuando a partir del S. XVII, creció con fuerza el control de la hacienda y cuando este sistema pre-capitalista empujó a los pobladores a las zonas más altas, se obtuvo que “la formación de la hacienda incluyó la promoción del pastoreo extensivo en el páramo y la apropiación del agua, tomándose antiguas acequias prehispánicas o construyéndose nuevas canalizaciones para la producción agraria...” (Recharte y Gearheard, 2001: 60).

Previo a los procesos de modernización que se dieron en varias de las haciendas, los patrones hicieron en base a trabajos forzados que los indígenas conciertos construyeran con sus propias manos algunas infraestructuras, que potencialmente, traerían ventajas y beneficios incalculables para la producción hacendaria. Bajo este argumento, las obras estuvieron destinadas a traer el elemento que aseguraría productividad constante y por el cual se detentaría el poder a nivel local; y fue así como los hacendados enviaron a los peones en búsqueda del agua...

Durante el período señalado, se llegó a construir una cantidad significativa de acequias y sistemas de riego importantes que no contaron con la asistencia de equipamiento técnico o tecnológico, pero que demostraron los altos conocimientos arquitectónicos de los pobladores de los cantones aludidos. Bajo situaciones tan adversas, las principales acequias edificadas fueron: el canal ‘Cayambe-Tabacundo’⁷⁶, la acequia ‘Calvario’ en la comunidad de la Chimba y la acequia ‘Pumamaqui’⁷⁷-Obando’, exclusiva del sector de Pesillo.

⁷⁶ Es necesario señalar que sobre esta acequia se profundizará más en el siguiente capítulo.

⁷⁷ Acequia captada en el río la Chimba a 3240 m.s.n.m. con 200 l/s con un recorrido de 16.5 km y que termina en la provincia de Imbabura.

Por el momento se recurrirá a enfoques deductivistas, para abordar esta reconstrucción histórica, basada en los relatos de sus mismo pobladores, partiendo desde el canal más grande que incluye a los dos cantones vecinos, pasando por una acequia de la parroquia de Olmedo y así llegar a la acequia de la comunidad de la Chimba.

En la zona de los dos cantones pertenecientes a la provincia de Pichincha, existe, además de las múltiples acequias pequeñas que riegan a sectores comunitarios delimitados, un canal antiguo que se encuentra próximo a cumplir un centenario de existencia y un canal nuevo, cuya infraestructura se halla olvidada.

Por su parte, el canal antiguo de riego ‘Cayambe-Tabacundo’ fue construido a causa de la escasez de agua y sequía prolongada experimentada en el cantón Pedro Moncayo en el año de 1902, lo que condujo a que los pobladores se dirijan a las faldas del nevado Cayambe en busca del recurso hídrico. Antes de pensar obtener caudales desde el nevado, los pobladores dirigieron su atención a los lagos de Mojanda, más, los esfuerzos resultaron inútiles debido a la topografía rocosa que encierra a los mismos.

Fue así, como de acuerdo a relatos locales, se sostiene que en el año siguiente (1903), un poblador de la zona llamado Manuel Polanco mediante conversación con un indígena (Tandayama), tuvo conocimiento de ciertas aguas que descendían del Cayambe, las cuales se dirigían al Oriente ecuatoriano. A partir de ese momento se dispuso una expedición hacia aquellos sectores acordados. De acuerdo al historiador Aquiles Polanco, de dicha búsqueda sólo sobrevive hasta el día de hoy uno de los expedicionarios, el Sr. Cesáreo Cahueñas. Un actual poblador de la Esperanza recuerda por su parte:

Se construyó bastante en minga pero pagado tan ha sido, según la historia también es pagado porque en tiempo de antes cuando ha habido esa sequía, esa hambruna, entonces el Municipio de Tabacundo no ha sido cantón todavía, entonces ha sabido Tabacundo pertenecer al cantón Cayambe y en ese entonces ha habido este señor Tandayamo que ha sido cauchero, que ha sabido traer caucho de atrás del Oriente y viendo la necesidad le preguntan: “vea y ¿por dónde habrá agua?”, entonces él ha dicho: “vamos a que vean las aguas están yéndose para atrás para Oriente, si ahí en el nevado sí hay lo que quiera de agua”; entonces ahí se arman el viaje tanto de Tabacundo que era parroquia, como el Municipio de Cayambe que pertenecíamos allá, ha sido pues. Entonces se arman el viaje y en verdad se topan con la agua que ha sabido haber bastante ahí, entonces de ahí es lo que

siguen seccionando los trabajos o pidiendo autorización al gobierno y hasta cuando han iniciado -creo que es en 1902 por ahí inician el trabajo arriba en el nevado ya-.⁷⁸

Posteriormente, en el año de 1911, la parroquia de Tabacundo pasó a pertenecer al reciente instaurado cantón Pedro Moncayo, asumiendo la construcción interrumpida del proyecto de riego planteado en base a las necesidades urgentes de ese entonces, reiniciándose en el año de 1924 con la colaboración activa de los campesinos libres (no pertenecientes a haciendas), así como de los peones que fueron forzados a trabajar por mandato de los dueños de las haciendas. Todo este proceso de construcción fue realizado mediante dinámicas comunitarias propias como la minga, principalmente.

...Por 1920, creo es más o menos según la historia o 1918 que se ha paralizado un poquito por cuanto ya se ha cansado un poco la gente, no ha habido fondos para pagarle a la gente y también ha habido, en tiempo de antes ha habido haciendas de los padres mercedarios que dicen, entonces dicen que en esa hacienda no les permitían que pasen, que pase por ahí la acequia, que no dentre la gente... de malosos no... Obligado ha sido también, pero después sí les han pagado, entonces dice que en el tiempo del finado presidente Don Isidro Ayora que ha sido, entonces que ha estado de regreso de Tulcán viniendo y viene por aquí, pasa por Tabacundo y entonces ahí le han pedido que haga esta ayuda para el canal de riego que están trabajando arriba. Entonces ahí es que ha hecho de donar creo que es 3.000 sucres o 10.000 sucres o algo así por año bajo unos, teniendo unos impuestos. Entonces eso es lo que les da creo como para cuatro años, cinco años les ayuda para que haiga fondos para que con eso paguen a la gente y terminen la acequia. Entonces así han hecho. Ha habido otro impuesto también del alcohol⁷⁹, sí del licor, del trago pero ese dice que no ha dado tanto mucho efecto, no había plata ahí, después han llevado para otras cosas.⁸⁰

Luego, en 1924, bajo convocatoria del jefe político, Sr. Ramón Hermosa, se desarrollaron dos mingas importantes con asistencia masiva y en 1926 –como se lee en el testimonio-, “el presidente Isidro Ayora visita Tabacundo y destinó 10.000 sucres anuales entre 1927 a 1930, año en que llega el agua a Tabacundo desde el nevado Cayambe” (Castillo, 2006: 268) y fue así como sumando las fuerzas y el intercambio de conocimientos entre los pobladores de las zonas altas de Olmedo con aquellos de las partes bajas de Tabacundo, fue posible la construcción de esta acequia, que con sus 132 kilómetros de extensión

⁷⁸Información extraída de una historia de vida realizada el 22 de octubre del 2008.

⁷⁹Este impuesto, surgió como iniciativa para crear fondos destinados a la construcción del canal de riego y fue solicitado por los pobladores de Tabacundo al Congreso. El pedido implícito consistía en consolidar un decreto por el que quede instaurado el pago obligatorio de cinco centavos al consumo del litro de aguardiente en todo el cantón cayambeño. Sin embargo, el historiador Aquiles Polanco, señala que pese a que se recaudó en dos años, la suma de 16.000 sucres, posteriormente estos fondos fueron destinados a la campaña revolucionaria de 1914.

⁸⁰Ibid: 22 de octubre del 2008.

(constituyéndose así en el más grande del país) ha provisto de agua a dos cantones durante cien años. Acerca de este hecho, expongo la siguiente apreciación:

Entre los elementos vitales, indispensables para propender al progreso material de Tabacundo, se hacía sentir la escasez de agua, permaneciendo extensas tierras casi improductivas, y por ende, estancada la producción agrícola. Son increíbles, casi novelescos, los esfuerzos titánicos que habían venido realizando los tabacundeños durante decenas de años, para hacer llegar el agua, que la habían captado en los deshielos del Cerro Blanco, el majestuoso y señorial centinela de Cayambe, deshielos que forman dos ríos: el Yangorrial y San Pedro. Después de inauditos esfuerzos, y cuando parecían agotarse las fuerzas físicas y morales de los intrépidos hijos de Tabacundo, la acequia humedeció con sus aguas los bordes del río ‘Granobles’... (Mera, s/f: 63).

Aquiles Polanco también precisa que pese a la notable oposición presentada por los padres Mercedarios, dueños de la hacienda ‘Pesillo’, los tabacundeños animados por su hallazgo, dieron inicio a los cálculos correspondientes sobre la distancia y el costo aproximado que dicha obra de infraestructura pudiera representar. Con la intención de concretizar todo este proyecto, los pobladores solicitaron al Ministerio de Gobierno, la adjudicación de los caudales, la misma que se suscitó –como fue señalada anteriormente- el día 14 de noviembre de 1903, “con la concurrencia del Director General de Obras Públicas, el Ing. D. James Hallok, autoridades del cantón Cayambe y el pueblo de Tabacundo” (Polanco, s/f: 25).

Otros de los relatos en los que nos hemos basado para reconstruir la historia de la acequia antigua Cayambe-Tabacundo son los siguientes:

...Mis finados abuelitos quizá hayan sido que ayudaron a construir esa acequia... claro en la construcción de la acequia pero sólo de Tabacundo para acá no más. O sea que yo también me acuerdo cuando me iba para allá para la minga cuando era chiquitico no más porque era el canal sólo hecho a base la mayor parte de minga del pueblo, sólo a mingas es hecho no más eso. Uy y cuando tocaba la minga iban a mí tan llevando y había, venía la banda de músicos de Tabacundo, del Municipio y la gente ya sabía estar a la fila toditos cavando la acequia y así animar a la gente a que trabaje⁸¹.

Mientras que otra persona añadió:

⁸¹ Testimonio abstraído de una historia de vida realizada al actual aguatero del canal de riego ‘Cayambe-Tabacundo’ efectuada el 22 de octubre del 2008. Nos parece importante esta forma característica de haber construido la acequia, pues el hecho de que manos indígenas hayan colaborado casi en su totalidad mediante mingas en la constitución de este proyecto de riego antiguo, abre pautas -para que como se suscita en el presente-, surjan argumentos de derechos colectivos ancestrales sobre el agua: su uso y administración.

La hacienda mandaba gente, decía mi abuelo. Me cuenta que les decían así: ‘Cien gentes van esta semana a trabajar arriba’ y ellos tenían que ir. Y entre ellos iba mi abuelo también... se quedaban toda la semana arriba y él cuenta que incluso había gente que le daba cólicos por la altura y todo esto, y bueno la gente de arriba decía que les ayudaban, les sanaban con remedios caseros, porque antes no había ni pastillas, ni nada de eso. Sino que ellos les curaban... los patronos más antiguamente por tener ellos las aguas –porque mi papá era pobre- tenía que obedecer a los... porque no tenía terrenos. Entonces decían que se vayan a trabajar para que venga el agua, pero prácticamente el agua no era para él, sino que iba como peón a trabajar como ‘gañán’ se decía más antes. Supongo que sí han de haber pagado, eso no, no puedo razón, pero algunas miserables monedas, porque siendo que hubiera vivido bien, que hubiera sido pagado él nos habría educado...⁸²

Mientras tanto, sobre la parroquia Olmedo se puede decir, que ésta presenta una compleja red de irrigación, que se halla materializada con la presencia de varias acequias, entre las que cuentan: Pumamaquí, Chacaloma, captada en la quebrada Ñano Loma con 73.55 l/s y con un recorrido de 10 km y termina en San Serapio, en la Comunidad de la Chimba, se encuentra la acequia el Calvario (230.45 l/s Guanes y termina en Yacupamba), la comunidad de Turucucho está cruzada por la acequia Mondera (3,5 km), acequia Ventana (6km), Chalhua (3km) y Yana Sacra (2km); las mismas que riegan a varias comunidades⁸³ (Plan 2002- 2012, Olmedo: 17).

Sin embargo, la acequia ‘Pumamaquí Obando’ es una de las más representativas dentro del diámetro parroquial. Durante una conversación con el actual dirigente de la acequia aludida⁸⁴, salió a relucir que este sistema hídrico, propio de la comunidad de Pesillo fue construido hace unos 300 o 400 años por campesinos de la zona.

Sobre ello profundizó, diciendo que:

Para construir esa acequia, ellos dijeron que se habían ido, como eran trabajadores de la hacienda, se habían ido a hacer esa acequia para tener el regadío... les habían obligado a ir⁸⁵. En este caso dijeron que fueron de los padres jesuitas y mercedarios, porque más antes no sé exactamente de qué años haigan sido, total desde esas ocasiones había estas dos acequias que es netamente de la comunidad de Pesillo. Los hacendados, quienes estaban a

⁸² Testimonio emitido por un dirigente de riego de agua potable de la Esperanza.- Tabacundo el día 12 de noviembre del 2008.

⁸³ Para añadir más datos sobre el panorama hídrico de la parroquia, se menciona que las principales vertientes son: ‘Turucucho’ (que provee de agua potable a la parroquia con 8l/s, vertiente ‘Mulás Potreros’ para Pesillo y la vertiente ‘Las Golondrinas’, que proporciona agua a la comunidad de la Chimba (Plan 2002-2012 Olmedo, 2004: 18).

⁸⁴ Entrevista realizada el 01 de Octubre del 2008 al Sr. Víctor Alba en la comunidad de Pesillo.

⁸⁵ Este dato me motiva a pensar que el carácter obligatorio otorgado a la construcción de las acequias por parte de los hacendados y representantes de la iglesia católica, fue un hecho constante y común para algunas de las comunidades de la zona alta de Cayambe y de Tabacundo.

cargo les mandaban, esto estaba en arriendo, no sé cuántas personas haigan pasado por aquí en arriendo porque esto había sido de la asistencia social o sea del Estado.

Dice también que su acequia tiene dos concesiones: una de 250 litros para Pesillo y otra de 50 litros para la hacienda de Zuleta. En la acequia Obando distingue a seis usuarios: Olmedo, Pesillo, hacienda de la Merced alta que está dividida en tres y la hacienda de la Merced baja; y que en la actualidad, en Pesillo riegan por aspersión en un 90%.

Después, fue posible conversar con el Sr. Carlos Miguel Granada de la comunidad de Pesillo igualmente y comentó que su abuelo había participado en la construcción de la acequia ‘Pumamaqui’, agregando: “Mi difunto abuelito dijo que ellos han trabajado, han hecho eso. En esta hacienda trabajan en tiempo de curas mercedarios, los curas hacían trabajar sin pagar pues, claro porque ya sabe que en este tiempo vivían los españoles, los curas de aquí eran españoles, no eran de aquí”.

Enfatiza el informante que tanto hombres como mujeres iban a la construcción de la acequia enviados por obligación y sin ningún tipo de retribución posterior y que arriba la gente incluso moría a causa de las nefastas condiciones de trabajo.

Por último, ya que anteriormente fueron expuestos los testimonios que dieron cuenta de la construcción de la acequia ‘Pumamaqui-Obando’ y de la del canal ‘Cayambe-Tabacundo’, que efectivamente se consolida como el referente histórico-colectivo con mayor presencia en la memoria de los pobladores, a continuación se exponen pequeños relatos que visibilizan también la importancia histórica de la acequia de la comunidad de la Chimba.

Sobre la acequia ‘Calvario’, ¿qué patrón sacaría?, ahí sí no sé. Pero cuando le han hecho, pusieron escrito en una piedra, la fecha de construcción...1800 de octubre 29, algo así es, pero tan exacto no sé...Un hermano de mi papá pues es que ha estado trabajando allí, cavando, entonces dizque hubo un derrumbe encima de ellos y ahí se acabó mi tío... y claro obligado era ir, por los patrones⁸⁶.

Igualmente, en base a una entrevista colectiva llevada a cabo en una familia de la comunidad de la Chimba, sector Contadero, se dijo que antes con la acequia del ‘Calvario’, en tiempos de hacienda sólo unos pocos se beneficiaban del agua por canal abierto y que “los demás tenían que esperar la buena voluntad de Taita Dios para que haga llover”. Así

⁸⁶ Testimonio de un comunero de la comunidad de la Chimba- Cayambe (sector Contadero), el 13 de noviembre del 2008.

mismo, el padre de familia, acotó sobre el hecho histórico de la construcción de la acequia ‘Calvario’, lo siguiente:

Los padres se han ido a dormir en páramo, lejos es, comida y un poco de trabajo. Al otro día, con pico, pala, barra, en ese tiempo no había tanta maquinaria, sólo con las manos tenían que cavar. Se quedaban dos días y de ahí volvían a la casa de posada, que era de personas que vivían por aquí.

Convalida el relato de otras personas, mencionando que los patronos, los arrendatarios de la Asistencia social que también se ubicaron en la Chimba, mandaban a las personas a la fuerza a trabajar sin pago alguno o en algunos casos con una remuneración de cinco sucres al mes. “Dos años trabajaron en esa acequia, trabaja, trabaja hasta sacar agua, porque la acequia ha de tener unos... no sé cuantos años, da la vuelta”. Asegura que estando arriba la gente se moría de frío o por causa de derrumbes, pero enfatiza que los trabajadores nunca enterraban a sus compañeros arriba, sino que traían al muerto en andas hasta el panteón⁸⁷.

Los asistentes del taller de diagnóstico realizado en la Chimba mencionaron que sus antepasados fueron los que levantaron esas infraestructuras de riego, yendo años después los indígenas que estaban sujetos a las haciendas, a reconstruirlas y asearlas. Como posible fecha de construcción del canal Calvario puntualizan el año de 1845; guiándose para ello en una inscripción, que comentaron se encuentra en una roca cerca del sector Contadero. Rescataron así mismo el hecho de que los antepasados que estuvieron a cargo de aquella construcción no se valieron de grandes tecnologías, sino que “han de haber levantado con puras maderas”⁸⁸...

Así mismo dijeron que hay un lugar, al cual se le conoce como ‘Alma jaka’, donde se recuerda a muchos trabajadores que murieron a causa de un fuerte deslave al momento en el que se hallaban realizando la obra de riego. Por esa misma razón se dedujo que hasta la propia nominación del canal podría estar aludiendo a procesos que significaron sufrimiento,

⁸⁷ Esta última parte, refleja una interesante concepción simbólica sobre la muerte y sobre ritos de entierro permitidos culturalmente entre los trabajadores, pues, tal parece que existe una razón subyacente específica para que no hayan querido dejar un cuerpo en el propio lugar de trabajo y explotación.

⁸⁸ Opinión emitida en el taller de diagnóstico efectuado en la Chimba el 8 de septiembre del 2010.

cansancio y padecimiento para los antiguos habitantes de la Chimba, “siendo un Calvario pues...”⁸⁹

Se señala que la acequia del ‘Calvario’, tiene más o menos unos 18 km, en contraste con los 67 km del canal nuevo de riego⁹⁰ y entre ambos sistemas existe una distancia promedio equivalente a un kilómetro y medio en disposición paralela⁹¹.

Resulta interesante señalar que todas estas obras de riego, las cuales sobrepasan los cien años de construcción, subsisten hasta la actualidad y varios tramos aún sirven a los campesinos para proveerse del recurso vital, tanto para actividades de riego, como para otro tipo de usos, entre los que constan: lavado de ropa, bebedero para animales, promoción de actividades extra-productivas como la piscicultura en algunos casos y por último, para la realización de rituales de alto carácter simbólico.

3.1.3 Lectura Simbólica de las acequias y Significado Social del riego andino

Llevando como premisa general que el ser humano ha estado vinculado a los cursos de agua desde los inicios de la civilización y que, así mismo, con el pasar del tiempo, ha ido modificando el cauce de los mismos para su aprovechamiento, a lo largo de este acápite se pretende ahondar en las connotaciones simbólicas y en la forma particular en que los habitantes de Cayambe –y en el caso específico de la Chimba- han ido empoderándose y apropiándose de las acequias, no solo físicamente, sino de manera altamente simbólica; recurriendo para ello a ciertas nociones clave que nos permitan entender la significación social intrínseca del riego en las sociedades andinas.

Es así como antes de iniciar con la lectura simbólica propuesta, vale reconocer que el riego andino ha sido una práctica tal vez tan antigua como la propia agricultura y que la mayoría de los sistemas de riego andino han estado, desde tiempos inmemoriales, comprendidos por

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Canal en proyecto a cargo de la constructora Andrade-Gutiérrez.

⁹¹ Información obtenida durante el trabajo de campo el día 24 de septiembre del 2008, en una conversación con el Sr. Néstor Nepas.

redes de zanjas, represas, reservorios, camellones y canales. Según Sherbondy, “estos sistemas son tan fundamentales para la agricultura andina que han sido el foco de los valores culturales y simbolismos que expresan la médula de las creencias sobre la vida misma en los Andes” (Sherbondy en Boelens, 1998: 226).

Además, para lograr asimilar la significación social, de la que han sido altamente cargados los canales y acequias, resulta preciso resaltar que la naturaleza propia del riego en tierras andinas ha sido desde un inicio, comunal. Particularidad que logra dotar a cada acequia de un sentir colectivo, donde se reúne, las tradiciones de antaño, las experiencias pretéritas compartidas y el presente, sobre el cual los usuarios actuales de los canales-patrimonio ejercen fuerte incidencia. Es decir, que dichas acequias articulan a “grupos que comparten un sentido de parentesco, de antepasados comunes y de origen en las mismas fuentes locales de agua” (Íbid: 226).

Dirigiendo la vista hacia atrás, se alude a que los derechos a los canales dentro del pensamiento andino han estado basados en el reconocimiento de los miembros de la comunidad, así como de su labor en los momentos de construcción, mantenimiento y cuidado de los mismos (incluyendo en esta última fase a los rituales específicos para su custodia); hecho que en varias partes de la Sierra ecuatoriana sigue sucediendo, al ser este concepto de apropiación simbólica de los usuarios, lo que ha viabilizado la lucha por los derechos hídricos en las comunidades campesinas.

Por otro lado, vale la pena puntualizar que el análisis de riego da cuenta de la comprensión de la diversidad de ambientes donde éste puede darse, pero más allá de eso, requiere de un entendimiento global del poder “que poseen las redes sociales para actuar en defensa o para expandir sus recursos” (Vincent en Boelens, 1998: 233); siendo así, el riego, ese campo de lucha para la sobrevivencia económica y en extensión, cultural. Independientemente del tipo de sistema de riego⁹² que sea, asimilamos en esta disertación la propuesta de Linden Vincent, cuando puntualiza que “detrás del aparente romance en el mundo andino pueden esconderse muchos conflictos graves para lograr el control del agua” (Vincent, 1998: 244).

⁹² Linden Vincent menciona en su artículo nueve tipos de sistemas de riego hallados en el contexto andino, los cuales son: Sistemas de toma o desviación, tomas de valles fluviales y tomas de ladera, canales subterráneos, sistemas de torrente, sistemas de colección, de almacenamiento (reservorios), de levantamiento, sistemas compuestos y sistemas de humedales.

El riego es un campo de lucha y enfrentamiento posicionado para la supervivencia humana y como tal, su análisis dentro del contexto andino evoca no solamente a una comprensión real de la diversidad de ambientes y condiciones físicas, sino también al entendimiento del poder y de las amplias redes sociales que se desarrollan sea para actuar en defensa o para expandir los recursos estratégicos. Antes de proceder a indagar sobre las connotaciones simbólicas y las concepciones de poder insertas en la historia y dinamismo propio de los canales de riego de la zona de Cayambe y Pedro Moncayo, cabe puntualizar que el sistema de riego, por el hecho de relacionar en sí a varias familias, intereses e intencionalidades, éste podría considerarse como un eje organizativo, alrededor del cual se han recreado y modificado relaciones socio-productivas de distinta índole. Se cita:

Los enlaces entre ‘arriba’ y ‘abajo’ –a través de matrimonios, fiestas, ritos, compadrazgos, trueque, trabajo comunitario, etc.- siempre han constituido la columna vertebral de la economía vertical en la cual se intercambian no sólo los productos agropecuarios, sino también la mano de obra, servicios, personas (por ejemplo novios), materiales, conocimientos e ideas. De esta manera, el riego ha jugado y en muchos casos continúa jugando un papel aglutinador y dinamizador de gran importancia en las estrategias campesinas, en la generación de organizaciones inter e intracomunales y en la conformación de las identidades hidráulicas locales (Boelens, 1998: 247).

Con el riego, las comunidades andinas han podido abastecerse de productos de los diferentes pisos ecológicos, zonificación vertical que les ha posibilitado modernizar la agricultura. Mientras se han ido ligando pisos agroecológicos, de forma paralela se han consolidado fuertes redes de familias y comunidades a lo largo de los canales levantados; razón por la cual, el sistema de riego bien puede ser visto como un eje organizativo, alrededor del cual se han dispuesto relaciones socio-productivas y de parentesco, real o simbólico.

El riego, por lo tanto, ha pasado a ser un eje muy importante que ha atravesado transversalmente a la lógica de la economía campesina, unificando y entretejiendo en sí a interacciones permanentes de estructura inter familiar, comunidad andina y estructuras comunales, pasando luego, por las organizaciones campesinas hasta llegar a las condiciones ambientales y ecológicas de los Andes; y todo este marco social de la familia regante rodeada por implicaciones culturales, institucionales, políticas, legales, económicas y tecnológicas. Recurriendo a Gondard y López se amplía:

Conjuntamente con los camellones, platabandas (o camellones muy largos) y otras formas de aterrazamientos (lomas y montículos), hay canales, algunos de los cuales pudieron servir para expandir la creciente de los ríos que bajan de los Andes con aguas cargadas de limo... Varios de estos canales que surcan la llanura pueden ser interpretados como vías de comunicación, algunas todavía en uso... La amplitud del conjunto de estos ordenamientos ordena hacia la hipótesis de una 'Cultura Hidráulica' avanzada... que tenía un alto nivel de conocimiento en el manejo del agua y, tal vez más todavía, practicaba una convivencia con el agua cuya estacionalidad se buscaba alargar en el tiempo, y acrecentar en el espacio, todo lo cual se expresaba a través de lo que se podría llamar, ampliando lo propuesto por Erickson (1994), un "agro ecosistema de tierras húmedas (Gondard y López: 2006; 242-243).

Si bien es cierto que la mayoría – si no son todas- las acequias locales son el resultado concreto de disposiciones hacendatarias y que por ello, pueden significar para los actuales pobladores –parientes de aquellos que dieron su fuerza de trabajo para realizarlas-, una especie de recordatorio constante de aquellas épocas tan crudas e inhumanas; éstas han pasado a ser concebidas y re-descubiertas como un patrimonio compartido que ahora forma parte de su auto-reconocimiento identitario.

Siguiendo a Geertz, dentro de su propuesta de la naturaleza "pública del pensamiento" y su concepto de patrimonio colectivo, es dable afirmar que cada una de las acequias mencionadas lleva en sí una mistura entre tradición, identidad y re-conocimiento y por lo tanto, con el pasar del tiempo han pasado a constituirse en fuertes remanentes de consolidación y unificación, desde el punto de vista identitario. Dichas acequias, por lo tanto, bien podrían ser analizadas desde el punto de vista cultural, donde ellas pasan a constituirse en auténticos objetos que posibilitan el tránsito de símbolos de una generación a otra. Parece ser que hoy en día las personas que dan vida a esta lucha han rescatado como arma de defensa de los derechos ancestrales, una equiparación entre el 'nosotros' y el 'ellos' dentro de una temporalidad horizontal.

Siguiendo la linealidad coherente que estos relatos testimoniales ofrecen, es posible detectar que, subyacentemente a tales disposiciones de construcción, se encontraba debatiéndose un combate interno de posiciones, una disputa de sentidos, que reafirmaban que "la lucha por la detentación del poder, es ante todo, el triunfo o la derrota de una ideología, esto es, el de una opción política" (Blanco, 1977: 220). Disputa en cuanto, una concepción del mundo se halla interponiendo sobre otra, aquel 'ethos' hacendatario con

todo el andamiaje que carga en sus espaldas, en contraposición al ser indígena-sujetado a la hacienda; se batía entonces, una lucha más que económica, ideológica y cultural.

El poder antropomorfizado –como se aludió anteriormente- fue capaz de hacer que los ‘sujetos-sujetados’ yendo en contra de la concepción en la que el agua debe ser tratada, es decir, dejándola libre y que corra por donde su voluntad requiera (todo esto en el contexto de que dentro de la cosmovisión andina, el agua es otro ser vivo); edificaron grandes canales que definieron las rutas rígidas por donde el agua debía ir hasta llegar a las tierras a ser regadas: he ahí el control sobre las concepciones y sentidos. Se lee:

La agua a nosotros, es decir que nos orienta también cuál debe ser el comportamiento de la vida, así mismo nosotros también podemos orientar al agua, pero no pensando que es manipulable ni nada por el estilo, sino respetándola... Por decirte un cauce que está viniendo, a veces nosotros pues lo forzamos. Entonces, ¿qué va a implicar eso? Si concebimos al Pachamama de manera más amplia. Entonces, desde luego como la naturaleza tiene más poder, más fuerza que nosotros no podemos pues manipularla.

Desde luego pues, hay que estudiar primero, convivir, hay que conversar con ella primero, o sea por dónde y cómo hay que construir. No porque la tecnología dice que haga no más así, sí, sí se puede hacer pero en tiempo en este caso del Pachamama, es el que orienta la forma y el comportamiento de la vida humana. Sí se puede hacer, se puede hacer una represa, se puede organizar bonito, se puede hacer canales todo chévere, bonito, pero... nos obligan ahora por la situación que ya estamos viviendo. Somos responsables de eso, somos culpables de eso. ¿Por qué el calentamiento global?, o sea no es que la Pachamama porque solito está llevando a eso, sino que nosotros hemos hecho eso, de manipular y de alterar, de desequilibrar al Pachamama; entonces eso estamos ahora pagando las consecuencias. Pero, sin embargo por eso los estudios técnicos que han hecho para estos proyectos por eso no respetaron y ahí están las consecuencias. Creían que ya porque hacen los túneles, porque hacen los canales el agua iba a estar y no hay agua, y de pronto como el agua es un ser vivo de pronto se fue, dijo: “Aquí me están maltratando” y se fue⁹³.

Como se percibe, el agua adquiere un carácter prácticamente humano, que siente, expresa y reacciona ante estímulos. Es además interesante el debate que promueve, en relación a la dialéctica naturaleza- tecnología y los límites a la que ésta última debería atenerse para no ‘corromper’ nociones simbólicas alrededor del agua.

Por otro lado, los ahora usuarios de las distintas acequias han construido discursos algo épicos para narrar las hazañas que sus antepasados debieron realizar para haber obtenido los sistemas de riego que hasta la actualidad ayudan a distribuir el agua a algunos sectores

⁹³ Entrevista a vicepresidente de CODEMIA, representante de COINOA y dirigente comunitario, 03 de Septiembre del 2008

comunitarios, especialmente, en las partes bajas. Dentro de toda esta esfera ‘heroica’ que se ha formado en torno a los antepasados constructores de la acequia, valdría la pena analizar la insistencia del pasado con actores definidos como una estrategia cultural a la que recurren los usuarios del agua para constituir una identidad de riego comunitaria mayormente consolidada. Se lee:

En ese tiempo es puro ojo, puro ojo nada más. Los albañiles tenían el ojo preciso, tanto de nivel, como de todo y práctica no... tenían que ir por donde iba el agua y seguir, seguir, el agua es el mejor nivel pues. Siguen, siguen, siguen y cuando el agua quiere subir, ya no sube, entonces tienen que darle la caída. Trabajaron en los deshielos, es muy difícil...esta acequia fue un sacrificio, hablándole en general, es un trabajo que nos admiramos, digo yo si es que actualmente vivieran esos antiguos es de ponerles en un altar, ¿cómo hicieron sin tecnología?, ¿sin maquinaria?, sin los medios ni de transporte, ir a pie hasta allá, ¡imagínese!, así supieron irse allá por la necesidad del agua.⁹⁴

Al mismo tiempo que se ha otorgado este carácter levemente épico a los procesos de construcción, en los testimonios de las personas entrevistadas emergió fuertemente a relucir que conforme más se sienten representados por sus antepasados, más apropiados se sienten de las acequias aludidas. Parece ser que ‘dueño’ es una palabra fuerte que está revelando la pertenencia que siente cada grupo social sobre su sistema de riego específico y que la mayoría de las veces, dicho apego está condicionado por dos variables: tanto por la rememoración de actos realizados por sus antepasados, como por su necesidad de uso de agua para actividades agrícolas y ganaderas.

Hace algunos años atrás, los campesinos de las comunidades cercanas a Tabacundo recuerdan cuando se “tomaron el canal a la fuerza”, como un intento efusivo de recuperar íconos que dan cuenta de su pasado compartido, mediante el uso de la protesta, impulsaron el encuentro masivo de campesinos para romper los candados puestos en varios de los óvalos⁹⁵, colocados allí por el Municipio de Pedro Moncayo en la acequia antigua de ‘Cayambe- Tabacundo’. Se mencionó:

El canal antiguo sí, este en otras palabras hace dos años le tomamos a la fuerza, le quitamos la administración al municipio de Pedro Moncayo y entonces por eso hasta reciente hemos tenido conflictos porque el alcalde de Pedro Moncayo con algunos floricultores que no quieren (*énfasis*) entender realmente cómo es el sistema de organización más colectivo, más

⁹⁴ Entrevista realizada al dirigente de riego de la Esperanza y Procurador Síndico del CODEMIA; 12 de Octubre del 2008

⁹⁵ La red de riego incluye un canal secundario, repartidores de agua, que en este caso son los llamados ‘óvalos’ y canales terciarios en el campo, desde la captación hasta el predio, (Apollin y Eberhart, 1998).

organizado, más equitativo, no quieren. Ellos quieren hacer lo que les da la gana como hace 20 o 30 años atrás donde existían haciendas; entonces ahí hacían lo que dé la gana, pero ahora no, hemos limitado y por eso es lo que no quieren adherirse a la organización⁹⁶.

Por último, de acuerdo a la lectura simbólica que se ha propuesto en relación a los canales existentes, se debe añadir, que en la actualidad, las distintas organizaciones y juntas de regantes se encuentran promoviendo un reconocimiento de las acequias como bienes culturales y reminiscencias patrimoniales. Sobre ello, en el trabajo de campo efectuado, me explicó uno de los dirigentes del canal de riego ‘Cayambe-Tabacundo’⁹⁷, que pese a que éste potencialmente dejara de funcionar una vez que sistema de riego a cargo de la empresa brasileña entre a la escena hídrica y productiva de Cayambe y Pedro Moncayo, los dirigentes de agua se hallan solicitando que se le deje con el mínimo de caudal para que no se extinga y así poder conservarlo como dominio colectivo que evoque acciones del pasado y que proyecte a los usuarios de riego en el futuro. Para profundizar esta apreciación nos valemos ahora de la propuesta de Rutgerd Boelens, cuando afirma que todo reconocimiento y rito colectivo en torno a los sistemas de riego “reflejan también la propiedad común y los derechos colectivos respecto del territorio... garantizan la producción y la reproducción de la unidad doméstica, la comunidad y el sistema de riego, por establecer y mantener una relación entre el pasado, presente y futuro” (Boelens, 1998: 252).

Todo lo arriba mencionado –a nuestra manera de ver- halla gran empatía con los lineamientos del antropólogo norteamericano Clifford Geertz, respecto a que en efecto, la lógica de las formas simbólicas no está en sí misma, sino en su uso, y es así la manera en la que los pobladores actuales se encuentran empoderándose continuamente de las acequias locales: usándolas, manteniéndolas y creando todo un aparataje de derechos consuetudinarios y normas internas para administrar y distribuir el agua.

Así se ve como el trabajo puesto en las terrazas y canales ha reproducido una especie de fenómeno de ‘naturaleza humanizada’ (Gelles: 2006), que hasta la actualidad sigue permitiendo el flujo y circulación del agua, la ‘sangre de la madre tierra’ por los territorios en cuestión.

⁹⁶ Entrevista 01 de mayo del 2008, al Sr. Vicepresidente del CODEMIA

⁹⁷ Entrevista realizada el 25 septiembre del 2008 al Sr. Marcelo Mora en Tabacundo

Posterior a esta reflexión en torno al significado histórico y simbólico de los sistemas de riego, a nivel cantonal, parroquial y comunitario, se prevé ahora contar con esta información y análisis para entender de mejor manera, la problemática de conflictos y reivindicaciones, que se halla en el capítulo que sigue a continuación. Retomaremos insistentemente a lo largo de los acápites que se encuentran adelante, estas percepciones ‘emic’ sobre las acequias locales que conducen el agua a sus territorios.

CAPITULO 4: Conflictos externos por el agua y Reivindicaciones Sociales⁹⁸

A causa del control que las empresas nacionales y transnacionales pretenden obtener y conservar sobre los recursos ambientales en general, no solamente en Cayambe, sino en la mayoría de provincias del país, lo que anteriormente se conocía como los ‘terratenientes’, en la actualidad se han ido sumado a ellos los llamados ‘aguatenientes’. El agua, así como los cauces hidrológicos han estado inmersos constantemente en dinámicas de compra-venta, privatizaciones y concesiones, que de forma mayoritaria han beneficiado a los grandes productores y agroexportadores de la zona, en detrimento de los campesinos locales. Así mismo, los páramos se han visto notablemente reducidos, debido a que las poblaciones colindantes han comenzado a adecuar esos espacios a fin de hacerlos habitables, cruzando la llamada “frontera agrícola” como respuesta a la mala distribución de la tierra y recursos en la comunidad⁹⁹.

Viéndose así el panorama, donde sobresale especialmente, la agonía de una real soberanía alimentaria y la pérdida progresiva de recursos indispensables para la producción interna comunitaria; en el cantón Cayambe, los comuneros afianzados, sea bien, bajo juntas de regantes, organizaciones de base o de segundo grado, han optado por modelos de sustentabilidad y en algunas ocasiones, por la recuperación de prácticas y cultivos ancestrales, tratamiento del agua y regeneración del páramo.

Para Bebbington:

En general en todo el Ecuador, los campesinos rurales han formado instituciones de base regional que ofrecen medios posibles para intervenir en la política económica regional y, simultáneamente, apoyar una estrategia de manejo de recursos y expresar la preocupación

⁹⁸ Antes de dar inicio al capítulo cuarto se advierte al lector que el presente tiene una narrativa distinta a la que se ha manejado tanto en los capítulos precedentes, como en el que sigue a continuación. Esto se debe a que se constituye, más que nada en una descripción apegada a hechos técnicos, que forman parte integral de esta problemática.

⁹⁹ Para complementar esta aseveración no fue posible hallar datos estadísticos o cifras. En parte, esta ausencia de información cuantitativa responde a la falta de actualización del censo agropecuario, realizado a nivel nacional en el año 2000.

de sus miembros por el desarrollo local y regional y si bien los esfuerzos no han sido perfectos, ofrecen interesantes medios para un desarrollo sustentable... (Bebbington, 1993: 184)

Es así que este capítulo pretende dar seguimiento a lo que se ha trabajado y expuesto en los acápite precedentes, aportando ahora con un análisis global que dé cuenta de dos situaciones complementarias: el conflicto y la reivindicación.

Cuando hablamos de conflictividades nos estamos refiriendo exclusivamente a los problemas que desde la mirada de los moradores de la Chimba se han presentado durante años en relación al acceso al agua con instancias exteriores a ella. Situación que alberga por un lado, los problemas y enfrentamientos que se ocasionan a partir de acciones y disposiciones estatales; y por otro lado, de acuerdo a lo que ha acontecido con proyectos de riego pensados para dotar del elemento hídrico a nivel cantonal.

Bajo un modelo deductivo, el lector podrá ir asimilando: en primer lugar, las implicaciones del proyecto de Ley de Aguas (2010) propuesto en el espacio de la Asamblea Nacional, para analizar después, los conflictos generados a nivel bicantonal por el tratamiento y uso dado a la acequia de riego 'Cayambe- Tabacundo' y, por último, al canal nuevo, cuyo contrato de construcción está a cargo de la empresa 'Andrade- Gutiérrez'.

Cabe señalar que para retomar la incidencia política de la Ley de Aguas se pretenderá recurrir a ciertos discursos y posturas que resulten representativas para el ambiente coyuntural, mientras que para profundizar sobre el uso y administración de los dos canales, se propondrá una lectura desde la idea de la tradicionalidad versus la modernidad; siendo en ambos casos la constante: el conflicto con las comunidades altas, entre las que se encuentra la Chimba.

Mientras que para el segundo momento planteado para este capítulo, referente a las reivindicaciones y acciones asumidas desde la comunidad para hacer frente a los posibles atropellos provenientes desde el Estado o de otras disposiciones cantonales, fijaremos nuestra atención en las organizaciones de segundo grado y asociaciones creadas para asumir esta lucha mediante la consolidación de proyectos, así como de las distintas normas y derechos consuetudinarios para viabilizar la gestión colectiva del agua.

CODEMIA¹⁰⁰, se consolida como una organización bicantonal (Cayambe y Pedro Moncayo) que reúne a varias comunidades de base y a Juntas de regantes para trabajar conjuntamente en la búsqueda de soluciones a los conflictos más representativos que se viven al interior de las comunas, entre los que se configuran: el deterioro de los páramos, la reducción de los caudales en las vertientes y el inequitativo acceso a los mismos. Las condiciones agroecológicas dan a los campesinos sus recursos básicos de producción (tierra y agua) pero los intereses macroeconómicos les arrebatan diariamente dichos factores indispensables y de allí la importancia de la lucha conjunta que llevan adelante ciertas OSG en defensa de su ‘ambiente simbólico’ (Adams: 1971).

Es así como algunas familias, atravesando procesos constantes de migración, han apuntado hacia algunas respuestas para reforzar sus agrosistemas, las mismas que incluyen decisiones colectivas para cuidar el páramo, distribuir el agua de riego, reposicionar a las plantas nativas y a los conocimientos tradicionales; todo ello para luchar grupalmente por la obtención de caudales, ya no para ser utilizados de manera particular, sino para ser administrados y redistribuidos comunitariamente, en base a juntas de riego locales.

Habiendo especificado que la agenda investigativa que se propone, trata sobre los conflictos y de forma paralela, las líneas de defensa que se han asumido en torno al agua en una comunidad campesina de nuestro país, con todas las implicaciones políticas, simbólicas y económicas que eso conlleva; parece necesario puntualizar que la intención primaria es crear un punto de encuentro teórico que afiance en sí a nociones sobre el poder, así como sobre el simbolismo, y de allí partir al entendimiento respaldado en la experiencia sobre el hecho que el agua ha pasado a constituirse en un auténtico símbolo de poder.

A lo largo de este trabajo se irá develando gradualmente la dinámica política que conjuga esta lucha por el agua, otorgando relevancia a factores: jurídicos, ecológicos, económicos y simbólicos. Además de relacionar la problemática con ejes actuales que provengan de nociones propuestas por asociaciones y confederaciones propias de la región¹⁰¹; las cuales por su parte evidencian el discurso oficial que es manejado en torno a la temática. Y todo

¹⁰⁰ Consorcio de Desarrollo de Manejo Integral del Agua y Ambiente- Cayambe, Pedro Moncayo

¹⁰¹ Principalmente discursos que provengan del Municipio de Cayambe, de la Asociación del Pueblo Kayambi, y de organizaciones locales de regantes.

esto será analizado desde una hipótesis inicial que presupone que históricamente, los campesinos de la zona han sido los menos beneficiados en cuanto al acceso al agua, lo que demostraría la tradicional asimetría entre relaciones de clase en detrimento del comunero¹⁰², realidad que, además, desenmascararía procesos de distribución deficiente del recurso, que termina perjudicando con mayor intensidad a los agricultores.

Reflexionando analíticamente, alrededor de las diferentes aristas que componen esta compleja problemática social, quedará concretizada la propuesta ‘adamsiana’ que conjetura que es el control del ambiente lo que llega a constituirse en la base del poder social, puesto que lo que es catalogado como ‘ambiente’ no sólo incluye condiciones topológicas, climáticas y energéticas, sino también, a todos y cada uno de los seres humanos con sus propios intereses e intencionalidades que resultan lejanos a aquel que detenta el poder. Ya que “el poder es claramente una relación establecida entre partes, pero es una relación que existe con referencia a objetos que pueden ser descritos como externos a cualquier actor particular: las formas y flujos energéticos y la equivalencia de valores” (Adams, 1973: 77).

El control simbólico y real sobre el ambiente del ‘Otro’ no solo trasciende esta apropiación sobre caudales hidrológicos comunitarios, sino que subyacentemente está incitando a pensar en las estrategias simbólicas de las que se valen los ‘controladores’ del recurso, así como de aquellos que resisten y buscan nuevas maneras de organización. En tal sentido, el agua como las formas de relacionarse de los campesinos de la zona de la Chimba con su ambiente, pasa a configurarse en reales expresiones de poder.

¹⁰² Esto se observa en documentos histórico-legales, donde pareciera que la tendencia de las autoridades ha sido la de dar mayor prioridad a otras actividades productivas de mayor rentabilidad como: la floricultura y la ganadería, frente a la agricultura.

4.1 Conflictos Externos

4.1.1 Conflictos con el Estado: Propuesta de la Ley de Aguas¹⁰³

A modo de antecedentes históricos de las actuales propuestas de Ley de Aguas que han surgido, vale recordar que antes de la ley promulgada en el año de 1972, la administración del agua se hallaba codificada como un capítulo más que formaba parte del Código Civil. En aquellos momentos, el agua no era contemplada como un bien nacional, público y de exclusiva administración del Estado, ya que simplemente se regularizaban las adjudicaciones que se hacían a través de la posesión de la tierra; es decir que anteriormente las fuentes de agua que se encontraban dentro de una propiedad eran vendidas paralelamente con los terrenos, razón por la cual, las haciendas disponían de gran cantidad de recurso hídrico.

Posteriormente, se creó la ley de 1972, que fue representativa en relación al tratamiento nacional del recurso hídrico, debido a que trastocó el carácter de la propiedad del agua, traspasando su control y regularización a manos del Estado y donde los demás sectores pasaron a formar parte de la categoría de usuarios. “En ella se definieron las aguas como bienes nacionales de uso público, inalienables e imprescriptibles, estando fuera de todo intento de comercio” (Boelens y Hendriks, 2004: 21). El Estado otorgó bajo este respaldo legal, concesiones intransferibles de índole ocasional (en recursos sobrantes), de plazo determinado (riego e industrias) e indeterminado (para uso doméstico).

Orgánica y territorialmente el Instituto Ecuatoriano de Recursos Hídricos (INERHI) se organizaba a través de distritos, en cuya jurisdicción operaban las Agencias de Aguas (12 a nivel nacional) y se estableció el Consejo Consultivo de Aguas para el tratamiento y resolución de conflictos por el acceso a las fuentes hídricas. Así mismo, cabe señalar que

¹⁰³Dejando claro que en esta disertación se revisa a “vuelo de pájaro” las implicaciones de las propuestas de Ley de Aguas, al ser un tema que en sí mismo podría constituirse en una investigación completa, se optó por colocar en este acápite referente a los conflictos externos, por considerarlo de vital importancia para lograr entender coyunturalmente lo que está sucediendo en el país con relación al agua.

esta Ley de Aguas determinó la obligatoriedad de riego para los usuarios que formaran parte de los sistemas impulsados y construidos por el Estado.¹⁰⁴

Después de las resoluciones dictaminadas en la década de los setenta, el Estado ha sido el encargado de otorgar concesiones, regular los caudales hídricos y administrar el agua; sin embargo, desde que se suscitó la creación de la Secretaría Nacional del Agua (Senagua), nuevas propuestas han surgido para elaborar una nueva ley concerniente a la gestión hídrica del país. Bajo el gobierno actual del Ec. Rafael Correa, el 15 de mayo de 2008 se firmó el Decreto Ejecutivo 1088 que dio paso a la creación de la Senagua. La Secretaría fue creada con rango de Ministerio de Estado¹⁰⁵, adscrita a la Presidencia de la República y en reemplazo del ex-Consejo Nacional de Recursos Hídricos (CNRH).

El Decreto entró en vigencia el 27 de mayo y el 5 de junio del mismo año fue posesionado el Secretario Nacional del agua¹⁰⁶. Como una de las principales resoluciones es que el INAMHI (Instituto Nacional de Meteorología e Hidrología) se halle adscrito a esta Secretaría y que no se regule al interior de la misma el control del agua de consumo a nivel nacional. Entre las principales competencias de la Senagua se ubicaron: 1. Establecer las políticas y normas que rijan la gestión del agua, 2. Formular el plan de gestión del agua, 3. Establecer políticas que promuevan el uso eficiente del agua, 4. Normar el manejo de cuencas hidrográficas, 5. Coordinar y articular acciones de conservación con las entidades públicas, 6. Participar en el Consejo Nacional de desarrollo sustentable y en los cuerpos colegiados mediante decretos ejecutivos, 7. Formular estudios y desarrollar acciones de fortalecimiento del sistema institucional, 8. Ejercer las competencias que le eran otorgadas al Consejo Consultivo de Aguas y todas las delegaciones atribuidas al CNRH, con excepción a las del INAR (Instituto Nacional de Riego), 9. Establecer un sistema articulado de apoyo a los programas de formación con las instituciones públicas y universidades, y 10.

¹⁰⁴ Según datos hasta el 2003, se sostiene que en el país se construyeron durante las últimas cuatro décadas, sistemas de riego estatales con una cobertura de aproximadamente 220.000 hectáreas, “de un total aproximado de 850.000 hectáreas bajo (sistema de) riego en el país” (Boelens y Hendriks, 2004: 22).

¹⁰⁵ Véase en los Anexos el Organigrama interno de la SENAGUA.

¹⁰⁶ Antes del 21 de abril del 2010, el cargo de Secretario del Agua era ocupado por Jorge Jurado, trasladándose luego la función al Dr. Domingo Paredes Castillo, quien asume el cargo hasta la actualidad.

Formular programas para asegurar la disponibilidad del agua en sus fuentes a través de políticas de protección¹⁰⁷.

Hasta el momento, cabe señalar que únicamente la CONAIE a través de Pachakutik, MPD y Senagua han presentado propuestas de ley. Específicamente sobre la Secretaría adjunta al poder ejecutivo, ésta ha realizado ya siete versiones de ley, siendo la última, la que se presentó al pleno de la Asamblea Constituyente. Cada una de estas propuestas ha sido socializada, pese a que al interior de varias comunidades del país se ha recibido la misma observación:

A decir de los funcionarios de la Senagua, se han realizado más de 50 talleres en todas las provincias y se han reunido con grupos interesados en la gestión del agua y dicen que ha recogido todos los planteamientos hechos. A decir de las organizaciones de usuarios y organizaciones indígenas, estos talleres han servido solamente para hacer propaganda de la propuesta del gobierno y que no han recogido todas las propuestas hechas por estos sectores¹⁰⁸.

Alrededor de esta temática se han configurado distintas posturas, siendo inevitablemente la posición defendida por la CONAIE y por otro lado, la del Estado, las que más se han difundido y socializado. Parece importante anotar que junto con las dos propuestas señaladas se han forjado dos ejes de representación sobre el tema del agua a nivel nacional; es decir, que junto a estos dos actores sociales se han consolidado frentes de agrupación que se han visto más representados por una u otra propuesta. Nótese en la siguiente cita la visión que el un actor tiene sobre el otro:

Nosotros vamos a pelear. El prefecto está peleando con nosotros, se puede decir que él está políticamente peleando con nosotros. El Estado dice que es dueño de todo, pero ¿quién es el Estado? Es la pregunta, el Estado somos nosotros, usted, yo somos Estado, esa es la diferencia. Sino que no hacemos cuenta, el Estado somos cada uno de los seres humanos o sea si no hubiéramos seres humanos no habría Estado, esa es la diferencia¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Esta información exclusiva de la SENAGUA fue obtenida en el Congreso Nacional de Ley de Aguas realizado en la ciudad de Otavalo el 07 de noviembre del 2008. La exposición sobre las competencias y artículos más “peligrosos” estuvo a cargo de un representante de IEDECA. Por lo tanto, el material bibliográfico del cual se obtiene gran parte de esta información se halla en una presentación de power point realizada para el Congreso.

¹⁰⁸ Entrevista, Mauricio Cisneros, representante IEDECA- Cayambe. 25 de septiembre del 2010

¹⁰⁹ Entrevista a Hilario Morocho, miembro activo del CODEMIA y representante de agua potable en la Esperanza, 12 de noviembre del 2008.

La principal crítica a la que se ha visto subsumida la propuesta estatal es que si bien recoge ciertas demandas indígenas, “lo toma muy superficialmente y acentúa el interés en proyectos extractivos como la minería y permite la privatización, acaparamiento y actividades como el embotellamiento y la utilización en actividades turísticas de manera privada”¹¹⁰.

Mientras tanto, al interior de la CONAIE, varios fueron los encuentros con organizaciones sociales, con los cuales pretendían elaborar un proyecto unificado de ley. Basándonos en lo que se observó en el Congreso de Ley de Aguas realizado en Otavalo bajo el aval de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, lo que se pretendía entonces, era crear discusión sobre las modificaciones que se estaban proponiendo, para de esta manera, lograr expedir un documento concreto que sería presentado al ‘Congresillo’; promoción oficial que fue precedida por la gran marcha convocada el día 19 de noviembre del 2008 en el Cajas.

Sobre esta situación, un asistente del Congreso, enfatizó:

Puestos ponchos, lucharemos. Toca seguir haciendo minga para que las autoridades nos respeten, el derecho al agua y tantas cosas más que hemos logrado... El Gobierno se adelantó creando Senagua, hemos estado leyendo los artículos y vemos que no nos incluyen, no hay nada de plurinacionalidad ahí, por eso toca ir viendo nuestras propuestas y lo que ellos escriben¹¹¹.

Como se observa, el empate entre las disposiciones del Estado y de la CONAIE ha sido bastante conflictivo, entre los puntos más álgidos de discusión presentes en la propuesta de Ley de Aguas defendidos por la Senagua (ahora Subsecretaría de demarcación hidrográfica) que han causado preocupación entre las organizaciones indígenas y campesinas del país se encuentran: 1. El tema de losservicios ambientales, 2. El Orden de prelación de los destinos y funciones del agua, 3. Derechos de la Naturaleza, contaminación y vertidos, 4. Derecho humano al Agua, alcance y exigibilidad, 5. Fondo del Agua, 6. La Institucionalidad del agua y 7. La desprivatización, acaparamiento y redistribución.

Pese a que el art. 21 de la propuesta de Ley de la Senagua, puntualiza que:

¹¹⁰ Ibid: 2008.

¹¹¹ Intervención asistente de Congreso, 07 de noviembre del 2008. Esta actitud revela una insistencia a la vigilancia de acciones y decisiones externas que sean tomadas acerca del manejo del agua, pero paralelamente, formulan que es importante promover sus propias propuestas.

El derecho humano al agua es el derecho de todas las personas a disponer de agua limpia suficiente, salubre, segura, aceptable, accesible y asequible para el uso personal y doméstico, en cantidad, calidad, continuidad y cobertura. El derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. Este derecho humano constituye condición previa para la realización del régimen del buen vivir o Sumak Kawsay, así como de los derechos reconocidos constitucionalmente, en especial de los derechos a la vida, dignidad humana, a la salud y a la alimentación. Ninguna persona puede ser privada, excluida o despojada de este derecho (Propuesta Ley Orgánica de recursos hídricos y aprovechamiento de aguas, Versión final, Senagua: 11),

varios han sido los artículos por los cuales se ha entrado en disputa. Basándonos en la experiencia de talleres, entrevistas y elaboración de grupos focales en algunas comunidades rurales de Cayambe, se detectó que el principal descontento para con esta propuesta está vinculado al hecho de que la existencia de ciertos artículos de ‘excepciones’ son considerados peligrosos, en el sentido de que tienen la potestad de revertir las disposiciones generales que en teoría beneficiarían a todos los sectores del país. Ejemplificando aquello se observa que en el artículo que versa sobre el caudal ecológico se coloca: “El volumen mínimo a mantenerse en un curso de agua con el fin de garantizar la viabilidad de sus sistemas naturales y ecosistemas relacionados, no es susceptible de autorización para su uso o aprovechamiento” (Art. 17), para después puntualizar que: “La autoridad administrativa que autorice su utilización, temporal o permanente, será responsable de los daños ambientales que genere y de los daños y perjuicios que se cause a terceros” (íbid); situación que pone en entredicho la primera disposición de absoluta negación a su uso, abriendo cierta posibilidad.

Así mismo, respectivamente sobre cada uno de los siete puntos señalados anteriormente y definidos como los elementos álgidos de disputa se agrega:

(1) Que se debe prohibir toda forma de servicio ambiental sobre el agua y los ecosistemas asociados al ciclo hidrológico. Pues la utilización de la figura de servicios ambientales permite la privatización del agua (páramos, bosques, humedales, pantanos y fuentes de agua)... (2) Se debe respetar la prelación constitucional del agua establecida en el Art. 318. Para el caso de los usos productivos del agua (hidroeléctricas, minería, industrial), la ley debe respetar lo establecido en el Art. 15 de la Constitución que establece que la soberanía energética no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho humano al agua.

(3) La ley deberá garantizar los derechos de la naturaleza, es decir, ninguna actividad productiva debe poner en riesgo la existencia, mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos productivos. Por lo tanto, se debe garantizar la no contaminación del agua y sus fuentes. (4) La ley debe garantizar el derecho humano al agua en todas sus formas, esto es:

a) Establecer un mínimo vital gratuito que garantice el agua de consumo humano y uso doméstico, cumpliendo con lo dispuesto en el Art. 3, numeral uno que dice “Garantizar sin discriminación alguna el efectivo goce de los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales, en particular la educación, la salud, la alimentación, la seguridad social y el agua para sus habitantes”.

b) Garantizar el derecho al agua que permita la producción de alimentos que promueva la soberanía alimentaria.

c) Garantizar las formas culturales de uso del agua de conformidad a los derechos colectivos de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas establecido en el Art. 57 de la Constitución y al propio carácter plurinacional del Estado.

d) Asegurar el derecho al agua, la alimentación y la educación, lo que garantizaría el ejercicio del derecho a la salud.

(5) La ley debe contemplar un fondo de agua dentro del presupuesto de la Autoridad Única del Agua, con el propósito de contar con los recursos económicos suficientes para garantizar el derecho humano al agua. Además esto permitiría que los sistemas comunitarios tengan los medios necesarios para asegurar la gestión comunitaria del agua.

(6). Cumpliendo lo dispuesto en la Constitución de la República en los Arts. 318 y 85, numeral 3 respectivamente, que dicen que la gestión del agua será pública o comunitaria y que en la formulación, ejecución, evaluación y control de políticas públicas y servicios públicos se garantizará la participación de las personas, comunidades y pueblos; la ley de recursos hídricos debe establecer que la conformación de la autoridad única del agua, así como las decisiones sobre este tema, aseguren la participación efectiva de las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades.(7).La ley debe prohibir toda forma de privatización del agua.

a) La ley debe establecer los mecanismos para proceder a la desprivatización de la gestión del agua, cumpliendo lo establecido en la Constitución que determina que la gestión del agua será exclusivamente pública o comunitaria. En tal sentido, la ley debe proceder a revertir las concesiones de INTERAGUA, AMAGUA, entre otras.

b) La ley debe establecer mecanismos para revertir las concesiones de agua que provoquen concentración o acaparamiento¹¹².

Habiendo profundizado en cada uno de los siete puntos más conflictivos de esta propuesta, vale la pena cerrar este subcapítulo, con la afirmación de que si bien la propuesta de Ley proveniente desde el Estado encierra en sí algunos cambios y modificaciones para el uso y tratamiento del agua, desde las organizaciones (especialmente indígenas) las resoluciones allí mencionadas guardan aún disposiciones que causan preocupación por las puertas abiertas que se dejan para la privatización, la compra-venta y la ausencia de visiones distintas para manejar el agua. Tal es el caso cuando dentro de la propuesta de la Senagua, se refiere a la gestión del agua en conformidad con categorías de eficiencia, frente a lo cual,

¹¹² Mauricio Cisneros, IEDECA. 25 de septiembre del 2010.

algunos entrevistados se han interrogado: “¿y quién define lo que resulta eficiente?, ¿qué actividades quedan fuera de este modelo de eficiencia?”

Además, la instauración de un modelo a nivel nacional de división hídrica en base a las llamadas cuencas hidrográficas, ha hallado oposición en varios sectores, al considerar que este nuevo ordenamiento rompe de cierta manera con formas tradicionales de organización, territorialidad y gobernabilidad del agua, articulando forzosamente a grupos sociales que comparten irrigaciones de una cuenca, pero que en su cotidianidad no se han visto cultural, social o ideológicamente identificados. Dejando así mismo ciertas interrogantes al aire sin respuesta, como: ¿Qué pasa con la organización campesina, con los territorios ancestrales, con las comunidades que comparten dos cuencas? y ¿Qué ocurre con las circunscripciones territoriales indígenas al entrar a formar parte de este nuevo esquema propuesto? Una persona entrevistada dio su punto de vista al respecto, enfatizado que:

De acuerdo con la distribución política del Ecuador, ahora dicen que se lo hará por medio de cuencas hidrográficas que a su vez están dentro de demarcaciones hidrográficas que son sólo conceptos técnicos que se ajustan a la protección de las cuencas, más, no podría ser considerado para administración del agua, puesto que tienes una gran variedad de usuarios y de circunstancias a través de la cuenca que no te permitirán establecer acuerdos comunes, este modelo ya fracasó en Francia y en el Ecuador mismo en la Cuenca del Río Guayas¹¹³.

Concretamente en relación al tema de las Juntas de regantes organizadas en los distintos cantones del país, la ley del gobierno tiene limitaciones en las responsabilidades de la gestión comunitaria del agua, limitaciones que tienen que ver con una falta de otorgamiento de atribuciones reales a las distintas formas, normas y aspectos culturales que pueden conformarse en relación al tema de la administración del agua; pese a que en teoría las reconozca. Al respecto, “el peligro que correrían es que los Consejos provinciales o Municipios intervengan y administren lo que terminaría en alza de tarifas y que sean utilizados políticamente a favor de las autoridades electas o por elegir. No desaparecerían pero se verían cohibidas para seguir accionando como hasta ahora con autonomía y autodeterminación”¹¹⁴.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

Ante la preocupación que causó la propuesta de ley de la Senagua, el día jueves 22 de abril del año en marcha acudieron al Palacio Legislativo miles de miembros de las Juntas de Aguas de todo el país para exigir que sus planteamientos sean tomados en cuenta al momento de redactar las cláusulas de la propuesta de ley que contemplan la participación en los sistemas de riego y en sí sobre el manejo de las fuentes hidrográficas (El Comercio¹¹⁵, 22 de abril 2010). Por lo tanto, entre los pedidos puntuales que el movimiento indígena ha solicitado con relación a este punto es que se respete la autonomía de las Juntas de Agua.

Frente a estos ejes conflictivos las organizaciones indígenas y campesinas que se han definido opuestas y contrarias a la propuesta estatal se colocan principalmente a la CONAIE, FENOCIN (Confederación Nacional de Organizaciones campesinas, indígenas y negras), FEINE (Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas evangélicas del Ecuador), JAAPRE (Juntas Administradoras de agua potable y riego del Ecuador); así como ciertos sectores de empresarios camaroneros, ganaderos, empresarios turísticos y embotelladoras de agua.

Siguiendo con las interrogantes que a partir de esta investigación han resultado para abordar holísticamente el tema del agua, cabe preguntarse si dentro de la misma oposición se han develado desacuerdos internos o dentro del plano político ¿quiénes serían las principales figuras que han liderado estos procesos y cuáles han sido sus discursos?

Acerca de ello, es posible afirmar que efectivamente al interior de la oposición se han configurados dos frentes muy bien definidos, colocándose de un lado, los indígenas y campesinos; y por el otro, los agroexportadores, los dueños de centros turísticos, el sector camaronero y los representantes de las empresas embotelladoras de agua. Específicamente en el caso de los camaroneros, ellos han sostenido que la normativa afecta su actividad, al

¹¹⁵ A lo largo de este texto se verá que como fuente de prensa se recurrió la mayoría de las veces al periódico de circulación nacional 'El Comercio', más, esto responde netamente a los contenidos funcionales para completar la información expuesta y no a ningún tipo de preferencia de la autora o subestimación de los demás medios escritos. Instamos a que de manera general todas las citas extraídas de la prensa local sean leídas críticamente, reconociendo de antemano que los medios de comunicación no son absolutamente objetivos al momento de brindar la información y poniendo en consideración, que al menos en lo relativo a la esfera política, existe mucha tensión entre los medios y el gobierno actual. Se insiste en estos puntos para que sean tomados en cuenta al momento en que el lector aborde este texto y de manera especial, a las citas de prensa aludidas.

estar especificado en la propuesta de ley que no se otorgarán autorizaciones de aprovechamiento de agua para cría y cultivo de especies bioacuáticas que se ubiquen en zonas de manglares, bahías o playas; siendo la reformulación del art. 103 su principal pedido (El Comercio, 9 de abril del 2010).

Sobre este tema se dice:

Los agroexportadores y ganaderos han dicho que el agua deber ser usada por quien ha hecho inversión y maneja de manera adecuada, es decir ellos mismos, porque el Estado les ha dado construyendo los canales y que por su propia actividad han invertido en mejoras técnicas de uso del agua, los que quedan al margen son los indígenas y campesinos que no disponen de sistemas tecnificados y que serían los grupos que no utilizan bien el agua; a este sector, el estado ha dado muy poco infraestructura y sobre todo no ha invertido en la producción de alimentos, lo que desde ya es desventaja por las condiciones adversas de producción (malas semillas, uso exagerado de agroquímicos, falta de apoyo económico para la producción)¹¹⁶.

Por lo tanto, como se ha visto, algunos sectores del país no se encuentran a favor de esta propuesta estatal, ya que desde su perspectiva, va a afectar a sus actividades económicas, al restringir el acceso a los caudales hídricos. Con la intención de dar mayor profundidad y sistematizar la información hasta ahora enunciada se coloca a continuación un cuadro comparativo, donde se detallan los puntos más conflictivos que esta propuesta de Ley representa, paralelamente con la opinión y visión de tres grupos sociales-productivos del país:

Cinco Temas complejos	La posición del Oficialismo	La visión de los grupos indígenas	La opinión del sector productivo
La Autoridad única del Agua	La rectoría en la Autoridad única la tendría el Ejecutivo. El Consejo Plurinacional es participativo, no consultivo, para que ayude a la Secretaría Nacional.	Desde el Pleno del Consejo Pluricultural, donde también estará el Ejecutivo, se deberá definir los usos, la distribución y la desprivatización del agua.	Si los sectores indígenas quieren estar en el Consejo Plurinacional, los productivos también deberán tener el derecho de ser partícipes plenos.
La distribución de los caudales y el manejo del riego	Se formularán políticas, se construirán y mantendrán sistemas de riego estatales con sujeción a las	En la redistribución y el manejo de caudales de riego se debe respetar la administración comunitaria. Los	El art. 96 limita el derecho a transferir la tierra con sus fuentes de agua. El dueño no puede vender la tierra. Eso mina el derecho a

¹¹⁶ Ibid.

	directrices que dicte el Plan Nacional del Agua.	sistemas se construyeron con mingas.	la propiedad.
La fijación de las tarifas	Debe debatirse si es viable la gratuidad. Hay que ser corresponsables. A los municipios les corresponderá hacer la estratificación respectiva.	La Autoridad Única no puede regir sobre este tema. Para eso están los gobiernos seccionales, que tienen la competencia exclusiva sobre las tarifas.	El proyecto de ley no deja en claro los mecanismos para fijar el monto de las tarifas. La capacidad de pago debe tener un piso y techo fijos.
Uso productivo del agua	El uso del agua en estas actividades no está contemplado dentro del concepto de 'soberanía alimentaria', que ocupa el primer lugar en la prelación.	Que se respete y se dé prioridad a los pequeños agricultores, no a los grandes exportadores o propietarios de floricultoras que acaparan el agua.	Al concebir la 'soberanía alimentaria' como la prioridad, las actividades productivas, de exportación y minería se relegarán y no podrán crecer.
El manejo de las concesiones. El caso Interagua	La Constitución es clara: no se debe privatizar la prestación de servicios de alcantarillado y agua. Interagua deberá cambiar su figura de operación.	Deben ser claros los parámetros para dar paso a la desprivatización. Las empresas privadas, públicas o comunitarias no deben tener privilegios.	Las concesiones se llamarán autorizaciones. Los mecanismos y requisitos no se ajustan a la realidad. Si Interagua es eficiente, ¿para qué eliminarla?

Ilustración 9: Fuente: El Comercio, viernes 7 de Mayo del 2010. Pág. 3

Mientras tanto, la propuesta que surgió entre la dirigencia de la CONAIE, Ecuarrunari, Fenocin, etc., por un lado ha defendido el agua para la producción de alimentos, la gestión comunitaria, basándose para ello en las distintas experiencias que demuestran la capacidad de gestión que tienen las distintas organizaciones del campo; y por otro, la potestad del riego. Las principales demandas de este grupo social ante la propuesta estatal se ven englobadas en tres aspectos sustanciales: que las juntas de regantes tengan peso y accionar autónomo, donde los usuarios tengan voz y voto, el control sobre los derechos de transferencia de uso y aprovechamiento del agua, en relación a la venta de propiedades; y por último, el archivo de la ley de minería a nivel nacional.

Frente a ello, las dirigencias de la CONAIE, han propuesto la necesidad de crear un Consejo Plurinacional y donde la participación y representación de los usuarios esté contemplada en todos los niveles. Del mismo modo, han agregado dentro de su propuesta,

artículos referentes a ámbitos culturales, donde el tratamiento de las Aguas sagradas sea asimilado como algo que requiere especial atención. Sobre ello señalan:

Aguas sagradas son aquellas que nacen o discurren en los sitios sagrados como puyos, pacchas o cascadas, lagunas, vertientes y manantiales, en donde los miembros de las comunas, comunidades, pueblos, nacionalidades y campesinos practican sus rituales y su religiosidad para fortalecer y preservar sus respectivas culturas” (Art. 8, dentro de la propuesta de Ley de Aguas para el Buen vivir, ECUARUNARI).

Las principales figuras que se han configurado dentro de este polo han sido Humberto Cholango, ex presidente de la ECUARUNARI, Marlon Santi, representante de la CONAIE y de Luis Andrango, presidente de la FENOCIN. Por parte de las juntas de agua de consumo humano y riego ha sido el presidente de las JAAPRE, Rafael Guallichico, quien ha asumido el liderazgo para protestar y socializar ciertas demandas, que ante todo se han opuesto a la intervención de los municipios en estos sistemas. La posición del representante de la FENOCIN, nos resulta de gran interés ya que viene a representar una línea intermedia, donde no se da apoyo total ni a las propuestas provenientes del Oficialismo, pero tampoco se muestra por completo, afín a los lineamientos direccionados desde la CONAIE.

A su parecer, si bien el proyecto de Ley de Aguas propuesto desde la instancia estatal es necesario para mejorar la gestión del recurso, considera que persisten problemas de índole política al momento de llevar a cabo este proyecto oficialista. De una entrevista realizada a Luis Andrango se abstrae lo siguiente:

Miro con preocupación porque el mensaje es que la Ley de Aguas no es prioritaria, demuestra que en el fondo él quiere que el acaparamiento, privatización, concentración, que es la realidad del momento, sean condiciones que no cambien. Muestra con claridad la falta de acuerdos políticos, incluso dentro de la propia bancada de PAIS. Ahora su discurso se equipara con el pensamiento de la derecha que manifestó que esta ley debe archivers (El Universo, texto virtual, 21 de mayo del 2010).

Desde su perspectiva, el cumplimiento de esta ley es parte de un acto de obediencia constitucional. Asimila que si la bancada del movimiento Alianza País no concretiza el proceso para que sea aprobada, esto daría cuenta de una ausencia de radicalización por parte del Ejecutivo. Lo que propone desde su posición como dirigente de la FENOCIN, es otorgar en conjunto con otras organizaciones indígenas del país, un plan de viabilidad política que permita concretizar esta propuesta. "Las organizaciones nos hemos reunido para trabajar en una estrategia que permita dar salidas políticas a la ley de aguas" (texto

virtual, 11 de mayo del 2010) apuntó. Y ha reconocido también que "hay varios nudos críticos que entre las organizaciones que todavía no se han resuelto" (íbid). Para el dirigente, el tema principal del debate gira en torno a la rectoría de la gestión que para los indígenas debería instalarse el Consejo Plurinacional del Agua. Por lo tanto, se ve que si bien Luis Andrango, coincide con ciertas propuestas, hay otras en las que no hay consenso con la CONAIE; considerando que la ley debe ser aprobada siempre y cuando sean puestas en consideración y articuladas a la propuesta del Estado, las demandas de los sectores indígenas del país.

Una parte de la propuesta del gobierno ha recogido algunas demandas de los sectores campesinos e indígenas, pero no en su real dimensión, es decir que "se ha tomado los títulos, o los planteamientos de estos sectores pero en los artículos han sido cambiados en su sentido"¹¹⁷. Sin embargo, al ser sectores mayoritariamente agrícolas, el acceso al agua para una verdadera soberanía alimentaria es un debate que se despliega de manera constante.

Como recuento histórico se señala que la ECUARUNARI en el año de 1996 presentó ya una propuesta de nueva ley hídrica, siendo luego, en el 2001, el año en que se propuso la creación del Fondo Nacional de Riego campesino y el Instituto de Riego Indígena y Campesino, en el 2003. Sobre la actual propuesta exponen:

El carácter altamente participativo hace que esta Ley, sea una propuesta genuina, incluyente e histórica. Es el producto de una gran cantidad de consultas, debates, aclaraciones, sugerencias y aspiraciones sustentadas desde las organizaciones de base de la CONAIE y sus tres regionales: ECUARUNARI, CONAICE¹¹⁸, CONFENAIE. En este proceso a más de las 14 Nacionalidades y los 18 Pueblos, han tenido también un protagonismo muy trascendental, las Juntas de Regantes, las Juntas de usuarios del agua de consumo doméstico, varias organizaciones populares e instituciones que luchan por el acceso al agua en términos... más justos" (Propuesta ley de aguas para el buen vivir, ECUARUNARI: 5).

Habiendo una vez señalados los principales ejes de conflicto y las demandas trascendentales de la CONAIE para el Estado, es vital reconocer que las limitaciones que se

¹¹⁷ Íbid.

¹¹⁸ Estas siglas significan: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa del Ecuador, mientras que la CONFENAIE es la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana.

han presentado también desde el movimiento indígena¹¹⁹ se ven evidenciadas en el trabajo de campo que se realizó en la comunidad de la Chimba, donde durante un taller al debatir sobre el tema de la ley de aguas, se concluyó que: hay un interés fuerte por este tema, a pesar de que no está totalmente socializada la propuesta de Ley de Aguas de la CONAIE. Desean conocerla para debatirla y crear estrategias propias de defensa y que frente a la fuerte crítica elaborada hacia la propuesta estatal de la ley de aguas, existe un notable empoderamiento de normas internas, creadas a través de la Asamblea comunitaria: “Nosotros creamos nuestras propias leyes, queremos que la parte administrativa del agua también sea nuestra... porque nosotros conocemos nuestra realidad, no queremos que nos impongan nada”¹²⁰.

Por lo tanto, se ve que dentro del mismo movimiento indígena se han desatado ciertas incongruencias políticas alrededor de la organización y defensa del agua, develadas en una falta de discurso unificado, concretizado entre otros hechos, por la resolución que dio por un lado, la ECUARUNARI de movilizaciones parciales, mientras que la CONAIE, fijó una agenda de paro indefinido hasta que las demandas de la organización hayan sido agregadas a la propuesta estatal¹²¹. Esta situación se agrava aún más con la progresiva invisibilización de las organizaciones de base frente a procesos tan importantes como viene a ser la defensa del elemento vital y su gestión comunitaria, en oposición a una mercantilización de la misma. Concordando al respecto con los argumentos de Gelles, quien sostiene que:

La ley de agua y la generación de políticas son inevitablemente formadas por un tipo particular de “comunidad imaginada” (Anderson) o una nación-estado en el cual se desarrollan... Toda el agua en las naciones andinas pertenece al Estado, el cual ostensiblemente tiene el derecho de no sólo decidir los usos y distribución del recurso, sino también los modelos organizacionales mediante los cuales es manejado. Pero las comunidades andinas disputan este control estatal sobre “su” recurso y frecuentemente se rehúsan a que el Estado determine las prácticas locales de riego (Gelles, 2006: 18).

¹¹⁹ Nos parece importante reconocer que como autora de esta disertación, que posee su propio criterio político, es pertinente colocar los dos bloques y argumentos de disputa que se ha consolidado en torno a esta propuesta de Ley, sin embargo, se quiere dejar claro que no se procura romantizar las acciones y decisiones que han surgido desde las organizaciones indígenas, al considerar que falta aún socialización y mayor intervención e involucramiento de las organizaciones de base, evitando así que el discurso se quede paralizado entre esferas netamente dirigenciales .

¹²⁰ Taller de diagnóstico concerniente a tema de tierra, agua y derechos consuetudinarios, realizado en la comunidad de la Chimba el día 08 de septiembre del 2010.

¹²¹ Esto en el contexto de movilizaciones que se dieron con más fuerza en el mes de septiembre del año pasado.

Crónica de Resistencia: “Sólo el agua puede rebelar a los indios”¹²²”

A modo de una crónica de lucha, se observa que desde finales del año 2008 varias han sido los encuentros (principalmente convocadas por el movimiento indígena) para demostrar oposición y desacuerdo con los puntos de conflicto antes señalados y específicamente contra la presentación de la ley de minería, que coloca en entredicho también el acceso libre y continuo de fuentes de agua libres de contaminantes. Para el siguiente año, a finales del mes de septiembre, se dispuso desde la CONAIE y organizaciones afines que se habían agotado todos los mecanismos de diálogo con el Ejecutivo, motivo por el cual se anunció una movilización de carácter indefinida desde el día 27.

Cabe señalar que después de haberse suscitado el levantamiento masivo previsto, las observaciones que se hicieron frente a éste fue que no obtuvo el respaldo esperado, siendo solamente 6 provincias (Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Pastaza) las que se sumaron a la convocatoria con protestas parciales. Por el interés de esta investigación, se señala que en caso del cantón Cayambe, 53 comunidades¹²³ fueron las que salieron a protestar en rechazo al proyecto de Ley de los recursos hídricos. El Jefe de Estado catalogó como un “fracaso” al paro convocado por la CONAIE, “consecuencia de la falta de argumentos técnicos” (El Telégrafo, 29 de septiembre del 2009). No está de más el señalar que la promulgación de la propuesta estatal, así como la respuesta por parte de las organizaciones indígenas ha profundizado y complejizado aún más las relaciones que hoy por hoy se mantienen entre el sector campesino e indígena del país con el primer mandatario y su proyecto de “Revolución ciudadana”. Sobre ello se obtuvo el siguiente testimonio:

Hay oposición, va a haber una movilización muy fuerte veré, para presentar la ley de aguas propuesta por el movimiento indígena- campesino, presentamos al ‘Congresillo’ directamente y si a eso no dan pie, entonces van a haber movimientos, va a haber movilización, va a haber levantamientos indígenas muy fuertes dentro del Ecuador, o sea lo

¹²² Subtítulo extraído de un artículo publicado en el Comercio, el día Sábado 6 de junio del 2009, sección Política. Pág. 4

¹²³ Entre las que se ubicaron: Cangahua, Otón, Juan Montalvo, Cusubamba, Tupigachi, La Josefina, Florencia, San Isidro, Porotog, Chambitola, Larcachaca, Libertad, Milagro, San José, Candelaria, Compañía, Lote1, Lote 2, Pisambilla, Guachala, entre otras.

que pasa es que nosotros por ejemplo no estamos de acuerdo con toda la política que está llevando adelante el Rafael Correa. Porque ¿cómo puede ser posible que dentro de un proceso político donde hablamos de que vamos a sostener una propuesta de movimiento social tengamos gente de la parte neoliberal como es el Pablo Jurado¹²⁴ que es un neoliberal completo estese al frente de un sistema donde estamos planteando un proyecto social?, o sea él no va a permitir, él no va a dar paso a eso...*(se suscita una leve pausa)* Va a haber confrontación, van a haber muertos, van a haber heridos, va a haber duras, duras oposiciones al gobierno sólo hablando de la Ley de aguas”¹²⁵.

Posteriormente, el 11 de noviembre del 2009, organizaciones de Loja, Cañar, Morona Santiago y Zamora Chinchipe se sumaron a este reclamo colectivo, colocando como primer pedido que dentro de la disposición legal que rija el tema del agua no se priorice la concesión de agua para la ejecución de actividades extractivas “de interés nacional” como la minería a gran escala. Concentración que tuvo después eco en el norte de la Sierra y en el centro del país.

Por último, unos 200 manifestantes rodearon la sede del Legislativo el día 5 de mayo del 2010, situación que llevó al desalojo violento por parte de la policía nacional bajo órdenes del presidente de la República. Lo que se logró, fue que bajo esta tensión instaurada, Fernando Cordero, titular de la Asamblea haya pospuesto el debate de la ley de aguas para días consecutivos (Comercio, 5 de mayo del 2010).

Lo que se suscita hasta la actualidad es la incertidumbre por lo que ocurrirá después de que el presidente de la Asamblea haya dispuesto al Consejo de Administración Legislativa (CAL) que conozca e inicie el procedimiento para efectuar la consulta pre-legislativa sobre el proyecto de Ley de Recursos Hídricos, emitido por la Corte Constitucional.

Decisión que fue tomada al interior de la Asamblea Constituyente, por un lado, a causa de la presión ejercida por la movilización indígena que tras quince días de protestas aparecía cada vez más fuerte y del otro lado, por la posición del Presidente de la República que anunciaba que si la Asamblea cedía a los planteamientos indígenas la ley sería vetada.

Aunque a primera vista podría pensarse que se trata de una puesta en práctica de las disposiciones constitucionales, donde se declaró que los pueblos y nacionalidades tienen el derecho a ser previamente consultados sobre proyectos que incidan e influyan en su

¹²⁴ Actual ministro del SENAGUA.

¹²⁵ Entrevista realizada el 12 de noviembre del 2008 al Sr. Hilario Morocho.

cotidianidad y dinámica comunitaria, para muchos en el país, esta decisión se trató de una maniobra elusiva que da tiempo al régimen de recomponerse y lograr que meses posteriores la ley logre ser aprobada sin tanta resistencia.

Las organizaciones nacionales indígenas como la CONAIE, FEINE, FENOCIN se encuentran actualmente exigiendo para que la consulta pre-legislativa sea un acto de ejercicio de derechos y no un mero requisito formal. Cabe indicar que esta consulta sobre la Ley de Aguas se desarrollará en cuatro fases: de preparación; fase de convocatoria pública; fase de registro, información y ejecución; y fase de análisis de resultados y cierre del proceso.

Existen varias implicaciones políticas atrás de la consulta pre-legislativa nombrada, entre las cuales se nombran:

La primera es que el gobierno quiere llegar a las bases mismas de las organizaciones y meter su propaganda, es decir llegarán con cosas materiales, luego les consultarán si están de acuerdo con lo que el gobierno está haciendo y tratará de dejar en mal a los dirigentes de las organizaciones quienes han sido los portavoces de la oposición a la propuesta del gobierno. La otra implicación es que no se sabe en qué términos irá la consulta, es decir, no se conoce en que dimensión se realizará la consulta, todo depende de cómo esté armada la misma consulta, pero como lo hará el gobierno se puede esperar de que manera lo llevarán... Otro aspecto importante es que la consulta pre-legislativa es un mandato constitucional y no se puede obviar, pero el resultado de esta consulta no es vinculante, es decir que no importará lo que se diga en ella ya que es solo un instrumento para saber lo que piensa la población, pero como la consulta ya nace maniatada los resultados también serán maniatados, por lo que esta consulta no servirá de nada y el gobierno impondrá su voluntad¹²⁶.

Como se ve, a lo largo de este primer acápite se ha propuesto una reflexión –si bien es cierto algo apretada- sobre un tema tan complejo y coyuntural como viene a ser el de las propuestas de Ley de Aguas y las respuestas que desde el pueblo, las organizaciones sociales se han dispuesto; y reconociendo que faltan muchos datos y análisis concerniente a las implicaciones políticas de este proyecto de ley –sobre el cual se espera resulten nuevos trabajos investigativos-, pretendimos dejar expuestos los puntos más álgidos y de conflictividad, que bien pueden contextualizar los frentes a los cuales han tenido que ‘enfrentarse’ los comuneros de la Chimba en relación al agua, pelea que en este caso comienza y termina con el Estado.

¹²⁶ Entrevista Mauricio Cisneros, IEDECA.

Como se mencionó en un principio, la lógica para elaborar este capítulo es deductiva, por lo que hemos partido de las implicaciones políticas que tienen las propuestas estatales para administrar el agua en el país; para llegar posteriormente, a estructuras más pequeñas, donde se ha develado así mismo la intromisión del poder en relación al manejo y disposición de los caudales hídricos. Es por ello, que ahora se propone analizar los conflictos surgidos a nivel cantonal, para lo cual se ha tomado como punto de ejemplificación: el caso del canal de riego ‘Cayambe- Tabacundo’.

4.2 “... y vimos pasar el agua”: Conflicto con canal de riego ‘Cayambe-Tabacundo’

Antes de profundizar sobre los encuentros y desacuerdos que los moradores de la comunidad de la Chimba tuvieron –o tienen- en relación a las implicaciones que ha traído la acequia antigua que se extiende por los dos cantones, vale recordar que los conflictos históricamente han trasgredido las líneas divisorias que se hallan en cuestión, ya que la lucha real y simbólica se ha dado entre Cayambe y Pedro Moncayo en el tema del agua¹²⁷.

Antes de proseguir con la reconstrucción histórica y el análisis respectivo acerca del conflicto vivido a causa de la presencia de la acequia ‘Cayambe-Tabacundo’, queremos proponer un corte, con el cual se lea todo este acápite. La propuesta consiste en analizar desde la Tradicionalidad, la pugna que se vive hasta el día de hoy en la comunidad de la Chimba a causa de este canal bicantonal. Aseverar que pese a que dicha construcción de riego centenaria implique nociones de memoria colectiva, recuerdo, patrimonio, la disputa no deja de ser menor. Y es que como veremos al terminar este capítulo, cuando se habla de agua, los pobladores no miden si se trata de algo tradicional o moderno lo que les está prohibiendo el acceso a la misma, solamente luchan contra ese ‘algo’ que les representa un

¹²⁷ Conflicto que actualmente se ha extendido a otros cantones y provincias, como viene a ser el caso de Imbabura, quien se encuentra reclamando también acceso al agua mediante el proyecto hídrico denominado ‘Pesillo-Imbabura’. Consideramos que por la importancia y por las posiciones que van tomando los comuneros de ambos territorios se recomienda la realización de un estudio particular para entender lo que está ocurriendo en esta otra parte del cantón Cayambe.

peligro inminente para su sobrevivencia grupal. Así mismo ver, cómo tradicionalmente los comuneros de la Chimba se han acostumbrado a ver pasar las aguas de aquel canal —que cumplió sus cien años de vida- sin poder tener el acceso a ellas.

Para ello, se recurre a la conceptualización de Hobsbawn, quien caracteriza a la tradición como una invariación, donde el “pasado real o inventado a que ella se refiere impone prácticas fijas, repetitivas y formalizadas” (Urbano, 1997: 9). Partimos entonces de la idea de que la tradición es una invención de la modernidad, que tomó consciencia del desafío que enfrentaba y poco a poco “se presentó en la escena sociopolítica con el pretexto de restaurar el orden perdido u olvidado, las normas y valores, los pueblos, grupos o clases exterminados o dominados” (Íbid: 10); siendo en sí misma un proyecto político en el que la historia es el eje alrededor del cual se establecen las pautas para la sociedad y donde el presente y el futuro se asientan en la lectura de hechos pasados y en la importancia de la memoria.

Habiendo señalado aquello, como se vio en el capítulo anterior, la acequia centenaria ha regado a terrenos del cantón Cayambe como de Pedro Moncayo, pero en un inicio éste era reclamado como uso exclusivo del segundo cantón mencionado, ya que los pobladores del mismo reivindicaban su pertenencia absoluta con el argumento de que habían sido sus antecesores quienes lo habían construido, pese a que poco a poco se ha ido reconociendo que en los tiempos de levantamiento del canal, los trabajadores de Pedro Moncayo hallaron ayuda, colaboración y solidaridad en las partes altas del cantón Cayambe:

La gente se moría arriba, aunque han sabido ayudar la gente de arriba de Olmedo, les han sabido dar los caballitos, a veces ha sabido enfermar la gente y no tenían en qué bajar, en ese tiempo no había carros; entonces les han sabido prestar los caballos para que se bajen en caballos y hacerse curar o no sé. Y así mismo les han sabido brindar, hay testimonios de que han sabido brindar la comidita. Bueno y los de aquí han sabido también ir llevando de aquí cualquier cosa; ha habido un enlace amistoso, históricamente ha habido un enlace de gran amistad...¹²⁸

Sobre el conflicto latente que se ha develado entre los dos cantones a causa del recurso hídrico, el actual alcalde de Cayambe señaló:

Claro, sí hubo una bronca entre Cayambe y Tabacundo y se dieron de palos y finalmente los cayambeños decidieron que esas aguas del río la Chimba con un caudal limitado de 500 l/s

¹²⁸ Testimonio, La Esperanza, 12 de octubre del 2008.

iban a Tabacundo, se firmó un arreglo y asumió esa acequia que el Consejo Municipal la tuvo hace dos años administrando, los de Pedro Moncayo construyeron eso y se fueron llevando el agua¹²⁹, en ese tiempo Pedro Moncayo al lado de Cayambe era una pendejada, sino que después de eso se despobló. Nosotros tenemos alrededor de 45 juntas de agua de acequias que salen del Cayambe... no tienen agua y esa acequia se respeta.

Como dato histórico se sostiene que en aquellos años, las autoridades de Cayambe habían decidido ceder los caudales en cuestión a Pedro Moncayo, ya que “sobraba agua en esa época... se iban las aguas del río la Chimba, no les usaban, entonces les dieron a los Tabacundo”¹³⁰.

LA ACEQUIA TABACUNDO Y EL PROYECTO DE CANAL TABACUNDO

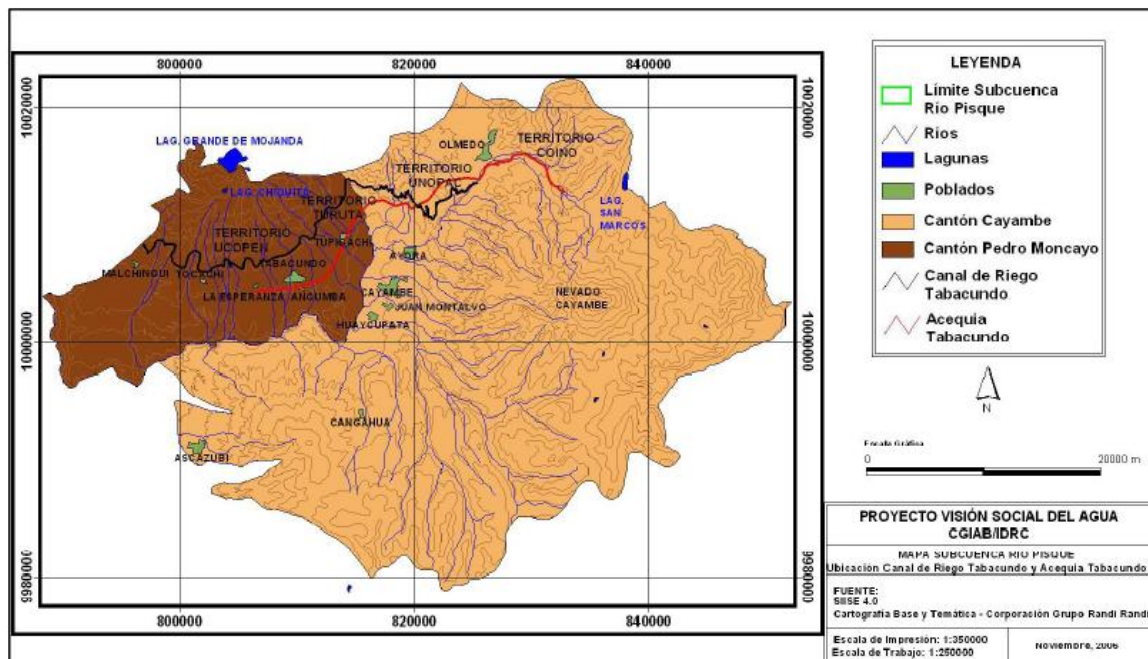


Ilustración 10. Fuente: Poats, Zapata, texto virtual, s/f.

Posteriormente, una vez que varias acequias fueron levantadas y utilizadas para las distintas actividades productivas de la hacienda y después de que se consolidaran los respectivos procesos de Reforma Agraria o conformación de cooperativas –o la yuxtaposición de ambos proyectos, como sucedió en el caso de la Chimba- los campesinos, ahora

¹²⁹ Extraído de una entrevista realizada al alcalde del cantón, el Sr. Diego Bonifaz / 01 de Octubre del 2008. Casi en todo este párrafo se puede identificar fácilmente la idea de conflictos geo-políticos y sociales a lo largo de la historia entre los cantones de Cayambe y Pedro Moncayo.

¹³⁰ Ibid.

propietarios de parcelas familiares y co-dueños de áreas comunales (el páramo principalmente), tuvieron que enfrentar un nuevo tipo de atropello y abuso de poder, esta vez proveniente de los recientemente instaurados gobiernos locales.

Los informantes que colaboraron en esta investigación, aludieron a que la administración del agua fue trasladada a manos del Municipio de Pedro Moncayo, inmediatamente después de que el sistema hacendatario entró en período de reformas. Para aquel entonces, el gobierno de Pedro Moncayo asumió la distribución de todos los caudales que descendían por el canal de riego ‘Cayambe- Tabacundo’, basándose en el argumento de que los habitantes de dicho cantón habían sido los responsables de tal gigantesca construcción. Es decir, que durante varias décadas fueron exclusivamente ciertos habitantes de Pedro Moncayo, quienes se beneficiaron del agua de riego.

La persona que trabajó como ‘aguatero’ del canal durante años, colabora sobre esta información, complementando que:

El trabajo de nosotros era entregar las aguas que compraban, los usuarios iban al Municipio a comprar las aguas, que ¡véndame un día!, ¡véndame dos días!, entonces nosotros teníamos que vuelta ir a ver que coja y antes como no había mucho usuario de riegos, entonces la orden era que ellos cogen y sueltan el agua de arriba del óvalo y nosotros bajar por la acequia a ver si está cogiendo en el puesto y había veces que hasta abajo en el filo del río era algunos que compraban, entonces tocaba caminar todito eso a pie hasta abajo...les dábamos como medio molino¹³¹ de agua por un día, en ese entonces, creo que pagaban 17 centavos o algo así por día y la noche...Entonces antes de las florícolas sí se vendía el agua, pero ya aquí en la Esperanza queríamos más agüita porque era poco...¹³²

Mientras tanto, los comuneros del cantón Cayambe, regaban sus terrenos en base a las acequias locales que tenían origen hacendatario. En varios testimonios, se puntualiza que los cayambeños estaban prohibidos en tomar las aguas que bajaban por el canal ‘Cayambe-Tabacundo’, pese a que un tramo considerable del mismo, atravesara varios de sus territorios, espacialmente aquellos que estaban localizados en las partes altas (caso representativo: comunidad de la Chimba).

¹³¹ Cada molino contenía un promedio de 33 litros por segundo.

¹³² Información obtenida durante la entrevista realizada el 22 de octubre del 2008 a la persona que se encargó de cuidar el canal por varios años.

Específicamente el conflicto con los dirigentes de riego de Tabacundo se originó posterior a un fuerte sismo que sacudió a las zonas altas de Cayambe y que hizo que parte del canal ‘Cayambe-Tabacundo’ se derrumbara encima del caudal del río la Chimba; hecho que significó que las aguas se mezclaran, sin poder definir si la comunidad de la Chimba o el Municipio –que en aquel entonces administraba la acequia tradicional de Tabacundo- eran los dueños de los caudales. Además, un chimbeño comentó que en el año 2000, los habitantes de la Chimba habían traspasado la acequia ‘Cayambe- Tabacundo’, debido a que ésta pasaba por el actual centro poblado, causando algunos problemas. Para esto habían realizado un túnel, movilizándolo un pequeño tramo de la acequia antigua a un sector menos poblado de la comunidad. Acerca de este percance que concluyó en conflictos, un informante añadió:

Cuentan que antes no se mezclaba con la acequia que nosotros mantenemos, con el río, no mezclaba porque había sabido traer de atrás de Chilca... no sé cómo se llama, ni yo tampoco conozco de allá y esa agua que se va para atrás a Oriente, esa agua blanca es que se va para atrás a Oriente, esa habían sabido traer y con ese túnel hacían pasar; entonces por ese sismo que decimos, entonces ese un río que había del alcantarillado, ése se ha derrumbado, se ha ido en el río, por eso es lo que molestó ya a nuestra agua que cogíamos de aquí, río Grande. De ahí ellos no permitían conciliar con el nuestro, cada cual sabía pasar...Lo que hizo sismo, entonces ya, ya no vino el agua, entonces ellos cogieron de acá no más del río, de nuestro río a Tabacundo...Eso más o menos fue en el 87 o por ahí que hubo unos sismos aquí bastante fuerte que las casas se viraron ahí, fue terrible, en épocas igual fue con una pérdida de agua también, o sea no sólo pasó eso, se bajaron el líquido vital del agua a menos. Según cuentan y yo tenía unos 4 años he de haber tenido cuando hubo este temblor terrible...desde ahí se empezaron a perder el agua, creo que a lo mejor con el movimiento se partió la tierra y el agua está yéndose por otros lados...Tal vez tragando la madre tierra¹³³.

Al respecto, la información emitida por un periódico nacional, colabora al emitir ciertos fragmentos de la historia que dicen que el mes de marzo del año de 1987 estuvo marcado por el hecho de las consecuencias que la actividad de la tierra provocó en los dos cantones de la provincia de Pichincha. En aquella publicación se señala: “El prefecto de Pichincha, Fabián Alarcón, anunció que desde hoy, trasladará su despacho a Tabacundo y Cayambe para vigilar los trabajos de reconstrucción de las zonas aludidas, que fueron las áreas de la provincia más afectadas por los movimientos telúricos”¹³⁴.

¹³³ Entrevista colectiva. 13 de Noviembre del 2008.

¹³⁴ ‘El Comercio’, 12 de marzo de 1987. “Prefecto lleva su despacho a Cayambe”.

Siguiendo con el mismo relato, nos parecen interesantes las apreciaciones simbólicas que los pobladores de la comunidad del “río trenzado” han construido en relación a las aguas que pertenecen al cantón vecino. Acorde a la lectura del testimonio que se coloca a continuación es posible develar la manera en la que se ha ‘coloreado’ el conflicto, como una forma de diferenciar las aguas, una vez que se mezclaron debido al movimiento sísmico acontecido en la zona; ya que “La ideología expresada en colores es sólo la señal de un conflicto vigente: la lucha por el agua” (El Comercio, 6 de junio de 2009). Sobre ello se dice:

Clarito era esa agua que pasaba, ahora es amarillo. No mezclaba, el agua es negra, mientras que ahí era clarito, como suero era, no mezclaba. Cuando mezclaba así lluyendo clarito era, ahora en cambio nuestra agua negra sabe ser...

Este cambio de tonalidades en el agua, revela ampliamente la manera concreta y visible de identificar y marcar el conflicto, especialmente con los habitantes de Tabacundo, cuyas aguas llegaron a confundirse con las del río de la Chimba. Desde nuestro análisis, los supuestos colores y cambios cromáticos (que incluyen una gama que va desde el blanco, amarillo hasta el negro) encierran así mismo, una subyacente concepción simbólica y animista del agua.

Empatando esta afirmación, con lo que la nuera de la Sra. Tránsito Amaguaña¹³⁵ sostuvo con cierto enojo acerca del estado en el que se encuentra la acequia ‘Cayambe-Tabacundo’, se dijo:

Está bien desaparecida porque son unos vagos, sólo de la Chimba llevan. Antes venía agua blanca¹³⁶, sólo de la Chimba están llevando, por eso pelean, porque no van a ver de arriba, porque son unos vagos... Mamita Tránsito trabajaba con acequia Tabacundo, avisaba que el agua se iba para Oriente y chambando se reventaba porque había remolinos... Ella (*Tránsito Amaguaña*) estuvo arriba intentando un mes, pero no pudo porque nevó y remolinó, entonces se fueron a avisar a los del municipio de Tabacundo y ellos más bien aprovecharon a coger agua de la Chimba. ‘Bastante agua está yendo para atrás’, dijeron, pero era bien brava esa agua, se llevaba a toda la gente que vivía cerca de la acequia¹³⁷. Por

¹³⁵ La entrevista estaba dirigida a la líder indígena, sin embargo, a causa de su avanzada edad, fue difícil que ella recordara los sucesos aludidos y que los narrara con una secuencialidad; razón por la cual, su nuera, colaboró con sus opiniones.

¹³⁷ A modo de hipótesis y relacionando esta frase donde se adjetiviza al agua como ‘brava’ con una apreciación que dio alguna vez el Sr. César Pilataxi, se propone que esta manera en la que se está catalogando al elemento vital desde una percepción simbólica, indica que el agua ha mostrado enojo debido a que su cauce natural ha sido desviado.

eso la comunidad chillan, se pelean la gente por ociosos, queriendo agua hay que ir a ver... Antes venían jóvenes, ahora son vagos. Venían en caballos, burros, cargando víveres se quedaban a dormir arriba en choza por antena. Poco a poco venían cavando, adelantando venían haciendo chozas para abajito y venían a pedir posada a nosotros...Arriba meten palos y varillas y se va el agua. Antes era blanca como leche, pero le abandonaron”¹³⁸.

Mantiene la idea de que los tabacundeños no se llevan el agua “por vagos” y que por eso hacen pelear a las comunidades, al menos a la de la Chimba, pues –dice- que de la acequia ‘Calvario’ ellos toman la mitad y la otra se queda para el uso de la comunidad cayambeña. Mientras que establece que las personas de la Chimba no podían tomar el agua de la acequia antigua ‘Tabacundo’ porque les prohibían los hacendados; razón por la cual dice que en el tiempo de sus abuelos, las personas se dedicaron a trabajar en su propia fuente de agua a causa de la sequía que empezó a azotar a la zona, principalmente durante los veranos, cuando se sentía con mayor fuerza la falta del agua. Continúa:

“Se emputa la gente de aquí porque los de Tabacundo se llevan el agua desde el cerro por tubería y por separado y a nosotros nos toca estar a cada rato limpiando”.

Nótese la insistencia que la informante coloca en el hecho de la vagancia, identificándola como variable que determine el derecho de acceso al agua. Es decir, que se entiende en el sentido de que únicamente quien trabaja, está en la facultad de acceder al recurso vital.

Así mismo, en base al taller de diagnóstico realizado en la Chimba se determinó que a diferencia de otras comunidades, los pobladores de esta comunidad, enfatizan que debido a su localización geográfica, ellos no han tenido conflictos directos con las plantaciones de flores al momento de la distribución del agua. Situación que no ocurre con las comunidades de Cayambe que se encuentran en latitudes más bajas o con algunas comunas de Tabacundo.

Reflexionan que por sus aguas no se han desatado disputas con las empresas agroexportadoras, pero que conocen que del canal Cayambe- Tabacundo –que atraviesa sus territorios- varios han sido los problemas por aquellos caudales hídricos, que ha puesto en enfrentamiento las demandas de los campesinos versus las de las empresas de flores.

Además, sobre este canal que llega hasta Tabacundo, los asistentes del taller mencionan que han sentido ciertos abusos, ya que piensan, que tal vez por tener ellos otro tipo de problemas para acceder al agua, ellos han recurrido a los páramos de la Chimba para tomar

¹³⁸ Entrevista realizada en la casa de la líder indígena Tránsito Amaguaña, el 2 de octubre del 2008.

agua de las tomas de la acequia Calvario, y “nos tratan de cerrar a nosotros, botan costales para que no nos pase el agua a nosotros y por eso hemos tenido discusiones”¹³⁹.

Se añadió que para los pobladores de todos los sectores de la Chimba las aguas que han transcurrido por el canal ‘Cayambe- Tabacundo’ han sido siempre para ellos: intocables. Innumerables fueron las ocasiones en las que los habitantes de la comunidad adjetivaron a las aguas que corren por el canal que llega hasta Tabacundo como ‘sagradas’, en el sentido de que no les era permitido tocarlas siquiera y no tanto por responder a una orden o dictamen que les llegara desde afuera, sino que más bien se constituyó en una norma que se acató en consenso al interior de la Chimba. En primera instancia, de acuerdo a lo que comentan los informantes se manejó de tal forma, un respeto absoluto a aquellos caudales.

Sobre la relación que han tenido con la acequia del cantón vecino agrega otra persona:

Los de Tabacundo y la Chimba somos separados. La gente que subía era de Pedro Moncayo para llevar el agua y la gente de aquí vuelta para trabajar nuestra acequia, pero claro que tenían que subir ellos también, Tabacundo, Cochasquí y la Esperanza venían juntos entre ellos a trabajar¹⁴⁰.

El entrevistado que colaboró con la investigación, explica así mismo que el tomar agua de la acequia ‘Cayambe- Tabacundo’ era un acto prohibido, porque en la comunidad de la Chimba han considerado que han sido los tabacundeños los que han trabajado para esas aguas. En sus palabras comenta al respecto:

Es prohibido para coger los chimbeños, nosotros no cogemos de ahí, no ve que nosotros tenemos nuestra poquita agua. Antes habiendo mayores le hubieran dado explicaciones, ahora mayores están acabados y los jóvenes no saben¹⁴¹.

Esta afirmación de paso revela otra problemática social inmersa en la realidad chimbeña, la cual denota que muy pocas personas ancianas viven aún en la comunidad y que los jóvenes (con algunas excepciones) no conocen a profundidad o manejan de forma algo desinteresada el tema de las acequias y el agua.

Por el mismo hecho de que no existen muchas personas mayores en la comunidad ha resultado bastante complicada la reconstrucción oral de la lucha y manejo que se ha dado

¹³⁹ Opinión emitida por uno de los asistentes del taller realizado en la Chimba el 8 de septiembre del 2010.

¹⁴⁰ Entrevista Sr. Ventura Nepas, comunidad de la Chimba, 2 de octubre del 2008.

¹⁴¹ Ibid.

en torno al agua. Con los jóvenes no se han hallado resultados muy favorables, porque en realidad la mayoría de ellos no conoce la problemática. A nuestro parecer, entre las razones para que esto suceda se encuentra la gran reincidencia de trabajo en florícolas que los jóvenes de las comunidades realizan diariamente, produciendo un alejamiento de sus lugares de origen y con éste de sus realidades pasadas y presentes. Sin embargo, un joven de la Chimba realizó el siguiente análisis:

Por la acequia ‘Cayambe- Tabacundo’, por eso sí peleamos porque ellos se quieren llevar el agua y eso no es justo. Hasta Otavalo se querían llevar pero no les dejamos, pero les pasaron el carro y controles con cadenas; los controles hay desde el 2007. De lo que van a sacar de la laguna sería para Tabacundo y ahí sí nos quedamos con nuestros ríos. El río la Chimba ya no nos quieren quitar porque es poquito lo que llega, más antes sí peleaban por ese río. Ahora ya no, porque nadie dice nada; en sesiones de peleas por el agua, la CONAIE apoyaba a la Chimba. Hacíamos marchas (2006) para luchar contra Tabacundo¹⁴², se pegaban con policías, el alcalde de Tabacundo firmaba unos papeles ilegalmente... pero ahora nadie toca agua del canal Tabacundo¹⁴³.

Se trató de profundizar un poco más sobre su participación y más que eso, su cercanía simbólica a la acequia construida presumiblemente por la mayoría de habitantes de Pedro Moncayo, al respecto el Sr. Nepas declaró:

La Chimba no coge de la acequia, porque esa acequia es privada¹⁴⁴. Ahora no nos dejan, no está claro. Sólo que nos dejen el Chuquiracucho... La Chimba no es beneficiaria ni del canal ni de la acequia. Esa acequia es intocable, decían. Eso no hemos topado porque no es nuestro... Sí tuvimos problemas pero en caudales, ponían piedras en bocatomas, ellos querían llevar el agua la mayor cantidad¹⁴⁵.

Acerca de conflictos actuales que se viven dentro de la Chimba por el agua menciona:

Si no hubiera desaparecido su acequia sin tocar nuestro río sería diferente. Antes no entraba a este río, venía por el canal de San Pedro que ellos construyeron hasta Tabacundo, no siguieron arreglando. Ahí sí había conflictos. Ahora las aguas se mezclan. Siempre van a andar cogiendo del río la Chimba...Estamos peleando para que nos dejen una parte, Chuquiracucho queda más arriba, por eso es bueno...¹⁴⁶

Nótese la relevancia de esta afirmación y sobre todo en los adjetivos utilizados: privada e intocable. Se cree a manera de hipótesis que esta apreciación revela un fuerte desapego por

¹⁴² Reflexionando sobre esta afirmación, queda la idea de que el conflicto entre la comunidad de la Chimba con algunos barrios de Tabacundo era declarado, incluso pareciera que los tabacundeños fueron en cierto momento, los enemigos frontales dentro de esta lucha por el agua.

¹⁴³ Información obtenida en base a la observación participante realizada en una minga comunitaria para reconstruir el canal ‘Calvario’ en la Chimba, el día 11 de octubre del 2008.

¹⁴⁵ Entrevista Sr. Néstor Nepas, comunidad de la Chimba; 24 de septiembre del 2008.

¹⁴⁶ Ibid.

parte de los comuneros de la Chimba hacia aquella acequia de la que ellos no se sienten parte, sino al contrario, se asimilan como factores ajenos a la misma. Puede ser incluso que dicho sentimiento se haya visto originado desde el hecho mismo de su limitada participación en la construcción de aquella acequia o por el fuerte temor que manifiestan varios habitantes a que se les quite su río.

Prosiguiendo con su opinión sobre lo que hoy en día está sucediendo en su comunidad en torno al agua, procede:

No estamos de acuerdo en que cojan del río la Chimba, la acequia antigua coge del río San Pedro que viene desde el nevado, de las vertientes de Cochas que es una zona pantanosa, del río Ismuquiro y Terreras...¹⁴⁷

Es muy evidente el desacuerdo de la comunidad con el hecho de que su río sea utilizado por terceros. Acorde las observaciones y conversaciones mantenidas durante el período de trabajo de campo, nadie hasta el momento comunica directamente su oposición o incluso el enojo que sienten hacia las acciones realizadas por los tabacundeños, más en frases sueltas y no-estructuradas es posible develar tal malestar generalizado. Además parece ser que parte del conflicto que hoy en día se siente (de manera muy imperceptible) entre los habitantes de la Chimba con los de Tabacundo fue originado cuando las aguas se mezclaron varios años atrás.

En el caso específico de la comunidad de la Chimba, el presidente de la organización de segundo grado, COINOA, considera que en relación a todos estos conflictos mencionados, el punto para lograr entenderlo es que en efecto ellos mostraron resistencia a los proyectos de distribución del agua, básicamente a causa de su localización, la cual los ubica como: “los dueños ancestrales de la puerta de entrada”¹⁴⁸.

Parece en realidad que esta manera de definición presentada en formato de metáfora, encierra un profundo trasfondo simbólico, donde la figura de la puerta adquiere un fuerte valor y donde consecuentemente los dueños de la misma (pobladores de la Chimba) pasan a constituirse en los verdaderos actores de decisión, al quedar en ellos el dilema de permitir o no dejar abierta la entrada a las fuentes de agua.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Entrevista Sr. Segundo Churuchumbi, en las oficinas de COINOA, Cayambe el día 24 de septiembre del 2008.

Sin embargo, la disputa comenzó a desplegarse cuando el agua del río la Chimba comenzó a conducirse hacia Tabacundo por la causa antes señalada. Acerca de la apreciación implícita que se encuentra en el por qué algunos pobladores de la comunidad no desean que sus aguas vayan hacia Tabacundo, más allá del conflicto tradicional en sí entre los dos cantones, tiene que ver con una crítica encubierta a los usos que se dan al agua; donde Tabacundo y en general el cantón de Pedro Moncayo han pasado a constituirse en la representación de una cantidad significativa de las florícolas, en comparación, a la búsqueda de la soberanía alimentaria que se consolida con bastante esfuerzo¹⁴⁹ en la comunidad de la Chimba. Para profundizar sobre esta problemática se añade el siguiente testimonio:

Por ejemplo ahorita como la Chimba, como las comunidades vecinas que están aquí, estamos planteando que nosotros no queremos que nos pase, que pase agua por aquí y nosotros sólo ver y sabiendo que nosotros somos, ¿cómo le digo?, desde hace muchísimos años que nosotros hemos vivido aquí y que ahora vengan y se lleven, no sé quizás ni siquiera para alimentarse, sino que quieren llevar mucho a las florícolas y las flores yo pienso que no, no se comen... Más bien nosotros estamos manteniendo en una... estamos produciendo alimentación para alimentar al pueblo y asegura igual la alimentación de nosotros, entonces en ese sentido aquí hay una organización, COINOA, que está planteando eso.

Después de que esta mezcla de aguas se suscitó, el conflicto halló su punto más alto, ya que la prohibición de las aguas del canal ‘Cayambe-Tabacundo’ dejó de ser netamente interiorizado por los pobladores de la Chimba, pasando a existir disposiciones claras y directas provenientes del Municipio de Tabacundo, con las cuales se restringía todo intento de captación de aguas que circularan por el canal bicantonal: “Los del Municipio, les multaban, les mandaban al carajo”.¹⁵⁰

Y como respuesta de los pobladores de la Chimba se dijo:

No, aquí son aguas que están naciendo en nuestro territorio, en nuestra comunidad, y estas aguas no tocan nadies; si es que alguien quiere topar, se decía, aquí ninguna agua correrá, antes que corra el agua, correrá primero la sangre”...¹⁵¹

¹⁴⁹ Se puntualiza ‘con bastante esfuerzo’ ya que en estos últimos años, con el cambio acelerado que se ha suscitado al interior de la Chimba en relación al uso que se le da al suelo, la siembra de pastos están configurándose en una prioridad, para lograr mantener los ingresos provenientes de la ganadería; dejando parcialmente de lado a la cosecha de alimentos propios de la zona.

¹⁵⁰ Entrevista dirigente de agua de la Esperanza, 12 de noviembre del 2008.

¹⁵¹ Entrevista Procurador Síndico del CODEMIA, 12 de octubre del 2008.

Nótese aquí que la defensa de los comuneros por el agua halló nuevos argumentos, basados en la territorialidad, ya que al pasar el agua por sus tierras, se acogieron de esta situación para iniciar una lucha contra los representantes del Municipio del cantón vecino. Se prosigue con los relatos testimoniales para lograr mayor entendimiento sobre esta parte del conflicto:

Había veces que aquí el Municipio decía: ‘Es que no hay agua, no hay agua, porque los de la Chimba se roban, se roban’ y nosotros como no sabíamos, decíamos: ‘Así ha de ser pues no’. Hasta en el 2005 cuando ya la necesidad fue tan apremiante que había desesperación por el agua, muriéndose todos los cultivos, yo, con otro compañero, tres nos fuimos a ver realmente dónde es el problema del agua... Si es cierto lo que dice el Municipio que no hay el agua y no había sido así, había sido que en la Chimba se cogen, claro ellos como tienen la concesión y como en tiempo de verano se reduce el caudal del río la Chimba; entonces ellos cogían todo y a Tabacundo no nos dejaban nada, yo tengo fotos por ahí de que había estado bien corchado, no había nada de que venía para Tabacundo.

Le corchaban con costales de arena ponían bien corchado en la acequia, donde baja para nosotros corchaban. Entonces ahí yo entré a hablar con un Catucuamba, que ¿por qué nos corchan? Y él dijo: ‘No pues, es que el agua de ustedes está atrás, al Oriente está yéndose y esta agua es nuestra del río la Chimba y cuando nosotros no necesitamos sí le soltamos, sí le dejamos para que se vaya donde ustedes, pero hoy estamos necesitando, entonces cogimos lo que es nuestro. Pero las aguas de ustedes están allá atrás, si quieren vayan a limpiar los túneles, eso tienen que hacer’. Entonces ahí le pregunté a él mismo, ‘¿dónde quedan los túneles para que nos haga de hacer conocer?’, entonces él nos llevó, Alejandro Catucuamba¹⁵² nos llevó para atrás realmente en una inspección nos fuimos a ver y realmente el túnel había estado aplastado desde 1987 que hubo el terremoto, ahí se habían aplastado los túneles y desde ahí ya no venía el agua para acá. Entonces, el Municipio cogía de la Chimba no más y claro ellos como eran dueños, el rato que querían corchar, vuelta de aquí también iban y nos engañaban diciendo que se roban cuando no había sido así. Entonces ellos estaban en pleno derecho pero el Municipio por no ir a hacer la limpieza, no venía el agua¹⁵³. Claro aquí del Municipio iban y les ponían piedras, le ponían cáñamo, le ponían todo, pero allá arriba en la Chimba como están a la mano facilito iban y le cortaban y aquí hasta que llegue el agua se demoraban vuelta una semana, entonces era... por eso no nos daban el agua a nosotros, por no limpiar los túneles, el Municipio cobrando su plata, no invirtió como debía haber invertido, devolver al mantenimiento de la acequia.

Parte de este conflicto “tradicional” que los habitantes de la Chimba han tenido – encubiertamente- para con la administración y control de la acequia centenaria se vio resuelta parcialmente cuando los usuarios y directivas de riego de Pedro Moncayo pusieron en orden el tema legal de concesiones y realizaron el debido mantenimiento a su acequia, evitando así más problemas con los comuneros de la parte alta.

¹⁵² Ex representante de riego de la comunidad.

¹⁵³ Ibid.

Un dirigente actual del sistema de riego de la ‘Esperanza’ (Cantón Pedro Moncayo) comenta que durante décadas, algunos pobladores recibieron efectivamente el recurso hídrico, más, teniendo que cancelar ciertos rubros significativos por cada metro cúbico; incluso, mencionó que el agua de lluvia era también valorada. Recordó que a lo largo de varios años, la dinámica interna del cantón en cuanto al agua permaneció de tal forma casi invariable, hasta el momento en que los pobladores de Pedro Moncayo descubrieron mediante un artículo de la prensa local, que las aguas del canal bicantonal no habían cumplido con los parámetros legales de concesión, por lo que se encontraban liberadas; situación que les hizo efectuar acciones concretas para evitar las confusiones y la entropía (Balandier, 1976). Al respecto, el actual Procurador Síndico de CODEMIA, comenta que:

Por un diario de Imbabura me informé que ya estaban en la tercera publicación y que estaban haciendo la concesión de aguas del ex (*gran énfasis*) ex –proyecto ‘Pedro Moncayo’, entonces ahí dije: ‘¿cómo que ex –proyecto?, me movió bastante y dije: ‘No pues, esto ¿cómo va a ser posible?’. Yo vine a la sesión del Municipio y ahí les dije: ‘¿Cómo es lo que tienen la concesión del agua?, dijeron: ‘sí tenemos papeles legales’¹⁵⁴, pero esos ya habían entrado en caducidad cuando apareció el INERHI. En esas escrituras, Cayambe les daba las aguas de atrás: San Pedro, Angorreal... entonces, ellos nunca actualizaron, después vino el CNRH y tampoco han actualizado, ellos han estado convencidos que este documento era el único y eso hay que actualizar al menos cada 10 años.¹⁵⁵

Sobre ello, enfatizó un representante de la Agencia de Aguas Quito, diciendo que durante el proceso de otorgamiento de la concesión, la comunidad de la Chimba fue la única que presentó apelación con el argumento de defensa del río que cruza su territorio, el cual conserva el mismo nombre de la comunidad aludida. Razón por la cual, se considera que la comunidad de la Chimba es un caso interesante en relación al tema del agua, pues su lucha la mayoría de las veces queda algo desligada del proceso global de la parroquia o incluso de la propuesta de CODEMIA, al enfocarse ellos en su defensa de las fuentes primarias y ante todo de su río. Puntualizando que en parte dicha defensa absoluta se ve sustentada por los

¹⁵⁴ En este contexto, las supuestas certificaciones legales consistían en una acta emitida el 14 de noviembre de 1903, donde se exponía a modo de formato notarializado, que bajo ordenanza de una de las primeras autoridades municipales del cantón Cayambe, las aguas de dicho cantón pasaban a formar parte de la jurisdicción de la de ese entonces, parroquia de Pedro Moncayo. Las publicaciones aludidas fueron presentadas en el periódico ‘La Hora’ las fechas: jueves 5, lunes 16 y jueves 26 de febrero del 2004 y estuvieron firmadas por la Sra. Silvia Catucumbamba Nicolalde, en su calidad de presidenta de la Junta Parroquial de Olmedo (parroquia de Cayambe).

¹⁵⁵ Testimonio emitido el 12 de octubre del 2008

pobladores desde una argumentación de índole territorial, ya que las vertientes nacen en su espacio¹⁵⁶.

4.3 Conflictos con el ‘gran elefante blanco’ olvidado: Implicaciones de la Modernidad

Ahora bien, una vez que se ha propuesto una lectura a las implicaciones de la existencia de la acequia antigua de ‘Cayambe-Tabacundo’ al interior del territorio de la comuna que se ubica al pie del nevado Cayambe, se retomará en adelante las implicaciones sociales, culturales y políticas del nuevo canal construido en la zona. En la presidencia de Fabián Alarcón (1997- 1998) y con la colaboración del CONADE (Consejo Nacional de Desarrollo), cuya presidenta era Rosalia Arteaga, se asumió la construcción de un canal de riego nuevo en Tabacundo como parte de un proyecto prioritario de reactivación económica en el país. Las autoridades que participaron directamente en aquella propuesta macroeconómica fueron: el alcalde de Pedro Moncayo, el Sr. Amilcar Mantilla, el Prefecto de Pichincha, Rafael Reyes en conjunción con los poderes gubernamentales.

Se inició el proceso de contratación cuando el Consejo Provincial de Pichincha, dueño hasta ese momento de las concesiones de todos los caudales locales, otorgados por litigios y juicios precedidos por la Agencia de Aguas-Quito y posteriormente, por el Consejo Consultivo, invitó a las empresas interesadas a presentar sus ofertas correspondientes. “De las cuales resultó ganador el Consorcio ‘Andrade-Gutiérrez’, firmándose el convenio de consecución del proyecto de riego el día 27 de junio entre el Presidente Alarcón, el Prefecto Reyes y el Alcalde Mantilla en Tabacundo”¹⁵⁷ y el 10 de julio, el contrato entre el Consejo Provincial de Pichincha (CPP) y la empresa constructora brasilera. El discurso proveniente desde la Alcaldía queda expresado de la siguiente forma:

Como la búsqueda de la tierra prometida, emprendida por los israelitas, el pueblo de Pedro Moncayo, especialmente, en estos dos últimos años emprendió el camino al riego

¹⁵⁶ Trabajo de campo, información obtenida en base a una breve entrevista sostenida con el Ing. Valladares en la Agencia de Aguas Quito, el 15 de septiembre del 2008.

¹⁵⁷ Información retomada de un folleto emitido por el Municipio de Pedro Moncayo durante el período de alcaldía del Sr. Mantilla.

prometido. Así mismo como en el caso de la historia bíblica, muchos dudaron de sus líderes¹⁵⁸, tal es así que cuentan por ahí- que en los más de 30 años de sueño común, ya pocos conservaban la fe en que un día se haría realidad el gran Canal de riego Tabacundo. Entre los que no perdieron la esperanza se cuentan Amilcar Mantilla quien al reiniciar la lucha en procura de esta obra, no encontraban por ningún lado el Proyecto ni los estudios hechos años atrás. Luego de buscar en viejas oficinas, al fin, entre el polvo y telarañas surgió el olvidado Proyecto. Luego del rescate, Mantilla corrió y corrió donde las autoridades hasta ‘obligarlos’ a ejecutarlo. Estamos llegando al riego prometido, ya en octubre empezarán los trabajos y tan sólo en 4 años habrá el agua de riego para todos, entonces esta nuestra tierra se convertirá en la tierra prometida.¹⁵⁹

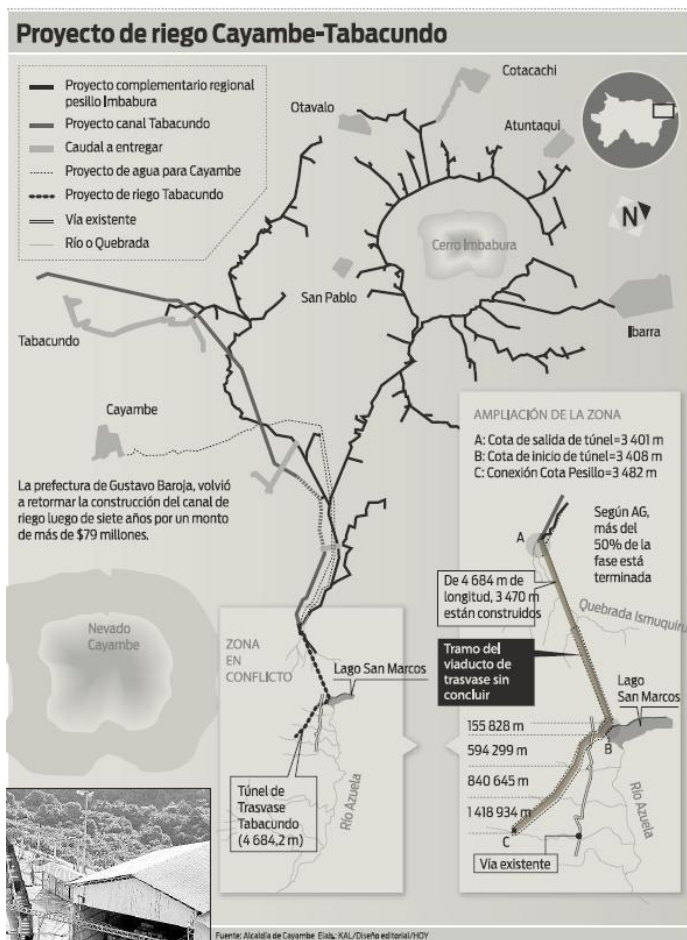


Ilustración 11. Fuente: El Hoy virtual, junio del 2010.

De tal forma, queda establecido que el organismo ejecutor de la obra quedó personificada en el Consejo Provincial de Pichincha y la empresa ‘Andrade-Gutiérrez’ en calidad de constructora oficial. El gobierno de turno obtuvo entonces un préstamo por el monto de \$64.400.000 a través del Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social del Brasil (BNDES) y otro, correspondiente a la suma de \$11.625.000, cuyo prestamista oficial fue el Banco Popular de Nassau¹⁶⁰. Constando en el contrato firmado por la empresa se estipulaba que la entrega del anticipo sería el 18 de diciembre de 1998 con un plazo definido de ejecución de la obra de 1461 días,

¹⁵⁸ Nótese la equiparación bíblica- religiosa que se halla inscrita en la discursividad emitida por la autoridad local de ese período donde se dió inicio a la construcción del nuevo canal de riego, lo que de cierta manera podría develar una iniciativa marcada por el populismo, al recurrir a elementos que aglutinan a gran número de personas, en este caso, fomentados por la simetría lograda en base a hechos religiosos.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Préstamo que por su parte, fue emitido a través del ABN AMOR Bank, asentado en Brasil igualmente.

cuya fecha de vencimiento terminaba en diciembre de 1998.¹⁶¹

Además, cabe señalar que el área de influencia directa del proyecto cubre una superficie de 17.545 hectáreas, de las cuales el área neta para riego representa 13.000 hectáreas, localizadas entre las altitudes de 2.200 y 3.000 m.s.n.m. pertenecientes al Cantón Pedro Moncayo en las parroquias: Tupigachi, Tabacundo, La Esperanza, Tocachi y Malchinguí y las parroquias Ayora y Olmedo del Cantón Cayambe. Entre los principales objetivos de la construcción de esta mega estructura se ubicaron: servir con riego óptimo y permanente al número de hectáreas señaladas, garantizar la ocupación laboral a la población económicamente activa de la zona¹⁶², incrementar los volúmenes de la producción agrícola, fortalecer la economía del país y controlar la migración campesina hacia las grandes ciudades.¹⁶³

A breves rasgos, este proyecto contempla la captación de aguas de la vertiente oriental de la cuenca de los ríos Azuela, Boquerón, Arturo y San Pedro (transversales a la vertiente occidental), sumado a ello el caudal proveniente de aguas subterráneas y lluvias y finalmente conducirlo por el río la Chimba hasta la zona de riego de Tabacundo. Para lo cual requiere de la ejecución de obras de captación de los ríos mencionados en el sector de la laguna de San Marcos, de una presa, un túnel de trasvase, laguna de contraregulación, canal abierto, canales secundarios y terciarios, así como caminos de acceso¹⁶⁴.

Hasta el momento han sido señaladas las características físicas y económicas de este nuevo canal, mas ahora resulta importante, trasgredir esta información descriptiva, para detectar los efectos que la construcción de tal obra de riego causó entre los pobladores y usuarios del agua, presentándose tanto en el período de trabajo, como en la actualidad, hechos concretos como: resistencia campesina, ambivalencia de opiniones y actitudes que parcializó de cierta manera a la familia campesina, presencia de expropiaciones y desarrollo de conflictividades múltiples. Y toda esta reflexión dentro del entendimiento de lo que es la modernidad, como pensamiento que acompañó al desenvolvimiento del capitalismo y en

¹⁶¹ Ver los anexos que contienen: parte del contrato y la propuesta gráfica e ilustrada del proyecto.

¹⁶² A decir de un representante de la empresa 'Andrade-Gutiérrez', en efecto, durante la construcción de parte de la infraestructura se recurrió a la mano de obra local de 950 personas.

¹⁶³ Gobierno de la Provincia de Pichincha, Informe General de Fiscalización, Proyecto Canal de riego Tabacundo, 2000- 2004

¹⁶⁴ Ibid.

concreto de obras de gran envergadura al interior de nuestros países latinoamericanos y en este caso, al Ecuador.

Analizando que vista desde la perspectiva de los centros de control del saber y poder, la modernidad ha sido entendida como un patrón de desarrollo, a-temporalizado, “des-espacializado”, lo que nos lleva a una profunda y compleja des-historización. Al colocar comparativamente a la tradición y a la modernidad, la primera parece presentarse muchas de las ocasiones, como un obstáculo para que se desate un proyecto desarrollista (Urbano, 1997). Y es justamente desde este ángulo desde el cual se dará lectura al canal de riego o como se lo conoce en la región, al “gran elefante blanco” y a todas las implicaciones y repercusiones ocasionadas en la escena social.

El alcalde del cantón Cayambe expuso su apreciación acerca del proyecto con las siguientes palabras:

Esta Municipalidad considera que por razones ecológicas, no es conveniente trasvasar las aguas del río Boquerón, Arturo, Montoneras, San Jerónimo, Cuscungo por cuanto implicaría obras de altísimo costo que destruirían todo el páramo... Todos estos ríos que se van al Oriente, por lo tanto todos están más abajo, más abajo (*insiste*) de la laguna y el agua no sube, eso creo que no han entendido, lo que ellos han pensado es captarla más arriba y hacer una serie de túneles millonarios para llevar desde por aquí... este es el proyecto original que tenía dos etapas: la primera, la captación del Azuela y del San Pedro y la segunda, el río Boquerón, Arturo y el San Pedro. En esta segunda etapa no hay no estudios, no hay nada, les estaban dando carta abierta para que la ‘Andrade- Gutiérrez’ presente su propuesta y aquí es un desastre ecológico¹⁶⁵...Entonces, para mí es más que suficiente las 1346 hectáreas, que hagan 500 de flores y 500 de campesinos, quebramos todos los floricultores¹⁶⁶...el proyecto lo han hecho para un millón de personas, es todo agua potable...se reparten los caudales, gran fiesta otra vez y la ‘Andrade- Gutiérrez’ les financia el whisky... que ¿por qué comenzaron de abajo y no de arriba?, para robar, para robar, porque si el proyecto hubiera sido construido por un ingeniero, se va llevando el agua y con esa agua mismo fundo, pero si quiero cobrar el transporte del agua a la Prefectura y a todo el mundo, entonces comienzo desde abajo... lo que sacaban del túnel eso fueron llevando a botar en el páramo (*ríe*) lejísimos y no tienen por qué cuando pudieron botar en los caminos y mejorarlos.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Nótese que hay una fuerte reincidencia en cuanto al uso del discurso ecológico como argumento principal para sostener su oposición al proyecto del canal nuevo.

¹⁶⁶ Creo relevante insistir en esta afirmación, pues demuestra de alguna forma la defensa que el alcalde de Cayambe pudiera estar ejecutando en torno a sus intereses personales y todo esto enmarcado en el contexto de los proyectos de riego vigentes en el cantón.

¹⁶⁷ Entrevista realizada al alcalde de Cayambe, el Ing. Diego Bonifaz, el 01 de octubre del 2008.

Mientras que uno de los directores del proyecto, miembro activo de la empresa constructora ‘Andrade- Gutiérrez¹⁶⁸’, expone de tal modo la propuesta:

Hay tres ríos pero que se van al Oriente, ¿Qué se quiere aprovechar?, se quiere sacar parte del agua del río por un túnel juntarlo con otro, se saca otro túnel y se aumenta la cantidad de agua que estaría en la laguna con una presa y llevar el canal hasta Malchinguí porque esa parte es seca, ese el proyecto. Entonces, la idea es optimizar el agua, o sea en vez de que el agua se vaya por ahí sola es aprovechar y optimizar el agua¹⁶⁹.

Visto de tal manera, el proyecto no tendría razón de representar grandes dificultades entre los pobladores, más, la mayoría de los ellos, provenientes de ambos cantones, a los cuales, el agua canalizada debería regar, puntualizan que dicha construcción trajo consigo dos fenómenos importantes que representaron cambios en el modo de vida de los campesinos locales: por un lado, la insistencia de expropiaciones de tierra (indemnizadas en contadas ocasiones), efectuadas con el fin de dar paso a toda la infraestructura planteada; y por otro lado, la falta de inclusión a la que se vieron sometidos los agricultores y ganaderos de la zona en cuanto a la toma de decisión para llevar a cabo la construcción del nuevo canal. Durante los años en que las maquinarias estuvieron abriendo paso para la concreción del proyecto nacional, la inexistencia de una consulta entre los pobladores fue una constante, según aluden ciertas personas. Así:

Jamás hicieron ninguna consulta, ni siquiera con nosotros. Y nosotros también creíamos que nos van a dar haciendo y que nos iba a llegar el agua, estuvimos sentados esperando a que llegue¹⁷⁰. Ahorita está botado porque les faltó la plata, hicieron lo más fácil, el canal abierto y del túnel falta la mitad para pasar toda el agua, o sea hay un canal hecho pero sin agua.

Se les acabó la plata, el canal de riego oficialmente costaba 76 millones de dólares. Hoy cuesta 96 millones más, o sea falta. Es un robo descarado... pero bueno no es que hoy va a costar 96, ya le han bajado a 66 y seguirán bajando mientras nosotros estemos en frente... toda esa plata al final es deuda externa para el país. Y la empresa es brasileña, hicieron con plata de un banco brasileño, verá el banco prestó la plata, el mismo ponía el contratista, o sea nada quedaba para la gente de acá, todo era para beneficio de un grupo financiero... Además, aquí hubo expropiaciones pero a la brava, muy pocos cobraban su dinero, o sea de la inversión que tenían en su terreno, a muy pocos reconocieron. Tenían que pasar por algún lado, rompían casas, terrenos, partieron, dividieron. De que sí han pagado, sí han pagado

¹⁶⁸ A manera de antecedentes, cabe señalar que esta empresa brasileña se centra en construcciones pesadas como: hidroeléctricas, puentes, carreteras, aeropuertos. Además, es una compañía que presenta ciertos cargos y juicios irresolutos que involucraron grandes sumas de dinero en el Ecuador. En Guayaquil, por ejemplo, la empresa Andrade Gutiérrez fue acusada de empezar la construcción de un puente y la rehabilitación de otro, sin hacer los estudios que deben de hacerse en cualquier obra de infraestructura.

¹⁶⁹ Cita obtenida de la entrevista realizada el 17 de septiembre del 2008.

¹⁷⁰ Nótese la forma paralela en que se expone el descontento para con la obra e intervención de la constructora brasileña, así como una auto-crítica sobre su propio desenvolvimiento comunitario.

algo a las personas, a los que se han opuesto mayormente, el resto pasaron porque pasaron.¹⁷¹

Sobre la problemática de las expropiaciones, otros actores sociales que vivieron directamente esta realidad, añadieron:

Algunos sí que les han expropiado, algunos que se han portado vivos, que se han parado, han dicho: ‘bueno y a mí ¿quién me paga?’, o sea sí, pero les han pagado una miseria, solamente para justificar pero unos miserables suces les han pagado y dejan cortando las entradas, partiendo los terrenos en la mitad con tremendos cortes que sirve de peligro de rodamiento de animales, de personas o muertos¹⁷².

Es notable la insistencia que las personas entrevistadas dan sobre los efectos provocados por las expropiaciones, mencionando que éstas, sobre todo, incidieron para que las familias quedasen territorialmente divididas y fragmentadas en dos partes debido a la inmensidad de la obra. Además, frente a todo el intervencionismo vivido, los campesinos tienden a auto-criticarse por la falta de comprometimiento y participación activa en a lo largo de todo este proceso exógeno. En una ocasión, durante el trabajo de campo, un joven, hijo de un dirigente de riego de la Esperanza comentó que lo que hizo la empresa Andrade Gutiérrez en la zona fue una “gran estafa porque para justificar tanto gasto cogían la tierra que salía de la construcción y en vez de utilizarla para hacer los mismos caminos iban a votarla por Calderón en Quito, y así tenían que pagar a camionetas”. Insistiendo que para ese momento, la gente de las comunidades no intervenía para nada en el proyecto y que por esa misma razón no mostraban incluso oposición alguna. Parece ser que solamente años después de que la construcción fue iniciada, se desataron ciertas movilizaciones y representaciones populares de oposición.

Se considera de radical importancia descubrir los factores predominantes que llevaron a las comunidades a levantarse en contra del proyecto de riego promovido por el Consejo Provincial. A manera de hipótesis podría sostenerse que más allá del miedo por las posibles expropiaciones y daños que pudieron sufrir sus tierras y ríos, se encuentra su reclamo abierto por la inexistencia de consultas previas a las comunidades inmersas.

Profundizando un poco más sobre esta temática compleja, es posible vislumbrar que pese a las conflictividades y oposiciones causadas por esta interrupción espacial y cultural, lo que

¹⁷¹ Entrevista efectuada el 12 de noviembre del 2008 a un dirigente de riego de la Esperanza.

¹⁷² Cita extractada de la entrevista realizada el 12 de octubre del 2008 al Procurador Síndico del CODEMIA.

prevalece es el carácter unificador del agua; ya que, al final, las comunidades se aglutinaron como organizaciones de segundo grado, para mostrar resistencia, no tanto a la iniciativa productiva per se, sino al modo de efectuación, con la que se desarrolló el proyecto. Al respecto, un dirigente de la comunidad de la Chimba menciona:

Nos opusimos las comunidades cuando vinieron a trabajar. Hicimos paro pero nos convencía el Consejo Provincial. A raíz de esto se originó la COINO¹⁷³, antes sólo nos reuníamos por fiestas, no por el agua...Por eso cuando ya hubo el conflicto con la ‘Andrade –Gutiérrez’ ya hubo razón, un objetivo para unirnos con más fuerza¹⁷⁴...A veces salíamos a bloquear para que no trabajen. Conversaban y nos convencían no más...pero bueno no había otra opción. No nos dejaban paralizar totalmente, porque no sólo eran flores, sino que también había otras comunidades que no tenían agua, por eso no podíamos oponernos totalmente.¹⁷⁵

El actual presidente de la organización de segundo grado que conjuga en sí a las comunidades campesinas de Olmedo y Ayora, señala:

Entonces ganó la empresa ‘Andrade Gutiérrez’ y vinieron y desde arriba...nada de consultas, nada de preguntas, nada a nadie, seguramente a ciertas comunidades de Pedro Moncayo hayan llegado, pero no había ni la COINOA¹⁷⁶, ni el CODEMIA peor digamos, eso apareció después viendo estos conflictos, viendo estos problemas. Entonces llegaron y resulta que empezaron a construir, a cavar y bueno que por aquí va el proyecto y listo... Cuando vinieron los de la ‘Andrade Gutiérrez’ era viva la vida porque no encontraron oposición, no habían las organizaciones de segundo grado que hoy en día existen, ellos se sentían los dueños, pero bueno, ahora con tal de que acaben de hacer...¹⁷⁷

Además, es relevante señalar que este ‘canal nuevo’, actualmente abandonado, trajo en sí nuevas concepciones culturales que no necesariamente se vieron empatadas con la dinámica comunitaria. Tal es que dentro de los discursos emitidos por los responsables de la realización del proyecto de riego se detecta una fuerte remarcación sobre la necesidad de

¹⁷³ COINO (Corporación de Organizaciones Indígenas de Olmedo) es una organización de segundo grado que junta a las comunidades sectoriales y que años más tarde, pasó a constituirse en la COINOA, adjuntándose la parroquia rural de Ayora a la propuesta organizativa campesina.

¹⁷⁴ En aquel entonces el Sr. Nepas había sido el vicepresidente de la COINO y el presidente, el Sr. César Pilataxi.

¹⁷⁵ Diario de campo, 24 de septiembre del 2008.

¹⁷⁶ Nótese que el entrevistado identifica dos períodos marcados dentro de este proceso: el antes y el después de la conformación de las organizaciones de segundo grado. Esto por su parte, podría develar un otorgamiento fuerte a las mismas sobre su potencial de poder de convocatoria, dando la idea de que anteriormente a su apareamiento, distintos actores externos como el Consejo Provincial o la misma empresa ‘Andrade Gutiérrez’ podían actuar libremente en las comunidades de los cantones sin tener que enfrentarse a posibles oposiciones unificadas.

¹⁷⁷ Información obtenida mediante la realización de una entrevista al actual presidente de COINOA el 24 de septiembre del 2008.

analizar al recurso hídrico dentro de parámetros macros y de acuerdo a cifras productivas que resulten funcionales a nivel nacional.

Esta noción instaurada y progresivamente extendida, se visibiliza en el siguiente ejercicio discursivo:

Generalmente el análisis es: ¡No, ah pero la comunidad!, eso es de algunos preservacionistas, pero si ves macro como gobierno, como institución, tú necesitas que tu país crezca, que tu región crezca. Entonces se tiene que hacer un plan macro. Porque si tienes una acequia que te provee agua y puedes aprovechar, utilizar mejor el agua; entonces como gobernante dices: ¡vamos a aprovecharla! Y ver que por ejemplo, los floricultores han ido creciendo. En este momento yo creo que no se produce más flores porque la verdad no hay tanta agua, no se produce tanta ganadería porque no hay tanta agua y hay necesidad porque hay la gente... si no se optimiza las aguas en general en el mundo entero, va a haber unas peleas completas y que un ejemplo de que mal gerenciamiento es como un proyecto que se comenzó en el 98 y se podía haber terminado, no se terminó por unas dificultades políticas... Entonces, es importante, o sea yo creo que sí hay que hacer las consultas, ver las necesidades, pero también pensar en macro no... Si tú eres autoridad tienes que pensar en macro porque si tú le preguntas al de la Chimba, ellos no van a querer, pero de todas maneras se van a beneficiar todas las personas, no va a haber que alguien se quede por fuera¹⁷⁸.

Durante la entrevista realizada a este miembro activo de la empresa constructora, se agregó que el canal que alcanzaría unos 110 km, a su parecer no ha provocado conflictos en la zona, ya que incluso dice que mucha gente de las comunidades nombró a esta infraestructura como “El canal Andrade- Gutiérrez” y no “Canal de riego Cayambe - Tabacundo”. Esta última afirmación, puede ser leída desde el hecho de que bien puede revelar una verídica apropiación simbólica, ideológica y económica de la empresa sobre el proyecto; pero no en su parte técnica –como sería lo natural- sino que dicha apropiación trasciende parámetros físicos para arribar a lógicas más profundas de las comunidades en las cuales intervino directa o indirectamente. Lo que se percibe es que más allá de constituirse en una obra de construcción a gran escala, este proyecto podría venir a significar también una especie de campaña que incentive la inserción de proyectos de desarrollo, retando ideológicamente a lógicas colectivas y prácticas comunitarias.

Hallando una correlación entre lo acontecido y la teoría del poder de Adam Smith, cabe suponer que “si el superior tiene el control en sus manos y no necesita acudir al otro en

¹⁷⁸ Entrevista a ingeniero participante del proyecto de riego ‘Canal Cayambe- Tabacundo’ que forma parte de la empresa brasilera, efectuada el 17 de septiembre del 2008.

demanda de ayuda, entonces mantiene un poder y ejerce un dominio independiente” (Smith, 1971:89), lo que por su parte, provoca una suerte de monopolización de los argumentos, acciones y concepciones; dinámica que inevitablemente desplaza al otro sector social que no participa de aquella toma de decisiones.

Cuando los recursos ambientales estratégicos –como el agua- se hallan implícitos, todo adquiere mayor complicación, puesto que los que detentan el discurso, se apropiarán también de aquellos elementos en torno a los cuales surge y se recrea el conflicto; ya que, “las decisiones acerca de la utilización de los recursos se toman sobre las bases de intereses limitados pero del todo racionales” (Íbid: 89).

Colocando por lo tanto, que la empresa al final de cuentas es el agente contratista, que en este caso, irrumpió con el deber de terminar la obra de riego en cuestión, pero que al final de cuentas, la responsabilidad recae sobre la institución que estaba a cargo del proyecto, es decir, sobre el Consejo Provincial de Pichincha, vale mencionar que entre las causas identificadas por las que el canal no ha sido concluido, se advierte: la desestabilización política de la zona, argumento que ha sido defendido arduamente por los responsables contratados de la obra, quienes señalan:

En el 98, se firmó el contrato y se comenzó prácticamente en el 99. Se firmó con el Consejo Provincial... y se siguió hasta que se terminó el dinero y no hubo una continuación y después bueno ya ha habido algunas diferencias políticas porque habían unas entidades que prestaban dinero pero un alcalde no se ponía de acuerdo con el otro. Entonces se hizo todo lo que se pudo, se terminó el dinero, pero luego la idea era recuperar de nuevo, pedir un préstamo para concluir. Por lo tanto, la única razón por la que el proyecto no se ha concluido es por falta de presupuesto...Está parado porque no ha habido plata y porque también se volvió un poco político, un alcalde no quería, el otro quería... Lo que pasa es que ¿Por qué es político el proyecto? Porque la gente miraba con recelo si va a terminar o no va a terminar, o yo quiero primero inaugurar o el otro...¹⁷⁹

Todo esto se complementa –siguiendo la propuesta teórica de Balandier- de que en efecto, sería un análisis incompleto del poder si no se toma en consideración que éste, por difuso que fuere, no deja de significar implícitamente una disimetría dentro de las relaciones sociales que se desenvuelven alrededor de una problemática definida. Si éstas se instauraran sobre una base de reciprocidad perfecta, entonces el equilibrio social no estaría puesto tan a prueba, como en efecto lo está y de manera constante. En tal sentido, el poder

¹⁷⁹ Ibid.

sería cuasi automático y presumiblemente estaría incluso condenado a debilitarse, por lo que, requiere innegablemente de la acentuación de las desigualdades para reafirmarse y reforzarse, siendo ésta una de las condiciones primordiales que el poder, dentro de su ambivalencia y bipolaridad (Balandier, 1976).

Además, en el Plan de desarrollo participativo de la parroquia de Olmedo, se reseña con estas palabras:

El canal Cayambe- Tabacundo ha significado para las comunidades y familias de la COINO serias afectaciones: El canal no prestará servicios a la zona, su recorrido es directo sin concesiones del servicio. Los daños ecológicos causados son incuantificables: acumulación de volúmenes de tierra y piedras en las tierras de pastizales y cultivos, cortes en los terrenos familiares, arrastre de materiales por la lluvia a las cunetas, desagües y terrenos. El desapropio de tierras no ha sido cancelado en su valor real; la COINO aún no ha alcanzado un acuerdo con la constructora brasileña Andrade- Gutiérrez y con el Consejo Provincial para el pago justo por las tierras. En algunos casos...se han realizado acuerdos personales con los jefes de familia afectados y les han cancelado a título de “anticipo” 100.000 sucres (4 dólares) ¡menos de lo que cuesta una gallina! En vista de que no recibirán el servicio de riego del Canal, las comunidades de la COINO han expuesto la necesidad de construir un canal alternativo para que riegue los pastizales y cultivos de la zona¹⁸⁰

Justo debajo de este texto, perteneciente al capítulo de agua de riego, acequias, canales y vertientes, se ha colocado una nota aclaratoria, que nos resulta de interés, ya que justamente, da cuenta de este notorio conflicto bicantonal y de los intereses provenientes desde el Estado (en este caso, representado por el Gobierno Provincial de Pichincha, cuyo prefecto era en el año de la publicación, el Sr. Ramiro González). A breves rasgos lo que se coloca en dicha nota mencionada es que, de acuerdo a lo estipulado en las “bases contractuales del canal de riego Cayambe- Tabacundo, todas las comunidades que se encuentren en la parte baja del mismo también serán usuarias de las 13 mil ha de área de cobertura de riego”, descartando con ello el argumento que indica que el canal es netamente para usufructo del cantón Pedro Moncayo. Además, se puntualiza que tanto la empresa constructora como el Consejo Provincial se han encargado de indemnizar y procurar que las plantaciones afectadas vuelvan a su anterior utilidad, develando así un cambio abrupto de discurso que se percibe en el mismo texto, eximiendo públicamente a la entidad contratante como a la empresa que asumió la realización de la obra de riego.

¹⁸⁰ Extraído del Plan de desarrollo local, ámbito local, comunidades de Olmedo; julio del 2000. En: Plan de Desarrollo Participativo 2002- 2012, parroquia de Olmedo, Gobierno de la Provincia de Pichincha, 2004: 51

Por su parte, el alcalde de Pedro Moncayo, el Sr. Julián Calgullín enfatizó en que el canal de riego, cuya construcción fue iniciada por la empresa Andrade Gutiérrez debe ser concluida, diciendo que:

El agua tiene que ser para nosotros como usuarios, el agua no puede quedar en el camino pues como ustedes conocen \$ 76 millones de dólares se encuentran metidos allí. Es necesario que se culmine el transvase porque la situación no es que se queden los recursos económicos como un elefante blanco, como una torre que se ha hecho. Queremos ser parte de eso...¹⁸¹

Es de gran valor la metáfora que las mismas personas han construido sobre esta obra de gran escala, relacionándola con la imagen de un enorme elefante blanco que se haya abandonado, situación que en este caso, nos sirve para ilustrar y representar gráficamente – desde las nociones emic obtenidas en el campo- a la modernidad.

Específicamente sobre las implicaciones que les ha traído a la comunidad de la Chimba, la construcción del nuevo canal, una persona comenta que tienen temor porque las restricciones de uso de agua de los comuneros serían cada vez mayores si el caudal del río la Chimba desciende, agregó: “Además, tienen que beneficiar los de la Andrade Gutiérrez, ahora ya no vamos a dejar que nos exploten, que por lo menos nos dejen algo”. Otro comunero enfatiza sobre el canal nuevo que se halla en media construcción que: “El proyecto Andrade Gutiérrez arrancó sin saber nosotros. Y no terminan ni de construir y la cantidad de agua no es cierto”¹⁸².

“La bronca se da porque este canal nuevo era para aumentar el caudal, se pensaba tomar agua de un embalse de la laguna; pero se retrasó de manera infantil, pues comenzaron a construir desde el final, desde Tabacundo y por eso no llegó hasta la Chimba”¹⁸³, es la manera en la que el alcalde de Pedro Moncayo analiza la situación y frente a lo cual, nos lanzamos a afirmar que tal vez pueda ser que la empresa ‘Andrade Gutiérrez’ haya empezado a construir desde el final del recorrido planificado, justamente para evitar interrupciones y conflictos iniciales con la Chimba, que parece ha sido una de las comunidades que más desconfianza ha mostrado frente a tal iniciativa estatal.

¹⁸¹ Entrevista realizada el día 11 de septiembre del 2008 en la Municipalidad de Pedro Moncayo.

¹⁸² Entrevista realizada el 24 de septiembre del 2008 al Sr. Néstor Nepas, comunidad de la Chimba.

¹⁸³ Entrevista realizada el 11 de septiembre del 2008 en la alcaldía de Pedro Moncayo.

Siguiendo con la línea de este argumento, se señaló así mismo que muchas veces tienen problemas con los distintos contratistas que enviados por el Estado, llegan a la comunidad para hacer canales, pero que la mayoría de ocasiones terminan abandonando la obra, pareciendo “que más vienen los ingenieros acá a llenarse los bolsillos”.

Sin embargo, sobre ello, uno de los encargados del proyecto nuevo de riego dijo con énfasis que los pobladores de la Chimba no salen perjudicados debido a que ellos toman el agua desde su río directamente, declarando:

Un poco anticipándome a lo que podría hallar de respuestas en la Chimba, añade: “Ahí hasta te pueden decir que este canal no les importa, pero ellos no se imaginan lo que es. A la Chimba no les beneficia ni les perjudica...El kilómetro cero no comienza desde la Chimba porque no hace falta construir ahí un canal, ya que existe el río que es el propio corredor. Y la idea es coger en esta cota y llevarlo por la parte más seca porque el río la Chimba sigue para abajo, por Olmedo hasta el Pisque¹⁸⁴.”

Mientras que desde el Instituto estatal de riego, el INAR, se sostiene que:

Los de Olmedo no quieren que desaparezca el caudal de la acequia cuando sean liberadas al funcionar el canal nuevo. Hay pozos de agua subterránea en Tabacundo, pero aunque se peleen, el problema neto es que no hay agua... Los de la Chimba, escuché, la gente esa no les había dejado pasar a los de la constructora como en no más de dos años fue eso¹⁸⁵

Considerando que la construcción de riego, pensada para beneficiar a más de 500 mil personas de los dos cantones, lleva ya 12 años de retraso, varias han sido los procesos legales y demandas que han surgido desde la empresa Andrade Gutiérrez y del Consejo Provincial de Pichincha. Por su parte, la entidad brasileña contratada demandó en abril del 2010 por la resolución del contrato y el pago de daños y perjuicios por el incumplimiento de las obligaciones contractuales. Su argumento de defensa determina que la paralización de la obra se debió a las modificaciones que se debió realizar en el diseño original, al hallar en el proceso de levantamiento, ruinas en la zona de Cochasquí en el año 2002, conjugado esto a la presencia de fallos en los estudios del esquema del proyecto. Uno de los representantes de la empresa puntualizó que:

Hubo una inspección inclusive. Uno de los consejeros pidió inspeccionar qué se ha hecho con la plata y bla bla... la gente habla demasiado y hubo una inspección judicial y todo lo que se pagó es en las obras que se han hecho. No, no hay, o sea nunca hemos tenido

¹⁸⁴ Entrevista realizada en las oficinas de la empresa ‘Andrade-Gutiérrez’, sede Quito, el día 17 de septiembre del 2008.

¹⁸⁵ Entrevista al Ing. Hidráulico Marco Mena del INAR.

problemas. De nuestro lado somos muy transparentes, no sé otras empresas. Pero total es que uno gana trabajando, haciendo obras, esa es nuestra forma y ganamos a favor por competencia, por tener los menores precios; tanto que hubo una licitación y se ganó por eso¹⁸⁶.

Justamente el tema –algo obviado- del incremento de precios y de la nueva demanda de presupuesto, que la empresa mostró al Consejo Provincial para continuar con la obra, pasó a constituirse en un fuerte argumento del que se aliaron las comunidades para iniciar la lucha.

Posteriormente, en el año 2007, la CAF (Coordinadora Andina de Fomento) otorgó un nuevo préstamo de 12 millones de dólares para la finalización de la obra de riego, sin embargo, este fondo no fue utilizado debido a los informes desfavorables emitidos por la Contraloría y la Procuraduría General del Estado. En la actualidad, la Prefectura de Pichincha tiene previsto retomar los trabajos con un nuevo monto de inversión con el fin de entregarla dentro de los próximos cuatro años¹⁸⁷.

Por lo tanto, como se observa todo este proceso desembocó en una serie de litigios legales, donde por su parte, la Prefectura de Pichincha también contestó la demanda y contrademandó a la constructora extranjera, exigiendo la indemnización por no haber provisto el financiamiento para la terminación del proyecto. Y ante todo ello, los pobladores de Cayambe y Pedro Moncayo siguen sin contar con los caudales de riego prometidos.

La construcción del 54% restante del canal de riego tomará tres años y para ello se ha entrado en un nuevo proceso de concurso de licitaciones, hasta hoy, los letreros de Andrade Gutiérrez y del Consejo Provincial de Pichincha se oxidan en el ingreso del túnel y las máquinas continúan paralizadas¹⁸⁸.

Cabe señalar, que una vez que se concluya la obra hidráulica, dentro del proyecto se contempla que la acequia centenaria que actualmente riega hasta Tabacundo, o bien desaparezca o pase a manos de la administración de la comunidad de la Chimba. Sin

¹⁸⁶ Entrevista, 17 de septiembre del 2008 al Ing. David Guzmán, representante de la empresa brasileña.

¹⁸⁷ Diario 'Hoy' en línea, Cayambe- Tabacundo analizan contrato, En:<http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/cayambe-tabacundo-analizan-contrato-391536.html>, 7 de febrero del 2010.

¹⁸⁸ Ver las fotografías anexas.

embargo, como se vio en el capítulo anterior, los pobladores y dirigentes de riego de Pedro Moncayo están parcialmente de acuerdo con aquella des-utilización del canal abierto, siempre y cuando se lo conserve a modo de patrimonio colectivo regional. Sobre la resolución de deshabilitar la acequia antigua se señala:

Después de hacer el canal nuevo, la acequia va a entrar al canal. Porque no es lógico, tú no vas a tener una acequia y un canal paralelo... El agua entra aquí hasta Malchinguí en vez de pararse en el medio y optimiza mayor cantidad de agua... la acequia pasa al canal. ¿Por qué? Porque de todas maneras se van a beneficiar todas las personas, o sea no va a haber que alguien se quede por fuera¹⁸⁹.

Con la intención de dar cierre a esta parte de la investigación concerniente a los conflictos que han surgido a partir de la instauración de un proyecto de riego nuevo, moderno, proveniente desde el Estado, se observa que las respuestas de la comunidad de la Chimba han estado encaminadas a: una defensa total a su río local, una fuerte desaprobación a iniciativas que no vislumbren una previa consulta a las poblaciones en cuestión, descontento y afectación a causa de las expropiaciones de tierra. Siendo así como la comunidad de la Chimba ha tenido que hacer frente a propuestas modernas de riego, dentro de las cuales, lejos de sentirse beneficiarias directas, han provocado cierto temor y desconfianza. Logrando, sin embargo, que los comuneros se unan internamente para resolver en Asamblea ciertas estrategias de defensa, control y cuidado de sus fuentes propias.

4.4 Reivindicaciones: Política como acción simbólica

Ya que se ha analizado hasta ahora las realidades conflictivas a las que se ha visto subsumida la comunidad respecto a iniciativas y problemáticas que le son ajenas, este es el momento preciso para dar cuenta de los mecanismos de los cuales se han valido para reivindicar sus intereses y propuestas. En este sentido, el ejercicio político que ha llevado a cabo la Chimba –dentro de la organización local de la cual forman parte- viene a ser un revelamiento de una acción simbólica, que dio cuenta de propias maneras de defensa y de

¹⁸⁹ Entrevista, 17 de septiembre del 2008.

consenso. Las resoluciones asumidas como estas posibles ‘vías de escape’ a los conflictos vigentes en torno al agua, tienen entonces, una alta carga simbólica que denota una visión del mundo particular. En el caso de la Chimba, como veremos a continuación se han valido de las siguientes ‘armas’ de poder: el compadrazgo y el parentesco, el surgimiento de organizaciones de segundo grado y la propuesta de proyectos, dentro de los cuales se sientan incluidos.

4.4.1 OSG y Juntas de Regantes

A lo largo de este sub-capítulo, se tomará en cuenta la historia de conformación, así como los lineamientos actuales de funcionamiento del CODEMIA (Consortio de Desarrollo y Manejo Integral de Agua y Ambiente Cayambe-Pedro Moncayo). Sin embargo, la lectura analítica trascenderá a un entendimiento de la naturaleza propia de las Juntas de regantes en comparación a las organizaciones de segundo grado, pues como se verá ambas esferas organizativas engendran complejidades de diversa índole y otorgan un tratamiento diferenciado al proceso de lucha por el agua.

En relación al nacimiento del Consorcio, se alude a que retomando como motivaciones principales: los abusos impartidos primeramente por las haciendas y después por las florícolas, así como la otorgación de los caudales para que fueran administrados bajo potestad del Consejo Provincial de Pichincha, los usuarios de la acequia antigua ‘Cayambe-Tabacundo’ decidieron unificarse con un objetivo en común. Con la fecha 15 de abril de 1999, en primera sentencia, las aguas de los ríos: San Pedro, Boquerón y Arturo fueron concesionados a favor de la entidad de la provincia mencionada, mientras que el Municipio de Pedro Moncayo desistió de su pedido de estas aguas y la comunidad de la Chimba mostró oposición. Tal como se lee en la cita a continuación:

Porque las aguas que son hoy en día de las vertientes del nevado Cayambe, estaban concesionadas al Consejo Provincial de Pichincha, toda el agua. Entonces, incluso nosotros que somos la Chimba, San Pablo Urco, Moyurco, Pesillo y todas estas comunidades que

somos de Olmedo no teníamos ningún derecho, ninguna concesión, por eso es lo que nosotros comenzamos a levantar.¹⁹⁰

Fue así como en el año 2000, se conformó el Consorcio para el desarrollo del río la Chimba (CODECHIM)¹⁹¹, mediante el cual se analizaron varios proyectos de riego, entre los que constaba de manera prioritaria, el de Tabacundo. Entonces, los primeros que solicitaron el agua que estaba siendo concesionada (y de la cual, 450 l/seg fueron liberados de la acequia para ser revertidos al CNRH) fueron los integrantes de la COINO a través de la Junta parroquial de Olmedo y dando paso a la constitución de un primer directorio de aguas, que incluía a algunos representantes de empresas agroexportadoras y haciendas. A partir de allí, se desataron algunos conflictos inter-comunitarios debido a que existía desconfianza en cuanto quien iba a ser el encargado de administrar el agua, bajo la premisa de que los usuarios debían ser quienes ejerzan control sobre la distribución del recurso hídrico. Por su parte, los habitantes de las zonas altas mantenían que debían ser ellos quienes administren dichos caudales ya que aludían a que durante décadas habían visto pasar el agua por sus territorios, más sin tener la facultad real de usarla, mientras que los dirigentes de Pedro Moncayo, defendían igualmente su derecho a la representatividad.

Lo que se suscitó después es que algunos dirigentes de ambas partes, de ‘arriba’ y de ‘abajo’ entraron en procesos de negociación y diálogo, accediendo a formar parte de manera conjunta de la propuesta que en un inicio quedó perfilada como directorio de aguas. De tal manera, se aliaron algunas organizaciones de segundo grado, las cuales provenían especialmente del cantón Cayambe, con algunas juntas de regantes de Pedro Moncayo. El proceso de lucha queda explicitado brevemente en los siguientes relatos:

Ellos no querían darnos pues el Estado es el que maneja a favor del Estado no... En cambio, nosotros decíamos “el usuario a favor del usuario”. Entonces ahora ya tenemos esa facilidad de que nosotros como usuarios fuimos, somos (*pone énfasis*) los únicos dueños del agua. Ahora sí somos dueños¹⁹² porque tenemos concesión, antes no teníamos concesión, ni

¹⁹⁰ Entrevista a vicepresidente de CODEMIA y dirigente de COINOA el día 3 de septiembre del 2008.

¹⁹¹ Es preciso señalar que esta iniciativa fue llevada a cabo por ciertos comuneros locales, en alianza con la Fundación Randi Randi y la Universidad Politécnica Salesiana de Cayambe.

¹⁹² Sobre esta palabra (dueños), puede considerarse que se están encubriendo dos posibilidades: una puede ser que en realidad dentro del pensamiento indígena (refiriéndome exclusivamente a los actores del proceso) existe una contradicción implícita, pues mientras que por un lado se habla del agua como un ser vivo, como un hermano más que posee movimiento y vitalidad, se está dando una idea de dominio y objeto potencialmente apropiable. La segunda posibilidad es que esta manera de expresión se constituye en un juego del lenguaje.

nosotros ni el municipio... Entonces, nos tomamos el canal a la fuerza, nosotros fuimos y rompimos los canales, nos tomamos la acequia y pusimos nuestros propios candados en los óvalos y dijimos: “Desde ahora en adelante ya no administra el Municipio, sino que administramos nosotros”

Empezamos como 10 personas aquí, caminamos y cuando llegamos a Tabacundo ya no éramos 10, éramos 500, al día siguiente éramos 1500, al día siguiente éramos 3000. Tres mil gentes llegamos hasta el nevado caminando por la acequia viendo cuántos cogían el agua y todo¹⁹³.

También:

El canal antiguo sí, este en otras palabras hace dos años le tomamos a la fuerza, le quitamos la administración al municipio de Pedro Moncayo y entonces por eso hasta reciente hemos tenido conflictos porque el alcalde de Pedro Moncayo con algunos floricultores que no quieren (*énfasis*) entender realmente cómo es el sistema de organización más colectivo, más organizado, más equitativo, no quieren. Ellos quieren hacer lo que les da la gana como hace 20 o 30 años atrás donde existían haciendas; entonces ahí hacían lo que dé la gana, pero ahora no, hemos limitado y por eso es lo que no quieren adherirse a la organización.

Ahora, ¿cuál era el problema último que enfrentábamos? Claro ya teníamos este acuerdo pero la CODEMIA (Corporación de manejo ambiental de Cayambe- Pedro Moncayo). Entonces, no era legal, ese era otro tema por donde nos atacaban. Siempre decían que éramos ilegítimos, que éramos ilegales, siempre nos hablaban que éramos cuatro personas, el alcalde de Pedro Moncayo siempre declaraba que éramos tres pelagatos interesados que andábamos manipulando a las comunidades.

Acerca de este tema de legalidad, Max Weber, reflexiona que “la forma de legitimidad hoy más corriente es la creencia en la legalidad: la obediencia a preceptos jurídicos positivos... la disposición a avenirse con las ordenaciones ‘otorgadas’, sea por una persona o por varias, supone siempre que predominen ideas de legitimidad y la creencia en la autoridad legítima, en uno u otro sentido, de quien impone el orden” (Weber, s/f: 37); orden que en este caso particular proviene desde instancias estatales que intentaron desarticular a la naciente propuesta que se hallaba funcionando a manera de predirectorio. En una entrevista, la persona encargada del caso desde la instancia del Consejo Consultivo mencionó que “antes sí habían conflictos porque eran pre-directorio, no eran nada, ser pre-junta es como

Además en esta frase se está aludiendo a que el hecho de ser dueños está íntimamente relacionado con la efectividad de la legalidad, más no de implicaciones colectivas o de derechos ancestrales. Pareciera entonces, que la ley adquiere cada vez mayor relevancia como elemento legitimador de los procesos sociales...

¹⁹³ Entrevista realizada el 12 de noviembre del 2008 al representante de la administración de agua potable de la Esperanza y miembro activo del CODEMIA.

estar en una reunión de amigos y no tenían personería jurídica... fue muy hábil el prefecto Baroja y simplemente evitó los conflictos...”¹⁹⁴.

Fue exactamente el 16 de junio del 2005 cuando dicho predirectorio de aguas quedó conformado con una directiva que trataba de dar representatividad a todas las juntas y OSG inmersas, quedando la presidencia a cargo de TURUJTA¹⁹⁵, la vicepresidencia bajo COINO, la UNOPAC (Federación de Organizaciones Populares de Ayora-Cayambe) asumió por su parte, la secretaría y la tesorería bajo la UCCOPEM¹⁹⁶. Más, en plano general, la composición de este Consorcio, creado para el uso, administración y control de los recursos naturales comunitarios, quedó conformada por las cuatro organizaciones citadas, más la Junta de regantes de la Esperanza y de Tabacundo.

A modo de contextualización teórica, Víctor Bretón, colabora añadiendo que las OSG han sido las instituciones privilegiadas dentro del andamiaje organizativo indígena, más señala de forma paralela, que dichas organizaciones pueden bien consolidarse como ‘entes manejables’ en el sentido, de que al poseer el poder de convocatoria entre las comunidades, la retórica de los proyectos desarrollistas puede tener un mayor acceso. Bretón alude que:

Las OSG poseen la peculiaridad de vincular a las comunidades y asociaciones de base alrededor de un conjunto de intereses económicos, políticos y culturales comunes, tratándose de un nivel estratégicamente importante, puesto que está cerca de las bases y de sus sentir en la cotidianidad popular, y por ello, permite la participación individual al tiempo que la condensan y proyectan hacia un nivel micro-regional más amplio, ensanchando el acceso a nuevos recursos... lo que sujeta el concepto de capital social a las prácticas del desarrollo” (Torres, en: Bretón, 2002: 49).

Una de sus tesis sobre las OSG alude a la aparición de intervenciones neo-indigenistas etnófagas (cierta domesticación al movimiento indígena desde políticas de ajuste neoliberal que recurrieron a las comunidades organizadas para asegurar la entrada de los proyectos desarrollistas. ‘Etnitización’ que se producía sobre la realidad andina con el fin de convertir a los miembros de las diferentes OSG campesinas del país en funcional capital social que diera vida a la máquina productiva del desarrollo).

¹⁹⁴ Diario de campo, 18 de septiembre del 2008.

¹⁹⁵ TURUJTA: Tupigachi Runacunapac Jatun Tandanacui-Corporación Unitaria de Organizaciones de la Parroquia de Tupichachi

¹⁹⁶ Acerca de la UCCOPEM (Unión de Campesinos de Cochasquí- Pedro Moncayo), algunos usuarios y dirigentes han mostrado oposición indirecta, al aludir a que esta organización pertenece a la línea partidaria de la FENOCIN, la cual dista en ciertos parámetros políticos impulsados por la CONAIE.

Retomando ahora al sociólogo Pierre Bourdieu, el llamado ‘capital’ viene a constituirse en la forma de ser que cada individuo o grupo social adquiere dependiendo de los caracteres históricos que lo han marcado, así como de los elementos que la sociedad-macro va otorgando constantemente. En esta perspectiva, el capital puede revelarse bajo naturaleza simbólica, económica, cultural; elementos con los cuales el ser humano se vale para entrar a participar en el campo social, enfrentándose y negociando con sus adversarios simbólicos. Es así como las organizaciones de segundo grado, podrían consolidarse a modo de entidades particulares que participan del “espacio social, el cual se constituye de tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición...según los dos principios de diferenciación que... son sin duda los más eficientes, el capital económico y el capital cultural” (Bourdieu, 1997: 18).

Cabe puntualizar que las categorías teóricas expuestas anteriormente, no son colocadas por ánimo de deslegitimar los procesos e iniciativas comunitarias, ni mucho menos; sino, mostrar todas las contrapartes de una misma realidad personificada en este caso en las llamadas OSG, incentivando así una mirada mucho más analítica al respecto. Los usuarios de canal, por su parte, identifican estas diferencias entre juntas de regantes y OSG de esta manera:

Nosotros (*refiriéndose a los pobladores de Cayambe*) no tenemos Junta de regantes¹⁹⁷ porque venimos luchando justamente con esta concepción del Estado hasta lo último, que llamamos comunidad, es más o menos el reflejo de eso que venimos organizando; por eso en mi comunidad no existe junta de regantes, sino nosotros concebimos en sentido territorial comunitario. Nosotros hablamos de libertad, pero ¿dónde tengo yo la libertad para algún rato reclamar mi derecho?, un derecho, pero en derechos colectivos en sentido más común, más social. Esa es la contradicción que tenemos.

Entonces, en ese sentido, con esa concepción, con esa estructura es lo que nosotros estamos organizados algunos en la COINOA, ya la mayoría, no es que todas las comunidades están organizadas así; la mayoría de comunidades estamos empezando...A la final, lo nuestro sería comunidades unidas luchando por el agua, nada de que los que van a ser beneficiarios o usuarios, no. Porque a la final vivimos en este territorio, estamos compartiendo en este territorio, todos tenemos. Por eso es que si hay que hacer un trabajo, tenga o no tenga

¹⁹⁷ Vale señalar que las Juntas de regantes son organizaciones de usuarios de un acueducto. “En el Ecuador, estas instituciones no tienen una raíz comunal y se establecieron formalmente a raíz de la Ley de Aguas de 1972 y están obligadas a funcionar de acuerdo a estatutos previamente establecidos” (Apollin en: Martínez, 2005: 2).

relación, pero a través de la familia todos tenemos la vinculación, entonces están usando, siendo usuarios de manera indirecta.¹⁹⁸

Por su parte, un dirigente de riego de la Esperanza, alude:

Una junta de regantes simplemente tiene que ver con el tema del agua y una organización de segundo grado tiene que ver con la parte social, económica, política, todo lo que conlleva la vida de una organización. Además aquí (*en Pedro Moncayo*) no hay muchos indígenas, por eso no funciona aquí, porque no se siente la gente indígena a pesar de ser indios, más indios hasta que yo mismo; es un problema de reconocimiento de sus propias raíces, se creen mestizos la mayoría. ...Incluso el más indígena se cree mestizo, según ellos creen que el mestizaje es un status más alto que del mismo indio... Todos somos comunidades y comunas también... Ahora como junta hablamos de usuarios, eso quiere decir que los usuarios administramos un sistema, pero somos personas que tenemos una visión muy diferente a lo neoliberal no, o sea para nosotros es un sistema comunitario, pero somos usuarios, que usan, cuidan y manejan el agua¹⁹⁹.

Como se percibe, los mismos miembros del CODEMIA han realizado una reflexión al interior de sus organizaciones, a partir de la cual han establecido una línea imaginaria que divide las características y la naturaleza de las Juntas de regantes por un lado, y de las Organizaciones de segundo grado, por otro, Incluso, como se lee, se ha abordado a la problemática desde un equiparamiento de la etnicidad (Adams); en este caso, se ha asimilado que las OSG se hallan más ligadas a dinámicas indígenas, mientras que las Juntas de regantes responden a lógicas más ‘amestizadas’. Igualmente, a modo de hipótesis se sostiene que, siguiendo el análisis estructural-organizativo que se propone en la cita que sigue a continuación, la conformación de las Juntas de regantes estaría supeditada de cierta manera a las decisiones y lógicas que se mantengan en los representativos movimientos políticos indígenas. Los cuales parece ser, muestran también entre sí, multiplicidad de diferencias ideológico-prácticas:

Claro, veré, ahí ¿qué es lo que pasó? El UCCOPEM, nosotros queríamos hacer toda esta organización como organización. Desgraciadamente que en estas experiencias, concepciones, formas de organización a veces hay diferencias políticas. Claro, la FENOCIN más en la línea de campesinos, y nosotros más desde esta línea más política, más identitaria que es un poquito medio muy duro, muy radicales, puede ser así. Por eso se alarman en este país diciendo que queremos formar otro Estado dentro del Estado; nosotros tenemos muy bien entendido cómo funciona el Estado, todo ese tema, cómo funciona una nación...²⁰⁰

A decir de Martínez, un tipo de conocimiento trascendental que deben dominar los regantes es justamente el saber formar parte de una junta (Martínez, 2005). Por su parte, las raíces

¹⁹⁸ Entrevista, 3 de septiembre del 2008.

¹⁹⁹ Entrevista, 12 de noviembre del 2008.

²⁰⁰ Entrevista al vicepresidente del CODEMIA, 3 de septiembre del 2008.

históricas del modelo estatal del tratamiento del agua tiene sus orígenes en la época de conquista española y de ello, “la Comisión o Junta de Regantes”, es la manifestación local de la burocracia de riego estatal, que opera a lo largo del año supervisando con poder legal a los ‘Yaku Alcaldes’ y sobre el sistema tradicional hanansaya/ urinsaya” (Gelles, 1998: 282).

Al interior de este dinamismo, acarreado por estas dos formas propias de organización, aquellos que se consolidaron bajo organizaciones de segundo grado, añaden que el problema primero que demostraron las juntas de regantes fue el de la ‘venta’ de sus dirigentes a las necesidades y requerimientos impuestos desde las florícolas. Queda pronunciado al respecto que:

En la Junta de Regantes de Tabacundo, los dirigentes se vendieron con el alcalde, estaban a favor del alcalde y ya no compartieron el proceso común, se vendieron con los floricultores, con los terratenientes. Pero ahí ocurrió un hecho curioso: las comunidades de base de esta organización se rebelaron contra los dirigentes²⁰¹.

Como se aprecia además en los testimonios mencionados, sobresalen las nociones de territorio e identidad de manera subyacente a la reflexión construida en torno a la organicidad interna del Consorcio de Manejo del Agua y Ambiente, lo que, revela que el tema del agua no se halla exento de la intromisión de las variables étnicas y falta de auto-identificación. Como mencionó un informante, en un tono que evocaba sarcasmo: “Además, a los floricultores ‘blanco- mestizos’ les causaba trauma mental que un indígena, un indio les administrara y les dijera qué hacer”²⁰². Como se ve, entonces, el conflicto del agua conjuga en sí a distintas variables que de una forma u otra reproducen las tradicionales trabas en las que se ve inmersa la sociedad, vista a nivel macro-estructural.

En tal caso, sea como fuere, las organizaciones de segundo grado y las juntas de regantes se aliaron y empezaron a liderar varias asambleas y salidas de campo con la finalidad de reconocer la acequia, sus fuentes y así definir el estado del entorno. Llevando a cabo una minga de limpieza muy concurrida (alrededor de 3.500 usuarios), que permitiese una mejor

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Cita abstraída del diario de campo del día 11 de septiembre del 2008. Las palabras fueron expresadas por el abogado que colaboró a los comuneros, usuarios del agua en la efectivización de los trámites legales.

conducción del agua y antes que nada “hacer un acto simbólico de posesión de la acequia y recuperación de lo que nos pertenece” (Castillo, 2006: 272). Cito:

Todo para el mantenimiento del canal se organizan mingas, en la época cuando administraba el Municipio de Pedro Moncayo a éste ni siquiera daban mantenimiento, había estado ya en completo deterioro, casi en un 70% deteriorando el canal; entonces cuando ya nosotros tomamos el canal en nuestra administración es lo que hemos hecho una minga general y en esta primera minga que organizamos salieron casi 4000 personas para poder reconstruir este canal. Hemos ido normando, organizando, entonces cada uno está aquí formado por tomas y de ahí es lo que ya se forma la directiva, la CODEMIA... Pero algunas de las comunidades no somos todavía beneficiarios de este canal actual, y si es que se entraría a funcionar este canal nuevo igualmente este mismo sistema es el que empezará a funcionar, pero ahí una ventaja es cómo hemos llegado al acuerdo²⁰³.

Propulsando este proceso desde el predirectorio de aguas, el tema de la distribución del elemento vital entre las comunidades que se hallan inscritas al proyecto, es llevado mediante dinámicas que obedecen a turnos definidos para tomar el agua desde sus óvalos o bocatomas²⁰⁴, lo que permite que las familias de extremo a extremo del canal puedan adquirir lo suficiente para regar sus sembríos, dar de beber a los animales y para la consecución de actos rituales, donde el agua esté presente, pese a que cada vez son menos estas expresiones de índole simbólica. Acerca de la lógica de organización que es impulsada por el CODEMIA, el anterior aguatero de la acequia ‘Cayambe-Tabacundo’ alude a que cada ramal tiene un presidente propio, quien es el que se encarga de cobrar el impuesto mensual del agua de riego a todos los usuarios que conformen su junta, para después cancelar la suma acumulada al Consorcio de manejo integral del agua y del ambiente²⁰⁵.

Específicamente sobre el modo en que los usuarios del canal ‘Cayambe-Tabacundo’ acceden a este elemento natural-estratégico, un dirigente de riego, comenta:

Administramos pero no por tarifas, más llamamos: contribución o alguna cosa, porque las tarifas ya es como vender el agua. Entonces, nuestra concepción no es vender el agua, porque estamos luchando para que el agua no sea privatizada, que no sea comercializada; el agua estamos diciendo que no es una mercancía, el agua no es un recurso, no es negociable... Entonces, en el marco de eso hasta ahorita hemos denominado como

²⁰³ Extraído de la entrevista realizada el 12 de noviembre del 2008.

²⁰⁴ Según, Alexandra Martínez, los óvalos son dispositivos que permiten controlar e volumen del agua y “armar una toma, significa construir pequeños acueductos transitorios para llevar el agua a cada terreno, es un trabajo muy delicado y supone conocimientos agrícolas para calcular cuánta agua deberá pasar para cada sembrío... (Martínez, 2005: 6).

²⁰⁵ Diario de campo, 25 de septiembre del 2008. Entrevista al Sr. Enrique Chasi.

contribución, porque ¿para qué sería eso? Justamente para la parte operativa, para mejorar, para mantener el sistema... También, lo que sí ya está establecido es por turnos, y está establecido también los caudales más o menos tendría que revisar, aún no está revisada esa parte, cómo están los óvalos son los que regulan la cantidad de agua. Hasta el momento, se está regularizado eso por turnos y por fechas, por decirle hemos dividido la acequia más o menos en cuatro partes, por ejemplo por decirle en la primera semana de septiembre se toman el agua las comunidades que pertenecen a una parte de Ayora y COINOA, después el siguiente tramo, después esas comunidades ya no tienen que tomar el agua, sino dejar pasar y tienen que tomar el siguiente tramo²⁰⁶.

Posteriormente, a partir del 4 de agosto del 2006, se consolida el Directorio, el cual está en la actualidad al frente de la administración del agua del canal y han recuperado inclusive los caudales, que previamente estuvieron bajo la gerencia del Consejo Provincial de Pichincha. El recientemente re-elegido prefecto de Pichincha, Gustavo Baroja, ha dado inicio a estos trámites de traslado, por lo cual ha adquirido notable popularidad y aceptación entre los habitantes de los dos cantones en cuestión. Sobre la estructuración interna de este nuevo Directorio, que ya cuenta con personería jurídica y reconocimiento de las entidades hídricas del país, sobresale el hecho de que poseen unas ‘Juntas de Óvalos’, que se encargan de “recibir la cantidad proporcional del agua, según la suma de litros que compruebe haber contratado en conjunto o por sí solo un usufructuario, respetando las regulaciones del Directorio de la Junta General de Usuarios”²⁰⁷, así como de “mantener en óptimas condiciones de aprovechamiento a los tramos del canal... como los ramales que se deriven en su sector”²⁰⁸. Así mismo, en este Directorio se ha impulsado a una mayor vinculación por parte de los pequeños floricultores, que a largo plazo también se quedan exentos de los movimientos y lógicas de producción desarrollista:

Hasta el momento los más de 130 o 140 floricultores, más del 80% de floricultores están formando parte de la CODEMIA están con nosotros, están trabajando. Sólo son un grupo de personajes que no quieren ahí sí que me perdone, o sea que manejan siempre este concepto racista que no se quieren juntar, entonces son lo que están realmente con el alcalde, tratando de separarse, tratando de dividirse a como de lugar.²⁰⁹

²⁰⁶ Entrevista del 3 de septiembre del 2008.

²⁰⁷ Información contenida en el Proyecto de estatuto de la Junta General de Usuarios del sistema de riego Cayambe-Pedro Moncayo, que fueron definidas para ser aprobadas por la Asamblea General. Este documento registra además las atribuciones y deberes del Directorio.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Informante proporcionó esta información el día 12 de noviembre del 2008.

Por último, es importante subrayar que esta propuesta colectiva de riego impulsada en estos últimos años, muestra parcial descontento con iniciativas que pretender encasillar al agua dentro de nociones mercantilistas, como se manifiesta a continuación:

Nosotros les cuestionamos mucho a estas fundaciones que trabajan, realmente eso es muy... anti-ético, por un lado hablan de conservación, mantenimiento y manejo del medio ambiente, conservación de recursos naturales, pero ¿para quiénes? Nosotros hacemos la pregunta: “¿para quiénes conservan?, ¿es para nosotros?”, o es que están recibiendo de las grandes empresas, de las industrias de armamentos, de los químicos que están haciendo que contamina más el ambiente, que es por esa situación que estamos afectados y después nos culpan a los campesinos, a los indígenas que somos ignorantes, que estamos destruyendo el medio ambiente. ¡Mentira! todo lo contrario, entonces, que son esta gente que transforman en mercancía al medio ambiente, ahora que les llaman ‘servicios ambientales’, eso es terrible...Ahora, por ejemplo, están hablando de la cuenca alta del río Guayllabamba, nosotros estamos totalmente en desacuerdo, porque están planteando que pongan una tarifa, una tasa, entonces eso ¿qué quiere decir? Justamente caer en la lógica de servicios ambientales o venta de ellos, otra vez decir que por el aire estaríamos pagando, por el agua estaríamos tributando otra vez.

No, no estamos de acuerdo nosotros con esa lógica de pensar, ni con la lógica de organizar...lamentablemente también se está formando la plataforma para tratar sobre tema del río Pisque y ahora están hablando de la cuenca alta del río Guayllabamba. Claro detrás de eso están grandes negocios, porque cada vez más el agua está escaseando, entonces quieren asegurarla...y este es el colchón de reserva del agua de país²¹⁰.

Lo que externamente, está siendo concebido como una ‘cuenca hidrográfica’ parece no tener mucha aceptación al interior del proyecto propulsado por CODEMIA. Existen conceptualizaciones que identifican a la cuenca como “la unidad por excelencia para la gestión de recursos hídricos, lo que parece ser incuestionable desde la perspectiva ambiental”. Sin embargo, “la incorporación de variables sociales y antropológicas redefine estos criterios y evidencia la existencia de otros espacios territoriales...cuya consideración otorga pertenencia étnica, cultural y social a la gestión de los recursos hídricos” (Poats²¹¹, 2006: 276).

El concepto de cuenca hidrográfica pretende aglutinar a ciertas regiones solamente a base de los cauces y desembocaduras de ríos que dan vida a la cuenca como tal. Lo que estaría dejándose de lado, sería un entendimiento más profundo y exhaustivo de las realidades diferenciales que cada grupo cultural contiene. Lo que se quiere decir, es que la variable

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Autora que formó parte de la antes mencionada plataforma de cuenca de los ríos: la Chimba-el Pisque, al interior del CODECHIM.

territorial no debería aglutinar bajo una misma totalidad inminente a multiplicidad de códigos culturales, necesidades y conflictividades.

En base a la hipótesis de que los pobladores de la zona reivindican su derecho al agua, en gran parte por nociones pre-existentes de derechos ancestrales, se podría reflexionar que presuntamente a modo de respuesta, frente a este tipo de propuestas; sumándole además, el deseo estatal de que ciertos caudales que abastecen a los dos cantones sean tratados para beneficio de las ciudades (a la capital, principalmente), los miembros activos del CODEMIA, presentan a modo de proyectos afines, dos de gran interés: por un lado, el resurgimiento de una soberanía alimentaria y un fuerte impulso a procesos de recampesinización.

Sobre el primer punto, un informante expresa:

Mientras nosotros organizamos mejor la administración o el uso del agua y la cuestión ambiental, por supuesto que se incrementa la producción, la calidad de alimentos para poder tener y además de eso –que es otro parámetro- que es asegurar el alimento para la casa, para la familia, en la comunidad. Pero al mismo tiempo también no depender de alimentos, porque actualmente como no ha habido política de apoyo para la agricultura sólo ha estado orientado es para la agro-exportación, entonces aquí ¿quién dedica a producir alimento para la población? Todo lo que está produciendo en las fincas grandes está para exportación y todas las políticas de los años 50 – 60 – 70 y más todavía en los años 80’ siempre orientado a la producción campesina para el mercado... a veces me causa chiste porque todos los proyectos desarrollistas, incluso las ONG’s vienen y dicen: ”aquí hagamos un huerto, claro se piensa aquí se viene a enseñar a un campesino que no sabe ocupar tecnologías, que ni se cuanto- hay que producir primero para superar el marco de la pobreza, por eso hay que producir esto”, pero siempre todo está orientado con este pensamiento para ...el mercado, para la venta, pero no está pensando: ‘Vea, produzcamos para tener alimentos sanos, adecuados para mejorar nuestra salud, nuestra condición o calidad de vida’. Entonces, para mí eso sería primero una seguridad alimentaria y por supuesto, cuando tengamos alimentos suficientes entonces estamos hablando de soberanía alimentaria.²¹²

Tal y como se presenta la idea, la noción de soberanía alimentaria supone tres elementos fundamentales –en oposición a lo que induce la agro-exportación- por un lado: la provisión de alimentos suficientes a la población, el mejoramiento cualitativo de la producción; y por último, la eliminación de dependencias con instancias externas al proceso socio-productivo en cuestión. Y acerca de la propuesta de recampesinización, que presupone un regreso de la mirada al campo, se alude:

²¹² Entrevista realizada el 3 de septiembre del 2008 al vicepresidente del CODEMIA.

Yo pasé una etapa, pude vivir un tiempo en el Brasil unos días y vi a gente que tenían ojos azules, que tenían hijos muy blanquitos y vivían en campo y yo les preguntaba cómo se sienten y ellos me decían que eran campesinos porque viven en el campo, o sea se necesita quitar el tabú de que sólo el indio es el que vive en el campo, mucha gente blanca vive en el campo y los que hacen flores, ellos son campesinos porque tienen produciendo el campo²¹³, entonces ese es el trabajo que vamos haciendo.

Otro avance obtenido es que se logró que el Consejo Provincial de Pichincha les otorgue la concesión²¹⁴ del canal al Consorcio. El 11 de septiembre del 2008, se realizó en el cantón Cayambe una asamblea que pretendió unir a varios sectores comunitarios locales para abordar el tema del agua. Los comuneros, campesinos, miembros de las OSG que conforman CODEMIA iban aglutinándose poco a poco en unas imitaciones de tolas (Cochasquí), iban apropiándose de aquel lugar. Cerca de las tres de la tarde, se encontraban ya unas 3.000 personas, algunas portando carteles de apoyo a las organizaciones y juntas de regantes, otros de agradecimiento al prefecto de Pichincha y algunos que inscribían simplemente el nombre de la comunidad, para demostrar con ello su presencia en la asamblea. A breves rasgos se puede decir que las palabras fueron de alegría al referirse a que la concesión le ha sido otorgada por el Consejo Provincial de Pichincha al directorio de riego CODEMIA. Además, los discursos enfatizan en su gran mayoría en la importancia del agua para la zona y en la idea de que el recurso es de quien la administra, la usa y la cuida.

Por su parte, Marcelo Mora, dirigente de riego del sector de Tabacundo- cantón Pedro Moncayo, analiza que es fundamental que exista tal cúmulo de gente que se encuentre organizada para un mismo fin. Dice: “De aquí nunca más pasará el agua a gente que quiera privatizarla... Nuestra misión es protegerla porque nosotros hemos nacido y moriremos

²¹³ Se asimila que esta afirmación es muy interesante, porque busca una alianza, una similitud entre los indígenas y los floricultores, en este caso ambos pasan a ser campesinos y por un momento el conflicto evidente y recíproco entre ambos actores desaparece. Aunque parece que la apreciación no es muy acertada ya que la manera en la que se aproximan al campo, a la tierra, es totalmente distinta, para el floricultor no se trata de producción para auto-consumo, sino para exportación y además contrata a mano de obra para que produzcan sus hectáreas. Decir que una persona es campesina porque vive en el campo – aunque no lo trabaje- puede desembocar en una idea demasiado localista.

²¹⁴ En cuanto a las concesiones de agua, éstas pueden durar 10 años en condición de renovables hasta que el recurso perdure y pueden entrar en procesos de caducidad y cancelación si es que los usuarios de una fuente no cancelan la tarifa estipulada por el Estado (en el caso de agua de riego el costo por año es de 1.85 dólares por litro), si no se construyen las obras que ha estipulado la sentencia o si se cambia de uso a la fuente de agua.

aquí”. Enfatiza que existen dos factores vigentes dentro de este proceso: el primero, que recuerda que si bien es cierto en esas zonas la lucha antes era por la tierra, ahora lo es de forma encarnizada por el agua; y como segundo punto, reflexiona que teniendo ya parcialmente el recurso hídrico se debe pensar en la soberanía alimentaria. Textualmente se refirió al respecto: “Hay que impulsar políticas agrarias que permitan que el campesino vuelva los ojos al campo”.

Las últimas palabras que fueron expresadas por el Ing. Rafael Valladares, jefe de la Agencia de agua Quito, apuntan básicamente a crear reflexión sobre el cuidado de los páramos para garantizar el acceso al agua de manera indeterminada. Al respecto anuncia: “Hay que reconocer que han habido héroes escondidos en este proceso: los habitantes del sector de la Chimba que son quienes han cuidado las fuentes de agua”.

En general, los asistentes a la asamblea están emocionados por la reiteración abierta de la obtención de la concesión de las aguas. Incluso en un momento el Sr. Manuel Castillo incrementa este ánimo del grupo, al preguntar si es que todos están de acuerdo en re-elegir a la actual directiva de CODEMIA, como respuesta se oyó un fuerte ¡sí! al unísono. Queda establecido entonces que dicha directiva trabajará por tres años más y que se efectuarán asambleas cada tres meses para realizar evaluaciones del proceso del proyecto²¹⁵.

Ahora bien, antes de concluir con este acápite, merece darse un espacio a la relación y aproximación que este Directorio ha tenido con la comunidad la Chimba. En términos generales y en base a la lectura analítica que se ha hecho de los datos obtenidos, es posible afirmar que se percibe cierto distanciamiento con los lineamientos y organicidad del CODEMIA, denotando que persiste una ausencia de empoderamiento con las propuestas de esta organización que agrupa a 60 comunidades y a más de 200 dirigentes de riego. Por su parte, la Chimba termina formando parte de este Consorcio a causa de su pertenencia a la COINOA. Acerca de este punto, se debe anotar que si bien el CODEMIA, en teoría, intenta unificar los motivos de lucha y resistencia del agua a nivel regional, existe una multiplicidad de realidades al interior que responden particularmente a cada comunidad.

²¹⁵ Toda esta información y datos fueron obtenidos mediante la práctica de la metodología de la observación participante en aquella asamblea cantonal. Se halla redactada por completo en el Diario de campo, del día 11 de septiembre del 2008, a modo de una microetnografía.

Tal es el caso, por ejemplo, que en la comunidad de la Chimba lo que más se enfoca es en la defensa del agua. En cambio, en la comunidad de San Pablo Urco se toma al tema más desde una concepción de exigencia del derecho, en Ayora por su parte, hablan de la defensa del agua pero sumada a la problemática y enfrentamientos con algunas florícolas; y en la Esperanza se retoma el hecho de la necesidad, ya que para los pobladores de la zona ha sido mucho más complicado acceder al agua, al encontrarse relativamente al final del recorrido de la acequia²¹⁶.

Cabe recalcar que las nociones de defensa, exigencia, derecho y necesidad reflejan distintas problemáticas que se ven conjugadas en la misma zona delimitada por la acequia. En todos los casos se muestra a la lucha como elemento de viabilidad, más en el primero por ejemplo, se denota que la confrontación nace a partir de un sentimiento de pérdida progresiva de ‘ese-algo’ que les pertenecía; en el segundo y tercero, en cambio, sobre un elemento que ha resultado algo ajeno para el devenir de ciertas comunidades y en la última noción se vela más bien por un nivel de sobrevivencia básica que resulta el acceso al agua.

Pese a que se enfatiza que “en CODEMIA se trabaja con las juntas de aguas, que son administradas por los propios usuarios” (El Comercio, 6 de junio de 2009), al interior de la Chimba se siente un cierto malestar con algunas prácticas llevadas a cabo dentro del Consorcio que unifica en sí a los cantones de Cayambe y Pedro Moncayo.

Se logró percibir tales molestias por algunas intervenciones, como la siguiente:

¿Qué posibilidades hay de poder hablar con el Sr. Manuel Castillo²¹⁷... ellos se están llevando todo, que nos den nuestra parte. Nos están explotando, llevando nuestras aguas. El Sr. Castillo dice socializar, ¿qué socialización es esa? Cojamos el agua que nos corresponde de arriba, el agua está faltando hasta para el bebedero porque no nos respetamos²¹⁸.

Otra persona añade: “Estamos negociando agua para Tabacundo y ahora no hay nada... el agua de nosotros está yéndose, yo sé”. En base a algunas conversaciones que se mantuvo en relación a este conflicto no muy perceptible, se ha notado que en realidad la gente de la comunidad no conoce a cabalidad los objetivos que persigue el CODEMIA y

²¹⁶ Información obtenida en el trabajo de campo y en específico en la entrevista realizada al vicepresidente del CODEMIA el 1 de mayo del 2008.

²¹⁷ Presidente del CODEMIA.

²¹⁸ Entrevista en la Chimba, 13 de septiembre del 2008.

específicamente del ‘Proyecto Chuquirajucho’ sobre el cual nos referimos más adelante), y del cual en teoría, la Chimba sería la principal beneficiaria; razón por la cual, muchas de las veces muestran gran desconfianza e inconformidad.

En un plano general, se dice que hasta el momento, las posibles debilidades que podría presentar el Consorcio de Desarrollo y Ambiente de Pedro Moncayo y Cayambe pueden ser: la desorganización, la falta de socialización de información desde la directiva a los dirigentes de todas las comunidades implícitas en el proyecto de riego social o la pérdida de los motivos primeros de la lucha.

Como reflexión personal, es dable asimilar que para los comuneros que viven al pie del nevado, que es el núcleo proveedor del elemento hídrico de la zona, aun no se halla debidamente socializada la idea de distribución del agua (sumando además a ello, los conflictos que han tenido con autoridades de la zona de Pedro Moncayo); y por otro lado, puede ser que la propuesta de cuencas hídricas, proveniente del Estado, ha calado en algunos sectores y comunidades, quienes conciben a la lucha de forma netamente regional, unificando todas las problemáticas inmersas que se hallen dentro de su circunscripción territorial, más no a aquellas que responden a conflictos vividos en otras latitudes. Situación que coloco en entredicho con esta afirmación:

Por eso yo siempre manejo el discurso vea: “Compañeras y compañeros, aquí ni la ley, ni las autoridades, ni alcalde, ni concejales, ni consejeros, ni nadie, ni presidente de la República, aquí no va a venir a resolver este problema, este problema es nuestro; por lo tanto, nosotros tenemos que resolver aquí. Si viene una ley aquí a imponer, esto no, no se va a resolver, porque desatará en conflicto, en enfrentamientos²¹⁹”.

Así es como lo anunciadorevela de cierta manera, la segunda etapa de concientización por la que han atravesado las comunidades –conglomeradas posteriormente en OSG y en el CODEMIA- que consiste en un cierto desapego a lo institucional y al propio Estado, para llevar a cabo procesos propios de poder comunitario.

²¹⁹ Entrevista Sr. César Pilataxi, 03 de septiembre del 2008. Quito.

4.4.2 Proyecto ‘Chuquirajucho’

Se da atención a este proyecto, ya que es considerado como una reivindicación concreta, donde los pobladores de la Chimba piensan hallar soluciones para sus problemas de acceso al agua. El titular de la COINOA, establece que en el período 2004-2005 surgió la propuesta del proyecto ‘Chuquiracucho’ para regar las zonas altas que no se ven beneficiados por el canal nuevo inacabado. Específicamente, las comunidades de Cariacu, la Chimba, San Pablo Urco, Cachi Alto y Moyurco serían los favorecidos directos de este proyecto, que aproximadamente abarcaría a unas 800 familias y unas 3000 hectáreas. Además cabe recalcar que el ‘proyecto Chuquiracucho’ a breves rasgos parece ser el eje que mantiene aún la unión entre las comunidades altas con la organización del CODEMIA.

Sobre el surgimiento de la organización campesina frente al agua, este informante mantiene, que los pobladores de San Pablo Urco principalmente, en conjunción con otras comunidades ‘de arriba’²²⁰ que no iban a ser beneficiarios directos del canal comenzaron a integrarse bajo dos argumentos fundamentales: el hecho de no sentirse favorecidos de manera directa de los proyectos de riego externos y sosteniendo que el agua nace en su territorio²²¹. Identificó así mismo que el fundador de la COINO, durante su período como dirigente, había logrado incluso demandar cierto porcentaje de un caudal que quedara para regar a las comunidades ‘desplazadas’ del proyecto grande, alrededor del cual en la actualidad ha nacido la idea del proyecto ‘Chuquirajucho’.

Al momento de preguntarle sobre cuáles son a su parecer las implicaciones sociales del proyecto ‘Chuquirajucho’ incluso en relación a las demás propuestas de riego vigentes o frente a las acequias ya existentes, comenta:

Alrededor de esto, bueno nació el Chuquirajucho, pero también bueno la propuesta, la pelea era del CODEMIA pues de terminar el canal, entonces cuando nosotros planteamos el

²²⁰ A manera de hipótesis que enlaza la parte simbólica del asunto, se sostiene que es interesante la forma en la que está construido el discurso, en donde se identifica a ‘los de abajo’ como los supuestos simpatizantes e incluso viabilizadores del proyecto de construcción, mientras que los ‘de las partes altas’ vienen a representar, como se alude en este párrafo, la resistencia abierta y continua.

²²¹ Percíbese cómo de manera constante se está dando fuerza a este argumento del territorio. Como se ve entonces, la territorialidad en este sentido juega un rol protagónico en esta dinámica de poderes contrapuestos.

Chuquirajucho, la gente de abajo, los de Tabacundo resistían, dizque vamos a minimizar o a reducir el caudal de ellos...entonces llegó un momento en el que tuvimos que acordar, unimos, juntarnos y plantear una sola propuesta²²²

Además, sobre este proyecto de riego exclusivo de las partes altas alude que se están realizando estudios técnicos de re-actualización de datos y rediseños, pues gran parte del agua a la que se recurriría sería la que en la actualidad corre por la acequia antigua ‘Cayambe- Tabacundo’. Su propuesta radica en que al momento en que las aguas salgan por el túnel grande (como parte del proyecto hídrico a cargo de la empresa extranjera Andrade-Gutiérrez) y cuando se haya acabado de construir la represa de la laguna San Marcos, las comunidades de arriba tomarían los caudales actuales para optimizar de manera más estratégica el uso y distribución del agua; aprovechando así la altura natural donde se hallan ubicadas las comunidades a beneficiarse de la propuesta de riego en cuestión.

Dijo también que se pensó en primera instancia que el agua para las comunidades altas saliera entubada incluso del mismo túnel, más, enfatiza que de acuerdo con los estudios realizados, la cota (altura) no permite tal acción. Especificó que el proyecto ‘Chuquirajucho’ está pensado en sistema por tuberías, donde las aguas de arriba, serán represadas en una cota más alta que la actual acequia ‘Cayambe- Tabacundo’ para que de ahí sean bombeadas a las distintas comunidades aledañas; por lo tanto, no se necesitaría de una nueva infraestructura. En sus palabras, agrega:

Lo que hemos acordado también con el CODEMIA es que el Chuquirajucho es parte del CODEMIA o es parte del proyecto grande, entonces eso significa que hay que pelear presupuesto para terminar el Chuquirajucho y para terminar el canal grande paralelamente y en forma conjunta... se tiene que pelear entonces por los 97 millones, eso hemos acordado y eso está previsto²²³.

En el relato que se coloca a continuación se especifica concretamente la manera en la que se pretende llevar a cabo el proyecto de riego puntualizado en las zonas altas:

¿Cómo hemos organizado esto? O más bien dicho para comprender mejor, ¿cómo se organiza ahora? Ahora, hemos llegado a acuerdos, la COINOA ha acordado con CODEMIA si es que sale este proyecto, si es que logramos terminar el túnel y todos los ríos que están yendo a la parte de Oriente, que las aguas que están yendo para Tabacundo, quedarían automáticamente para las comunidades de COINOA; y estas aguas (*las del otro*

²²² Entrevista al presidente de la COINOA, Sr. Segundo Churuchumbi el 24 de septiembre del 2008.

²²³ Ibid.

lado) irían a abastecer todo lo que es actualmente la municipalidad de Pedro Moncayo y Ayora²²⁴.

Es bastante perceptible que las comunidades de la parte alta de Cayambe se suman a la organización del CODEMIA básicamente, con la intención de presionar a los dirigentes y a quienes estén a cargo de que el proyecto ‘Chuquirajucho’ se lleve a cabo. Por lo tanto, la presencia de la COINOA dentro del Consorcio, refleja distintos matices de la lucha: la conformación de una organización de segundo grado y la reunión de demandas de los sectores –presumiblemente- más apartados de la propuesta regional de distribución de agua con sus consecuentes reclamos y desconfianzas frente al aparato central que reúne a sectores de Cayambe y Pedro Moncayo.

La argumentación expuesta se complementa con las siguientes palabras:

Entonces, mientras no nos dejen ese canal a nosotros que con esos proyectos que nosotros estamos planteando, creo que igual no habrá paso para que, para los otros pues. Entonces ahorita a lo que estamos llegando es a un acuerdo de plantear al Estado, a los que nos financian sobre esta obra, que se lleve así²²⁵

Dentro del discurso de los dirigentes del Consorcio, se tiene claro que por el momento, la Chimba así como otras comunidades altas no se constituyen en beneficiarias directas del canal nuevo, del cual “no tienen ni un solo litro por segundo”²²⁶. Pero, al mismo tiempo se reconoce que a partir de que el nuevo canal de riego ‘Chuquirajucho’ entre en vigencia, el panorama hídrico para las zonas altas, cambiará. Basándonos en las entrevistas y conversaciones mantenidas con los principales dirigentes de riego locales se observa que dentro de la percepción que los mismos poseen sobre el proyecto aludido, consiste en considerarlo una propuesta integral que está siendo avalado y respaldado por las organizaciones –que hoy por hoy- trabajan de forma conjunta para hallar soluciones a los problemas hídricos; “desde aquí de la Esperanza hasta la Chimba misma, estamos fortaleciendo ese proceso, pero ellos no son beneficiarios, no fueron nunca beneficiarios del agua, ellos sólo vieron que pase el agua pero no cogieron un litro de agua”²²⁷.

²²⁴ Entrevista al Sr. César Pilataxi, 3 de septiembre del 2008.

²²⁵ Entrevista colectiva a la familia Nepas en el sector de Contadero-Chimba, 13 de noviembre del 2008.

²²⁶ Entrevista a un miembro activo del CODEMIA y representante de agua potable en la Esperanza, 12 de noviembre del 2008.

²²⁷ Ibid.

Para conocer sobre la perspectiva que desde la Chimba en específico se maneja sobre este proyecto, se realizó una entrevista a un poblador de la misma, el cual señaló sus puntos de vista al respecto con estas palabras:

Nosotros defendemos al río la Chimba, defendemos Chuquirajucho porque esa agua debe ser para las partes altas de la COINOA. Del canal no recibimos nada; con el río la Chimba nos abastecemos, porque el agua nuestra también quieren los de Pedro Moncayo y los del proyecto Pesillo- Imbabura. Ellos deberían buscar por otro lado, apuntan a lo nuestro, hacen pelear pueblo contra pueblo.²²⁸

En esta parte de la disertación nos parece importante demostrar la posición de uno de los sectores de la Chimba que más alejado se ha hallado por tema de conflictos internos. Pulisa ha sido el único sector que se ha ‘independizado’ hace cinco años de la comunidad, una vez que obtuvo nombramiento propio y que ha llevado a cabo proyectos “trabajando solos”²²⁹. Bajo esta contextualización de ruptura inter-comunitaria, el mismo informante alude a que lo único que los ha mantenido unidos es la defensa del agua y en este caso, la concreción del proyecto ‘Chuquirajucho’. Se lee:

Más bien el agua nos ha mantenido unidos por el proyecto ‘Chuquirajucho’ y para luchar contra abusos de Tabacundo, que el presidente dice que meten el agua en su río y que después piden de lo que no les toca, en cambio los de ‘Pesillo- Imbabura’ nada tienen que ver con nosotros²³⁰.

Dijo también que la solución a tanto conflicto aparecerá cuando se acabe de construir el canal nuevo para que de esa forma dejen su río intocado... Por su parte ellos dicen apoyar a CODEMIA para que terminen pronto el ‘elefante blanco’ y así ellos poder dar inicio al ‘Chuquirajucho’.

Bueno son dos de la COINOA, es el Chaupi y Moyurco. Las demás no cogen, pero ellos van a ser beneficiarios del proyecto que se llamaba ‘Chuquirajucho’. Este proyecto coge del sistema de agua nuestro, de los túneles antiguos más o menos a una cota de 3400m. Van a coger de nuestra misma agua cuando se pase el nuevo canal. La Chimba no es beneficiaria en nada todavía del canal, del canal nuevo no tienen ni un solo litro por segundo del cual sean beneficiarios. A partir de que se construya el canal de riego ‘Chuquirajucho’ ahí serían beneficiarios ellos, que es un proyecto integral que estamos planteando desde las organizaciones, desde aquí de la Esperanza hasta la Chimba misma, estamos fortaleciendo

²²⁸ Entrevista, 11 de septiembre del 2008.

²²⁹ Entrevista, 2 de octubre del 2008 al presidente del sector Pulisa, el Sr. Diego Cholca.

²³⁰ Ibid.

ese proceso, pero ellos no son beneficiarios, no fueron nunca beneficiarios del agua, ellos sólo vieron que pase el agua pero no cogieron un litro de agua...²³¹

Se estima que el proyecto comience a funcionar cuando cruce el túnel nuevo, ellos cogerían el canal actual en la cota de 3800 o 4000 metros y desde ahí llevarían vía tubería a las comunidades altas, de las cuales 10 o 12 comunidades de Olmedo serían las más beneficiadas, la Chimba entre ellas.

Se concluye las implicaciones de este proyecto con esta aseveración:

Ahora, ¿qué hicimos cuando ya entramos a un entendimiento, a un diálogo con todos los actores de arriba y todo?, quedamos en que el proyecto ‘Chuquirajucho’ no le dejemos a un lado, que vayamos en paquete. Por eso estamos peleando ante los poderes centrales, que se haga el proyecto para ellos también, es un solo paquete: ellos y nosotros también, el proyecto ‘Pedro Moncayo- Cayambe’ y el proyecto ‘Chuquirajucho’²³².

Cerraremos este capítulo con una cita que a nuestro parecer, reúne el sentimiento de los pobladores de la comunidad de la Chimba respecto a los ‘peligros’ que rondan desde diferentes esferas para apropiarse de los caudales y fuentes del agua. Desde los ‘guardianes’ del páramo que conviven ‘en las puertas de entrada de las fuentes’ se dice:

Hace tanto tiempo, que viene mucha gente como es ajena, nos jode, nos quieren quitar, el agua llevar, cuántos pretextos, cuántas cosas dicen, antes no molestaba nadie y vivíamos tranquilos, nadie molestaba. Todo lado, toda ciudad, todo pueblo tiene su cerro, tienen su agua, pero nunca han molestado, pero ahora vienen a decir que sólo aquí ha sido la mata de agua, aquí ha sido la mar de agua, pero en otras partes, cerros no ha habido y sólo acá vienen, de todo lado vienen, de: Ibarra, Otavalo, viene cayambeño, viene quiteño, ¿quién no más? Acá es que ha sido la mata del agua, hace poco tiempo, recién hemos conocido el agua que hay aquí...²³³.

Después de haber realizado la lectura a todos los discursos y datos técnicos e históricos que envuelven esta problemática, como investigadora, queda una sensación de que lo que se ha desenvuelto alrededor de estas disputas externas por el agua ha sido un ‘debate entre sordos’, donde ninguna de las partes, realmente conoce las propuestas e intereses que provienen del otro extremo del espacio donde se confrontan simbólicamente los actores sociales inmersos. Resulta entonces, la impresión de un ataque continuo de lado y lado, donde aún no se ha llevado a cabo un diálogo real. Incluso al interior de las

²³¹ Entrevista al Sr. Hilario Morocho, 12 de noviembre del 2008.

²³² Entrevista elaborada al dirigente de riego de la Esperanza y Procurador Síndico del CODEMIA, 12 de octubre del 2008.

²³³ Cita abstraída de la entrevista colectiva realizada en la Chimba el día 13 de noviembre del 2008.

reivindicaciones y proyectos que potencialmente podrían colaborar en desaparecer paulatinamente estas diferencias y oposiciones, subsiste una atmósfera de desconfianza, que provoca que los actores sociales, se encuentren siempre a la defensiva.

Ahora bien, con todo este andamiaje de conocimientos e información obtenida en el campo referente a los ejes de conflicto y de resistencia, se propone en el capítulo que sigue a continuación, una lectura que unifique todo lo hasta este momento dicho, otorgándole un análisis desde una mirada simbólica y ritual. Entender al agua como elemento altamente cargado de percepciones, interpretaciones, simbolismos y que concentra, distintas formas de concebir el mundo.

CAPITULO 5: El Agua al interior del pensamiento andino

Una vez que se han afianzado ciertos conceptos claves en relación al poder y al control ejercido sobre el medio ambiente físico y sobre el dominio simbólico de los actores sociales, es necesario abordar ahora las nociones simbólicas que giran en torno al agua, con la finalidad de entender las concepciones inherentes y la manera particular con la que los pobladores de la Chimba se identifican con este elemento; caracterización que se ha constituido en su propio mecanismo de defensa y protección del medio ambiente.

Al respecto, los conceptos elaborados por Clifford Geertz, Victor Turner y de la llamada antropología simbólica son útiles para proporcionar el mejor acercamiento posible a la realidad que se vive en las comunidades de Cayambe respecto a la relación que crean con el recurso hídrico. Esta propuesta teórica promueve potencialmente un análisis acerca de la asimilación, tratamiento e identidad que los comuneros construyen sobre el agua, los rituales, usos diferenciados y la significación de ríos, cascadas y poklios que entre la población se colectiviza.

Para Turner, el símbolo es “la unidad mínima del ritual que aún conserva las propiedades características de éste; es la unidad irreductible de estructura específica en un contexto ritual...es una cosa que, por acuerdo general, se considera como tipificación, representación o evocación naturales de otra por poseer cualidades análogas o por asociación real o de pensamiento” (Turner, 1973: 15). Entonces, entendiendo que los símbolos pasan a constituirse en una parte imprescindible para la comprensión de la sociedad, éstos llegan a aliarse directamente con las aspiraciones, objetivos y expresiones conductuales que un grupo reproduce, “convirtiéndose en un factor de acción social, una fuerza positiva en una campo de actividad y en una entidad dinámica, por lo menos dentro de su contexto de acción apropiado” (Íbid: 15).

Al interior de las comunidades donde se realizó la investigación, se pudo constatar que efectivamente los pobladores construyen y reproducen ciertas conductas y discursos que

denotan una fuerte apreciación simbólica para referirse al agua, a partir de la cual, surgen también, nociones míticas y sagradas para darle tratamiento diferenciado.

Este tipo de valoración alrededor del agua, bien puede incidir también para que los comuneros que cohabitan con las fuentes hídricas, sigan construyendo constantemente, una nueva noción de ‘valor’ y de imaginario para el agua, que se diferencie de netos otorgamientos mercantiles, para desembocar en nuevos sentidos, donde la naturaleza no sea pensada como recurso de compra y venta; dándose paso al surgimiento de un giro hermenéutico que repose sobre esta distinta valoración del agua (Garagalza, 1990).

El agua en tal contexto trasciende de ser un ‘recurso’ de naturaleza apropiable y negociable, para convertirse en un elemento que fusiona a un sector específico para resistir a otro. El enfrentamiento de concepciones pasa a ser el motor que otorga movimiento y cambios en la estructura social, donde existe un foco de conflicto, en este caso: el agua. Las construcciones tradicionales simbólicas creadas pueden actuar a modo de herramientas, que otorgan poder al grupo social que se encuentra resistiendo. Lo que se quiere decir con ello, es que tanto el Poder legítimo (Weber), institucionalizado y filial de propuestas estatales-mercantilistas, como el Poder reposado en el símbolo construido comunitariamente, ocupan posiciones antagónicas, que por momentos, se entrecruzan, negocian y ceden.

Jeanette Sherbondy menciona que una herramienta analítica para comprender el desenvolvimiento de tal batalla entre los dos poderes simbólicos mencionados, viene a ser “un concepto que ha surgido... y que es muy útil para comprender el conflicto entre los dos modelos de riego (los que provienen del Estado y aquellos que responden a dinámicas locales)²³⁴ el de la ‘etnohidrología’, es decir, la construcción cultural del agua, los procesos hidráulicos y los sistemas de riego, tal como se encuentran en diferentes sociedades” (Gelles en: Sherbondy, 1998: 274).

Esta concepción de etnohidrología conjuga en sí dos realidades importantes dentro del entendimiento de la problemática del agua: la esfera de índole más técnica, incluyendo hechos como construcción de canales y terrazas, y por otro lado, el aspecto más simbólico, que a su vez reúne creencias religiosas y prácticas ritualizadas asociadas al agua de riego.

²³⁴ Los paréntesis son míos.

Develando así, de manera holística, que “la lógica que está detrás del ritual de riego y las maneras como éste se constituye en un medio para transmitir y reproducir las representaciones colectivas sobre la fertilidad, la enfermedad, el poder, la identidad étnica y el cosmos en general” (Íbid: 274).

Además de tomar en cuenta conceptos de esta naturaleza, la aprehensión de la esfera simbólica del agua amerita un acercamiento al significado ecológico del agua que el hombre construye a partir de su entorno físico y su ambiente cultural específico. Efraín Cáceres reflexiona que:

El mar, los lagos, (el agua en sí) juegan un rol determinante en la cosmovisión del runa andino, y ésta se asocia a los orígenes del mundo... el runa andino por la misma relación cotidiana e intensa que tiene con el agua, por ser una sociedad agrícola y ganadera, pegada a la tierra y a la naturaleza, como una sociedad con ‘agricultura hidráulica’, y como un verdadero hombre planta... tiene una visión muy peculiar del agua que se expresa en su cosmovisión, mitificada y sacralizada a través de sus ritos (Cáceres, 2002: 100).

El mismo autor señala que la ruta cultural del agua, comprende un recorrido desde las entrañas de la Tierra (Ukhu Pacha) o mundo de adentro, pasando por la superficie (Kay Pacha) o ‘mundo de aquí’, hasta llegar al mundo de arriba (Hanaq Pacha), y de allí regresa para regar los suelos en forma de lluvia, granizo o caudal. Es importante señalar sobre esta apreciación que es perceptible la similitud en cuanto a la ruta recorrida por el agua y el tiempo, compartiendo ambos, dentro de la cosmología andina, una dinámica cíclica.

La cosmovisión andina es absolutamente agrocéntrica, visión dentro de la cual entran a colación tres comunidades de seres vivos: la de la naturaleza (sallqa), la comunidad humana y la de las deidades (huacas). Esta ‘visión del mundo’ específica se constituye en una esfera donde no se desatan jerarquías de seres en base a su origen o composición biológica, “no es un mundo de la evolución... en el que el hombre ocupa la posición más alta” (Gutiérrez y Gerbrandy en: Boelens, 1998: 262). Por lo tanto, en este contexto, el agua ha sido entendida y sentida dentro de relaciones de complementariedad y reciprocidad.

Se insistió en estas concepciones que desde el pensamiento andino se han configurado frente al riego y al agua, con la intención de otorgar un contexto amplio a la información obtenida y trabajada en la comunidad de la Chimba con respecto al acercamiento y

aproximación simbólica que los pobladores de la misma mantienen aún –en ciertas esferas– para con el agua.

En sí, lo que se pretende abordar a lo largo de este capítulo, es: primeramente, los parámetros simbólicos que se desenvuelven en los procesos de organización que se lleva a nivel interno en la comunidad respecto al agua. Después, se propone analizar desde la perspectiva de la dualidad, los conflictos y pugnas internas, que se suscitan por el agua en la Chimba. Posteriormente, se dará una lectura analítica-simbólica de los usos, rituales y festividades que se realizan en torno al elemento hídrico, así como las percepciones individuales y colectivas que se han generado alrededor de este recurso, diferenciando para ello a las visiones que desde los adultos mayores, adultos y niños (varones y mujeres) han surgido. Para concluir, este capítulo contará con una reflexión antropológica profunda de las implicaciones del llamado ‘poder simbólico’ del agua, logrando así entretelar el discurso previamente trabajado.

5.1 Ejes de organización interna por el agua

Como se ha visto en capítulos anteriores, los comuneros de la Chimba captan el agua de la acequia ‘El Calvario’, la misma que provee principalmente a las comunidades de abajo. Por otro lado, el río la Chimba es una vertiente (cada vez más seca) de la cual los chimbeños se benefician para regar sus tierras.

Basándonos en varios encuentros, talleres y entrevistas colectivas, fue posible establecer que dentro de la comunidad se han organizado para acceder al agua por turnos y así “no coger de una sola”²³⁵. Su forma específica de gestionar colectivamente el agua responde a estos turnos que van cambiando cada 15 o 30 días (dependiendo si es invierno o verano) entre los grupos consolidados de regantes que se han organizado en cada sector.

Por lo general, los comuneros de la Chimba se han aliado conforme al reservorio que más cercano esté de sus terrenos. Sin embargo, a excepción de las familias, a las cuales casi no

²³⁵ Taller de diagnóstico realizado en la comunidad de la Chimba, el día 8 de septiembre del 2010, bajo el apoyo de IEDECA.

les llega el agua, debido a su localización, los demás habitantes pueden acceder al elemento hídrico casi todos los días.

Otro aspecto importante de señalar, es que la comunidad en asamblea ha resuelto organizarse mediante óvalos, es decir, captaciones a partir del canal principal que permiten regar mediante acequias secundarias a la mayoría de las parcelas. Un asistente del taller realizado en la comunidad con la intención de diagnosticar la realidad hídrica de la zona, enfatizó que en base a cálculos se logra que cada óvalo abastezca en promedio a 120 o 150 hectáreas y “de acuerdo a la capacidad de la tubería se está tratando de distribuir”²³⁶.

Profundizando más sobre este aspecto, un informante explicó que cada familia es la encargada de construir su propia acometida y que se resuelve en asamblea cuánta tubería les otorgan dependiendo del número de hectáreas que posean. La misma persona dijo que con este sistema de distribución por óvalos han venido trabajando hace 6 años aproximadamente “ya que ninguna familia puede quedar suelta”²³⁷ y que si los comuneros no asisten a cierto número de mingas comunitarias para dar tratamiento y mantenimiento al canal, bien puede quitársele a esa familia el derecho al agua por un tiempo; esto a modo de multa y sanción por falta de participación.

Específicamente, lo que se ha resuelto al interior de la comunidad, con el fin de administrar de mejor manera el agua, es que, del canal Calvario, proveedor principal de la comunidad (que va desde Ishmuquiro hasta cerca de la comunidad de Cariyacu), cada reservorio tiene su entrada de agua y así con cada uno de ellos se va distribuyendo el recurso a los distintos sectores que previamente ya se han organizado en grupos, procediendo a turnarse el acceso al agua de manera interna cada 2 o 3 días. Es decir, que como paso primero se han consolidado grupos en cada sector de la Chimba en base a los reservorios existentes, para luego, turnar el agua entre estas agrupaciones, la mayoría de las veces, concentradas por redes de parentesco o compadrazgo. Sobre esto se dice:

Toca hacer turnos, es decir o sea, digamos que estos quince días coge el grupo de acá ya, los otro quince días del mes que toca cogen el otro grupo y así. Ahora, que un poco nos está

²³⁶ Íbid.

²³⁷ Íbid.

un poco apoyando es con lo que está tecnicándose haciendo los sistemas de riego, actualmente o sea ya no hay casi mucho que rieguen a canal por inundación, sino que es por aspersor, así se puede un poco manejar mejor el agua y hacer alcanzar²³⁸.

Para entender mejor la forma en la que el agua va regando a la comunidad, es decir, la ruta de paso y la dinámica de los turnos, el dirigente de riego explicó que ésta nace en la toma del Calvario, pasa hacia la Chimba y termina en Pulisa, el cual es el último sector de la comunidad que limita con Cariacu. Y sobre los turnos emitió el siguiente comentario:

Antes éstos funcionaban, pero la gente igual se aprovecha, saca de la acequia, cogen por la noche, porque antes el riego era por inundación y ahora el 85 o 90% es por aspersión por costo individual de 2 a 3 años atrás; desde ahí los turnos no fueron necesarios porque el agua llegaba no más... Los turnos ahora son por grupos, por cada reservorio²³⁹ que existe en cada sector²⁴⁰.

Leyendo en la parte externa de las oficinas del centro de acopio de la comunidad, un esquema de organización de turnos de agua, da la impresión de que éstos se hallan muy bien dispuestos para que el elemento hídrico riegue a todos los sectores; mas, como se ha podido notar, esta igualdad no es tan veraz al momento de la distribución, debido a la complejidad de los conflictos vividos internamente. A manera de propuesta surgió desde los pobladores que:

Se haga que paguen algo extra en tarifa, exijamos hacer poner llaves de paso, sólo así funciona el sistema por turnos, no tantas salidas, un solo módulo y de ahí distribuir. Además se puede crear una comisión para ver como va, algo así como vigilantes por cada tramo para que cada sistema sancione²⁴¹.

Con la finalidad de redistribuir de mejor manera el agua, al interior de la comunidad se está trabajando para llevar a cabo la construcción de nuevos reservorios, entubar los distintos canales secundarios y liderar procesos, entre los que se destaca el proyecto 'Chuquirajucho', mediante el cual, los parcelas altas podrían tener más posibilidades de tener agua de riego para sus cultivos.

²³⁸ Íbid.

²³⁹ Entre los reservorios se nombra a: Uksha, Cascajo, San Serapio 1 y 2, María Magdalena, Hierba Buena, Yanaurco (del sector de Contadero).

²⁴⁰ Entrevista al Sr. Alejandro Catucuamba, 24 de septiembre del 2008.

²⁴¹ Palabras de un dirigente de la comunidad, asamblea del 16 de septiembre del 2008.

Dentro de la metodología utilizada para el taller de diagnóstico efectuado en la Chimba se recurrió a la realización de un mapa parlante colectivo, en el que, a más de ubicarse geográficamente los principales conflictos que se suscitan al interior de la comunidad por el agua, se localizaron los cuatro reservorios que se hallan en proyecto para mejorar y optimizar la distribución hídrica en la zona.

Se podría decir que con esta información se responde a la pregunta del cómo se organizan en esta comunidad particular para acceder al agua, trasladándonos ahora a intentar configurar el argumento más apropiado y acorde a la interrogación del ¿por qué han tenido que hacerlo?

Frente a lo cual, y sosteniendo como base toda la información hasta ahora expuesta, se afirma que esta manera propia de organización responde a la necesidad de los pobladores de administrar su recurso hídrico de forma más eficiente, contrarrestando así los fenómenos a los que se han visto expuestos: la escasez progresiva del agua, la reducción de caudales, el desatamiento de conflictos internos entre los cinco sectores que conforman la comunidad de la Chimba y pugnas externas, sobre las cuales se reflexionó en el capítulo anterior.

Por otro lado, cabe puntualizar que los pobladores de la Chimba no se hallan organizados bajo una Junta de regantes, sin embargo, dentro de la directiva central existen representantes específicos para la distribución, circulación, defensa y gestión del agua. Sobre ello, la presidenta de la comunidad añadió: “Aquí no hay juntas, en la Chimba hay comisión de aguas”²⁴². Además, existe una persona exclusivamente encargada del cuidado del canal, al cual se le conoce como ‘aguatero’. En una sesión comunitaria, la mayoría de asistentes, agradecieron al aguatero por su labor realizada, ya que mucha gente identifica que su trabajo es muy mal pagado (\$ 120 mensuales) y agotador, teniendo que a veces incluso re-orientar el curso de las aguas.

Antes de proseguir con los siguientes puntos a analizar dentro de la problemática de la distribución, nos parece de vital importancia rescatar el valor simbólico que trae consigo la figura del aguatero o del Yaku Alcalde, como lo nombra Paul Gelles en su texto (1998).

²⁴² Entrevista a la Sra. Elena Alba, presidenta de la comunidad en el año cuando se realizaba el trabajo de campo (2008). El día 11 de octubre del año mencionado.

Son personas que debido a las actividades que ejecutan respecto a la distribución y cuidado del agua, “han pasado a adquirir poder social, espiritual y material durante el ejercicio de su cargo” (Gelles en: Boelens, 1998: 281). Las personas terminan viéndolos como actores emblemáticos de la comunidad, al ser los encargados de asegurar el flujo del agua y mediar si existen conflictos alrededor de este recurso. Estas acciones de ‘patrullaje’ del canal y las acequias locales y el continuo caminar y reconocimiento al filo de los sistemas de riego le convierten en un eje simbólico donde se articulan conocimientos y percepciones del agua.

Ahora bien, continuando con nuestro análisis, se aclara que paralelamente a todo lo antes mencionado sobre la organización de los comuneros de la Chimba por el agua, entre los pobladores de los cinco sectores se reúnen continuamente para darle mantenimiento a su canal local y para cuidar el páramo. Cada cierto tiempo se llevan a cabo mingas comunitarias para lograr estos objetivos.

Al menos en relación al páramo, los habitantes de la Chimba se muestran bastante recelosos con el acceso de ciertas personas al mismo, temor que lo fundamentan en base a los estudios y visitas que años anteriores realizaban ingenieros del Estado o de Tabacundo, originándose después con estos resultados obtenidos en el campo, la pérdida de más concesiones de agua de las fuentes que se originan en el territorio chimbeño.

Así mismo existe una notable desconfianza cuando se ve que ingresan a las partes altas del páramo, visitantes extranjeros; razón por la cual, ahora se han organizado en la comunidad para que siempre esté alguien cuidando este ingreso y para que se soliciten documentos a las personas que acceden a estas latitudes.

Durante una asamblea llevada a cabo en la comunidad, al respecto de esta temática se señaló: “El control ha estado botado, el control es más prioritario, a quien le tocó y no estuvo debe ser sancionado²⁴³... deberíamos manejar un listado de control y la persona sube a ver que nadie pase el páramo”²⁴⁴. En ese momento de la reunión, proponen relevos

²⁴³ Me parece que en la comunidad de la Chimba, la sanción suele ser generalmente la solución aparente a problemas acontecidos internamente.

²⁴⁴ Asamblea realizada el 10 de octubre del 2008.

entre cuatro personas adultas al día para cumplir más eficientemente dicho control, para la mañana de: 8 am a 12 am y otros para la tarde de: 12 am a 4 pm, de lunes a viernes.

Un comunero así mismo cuenta su experiencia d turno de control, diciendo: “Estaba parado en Guanés y unos militares le dicen a la niña que estaba cuidando, ‘ábrame la puerta’... así que me acerqué y les expliqué que aquí tienen que respetar lo nuestro y poner de dónde viene y a dónde se dirige²⁴⁵”. Otra persona tomó la palabra: “Sería de controlar también sábados y domingos, porque por ejemplo un día vino un señor de Recursos Hídricos para preguntar sobre el río Montoneras y no quisieron darme la información”²⁴⁶. Por su parte, el dirigente de riego de la comunidad expresó:

Yo siempre estoy peleando por el control, porque hay mucha gente que pasa por ahí, hoy por ejemplo estaban los que siempre hacen la bronca contra los del alcalde de Tabacundo, el Tumbaco creo era... hay mucha gente que entra mintiendo, se infiltra y aprovechan los sábados y domingos, ya mismo han de entrar mintiendo: ‘somos los contratistas del canal de la Chimba’... y no pueden pasar así sea Ministro²⁴⁷.

Frente a esta fuerte insistencia de control, respaldada por la idea de que el mismo es necesario debido a la carencia de agua y al reducido abastecimiento del canal actual, se enfatizó que se debe tener cuidado con las acciones que se vayan tomando para el proyecto ‘Pesillo- Imbabura’ y estar alertas en el desenvolvimiento de su proyecto potencial ‘Chuquirajucho’.

Este resguardo encarnizado que se desató al interior de la comunidad, desarrolló de forma paralela, una incitación a que los pobladores de la Chimba asuman nuevos modelos de organización, que se ejercieran de manera más instaurada y constante, con la realización permanente de asambleas y mucho más radicalizada.

Lo que se percibe es que, tanto jóvenes como adultos, han concebido a la falta y pugna causada por el agua, como la problemática de mayor interés dentro de su cotidianidad. Razón por la cual, durante el desenvolvimiento de las asambleas, los asuntos de distribución y estrategias de resistencia para con los grupos que –desde su perspectiva-

²⁴⁵ Íbid. Como se puede percibir, éste ya se constituye más que en un cuidado, en un control organizado sobre las fuentes de agua.

²⁴⁶ Íbid.

²⁴⁷ Íbid.

ponen en riesgo su acceso abierto a las fuentes hídricas, ocupa un gran espacio y es causante de debates apasionados. Además de que cada vez es más recurrente la insistencia local en auto-reconocerse como “los dueños ancestrales de la puerta de entrada”²⁴⁸, condición que de cierta manera les otorga el ‘poder simbólico’ sobre las fuentes de agua que discurren por sus territorios y les faculta a constituirse en actores activos dentro del proceso vivido por el agua en esta zona de Cayambe.

Con el objetivo de exponer otra realidad que da cuenta del nivel de organización interna que se vive en la Chimba por el agua, a modo de microetnografía se señala que el día 11 de octubre del 2008 se realizó una minga comunitaria por el sector de Guanes para continuar restaurando y encementando la acequia del ‘Calvario’. Ya participando de la minga fue posible ver que lo que están haciendo los pobladores además de encementar la mayor cantidad posible de la acequia, con el objetivo de que el agua sea filtrada por la tierra en porcentajes cada vez menores, es desviarla en un sector específico (‘Lirio’), para que el agua llegue a las comunidades de manera más directa. Es decir, se hallan reorientando ciertos tramos construidos hace cientos de años por sus antepasados para beneficio de los pobladores actuales.

Sobre el funcionamiento real de la acequia ‘Calvario’, un joven de la comunidad nos dijo que cuando se sueltan las aguas de la misma, éstas pasan a los reservorios de María Magdalena y que cada ocho días se deja abierto el sistema, mientras que los veinte y dos días sobrantes, se secan para poder trabajar en las reconstrucciones recientes. “Le tienen abierta de por vida, por María Magdalena ya tienen una llave, ahí ni le cierran y va por tubería, dando agua a uno, pasando un día para los diecinueve terrenos que son. Cada reservorio tiene su llave”, mencionó.²⁴⁹

²⁴⁸ Como vimos anteriormente, tal parece en realidad que esta manera de definición presentada en formato de metáfora, encierra un profundo trasfondo simbólico, donde la figura de la puerta adquiere un fuerte valor y donde consecuentemente los dueños de la misma (pobladores de la Chimba) pasan a constituirse en los verdaderos actores de decisión, al quedar en ellos el dilema de permitir o no dejar abierta la entrada a las fuentes de agua.

²⁴⁹ Información obtenida en la observación participante en una minga comunitaria realizada en la Chimba el día 11 de octubre del 2008.

Después de unas cuatro horas de intenso trabajo en la minga, se procedió a realizar el conocido ‘mantashka –mikuna’²⁵⁰, donde en teoría todas las personas que han participado del trabajo se sientan a compartir la comida llevada a la jornada de trabajo; sin embargo, en esta minga particularmente, se vio de forma concreta cómo se hallan distanciados los sectores de la Chimba. Era muy difícil encontrar a una persona residente de Pulisa, sentada en el mismo grupo y frente a la misma comida traída por personas de otros sectores. Por último, el dirigente de obras, marca las ‘rayas’ o las asistencias de por lo menos un miembro por familia a la minga, pues caso contrario, las personas son multadas con cinco dólares. Sobre estas sanciones se dice:

Claro también hay sanciones, hay multas, porque para que se preocupe, porque eso es del bien común, para todos, y si no nos cuidamos todos, entonces si una parte está destruyendo le perjudica al otro, así que todos tenemos que estar vigilantes de eso²⁵¹.

Entonces, como se ve, al interior de esta comunidad se manejan ciertas normas y reglamentos que dan cuenta de derechos consuetudinarios, que en base a la tradición y a las necesidades propias de la comuna han surgido para cuidar, criar, administrar el agua y sancionar a los pobladores que no cumplan con lo estipulado en las asambleas; las mismas que se realizan principalmente los días martes por la mañana.

Además, sobre el tema de cobros y tarifas, el dirigente de riego (que estaba a cargo en el año 2008) explica que cada persona debe cancelar por el uso y servicio del agua más o menos un dólar mensual y no más de quince dólares anuales dependiendo del número de hectáreas que una persona o familia posea. Profundizando más sobre el tema de pagos, el dirigente de riego de la comunidad de la Chimba puntualizó:

Pagamos el impuesto del agua, estamos atrasados, ya vamos a acabar de pagar lo del 2007 pero falta del 2008. Tenemos que tener cuentas actuales en el Instituto Nacional de Riego. Nosotros vamos a ser beneficiarios, hasta para decirles a las demás organizaciones que nosotros sí pagamos...Miren los de Hierba Buena, en contra de lo que decían, los de la parte alta también tenemos que pagar. Proyectos de riego ya están presentados en el Instituto Nacional de Riego (INAR) y en algunos ministerios, pero hay que pagar todos los

²⁵⁰ Reunión de personas, quienes colocan sobre una gran manta todos los alimentos llevados para compartirlos.

²⁵¹ Entrevista al vicepresidente del Codemia, 3 de septiembre del 2008.

impuestos, entonces todos los sectores a cobrar... pues si se invierte en agua no importa si no se rembolsa a la comunidad, porque es lo más importante invertir en el líquido vital²⁵².

Todos los sectores han trabajado conjuntamente, excepto Pulisa, el mismo que –a parecer de los comuneros de la Chimba- actúa de manera independiente tanto en sus proyectos de educación, salud, transporte, fiestas. Más, se ha visto que en estos últimos años, en contraste a esta situación de aparente desunión, el único eje que los ha agrupado ha sido la necesidad y lucha por el agua. Respecto a esta situación, un joven enfatiza:

Aquí la comunidad es unida y se llevan bien todos, no hay ningún... bueno los de Pulisa son mismo, o sea como digo la Chimba es todo y igual la Chimba se compone por varios sectores aquí: Contadero, Hierba Buena, Pulisa, Chilcajucho, entonces todos ellos son la Chimba, una sola masa. Sino que ellos (*los habitantes de Pulisa*) por el mismo inconveniente del agua, habían sacado una jurisdicción para defender el agua con otra comunidad, entonces por eso es que se quedaron como casi una comunidad, pero ya son la misma. Ahora trabajan igual, en las mingas, en las buenas y en las malas, ahí tienen que estar juntos²⁵³.

En conclusión, lo que es posible analizar una vez que se han expuesto las apreciaciones correspondientes a la disposición que a nivel interno se lleva en la Chimba a causa del agua, es que las modalidades de reparto señaladas se encuentran totalmente entrelazadas con la dinámica organizativa comunitaria y específicamente, entre las personas y su medio ambiente. Según Levine y Coward (1989), entre los patrones de asignación de agua menos equitativos se encuentran aquellos que dan prioridad a fenómenos como el tiempo (donde el primer regante tendría los derechos primeros), la superficie de la tierra, el nivel de contribuciones (económicas), por la productividad o por el volumen “de las acciones en el sentido que cada uno ‘gana’ una acción de agua de la cual el valor, expresado en tiempo de turno, es proporcional a la inversión en el sistema de riego hecho por el dueño de la acción” (Gutiérrez y Gerbrandy en: Boelens, 1998: 261).

Sin embargo, lo que se ha visto en la Chimba son intentos y esfuerzos colectivos por lograr que el agua sea administrada colectivamente y que se halle disponible en todos los sectores, para lo que han creado y recreado disposiciones y normas, revalorizado la validación de los derechos, han llevado a cabo un manejo particular del paisaje y han recurrido a tecnologías que más allá de ser empíricas, son altamente simbólicas, al estar “las habilidades y

²⁵² Opinión emitida por el dirigente de riego de la comunidad en la asamblea organizativa del 16 de septiembre del 2008.

²⁵³ Entrevista a un joven de la comunidad, 13 de noviembre del 2008.

reproducción de conocimientos dependiendo del entorno y tomando lugar en las actividades que se ejecutan comunalmente” (Íbid: 263).

Entonces, la distribución dinámica del agua, viene a significar el manejo que se hace de esta infraestructura (en este caso, previamente realizada), para así operar un sistema de riego. Mas, la organización por el agua implica también revalorizar todas y cada una de las actividades sociales que son lideradas por los usuarios, así como, dotar de legitimidad a los criterios de uso y circulación, reglas, obligaciones y normas, asumidas en consenso, bajo el formato de los llamados derechos consuetudinarios. Otorgando sentido al diálogo que se ha construido entre los regantes y sus aguas y a la autonomía que se pretende hallar expresada en las decisiones que se tomen al interior de la comunidad para con su sistema de riego y la crianza del agua.

5.2 ‘Los de arriba y los de abajo’: No siempre se suscita el consenso

Como hipótesis inicial se sostiene que el agua es concebida (o) como un ser vivo dentro de la cosmovisión indígena, lo que explicaría el hecho de que los pobladores de la zona campesina de Cayambe mantengan aún fuertes valoraciones simbólicas alrededor de la misma; lo que a su vez justificaría el reiterativo interés de protección y conservación de las fuentes de agua, al tratarse ésta de un elemento vital inherente a la madre naturaleza. Para dar inicio a este recorrido de análisis por la situación de conflicto, distribución y ejercicio del poder (es) al interior de la comunidad de la Chimba en relación al agua, se considera pertinente referirnos a la idea propuesta por Geertz, la cual incita a pensar a los sistemas de riego a modo de “textos para ser leídos” (Geertz en: Gelles, 1998: 274).

Con la finalidad de contextualizar esta sección de interés central dentro de la propuesta investigativa, vale recordar que la Chimba al ser una comunidad campesina que se halla ubicada territorialmente a las faldas del nevado Cayambe, sus fuentes de agua son numerosas, por lo que los caudales a través de los años, han pasado a constituirse en verdaderos ejes de disputa y centros alrededor de los cuales se debaten varias pugnas de

poder. El amplio páramo que se extiende sobre las zonas habitadas de la comunidad y que alberga en sí a los llamados ‘ojos de agua’ ha ido adoptando también, características otorgadas que finalmente lo catalogan como un espacio estratégico de poder simbólico, visto éste tanto desde el punto de vista económico, como cultural.

Ahora bien, intentando crear un puente de unión entre lo que se suscita al interior de la Chimba con las dimensiones de tiempo y espacio, que dan cuenta de la cosmovisión andina, hemos arribado en el concepto de la dualidad. Aquella concepción que plantea la posibilidad de que partes de una misma esencia, los dos polos complementarios formen una unidad constituida y compleja; situación que por su parte evoca una estructuración binaria del pensamiento, y por ende, de una catalogación del universo específica. En este momento de la disertación se propone la reflexión de la dualidad, ya que como veremos, dentro del conflicto interno por el agua en la Chimba, las concepciones de ‘arriba’ y ‘abajo’ adquieren una connotación importante.

Según esta concepción, “toda unidad tiene dos opuestos –no contrarios-; dos mitades, la una es femenina y la otra masculina; la una está arriba y la otra abajo. Hanan o mitad de arriba, es sinónimo de masculino, luz, sol, día, guerra, poder político; mientras que Urin, o mitad de abajo, es sinónimo de femenino, noche, tinieblas, mundo subterráneo, agua, poderes esotéricos, prácticas religiosas y shamánicas” (Salles-Reese, 1998: 21). En esta noción binaria, el bien y el mal no están separados y los poderes tanto positivos como negativos “se encuentran integrados en una especie de monismo donde la complementariedad o dualidad de las fuerzas era la regla” (Íbid: 21).

El significado de la dualidad andina se entiende desde varias perspectivas, ya que por un lado, representa la oposición, la parte contraria pero a la vez complementaria del individuo. A partir de ella es que surgen la tripartición y cuatripartición en el aspecto político, religioso, geográfico, etc. Y en el aspecto político, la dualidad se percibe en el concepto de diarquía, aquello se distingue por ejemplo en el mito fundacional de los hermanos Ayar (mitad varones y mitad mujeres). Por último, se manifiesta también en la división del Cusco en ‘Hanan’ y ‘Urin’, donde los ceques o líneas rituales dividían al territorio en cuatro

grandes parcialidades; siendo dos los incas que dirigían el Cusco: el Sapa Inca o jefe hanan y el Willac Umu Inca o jefe del urin (Zuidema, 1997).

La diarquía en el Incanato revela la tradición andina que tiende a dividir el gobierno y la autoridad de una comunidad en mitades, donde ambas se complementaban pero donde una era la que conservaba mayor estatus y poder sobre la otra; siendo por lo general, en la división clásica de los ayllus, el sector Hanan el más predominante en una situación normal. Por lo tanto, esta concepción de una autoridad dividida y donde ambos mandantes se complementaban en el marco de la dualidad andina fue uno de los pilares en los que se sostuvo la organización política del Tahuantinsuyo.

Si bien hoy por hoy, esta manera particular de dividir binariamente a las comunidades ha llegado a representar un rezago tradicional de aquella manera andina de organizar, distribuir, administrar sus recursos y nominar a sectores al interior de las comunas; desde tiempos incaicos, esta división bipartita estuvo ligada a “estructuras coloniales del poder” (Gelles, en Boelens, 1998: 280). Donde esta organización dual llegó a servir a los intereses del imperio Inca, posteriormente a los colonizadores europeos y por último, a las élites locales que se han ido conformando con el paso del tiempo. Específicamente en el período incaico, esta concepción simbólica tempo-espacial, fue funcional, en cuanto permitía mantener vigente la hegemonía del imperio al instalar kurakas en los pueblos conquistados de hanan y urinsaya; siendo así que “la organización dual se constituyó en el vehículo mediante el cual se extraían de los campesinos grandes réditos y excedentes por parte del Estado... y tras la desaparición gradual de las encomiendas, la organización dual continuó sirviendo a los intereses de la Corona, así como a un gran número de españoles que se asentaron en los pueblos” (Íbid: 280).

Posteriormente, en los siglos XIX y XX, el fraccionamiento social en dos mitades (llamadas en ese entonces ‘parcialidades’), pasó a constituirse en un verdadero mecanismo de dominio ejercido por las autoridades locales, “sirviendo así a los propósitos administrativos, incluso, después de los procesos de Independencia: hasta bien entrado el siglo XIX había recolectores de tributos para cada saya o parcialidad” (Íbid: 281). Y se continuaba utilizando esta división para la organización de actividades como obras públicas y patrocinio de fiestas.

Siguiendo con este modelo dual y complementario, el agua también ha pasado a dividirse según el esquema bipartito de hanan y urin. Dicha fragmentación entre dos mitades de la comunidad y los pisos ecológicos que sus integrantes controlan y representan, corresponde a una oposición entre lo alto y bajo en el cual el agua juega un papel de elemento unificador. A decir de Paul Gelles, “el sistema hanan/urin de organización dual le da una forma general al modelo local de manejo hídrico y está semánticamente relacionado con un grupo mayor de dualismos que son parte fundamental de la cosmovisión [andina]” (Gelles, en: Boelens, 1998: 277). Es importante señalar que esta división trasciende parámetros netamente geográficos, llegando a abordar, fuertes concepciones simbólicas, que permiten crear un andamiaje cultural entre aquellos que resultan ‘de arriba’, en relación a ‘los de abajo’.

La línea divisoria que ocasiona tal suerte de fragmentación está representada por el canal de riego abierto. A partir del mismo, unas son las comunidades que quedan arriba y otras abajo del mismo. Como se verá a continuación, siguiendo este modelo dual, en la comunidad de la Chimba se han desenvuelto pugnas entre estos dos puntos (geográficos y simbólicos) opuestos y a la vez complementarios. El poder como tal se halla en este juego que tiene raíces históricas en el esquema de dualidad aludido.

Entonces, como se percibe, es indiscutible el hecho de que hoy en día existe una amplia pugna en torno al agua, lo que se explicaría por el hecho de que el manejo y control sobre las fuentes del recurso hídrico significa poder, lo que además respondería al interjuego de saberes e intereses contrarios que se desenvuelven alrededor de demandas dominantes o de resistencia comunitaria, que en conjunto predispondrían a una disputa por el recurso agua. Foucault, a propósito de ello, ha pasado a constituirse en uno de los más importantes teóricos contemporáneos que comprende y enuncia al poder desde la dinámica de las relaciones sociales básicamente. Un rasgo fundamental de la obra ‘foucaultiana’ es que revela al poder como algo que trasciende connotaciones estatales, burocráticas, religiosas, para dilucidar que el mismo coexiste con cada una de las relaciones sociales que el hombre pueda construir o de-construir.

El poder para Foucault viene a ser el deseo de dominio sobre el otro(s), lo que a su vez lo define como un espacio donde se han ido construyendo los discursos en una suerte de

entrecruzamientos. Por lo que, su propuesta puede bien verse conjugada con la realidad vivida en la Chimba en tanto que al interior de ésta hay constantemente un polo que ‘resiste’ y otro que ‘ataca’ en la problemática del agua; unos que se ubican ‘arriba’ y otros ‘abajo’.

Habiendo reconocido que es absolutamente necesario identificar que dentro de la Chimba se suscita esta problemática en cuanto al acceso al agua que, responde a dinámicas propias de la cosmovisión andina: la dualidad. El ‘hanan’ y el ‘urin’ como categorías conceptuales se hallan reflejadas en la manera en la que los pobladores establecen una línea demarcatoria invisible entre los ‘de arriba y los de abajo’. Delimitación que abre nuevas pautas para entender la forma en la que el agua es distribuida en la comunidad.

Geográficamente, el ‘arriba’ es beneficiado, por su cercanía a las fuentes y a las zonas de páramo, su acceso resulta aparentemente menos lleno de dificultades; mientras que los que habitan ‘abajo’ deben esperar que la cantidad de agua sea la suficiente para que logre regar sus sembríos, agregándole a ello, la predisposición y la organización que se lleve dentro de la comunidad, para tener herramientas suficientes para poder reclamar por sus turnos de agua.

Gelles aporta con un ejercicio ejemplificativo al respecto, mediante su prospección en una comunidad localizada en las faldas occidentales de los Andes Peruanos (Cabanaconde), donde observó que “el agua está en manos de los ‘Yaku Alcaldes’ (son dos), uno de los cuales es responsable de proveer de agua a los campos clasificados como anansaya (la mitad alta), y el otro a los campos clasificados como urinsaya (la mitad baja) (Gelles en: Boelens, 1998: 276- 277).

En la dinámica de las asambleas comunitarias, varias son las apreciaciones que retratan el conflicto de ‘arriba’ y ‘abajo’ vivido en la comunidad, cuyos principales factores podrían ser los siguientes: 1. La falta de cooperación de algunos pobladores en los trabajos de mingas realizados con intención de reconstruir tramos importantes de la acequia local, 2. Deficiencias en cuanto al acceso de agua para ciertos sectores, principalmente de los que están ubicados en las partes bajas, 3. Existencia de fallas durante los turnos en que los pobladores se han dividido para cuidar del páramo y sus fuentes, con el fin de restringir el

paso antes de tener conocimiento completo de los intereses que llevaron a las personas a realizar la expedición por aquellas tierras , y 4. El conflicto latente entre los cuatro sectores de la Chimba con Pulisa²⁵⁴, situación que tiene su origen en el momento cuando este sector en particular decidió separarse legalmente del resto de la comunidad (en el año 2003) para administrar sus recursos y dirigir su producción. Pese a que actualmente, parece ser que el agua se está convirtiendo en el eje legítimo de unión para la lucha y resistencia.

Un informante refiriéndose a la inequitativa distribución del agua que se suscita dentro de la comunidad, agregó:

A nosotros nos dan lo que les sobra de agua, la gente no deja que llegue abajo por mala voluntad²⁵⁵, el dirigente de la comunidad sí trata de ser justo, pero los demás tienen una idea errónea de que por que el agua se inicia en sus territorios, tanto el páramo como el agua pasan a ser de ellos, y no es así, es de todos, del Estado²⁵⁶.

En base a la observación participante realizada durante el período de trabajo de campo a varias asambleas llevadas a cabo en la comunidad de la Chimba, programadas quincenalmente para los días martes, se obtuvieron estos testimonios que aseveran lo anteriormente referido:

‘Los de arriba’ cogen el agua, algunos tienen dos o tres salidas. Tienen demasiada agua, cualquier cantidad. A los del reservorio de Caboyal (¿) cuántas veces les hemos dicho abajo también se necesita agua, también tenemos derecho porque también trabajamos²⁵⁷... Aquí no hay concepción de ¡bueno, si sufrimos, suframos todos!; pero ellos haciendo llover²⁵⁸ y otros lamentando. ¡Digan los nombres de los que sueltan el agua por la noche!...²⁵⁹ Hemos estado fallando en distribución, unos cogen más que otros, unos cogen más cerca de la toma.²⁶⁰

Como se vio, la comunidad de la Chimba sigue organizándose en torno al agua y a la defensa permanente del páramo, su sistema responde a la adjudicación de turnos que de una

²⁵⁴ Este sector se halla más ‘abajo’ que todos los demás sectores. Colinda con Cariacu.

²⁵⁵ Esta supuesta mala voluntad podría revelar por su parte que el agua no llega hasta Pulisa adecuadamente, no tanto por consecuencias de una mala distribución o de la falta de recursos técnico-organizativos, sino más bien por un problema social interno para con el sector que se ‘independizó’ de la propuesta general de organización que se desarrolla en la Chimba.

²⁵⁶ Opinión emitida por el dirigente de Pulisa en la asamblea del 10 de octubre del 2008.

²⁵⁷ Según lo que se puede entender, su concepción de derecho al acceso al agua está muy emparentada con la idea del trabajo, del tiempo y de la fuerza que se ha utilizado para mantener el recurso.

²⁵⁸ ‘Hacer llover’ es una expresión muy frecuente utilizada entre los comuneros y se refiere al uso del agua de riego.

²⁵⁹ Asistencia Asamblea Comunitaria, 16 de septiembre del 2008. La Chimba.

²⁶⁰ Íbid. Apreciación de un asistente.

u otra forma pretenden compensar a todos los habitantes con su cantidad requerida del elemento hídrico, mas, como es notable en los testimonios, aún persisten dificultades internas que develan una dualidad inmersa, múltiples intereses en juego y “formas de dominación disimuladas” ; en tanto que “la dualidad de las formas locales de poder, corresponden a las formas ancestrales de integración y sometimiento por la imposición del orden nacional –el cacicazgo y el clientelismo-, y se constituyen como las formas alternativas, autóctonas y auténticas, que no solo cuestionan a aquellas, sino que reclaman respeto a su identidad...” (Aguilera, s/f: 16).

En relación a demás conflictos que se suscitan al interior de la Chimba por el agua, el actual aguatero del sistema, mencionó en una asamblea: “Vinieron los compañeros de abajo y me hicieron soltar el agua, porque yo tengo la llave del canal Calvario”. A partir de ese momento, varias intervenciones comenzaron a surgir. Por ejemplo, un joven señaló que no haya diferencia entre la situación de los sectores, puesto que a su parecer a todos por igual les falta agua. Y la presidenta de la comunidad en cambio enfatizó: “Pero no entiendo de qué se quejan, si en la acta, el mismo Sr. Diego Cholca²⁶¹ dice que no necesitan agua”. Entre otra de las quejas, una señora enfatizó en que el Sr. Jorge Quilo²⁶² no distribuye el agua en su sector y que le toca estar rogándole para que suelte el agua, aunque sea para regar los viveros. Finalizando así la presidenta a modo de amenaza, afirmó:

Vuelvan a decir éstos tienen más agua, éstos han hecho llover, todo el sistema de riego queda sancionado, verán. Lo que importa es el uso que se le da al agua²⁶³, la conciencia, la forma de utilizarla. Hay gente que dice que entre más agua, es mejor, y eso es mentira. Sólo que no desperdicien²⁶⁴.

Ante tanto litigio, surgen propuestas paralelas, como la de entregar una única llave de la acequia a la directiva central comunitaria, para que ésta la utilice para abrir el agua y distribuirla de forma más equitativa, “porque un poco de compañeros no pueden pasar por encima del Consejo, son unos necios”²⁶⁵.

²⁶¹ Dirigente de Pulisa (año 2008).

²⁶² Dirigente de riego del sector ‘Contadero’ (año 2008).

²⁶³ En esta apreciación de buen uso del elemento vital puede estar incluida la eliminación de actividades ‘clandestinas’ con el agua, como: el lavado de majadas, el riego nocturno o la adaptación de nuevas mangueras para abarcar más líquido. Y también, el hecho de no ‘hacer llover’ cuando haya lluvia natural.

²⁶⁴ Opinión de la presidenta de la comunidad (año 2008) en la asamblea del 10 de octubre del 2008.

²⁶⁵ Sentir de un asistente de la asamblea del 10 de octubre del 2008, la Chimba.

Como último aporte que se escuchó en la asamblea era proveniente de un joven, quien comentó:

De cultura mismo son de tener agua como se les antoje. No voy a discutir con esa gente que de nacimiento mismo son así. No va a llegar el agua, mejor abrir una compuerta y en la parte alta hacer unos turnos por categorías²⁶⁶.

Como soporte a la anterior expresión, uno de los dirigentes agregó:

En la parte de más abajo es más crítica la situación. La acequia echa polvo no más. Por lo menos que se deje pasar el agua y poner válvulas de control y no hacer tantas salidas... Los de arriba que concienticen, utilicen de día pero dejen pasar abajo de noche. Vayamos a la reflexión y seamos solidarios...Pongamos las cosas claras, si es que sea sancionar. Antes ellos nos decían que nosotros regábamos el agua a la carretera, ahora ellos no respetan y se dan lujos²⁶⁷. Porque nosotros a la larga estamos haciendo el trabajo²⁶⁸.

El secretario en cambio reflexionó: “No nos damos cuenta que la pelea no es entre nosotros, es con los de más abajo. ¿Cómo será dentro de 10 años? Creen que es como el petróleo que más se gana, el agua es líquido vital”²⁶⁹.

Por lo tanto, es claro que unas de las causas más recurrentes para que surjan conflictos internamente en la comunidad por el agua, es el relativo irrespeto a los turnos de distribución entre los cinco sectores que conforman la Chimba y cierto desinterés por participar en las mingas programadas para re-establecer las acequias. Se considera que en parte esta lucha entre los ‘de arriba’ y lo ‘de abajo’ se debe también al desacuerdo y alejamiento que manifiestan los cuatro sectores con Pulisa, al haberse éste último independizado (simbólicamente) de los demás.

Los pobladores de la comunidad de la ‘Chimba’ han visto pasar durante decenios el agua que resulta de los deshielos del nevado Cayambe y la han utilizado primordialmente para regar sus tierras; sin embargo, han tenido que posicionarse frente a los numerosos intentos de apropiación de los caudales ejercidos por actores que de una u otra forma han marcado su trascendencia histórica (hacienda y luego las florícolas). Más, la propuesta de Foucault puede hallar cabida, al permitirnos realizar una lectura sobre el movimiento de ida y vuelta

²⁶⁶ Íbid.

²⁶⁷ Con esta expresión de ‘darse lujo’ encontré que la mayoría de las veces se referían por ejemplo a limpiar la majada y los potreros con agua.

²⁶⁸ Opinión de un dirigente de riego de la comunidad la Chimba, asamblea del 16 de septiembre del 2008.

²⁶⁹ 16 de septiembre del 2008, la Chimba.

de los poderes representados y personificados también en el interior de la comunidad, observando la capacidad de intromisión del poder, marcando ciertas líneas demarcatorias entre los dirigentes y los usuarios del agua, entre los pobladores que viven en las partes más altas y los que lo hacen en las zonas bajas.

Sin embargo, frente a todos los conflictos desatados por el agua entre las zonas altas y bajas de la comunidad, durante la realización del trabajo de campo, fue posible develar que esta situación de disputa dual, está entrelazada con pequeñas alianzas que reducen parcialmente el nivel de conflicto. Estas asociaciones están insertas dentro de una dinámica familiar, al formarse redes de parentesco y compadrazgos entre los pobladores de la comunidad, que habitan en las zonas bajas y altas.

Se recurre a este tema debido a que algunos usuarios actuales del canal 'Cayambe-Tabacundo' rescataron de manera constante el hecho de que los tabacundeños, lograron afianzar su propuesta idílica de riego por la colaboración recibida por parte de los pobladores de las comunidades localizadas en las partes altas, quienes frecuentemente les facilitaron medicina y comida durante las arduas jornadas de trabajo que debían ser ejecutadas en zonas de alto riesgo y de muy baja temperatura. Incluso, se denota que en esta permanente relación que se estableció durante los años en que la obra tardó para ser construida, se crearon algunos lazos de parentesco simbólico, tal vez como una estrategia solidaria que permitiese la accesibilidad a ciertos servicios y de manera indiscutible, al agua. Con la finalidad de profundizar este proceso, se exponen los siguientes testimonios:

Incluso hay compadrazgos entre el compadre de la Chimba y el compadre de acá están todavía relacionados hasta el día de hoy. Mi abuelo, por ejemplo no tiene compadres de la parte de Cayambe, sino de San José Chico, de San José Alto, que es todavía de Tabacundo de la parte alta, estamos hablando de unos 10 km. de aquí hacia allá que tenía, tiene compadres todavía. Hasta ahora, hasta a mí me dicen 'compadre'...El compadrazgo que estamos llevando entre los de abajo y los de arriba es fundamental, mi cuñada es de la Chimba y yo soy de la Esperanza, mi hermano se casó con una chica de la Chimba, o sea ¿cómo es eso?, ¿será que no hay relación entre el agua y la vida misma? Y bueno la chica de la Chimba va a venir a vivir acá y cuando viva aquí va a sentir que aquí no tiene agua como tiene arriba, son cuestiones que ella no va a poder hacer ganadería aquí porque arriba sí lo hace, o sea son cuestiones que nosotros tenemos que ir atando, pero esto que vamos creando también hace que los de la Chimba digan: 'Abajo vive una chica que es de nuestra familia y que tenemos que darle agua, entonces hoy vamos a suspender el agua nuestra, para que el agua le llegue a ella'.

Ya son relaciones, ya no son sólo relaciones de compañerismo, de igualdad; sino que también viene de familiaridad ya. Entonces aquí hay mucha gente que está correlacionándose en este sentido, entonces los productos que se produce acá, muy bien pueden ser vendidos allá y los que se producen allá, pueden servir acá...y eso no puede ser si no es a través del agua fundamentalmente.²⁷⁰

Después de dar lectura a este testimonio, sobresale el hecho de que al formarse estos lazos de parentesco ‘por decisión’ (en contraposición al consanguíneo) se ha logrado además, constituir una nueva consciencia en torno al uso y distribución del agua, ya que al verse las redes de familiaridad y compadrazgos tan extendidas y entrelazadas, las comunidades de arriba pretenden más equidad del agua con respecto a los pobladores que habitan en las comunidades bajas y viceversa.

Al respecto, valiéndonos de uno de los enunciados más relevantes forjados desde la antropología política, el teórico Max Gluckman anuncia que el concepto del equilibrio permite concebir a la sociedad dentro de una esfera de constantes modificaciones, donde el conflicto se atreve a aparecer momentáneamente, pero donde lo victorioso termina siendo aquella asimilación concreta de la armonía. De acuerdo con este autor, dada la posibilidad real de que cualquier sistema en equilibrio ‘aparente’ puede verse retado por el apareamiento de un conflicto, es importante develar que éste último, así mismo generará también un conjunto de modificaciones que al final, terminen absorbiéndolo, parcial o totalmente. Guiándonos entonces por la idea de que “el conflicto tiene una naturaleza muy concreta dentro de la sociedad: ser un mecanismo de ajuste” (Gluckman, en: Fábregas, 1976: 199), el dinamismo que adquieren las relaciones de compadrazgo al interior de la entramada problemática de la lucha por el agua es relevante. Para complementar esta apreciación, se cita:

“...El poder tiene por tanto como función la de defender a la sociedad contra sus propias debilidades, de mantenerla en ‘estado’, pudiéramos decir; y, si es preciso, de promover las adaptaciones que no contradicen sus principios fundamentales...Al recurrir a una fórmula sintética, definiremos el poder como el resultado, para toda la sociedad, de la necesidad de luchar contra la entropía que la amenaza con el desorden... los rituales, las ceremonias o los procedimientos que aseguran la renovación periódica u ocasional de la sociedad son instrumentos de una acción política así entendida... El poder, necesario por las razones de un orden interno, cobra forma y se refuerza bajo la presión de los peligros exteriores- reales y/o supuestos (Balandier, 1976:43- 44).

²⁷⁰ Cita seleccionada de una entrevista efectuada el día 12 de noviembre del 2008, a un militante activo del proceso de lucha por el agua en el cantón Pedro Moncayo.

Podría suponerse que este relacionamiento social que denota una red de parentesco simbólico, pasa a constituirse en una estrategia de poder, recurrida para controlar y pausar dentro de lo posible al conflicto desencadenado entre dos cantones, el Estado y el país en general por el tema del agua. Al menos, este mecanismo de trasfondo simbólico podría permitir que la tensión causada por la conflictividad y disputa de sentidos en torno al recurso hídrico cese paulatinamente entre dos entes que responden a similitudes culturales, es decir, entre comunidades campesinas que reproducen varias actividades parecidas y que luchan por una necesidad en común. En este contexto, los llamados ‘conflictos cruzados’ – siguiendo a Gluckman-, poseen espacio de acción, al identificar a ciertos agentes sociales actuar a modo de aliados en un frente y como enemigos simbólicos en otro contexto dado.

5.3 Visión del mundo y percepción(es) colectivas sobre el agua

Tomando como referencia para este sub-capítulo a la propuesta de la concepción semiótica de la cultura del antropólogo norteamericano, Clifford Geertz, anticipamos que en este acápite referente a las percepciones colectivas que se han configurado en torno al entendimiento y sentir del agua; la mirada desde la cual se leerán los testimonios y las opiniones emitidas, es desde la asunción primaria que la cultura es ante todo un amplio y complejo sistema de símbolos compartidos.

Partiendo del discurso geertziano, que es crítico a los planteamientos de la Ilustración, donde el hombre era colocado en unión con la naturaleza y por lo tanto, susceptible de ser analizado desde los planteamientos y paradigmas de las ciencias naturales, llegó a explicar que “la forma de situar o explicar al hombre atendiendo a la variedad de las costumbres se da en base a una analogía 'estatigráfica' de las relaciones entre los factores biológicos, psicológicos, sociales y culturales” (Nivón y Rosas, 1991: 1).

A partir de la propuesta teórica de Geertz es que llega a reconocerse abiertamente que, pese a que existan similitudes de carácter universal entre todos los pobladores del planeta, es el matiz cultural, lo que va modelando y configurando las diferencias entre unas prácticas sociales y otras, entre unas maneras de ver el mundo en contraposición con otras. Es decir

que, por ejemplo, sobrepasando la obvia afirmación de que todos los seres vivos requerimos de energía alimentaria para sobrevivir, lo importante dentro de la escuela de la antropología simbólica, es que se dio peso a las formas particulares en las que cada grupo social crea y socializa sus hábitos alimentarios, restricciones frente a ciertas comidas, otorgamiento del carácter ritual a ciertos productos, etc.; siendo así que para la “antropología simbólica, lo fundamental es la manera en que la gente formula su realidad, cómo la concibe y la interpreta” (Vallverdú, 2008: 111).

En este sentido, el conocimiento, acceso y necesidad del agua es algo que universalmente se comparte entre todos los seres vivos, sin embargo; son las diferentes percepciones lo que otorga particularidades y especificidades dentro de cada grupo social para ver, entender y tener un acercamiento al agua. En algunas culturas, este elemento vital no pasa de ser un recurso imprescindible para la vida en cuanto permite la sobrevivencia, pero esto no exime que existan otras agrupaciones humanas, donde el agua haya adquirido también fuertes connotaciones simbólicas, estando presente durante varias generaciones en la mayor parte de sus rituales (de vida, de paso o de muerte), en sus bebidas especiales y en sus festejos colectivos (sean estos rogativos o de agradecimiento).

La cultura –al ser vista desde esta concepción mentalista- pasa a ser entonces, este sistema ordenado de símbolos que permite y hace posible la interacción social. Lo que se debe entonces es promover el estudio de una ‘cultura interpretada’, donde el ‘ethos’ y la ‘visión del mundo’ suscritos e inherentes al accionar simbólico de los grupos sociales (en este caso particular, referente al agua) emerjan a la superficie.

Como lo explica Cáceres, para el runa andino, al agua es un elemento que cuenta con vida propia y que se expresa por lo general simbólicamente bajo la forma de una culebra (amaru), siendo éstas las que llegan a determinar las rutas de los caminos de agua y los canales se “secan o cambian de rumbo cuando matan o agreden a estos miembros de la ecología andina” (Cáceres, 2002: 105). La visión cíclica del tiempo dentro del mundo andino es percibida también en la ruta cultural que recorre el agua: desde las entrañas de la tierra, pasando luego a la superficie y llegar hasta el mundo de arriba. La percepción de los hombres y mujeres andinas se ve marcada por movimientos espirales que expresan –como el agua- dinamismos y vida constante.

Entre las principales “ideas semiformadas” (en contraposición a doctrinas explícitas) que los comuneros de la Chimba han consolidado para definir y conceptualizar al agua dentro de su vida, sus prácticas cotidianas y su paisaje se encuentran las que siguen a continuación. Las mismas que se hallan divididas en categorías de género y edad, proponiendo de tal forma, un ejercicio comparativo.

Por ejemplo, para un informante adulto:

El agua tiene que tener derecho, las plantas tienen que tener derecho, la tierra tiene que tener derecho, los animales desde las formas de vida de micro a la macro tienen que tener derechos, hasta las piedras tienen que tener derecho...el agua total al final estaría dentro de lo que es el Pachamama...Por lo tanto, el agua para nosotros es un hermano. En ese sentido, si al hermano le maltratamos entonces pues se muere ella y uno no puede vivir porque ya por la cuestión nata el ser humano necesita de otros elementos, sin el uno no vivimos; y sin nosotros el agua tampoco podría vivir, sin el agua nosotros tampoco podemos vivir...Bueno, desde la concepción de nosotros o no sé cómo podremos entenderlo, porque nosotros somos los que también, o sea, establecemos o conversamos con el agua. El agua habla también, el agua llora también, si es que nosotros somos compañeros, somos hermanos de ella, si es que nosotros desaparecemos ya no va a tener ese diálogo con nosotros. Claro que no podría vivir, pero también sufriríamos, entonces eso sería para nosotros²⁷¹.

Como se percibe, el agua adquiere un carácter prácticamente humano, que siente, expresa y reacciona ante estímulos. Es además interesante el debate que promueve el informante citado, en relación a la dialéctica naturaleza- tecnología y los límites a la que ésta última debería atenerse para no ‘corromper’ nociones simbólicas alrededor del agua. Acerca del género otorgado al agua, el mismo informante realizó el siguiente análisis:

Yaku... yaku... (*muestra duda*), es masculino. El mismo hecho de que dentro del quichua, ‘yaku’ está dentro del código de categoría que es masculina. En cambio si es que eso mismo se traduce al español, ahí en cambio sale ‘la agua’, puede ser o ‘el agua’. En cambio en quichua, no tiene digamos el artículo ‘yaku’; por eso se dice ‘ñuka yaku’, mi agua, ‘chay yaku’, esa agua, ‘kay yaku’, esta agua’... Yaku²⁷².

Esta aclaración es importante, debido a que a lo largo de todas las entrevistas o conversaciones realizadas acerca de la concepción del agua, la categoría del género es variable. Cabe analizar profundamente qué implicaciones guarda para el contexto de su concepción, el hecho de que el agua sea masculina. Vale preguntarse si es una realidad que trasciende la estructura lingüística del quichua o si alberga connotaciones subyacentes en

²⁷¹ Entrevista del 3 de septiembre del 2008 al dirigente de la COINOA y vicepresidente del CODEMIA.

²⁷² Entrevista dirigente de riego local, 1 de mayo del 2008.

relación al agua y al entendimiento y acercamiento que las personas crean alrededor de ella/él. Otros aportes de varones adultos puntualizan que:

Los taitas y abuelos dicen que el agua es la sangre de la Pachamama para la producción y para vida, para generar fecundidad. Pelean por el agua por amor y necesidad. Porque sabiendo que solo veamos pasar el agua en nuestro territorio no es justo. Poklios y eso se ha desaparecido por influencia de afuera²⁷³.

Y se agrega:

Para nosotros, el agua es la fuente de vida, más ahora parece que se está perdiendo la razón por la que se está luchando aquí. Primero hay que retomar la idea de que ésta es una lucha de vida...los dos canales se prostituyeron²⁷⁴ por fuerzas políticas²⁷⁵.

Esta es una apreciación de gran importancia, puesto que desde tal perspectiva, el agua en realidad dejaría de ser un motivo estratégico de conflicto, para convertirse en un eje que unifica intereses humanos, antes que mercantiles. Desde dicho sentido, el agua sí es entendida como un elemento vital y no netamente como un recurso de necesidad básica. La equiparación vida-agua le otorga un fuerte e interesante valor simbólico a este tipo de lucha colectiva, donde ya no puede desligarse más lo humano de lo natural- externo; pues son esencialmente principios retro-alimentativos.

El Sr. José Manuel Anrango, quien fue elegido recientemente presidente de la organización 'Pueblo Cayambi'²⁷⁶, expresa acerca de la cosmovisión que los indígenas de la zona construyen sobre el agua, la idea de que ésta es concebida como la sangre de la tierra y que en tiempos anteriores, era vista dentro de las comunidades como un dios que se manifestaba en las cascadas, en los ríos, en los poklios y en la lluvia...“El agua como digo es como un oro para nosotros”²⁷⁷.

²⁷³ Entrevista presidente COINOA, 24 de septiembre del 2008.

²⁷⁴ Igualmente, a nuestro parecer esta es una metáfora importante, en el sentido de que los canales, representando el flujo de agua para los que la utilizan, pasaron a constituirse en una suerte de mercaderes, que se entregan al mayor postor, en este caso: a las haciendas, a las florícolas o a ciertas instituciones estatales, dejando de estar al servicio de los campesinos. Entonces sí se puede decir que pugnas políticas y de poderes lograron prostituir de cierta forma la significación implícita de los canales.

²⁷⁵ Entrevista realizada el 25 de septiembre del 2008 al dirigente de riego de la Esperanza.

²⁷⁶ 'Pueblo Cayambi' es una organización representativa en el cantón, que persigue como uno de sus objetivos fundamentales, la unión territorial y cultural de la nacionalidad Cayambi, esparcida hasta la provincia del Napo (Oriente ecuatoriano).

²⁷⁷ Resultaría importante develar dentro del pensamiento andino la significación simbólica de la sangre para empatarla con la metaforización que se realiza repetidamente en las comunidades en torno al agua.

En el texto que sigue a continuación se devela igualmente este empate metafórico que se da entre el agua y la sangre:

Para mí el aguüta sería como dicen que nosotros tenemos nuestra sangre en nuestro cuerpo, lo que conozco es que vuelta el aguüta es la sangre de la tierra para hacerle producir nuestro producto para consumo humano, para poder vivir. Si no hubiera la aguüta no sirviera de nada las tierras, yo les he dicho así a algunas personas: “Cuando van y cogen, compran también el agua, como digo la luz, llega no paga un mes les cortan, y ahí quedan sin luz, el teléfono no pagó a tiempo también les quitan, pero usted puede vivir sin la luz, con una espermita entonces con eso puede vivir la noche también, pero el aguüta, sin agua no puede hacer para usted nada, ni para comer, ni para asearse y peor para los animalitos, entonces ¿por qué se descuidan?”²⁷⁸.

Así mismo otro adulto alude en sus palabras:

Tengo que utilizar pues, si no utilizo con agua, ¿cómo voy a vivir?, agua es para toda cosa, desayuno, almuerzo y merienda: agua y para los animalitos, las aves, toda cosa es agua. Mientras no haya agua no hay posible para vivir, la leña y el agua es mantención en general; eso sí con el agua tengo que vivir hasta para estar echado, extendido.²⁷⁹

Por su parte, un asistente del Congreso de ley de aguas, acontecido en Otavalo, acotó:

Hemos dejado de creer en vertientes por creer en Cristo o en Jehová. Además ¿quién ha comido flores aquí?, quien tiene más agua²⁸⁰ es el que tiene más tierra, es decir: las florícolas, las bananeras o las camaroneras... Además, dentro de los conocimientos ancestrales, el agua es nuestro hermano, el ser humano es parte del ambiente, estamos al mismo nivel que otros seres. Por eso, el derecho de agua debería ser de todos los seres, siendo así el agua no debería ser sólo derecho humano, sino para la Pachamama y hasta de los espíritus, los poklios... Aunque hay que decir que la Pachamama y la Naturaleza no son lo mismo para nosotros, están vivas²⁸¹.

Nótese la relevancia de esta apreciación, ya que empata la realidad que se está viviendo en la mayoría de las comunidades rurales respecto a sus creencias y prácticas tradicionales: la pérdida progresiva de saberes. Y relaciona esta problemática compartida con la presencia e influencia que adquieren las distintas creencias y dogmas importados de Occidente. Si bien

²⁷⁸ Entrevista al Sr. Enrique Chasi, aguatero del canal ‘Cayambe-Tabacundo’ el día 22 de octubre del 2008.

²⁷⁹ Entrevista a familia Nepas, 13 de noviembre del 2008.

²⁸⁰ Ha surgido un término interesante para designar a las personas que detentan la mayor cantidad de agua: los ‘aguatenientes’. Nótese su semejanza con la perdurable designación de ‘terrateniente’, empleado para catalogar a los propietarios de grandes extensiones de tierra. Además, es importante poner en consideración que dichos términos se han ido modificando y adecuando dependiendo la variabilidad del contexto histórico en el que son aplicadas. Por eso, el hecho de que hoy por hoy aparezcan los llamados ‘aguatenientes’, significa que las necesidades por el líquido vital que se experimentan entre los grupos sociales, al incrementarse, han ido marcando una nueva etapa socio-histórica con un nuevo elemento en disputa: el agua. Conflicto que de paso –en una lógica de poderes- va dejando atrás a los que no tienen la capacidad de acceso a ella y arriba a los que lucran con ella; monopolizándola.

²⁸¹ 23 de septiembre del 2008, diario de campo.

en décadas anteriores, la Iglesia Católica fue la que tuvo un fuerte peso dentro de la dinámica interna de las comunas donde ésta se asentaba, hoy por hoy, es la tendencia evangélica la que se está expandiendo aceleradamente en el campo ecuatoriano.

Sobre la concepción que algunas mujeres adultas recrean alrededor del elemento vital, existen ciertas apreciaciones que revelan una íntima relación y un acercamiento distinto al manejado por la lógica occidental e incluso diferenciadas del entendimiento que tienen los varones. La impresión que se tuvo (durante la fase de trabajo de campo) sobre este tipo de relación es que las mujeres por lo general, tienen un mayor acercamiento al agua, presumiblemente por las actividades que realizan, tanto en el ámbito doméstico, como en la chacra y cuidado de animales. Entre aquellas valoraciones:

El agua es la base que nosotros tomamos, animalitos toman, hasta la lagartija. Para nosotros, el agua es un órgano, por eso le sostenemos. Está viva, trabaja más que mil hombres. Solo conversar, no conversa, ni grita, pero está viva. Enojando en cambio va llevando gente, puerco. Ahora ya no hay nada porque no hay agua, sigue siendo viva, ¿acaso es muerta?, es más viva que la persona²⁸²... sin agua me he de morir secando, el órgano también²⁸³.

En otro relato se menciona:

El aguüita es lo que da la vida, por el agua se vive, todo, lavar, cocinar, para todo sirve, para animales y personas. Todo es el agua, es mantención, la agua es la vida para siempre... La agua es para mantención de la vida, para la tumba de la muerte de nosotros y para los que viven hasta, como es, hasta terminar nuestra vida. Agua es mantención, agua si no queremos que nos quite, agua si no queremos que acabe, ¿con qué agua he de vivir si ya llevaron los otros y ya van rebajando el agua a nosotros?...²⁸⁴

Acerca de la permisibilidad que el género femenino tiene a ciertos espacios ha sido un tema de amplia discusión y análisis antropológico. En este caso particular y basándonos en la información obtenida en el campo se observa que efectivamente aún existen lugares donde no está permitido que la mujer ingrese en ciertos momentos específicos. Por ejemplo, cuando una mujer está en su período de menstruación “no puede ir a coger la agua, no puede acercarse al agua porque si se acercaba, entonces podía secar... Un hombre sí puede

²⁸² A lo largo de esta intervención sobre el simbolismo del agua se puede percibir una fuerte tendencia animista y orgánica que denota que el agua vive tanto o más que los seres vivos. Insistiendo incluso en su carácter imprescindible al referirse a que sin agua, lo demás es no –existencia.

²⁸³ Entrevista 2 de octubre, la Chimba, mujer adulta.

²⁸⁴ Entrevista colectiva, 13 de septiembre del 2008. Afirmación aludida por la madre de familia, mayor de edad.

ir...”²⁸⁵. Explica que las mujeres, “al estar en otro estado más allá de lo normal”²⁸⁶ hacen doble esfuerzo, lo que les llevaba a estar exentas de ciertas actividades con el fin de que no se alteren las energías del entorno y del agua en especial.

Y prosiguiendo con esta propuesta generacional-comparativa de ver el agua, acerca de la aproximación que tienen los niños con ella/él agua, se dice:

Los niños con el agua sí tienen relación, muchísima, pero no podemos pensar desde un sentido infantil. No. Sino más bien que el agua necesita protección, necesita cuidado. Esas lógicas manejamos siempre, ahora que bueno estemos bastante influenciados por pensamiento occidental²⁸⁷

Como era de esperarse, las concepciones que surgen y las prácticas rituales que son realizadas por los infantes y jóvenes respecto al agua, se encuentran entremezclados con la influencia de la globalización y en algunos casos están dejando de ser practicados. Pese a que este esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, a modo de un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas se ha dado en la comunidad, la forma de percibir al agua y la manera especial de acercársele y tratarla está cada vez en un mayor peligro de desaparición, a causa de la falta de empoderamiento y de identificación de los niños y jóvenes con estos símbolos.

Se podría concluir que dentro de la ‘visión del mundo’, en un contexto panandino, aún se sigue conservando la idea de que al agua no hay que tratarla, conservarla o preservarla; sino más bien: criarla. Es un concepto de gran importancia y que se ve relacionado con los testimonios emitidos, donde principalmente se rescató el ‘parentesco simbólico’ que los hombres crean con el agua, al ser ésta (o éste) un hermano o una madre. La principal relación que sostuvieron la mayoría de los informantes que colaboraron en esta investigación es el de la vida con el agua; que tal parece ser un sinónimo inextricable dentro del entendimiento de los pobladores de la Chimba, sin con ello decir que esta apreciación sea absolutamente generalizada, dando así la idea totalmente romántica de lo que se suscita en esta comunidad de Cayambe.

²⁸⁵ Entrevista César Pilataxi, 3 de septiembre del 2008.

²⁸⁶ Íbid.

²⁸⁷ Íbid.

Y justamente con la intención de no caer en idealizaciones o fetichismos puristas que no nos permiten avanzar a nuevos análisis de lo que en realidad está pasando en esta comunidad, nos parece importante retrotraer en este momento, el aporte de Geertz, el cual nos corrobora a entender que entre el estilo de vida que ha sido aprobado ('ethos') y la supuesta estructura de la realidad ('visión del mundo') existe una congruencia fundamental, donde ambos se otorgan sentido mutuamente; siendo simbólica y representativa también esta posible asunción por parte de los pobladores de discursos identitarios, donde el agua sea vista como un elemento fundamental de la Pachamama y exento de procesos de venta, comercialización, contaminación, desperdicio: algo que conocemos, por desgracia no acontece siempre al interior de ningún espacio, sea éste rural o urbano.

Sin embargo, recatando las percepciones de algunos pobladores, con los cuales se pudo tener conversaciones, el agua en sus múltiples formas es percibida y tratada "respetuosamente como ser vivo y como persona y es interlocutor de campesino andino. Éste conversa y trata con ella, criándola y dejándose criar por ella. La conversación con el agua corre por los sueños...y es respondida en rituales, fiestas y técnicas de crianza hidráulica oportunas... El agua por atributo tiene el don de ser madre" (Zenón en: Van Kessel y Barros, 2000: 93).

Vemos así que en efecto, todo aquello que la gente teme o aprecia se halla codificado a manera de símbolos y forma parte de su visión particular del mundo, ya que, como señaló el sociólogo Max Weber: "los eventos no están simplemente allí y suceden, sino que tienen un significado y suceden debido a ese significado" (Weber en: Geertz, 1973: 22). Lo que se halla intrínseco en estas maneras de nombrar y percibir al agua son aquellos intentos que el hombre hace con la intención de dar significados y orientación a un mundo que le resulta complejo y muchas de las veces, inentendible. Sumiéndonos así en aceptar que los seres humanos somos complejos animales simbolizantes, que están en una constante y perpetua búsqueda de sentidos al medio que nos circunda.

Y es frente a ello que los términos empleados: 'ethos' y 'visión del mundo', aunque nos resulten en algunas ocasiones ciertamente imprecisos, al constituirse en lo que Geertz llamaría, una proto-teoría; son las herramientas adecuadas con las cuales se ha comenzado a desarrollar un acercamiento al estudio de los valores y a esclarecer los motivos por los

cuales las personas de un determinado grupo social en un tiempo específico de la historia, otorgan definidos criterios o valoraciones a diferentes cosas, olores, recursos; reconociendo –como se lo hizo al inicio de este subacápite- que todo se halla atravesado transversalmente por los matices de la cultura.

5.4 Poklios, Ojos de Agua y Ritualización

Al haber reconocido que el agua habita y forma parte integral del paisaje andino y que sin ella/él la vida no sería posible, ésta/e se halla ligada a un sin número de creencias y ritualidades; ya que “la importancia del agua está demostrada sobre todo en los múltiples mitos que existen sobre ella en los cuales el agua en sus diferentes apariencias es representada como una huaca o deidad” (Gutiérrez y Gerbrandy en: Boelens, 1998: 263).

Al ser los rituales, el espacio donde se recurre al uso incesante de símbolos y al constituirse en experiencias que unifican a un conglomerado social con una motivación y emociones compartidas; proponemos leer a los rituales (siguiendo la propuesta geertziana de concebir a la cultura como un texto) como los mecanismos que permiten potencialmente quebrar, romper o dejar de lado, al menos momentáneamente, cualquier tipo de conflicto o caos que esté acechando a la comunidad, dando un cierto y renovado orden a las relaciones sociales pre-establecidas. La acción simbólica por lo tanto, recae en el uso que las personas hacen de los sistemas simbólicos.

Estableciendo que, los rituales son necesarios para mantener el equilibrio, en esta parte de la investigación, se analizará las principales acciones simbólicas que los pobladores de la Chimba realizan en torno al agua, así como, las dimensiones culturales y comunitarias que adquieren los llamados ojos de agua y poklios. Siendo así que en palabras de Víctor Turner, el agua pasará a ser visto como el símbolo dominante, “al ser considerado no sólo como un medio para el cumplimiento de los fines declarados de un rito determinado, sino también y principalmente, por referirse a valores que son considerados como fines en sí mismos, es decir, a valores axiomáticos” (Turner, 1973:16- 17).

Lo que se busca ahora es ahondar en las herramientas simbólicas de las cuales se han valido los habitantes de la Chimba para librar una batalla y resistir a los distintos conflictos que se han presentado por los caudales hídricos, tanto interna como externamente. Al terminar este capítulo, se espera que el lector haya respondido la interrogante de ¿cómo y de qué manera la percepción específica que tienen sobre el agua y el tratamiento simbólico que le otorgan, les ha contribuido en su proceso de resistencia y lucha?

Colocando esta temática de manera gráfica, obtendríamos un tablero donde se libra un enfrentamiento entre los dos extremos del mismo, tanto un bando como el otro quieren ejercer control sobre su contrincante, entrando ambos a escena con herramientas simbólicas y con todo un andamiaje cultural que les precede: esas son sus armas fundamentales de defensa. Es así como se desata la lucha de sentidos e interpretaciones de la realidad (Bourdieu, 1998).

Del un lado del tablero, los ‘jugadores’ se han presentado con fuentes específicas de información, encubiertas bajo forma de símbolos, que a su vez son modelos ‘de’ y ‘para’ la realidad. Los símbolos entendidos así como “modelos orientadores de la acción” (Nivón y Rosas, 1991: s/p), sirven para sacar a la luz su ideología particular. En el caso de este bando analizado, la concepción de la cual se han valido tiene que ver con que el agua es a su vez símbolo y poder y de que es un elemento intrínseco para la vida, que forma parte de un todo, donde una fracción no es más importante que otra en escalas jerárquicas; se habla de su crianza y de su fluido natural y de su fuerte poder para aglutinar y unir a intereses comunes.

Dentro del pensamiento andino, el agua tiene y conserva multiplicidad de expresiones, con las cuales se manifiesta y cumple su ruta cíclica dentro del cosmos. En el diagrama de Santa Cruz de Pachacuti que retrata la cosmología andina, se observa a las fuentes de agua (los poklios) y a las cochas (lagunas) dentro del lado femenino, junto con la luna, el granizo, el árbol y la niebla.

Así mismo, generación tras generación, los usos que se le ha dado al agua han ido intercalándose entre necesidades de diagnóstico, curación, obtención y renovación de energía, esparcimiento lúdico. Más así como se cree que el agua ha tenido desde tiempos

inmemoriales el poder de curar y germinar nueva vida, se ha considerado también su incidencia en hechos de escarmiento colectivo, vista así el agua como fuerza castigadora, de cataclismo para la regulación cósmica (caso histórico-representativo: el diluvio renovador). Efraín Cáceres, sostiene en su obra (2002), que el recurso hídrico ha sido utilizado para crear el imaginario occidental del ‘Diluvio universal’, mayor representación de limpieza física y moral.

Por último, para el agua se han creado con el paso del tiempo una serie de ritualizaciones y ofrendas, en especial con el objetivo de agradecer o llamar a la lluvia. Reconociendo para ello que:

La creencia y el ritual...se confrontan y se confirman mutuamente; se hace el ethos intelectualmente razonable, presentándose como representante de un modo de vida implicado por el estado de cosas actuales descrito por la visión del mundo, y esta visión del mundo se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como la imagen de un estado de cosas real, del cual tal modo de vida es una auténtica expresión... (Geertz, 1973: 15-16).

Iniciemos entonces con las expresiones y la multifacética presentación del agua. Ésta/e bien puede revelarse a modo de: Para- Tamia (lluvia), Chichi (granizo), Ritti (nevada), Mayu (río), Cocha (laguna) o Poklios (ojos de agua). Profundizaremos sobre estos últimos, al ser nombrados insistentemente en la cotidianidad que se vive al interior de la comunidad de la Chimba respecto a su paisaje hídrico.

Los ojos de agua son las fuentes mismas de este recurso vital, emergen desde las profundidades, por lo que cargan en sí un relevante trasfondo simbólico, al estar en contacto con las entrañas de la tierra. Son sumamente sensitivos y han sido relacionados con efectos de curación, saneamiento y a la feminidad, ya que, “por lo general, son mujeres y se las denomina ‘chij’namama” (Zenón, en: Van Kessel y Barros, 2000: 99).

Dentro del paisaje andino, son temidos y altamente respetados y su desaparición llega a revelar un futuro desequilibrio al interior de la comunidad. Correspondiendo a lo aludido sobre la valoración a la que se hallan expuestos, Calderón corrobora aludiendo a que “en las proximidades de estas fuentes de agua, huack’as, de acuerdo a la cultura andina, está totalmente prohibido dormir o dormir... en todo caso, previamente, debe introducirse un cuchillo acerado hacia el próximo rincón de este paisaje” (Calderón, 2000: 235). Como se

ve, así como la tierra y los cerros, el agua también forma parte de esa geografía sexuada, donde las lagunas, vertientes y poklios nacen hombres o mujeres.

Se colocan a continuación las impresiones y conocimiento que los chimbeños tienen sobre ellos/as:

El agua sí es un ser vivo porque está moviéndose, está corriendo el agua, debe ser igual que nosotros...ahora donde estamos trabajando por ejemplo hay una cochita que se ha salido a un lado, que nosotros decimos que posiblemente se filtra de la acequia o es vertiente mismo, pero no sale mucha agua, es poquito. Entonces desde más antes las comunidades de por ahí cogían el agua para el consumo humano, en Tabacundo la misma cosa hasta ahora existe así mismo en las quebradas unas cochitas ahí adentro y que ahí se sienta el agua, se recoge y allá llegan a coger el agua para el consumo humano²⁸⁸.

Acerca de los poklios y ojos de agua, Arguedas, cuenta que el mito moderno que los explica, es muy parecido al relato de Viracocha, donde se menciona que los antepasados viajaron por rutas acuáticas subterráneas creando los manantiales y las aberturas en la tierra, distribuyéndola conjuntamente con el agua a cada región. “Los ‘Wachaq’²⁸⁹, al llevar tambores de oro en la cabeza, caminaron por las ‘venas’ del agua subterránea, que son como las venas de sangre de los cerros, hacia la fuente del agua” (Arguedas, en: Sherbondy, 1982: 8). En este contexto, los cerros también poseen en sí una importancia radical; entre ellos y las fuentes de agua existe una relación solidaria e inextricable. “El poder de los primeros radica justamente en el control que tienen sobre el ciclo del agua, en su habilidad para congelarla, detener su flujo y determinar así el futuro de la sociedad agrícola” (Collman, 1990: 17).

En el caso de la Chimba, el cerro que se presenta como el principal distribuidor y proveedor de caudales es el Cayambe, a las faldas del cual se asienta la comunidad. En este sentido, el agua son las venas que corren por los cerros. “Yakuwachanaurku’ es el lugar del cerro donde nace el agua; ‘yakutukyanaurku’, en cambio, el lugar donde vierten las aguas (Moya, 1981).

Sobre estas ‘venas’ que permiten el flujo y la circulación de vida, algunos pobladores reflexionan:

²⁸⁸ Entrevista al Sr. Enrique Chasi, aguatero de la zona de Tabacundo. 22 de octubre del 2008.

²⁸⁹ Asumen el rol que los antepasados reproducen en el mito de Viracocha (ente creador dentro de la cosmología andina).

Antes habían estos –cómo es- estos poklios, los ojos de agua y ya no hay, porque justamente nosotros empezamos a maltratarle, a no respetarle, entonces en concepción de nosotros ¿qué es lo que pasa?, verá hay varias normas o sea cómo se mantiene un ojo de agua, si no has vivido en el ojo del agua: cómo se vive, cómo se conversa, cómo se relacionan, cómo se respetan, el agua se va. Por eso incluso eso está relacionado, está conectado con el cerro, es una persona más y si es que es un ojo de agua, es hijo o hija de ese cerro²⁹⁰.

Sobre el tratamiento que se les ha dado a estas vertientes que emergen desde el fondo de la tierra, se agrega:

Se ha encontrado, no sé, pero vuelta ha de ser algo de devoción porque se le ha encontrado puesto a veces en especial en la loma, he encontrado puesto flores así a un lado de la cocha esa. Sí blancas flores así puesto a un lado, a otro lado e inclusive he encontrado espermas que le ponen ahí. Pero puede ser una devoción de la gente ¿con qué fin le pondrán?²⁹¹

Nótese de nuevo en la simbología colocada en los colores, en este caso el blanco de las flores utilizadas para rendir homenaje a los ojos de agua. Además, parece que el hecho de colocar espermas, se asemeja mucho a los rituales de devoción católicos, ya que puede ser que esta práctica haya sido tomada a modo de ‘préstamo cultural’. Es así como se da cuenta que ninguna cultura es absolutamente ‘pura’, el traspaso de códigos incide en el sincretismo, develado en este caso en las prácticas rituales que giran en torno al elemento hídrico. Además se señaló:

Si es que nosotros aquí, por ejemplo, ha sabido venir y de pronto le botamos veneno o le hacemos manipulaciones groseras con herramientas así metálicos y todo lo demás, entonces después de determinado tiempo se marchó, ya se pasó. ¿Qué es lo que decían nuestros padres antes?, era por ejemplo, cuando hay un ojito de agua, decían: “Hay que poner una panela, hay que poner una flor, hay que sembrar una planta al filo, hay que hacer tantas cosas, hay que adornarles, hay que hablar, conversarle, hay que amarle como una persona. Entonces todo eso... De eso vivíamos antes, antes no vivíamos de llaves ni nada por el estilo, antes de eso vivíamos. Cuando por ejemplo en algún lado aparecía un ojo de agua, entonces para nosotros era una fiesta, una alegría. Se ponía plantas, se ponía comida, se ponía dulces, panela, se ponía flores, se ponía... cuando cogía un compadre le va llevando la mejor comida que le tiene, así mismo se ofrecía. Así se ofrece a la Pachamama, se ofrece a la tierra, a la quebrada, a los ojos de agua, así se ofrece donde están las energías. Ahora ya no hay, es poquísimo de eso...²⁹²

La asimilación y tratamiento dado a estos centros naturales de los cuales brota el agua, permite analizar que se los ha consolidado en verdaderos ejes que concentran poder y a partir de los cuales han surgido relatos contruidos colectivamente. Esto a su vez puede

²⁹⁰ Entrevista al Sr. César Pilataxi, 3 de septiembre del 2008.

²⁹¹ Entrevista a comunero, la Chimba. 15 de septiembre del 2008.

²⁹² Íbid.

verse empatados con la tesis de Turner, quien mantiene que “los símbolos generan acción, y los símbolos dominantes tienden a convertirse en centros de la interacción. Los grupos se movilizan en torno a ellos, profesan su culto frente a ellos, se realizan otras actividades simbólicas cerca de ellos y les agregan otros objetos simbólicos frecuentemente para hacer santuarios compuestos” (Turner, 1973: 18-19).

Aportando con más análisis acerca de estos ejes de poder, que específicamente en los páramos de la Chimba son cada vez más escasos, Sherbondy alude que “la acumulación del agua en el suelo indica que es un punto terminal desde donde el agua puede ser canalizada a otra parte” (Sherbondy, 1982: 15). Traduciendo la palabra ‘poklio-punku’, se deduce que ‘unu’ significa agua en quechua y ‘punku’ por su parte, puerta. Composición lingüística que evoca el punto desde el cual emerge el líquido vital, hacia la superficie, puesto que “las aguas fluyen hacia arriba desde el centro de la tierra para reabastecer aquellas que fluyen hacia afuera y hacia la lejanía. Son las fuentes hídricas²⁹³ de la comunidad: los manantiales, las lagunas y los ríos que alimentan sus sistemas de riego...para la gente andina, por tanto, ‘abajo’ también implica ‘adentro” (Zuidema en: Sherbondy, 1998: 228).

Es importante colocar la atención en este aspecto, puesto que –como se dijo anteriormente– se denota una reincidencia del pensamiento dual andino, expresado para interpretar la importancia del lugar y origen del agua, que nace desde las entrañas de la tierra para regar posteriormente los sembríos comunitarios. Además, resulta importante destacar que al ubicarse un ‘ojo de agua’ en un territorio determinado, las fuentes hídricas inmediatamente pasan a constituirse en los focos de alianza, que circunscriben símbolos necesarios para llevar adelante proyectos de unificación política.

Integrando la teoría a la cual se ha recurrido para intentar explicar estos fenómenos con las experiencias comentadas por algunos pobladores de la Chimba, efectivamente se percibe el respeto con el que son vistas estas fuentes originarias de agua. Lo que se halla en juego es que tales acciones simbólicas responden al temor que tienen los comuneros de que al realizar tales rituales, el agua se vaya, “resentida y enojada” (como bien lo podría hacer un ser humano). Está muy presente dentro del imaginario de las personas, acontecimientos

²⁹³ Sherbondy agrega al respecto que las fuentes de agua llegaron a ser las principales huacas de los incas que fueron incorporadas al sistema de ceques.

concretos que se han suscitado en sus territorios, a causa de la falta de culto a estas fuentes hídricas, razón por la cual, consideran que en ciertos sectores se han ido perdiendo y desapareciendo.

Tal es el caso de un comunero de San Pablo Urco, quien comentó el caso de cuando una florícola se había instalado al lado de un ojo de agua para proveerse de él, logrando que al final desaparezca por completo. El informante recalcó que obviamente los encargados de la empresa no dispusieron de las acciones pertinentes para tratar a estas fuentes, llegando así a este desenlace²⁹⁴. Se debe considerar entonces, que dentro de la lógica de la reciprocidad andina hay acciones que los seres humanos pueden (y deben) realizar para evitar los variables y peligrosos estados de ánimo de los cerros y del agua, por eso “lo que debe hacerse es entregar ofrendas por todos los ‘recursos’ que se está usufructuando” (Burneo, 2005: 56).

En algunas comunidades se está promoviendo la revalorización de las prácticas culturales propias, dirigidas al tratamiento especial del agua. Dentro de lo cual se puede ver que a manera de un proyecto, impulsado desde el ‘Pueblo Kayambi’, se pretende reivindicar el sentido sagrado de los poklios. El presidente de esta organización nos comentó durante la fase de trabajo de campo, que para lograr tal objetivo existe un incentivo real para que las personas retomen costumbres como los baños rituales en cascadas los días de solsticios de invierno y verano y la promoción de estudios (escritos o audiovisuales) que relacionen las maneras tradicionales con las que antiguamente, las personas se aproximaban al agua²⁹⁵.

Habiendo profundizado sobre esta expresión particular del agua, a continuación analizaremos los diversos usos que se da al agua. En este contexto de intenso ‘flujo semiótico’, las aguas pueden clasificarse en: curativas, festivas y lúdicas, purificadoras y medicinales.

Sobre las primeras, los baños rituales han sido de las principales acciones que los comuneros han venido realizando en cascadas importantes para la renovación u obtención de energías, o en su caso, para la ‘limpia’ respectiva de elementos y fuerzas negativas. Los

²⁹⁴ En esta apreciación es dable ver la pugna que existe entre una parte del sector campesino y las florícolas, más que nada, es una batalla de sentidos.

²⁹⁵ Tomado del diario de campo, día 28 de septiembre del 2008.

baños de purificación de Semana Santa son unos de los más recurrentes. Según datos obtenidos, el ‘domingo de ramos’ “debe bañarse a los niños temprano para luego llevarlos a hacer fuetear con el prioste de Semana Santa” (Burneo, 2005: 22).

Los dirigentes de las comunidades y figuras importantes como los yachaks o curanderos suelen realizar también periódicamente estos baños; entendida de tal forma, estas abluciones no se constituirían solamente en un ritual, sino también en una acción política; ya que como asevera Burneo, “se podría decir que los baños rituales participan del proceso de reivindicación de los pueblos indígenas que, como uno de sus componentes, intenta rescatar prácticas ancestrales que guarden y reflejen todo el conocimiento acumulado antes de la colonia” (Íbid: 22). Acerca de esta práctica, dos descripciones nos ilustran lo mencionado, así:

Aquí antes bañaban en la Pascua, entonces generalmente hacían bañar a los muchachos, a los hijos hacían bañar, a los guaguas. Por ejemplo mi papá sabe decir que en donde hay dos uniones de río, cogía un plato de acá y otro plato de acá, un plato de acá con una escudilla digamos, así le bañaban pero le cogía como, o sea para que coja fuerza, valor. Para que no sea alguna enfermedad también pues, es remedio el agua de ambos lados, donde se unen los ríos hay que coger el agua. Por ejemplo de acá de río tengo que coger una escudilla, y de acá del río, otra. Así bañamos, ahora ya se pierde, pero antes sí se bañaban pero como le digo, pero le cogían como valor al agua, para que sea fuerte, hacer bañar con agua fría decían para que no tenga miedo a nada digamos... Yo al agua le valoro, le valoro como a más que un oro porque es vida y sin agua no hay vida para nadie²⁹⁶.

Otro comunero, enfatiza:

Hasta mis 5 o 10 años mi papá solía llevarme a bañarme en el poklio a las 3 o 5 de la mañana para que me cargue de energía, esto acontecía en la pascua generalmente²⁹⁷. Al respecto, el río Cariacu es conocido, pues en él se han realizado varios actos de purificación con el fin de obtener fuerza para ser utilizada en el campo y para que se vayan los ‘chiquis’, las malas energías...No han habido proyectos para revitalizar y recuperar esta parte simbólica, se han perdido cosas nuestras porque nos han invisibilizado y porque hemos sido muy orales... pero ¿qué es un indio sin tierra y ahora sin agua?”²⁹⁸.

²⁹⁶ Íbid.

²⁹⁷ El hecho de que dichos baños rituales hayan sido realizados con más reincidencia durante el período de la pascua católica, puede constituirse en una simple coincidencia, o por otro lado como sostengo, puede ser otra revelación de adaptación cultural que los indígenas efectuaron con aquellas prácticas que fueron impuestas y aprendidas. Más, en ambos casos, parece ser que la motivación del ritual es insistir en la renovación y en el triunfo de la vida sobre la muerte, la valoración de la fuerza y el vigor en el trabajo, específicamente dentro de la esfera indígena.

²⁹⁸ Entrevista realizada al presidente de COINOA.

Dentro del uso festivo que se le ha dado al agua es posible ubicar a los lavados de cara y manos “ñahui maillai o chaquimaillai”, respectivamente. Los mismos que son realizados durante los matrimonios, al exterior de la casa del novio y principalmente en lugares simbólicos como poklios, acequias o ríos.

Además, “en la zona del Valle de Cayambe, a diferencia de los matrimonios que han cambiado significativamente, los velorios conservan algunas de las actividades de antaño, una de ellas es el baño que se hace al cadáver del difunto antes de velarlo...lo que se quiere con ello es que al alma del difunto se vaya purificada de todo mal” (Íbid). Por su parte, el ‘tacshay’ es el lavado de la ropa del difunto, que se cumple después de la velación, alrededor del cual vale la reflexión de que si bien el agua es vista como el elemento vital por excelencia y pese a que resulte paradójico, ésta/e forma parte también de los ritos de muerte. Todo esto dentro del contexto de que la ruta del agua “recorre las dos dimensiones de expresión de la existencia: vida y muerte, como una dualidad permanente que se engarza en el tiempo y en el espacio cósmico de los andinos” (Cáceres, 2002: 107). Sobre ello se obtuvo en la Chimba este breve comentario: “Cuando alguien se muere claro que sí sabían hacer lavar también para que se vaya”²⁹⁹.

Entre los ritos y fiestas asociados al agua que sobrepasan el ámbito familiar y que involucran a sectores poblacionales mucho más amplios a nivel cantonal se tiene: las Fiestas del Inti Raymi o de San Juan, San Pedro y San Pablo, de las cuales existe una abundante bibliografía. Así mismo, durante fiestas de carnaval, el agua asume esta funcionalidad lúdica que conglomerar a considerable número de personas.

Siguiendo a la propuesta de Burneo, se sostiene que dentro de la tipología del agua, aquellas ‘purificadoras’ han sido utilizadas en la mayoría de comunidades del Ecuador, bajo el argumento y la convicción interiorizada de que en combinación, el agua y la ortiga tienen el efecto de expiar y depurar malos comportamientos llevados a cabo por habitantes dentro de su comunidad. Pese a que no se obtuvieron datos concretos de que el agua sea usada con tales intenciones en la Chimba, lo colocamos, al considerar que revela una realidad que acontece de manera extendida por todo el país, aunque con mayor énfasis en la zona central de la Sierra.

²⁹⁹ Entrevista colectiva, 13 de noviembre del 2008.

Por último, el agua en la medicina popular es requerida para la elaboración de bebidas de alto nivel curativo, para lo que se utiliza paralelamente hierbas y plantas para dolencias específicas. Además, el agua, ayuda a las personas que se encuentran enfermas a sobrellevar altas temperaturas, equilibrando la temperatura en el cuerpo.

Como tesis básicas, para dar explicación y profundización al símbolo dominante (agua) y a los usos rituales a los que se ha visto subsumido, se considera pertinente recurrir a la idea de Turner, para quien los significados rituales manejan códigos de alcance social, que se ven manifestados en el llamado ‘drama social’, el mismo que recurre a modelos repetitivos de actividades. Cabe recalcar que los postulados ‘turnerianos’ estuvieron englobados dentro de dos presupuestos fundamentales: la existencia real de una ‘unidad psíquica’ y la función concreta del rito definida en la cohesión del grupo social.

Reconoce además que el símbolo posee unas propiedades y una estructura intrínsecas, la cual se convierte en una entidad dinámica dentro de su contexto y acción específica. Una amplia red de sistemas de significados se concatenan y dan vida a dicha estructura simbólica, pues como explica Víctor Turner, los símbolos generan acción.

Algo que es muy importante destacar dentro de la propuesta teórica de Victor Turner, es la aclaración que realiza en torno a las propiedades de los símbolos (rituales), las cuales son: la condensación, donde muchas cosas y acciones se representan en una disposición o arreglo único; la unificación de varios ‘significata’³⁰⁰, ya que su misma generalidad les permite relacionar conjuntamente las más diversas ideas y fenómenos; su polarización de significado, donde el un polo es de índole ideológica, mientras que el otro es netamente sensorial. Para Turner, en dicho polo sensorial, los ‘significata’ se relacionan con la forma exterior del símbolo, ya que en él se encuentran concentrados aquellos significata que despiertan sentimientos y deseos; mientras que en el polo ideológico, se halla una distribución amplia de normas y valores (Turner, 1973).

El autor a quien venimos refiriéndonos dice encontrar significados de los cuales los nativos no son conscientes, lo que es posible –para él- porque el significado tiene su origen en la

³⁰⁰ ‘Significata’ a diferencia del significado que expresa contenidos interpretativos del símbolo, alude a varios posibles significados que puede tener un símbolo en diferentes contextos.

organización de las instituciones y no en la mente humana. “De aquí que la significación del hecho simbólico debe considerarse en términos de tres niveles: a).- la significación exegética (interpretación endógena nativa), b).- la significación operacional (uso) y c).- la significación posicional (relaciones estructurales entre los símbolos)” (Sperber, 1988: 12).

Se añade que para Turner, por ejemplo, esta vitalidad que adquiere el agua dentro de la cotidianidad de las comunidades, específicamente desde su visión exegética, le otorgaría a la misma un reconocimiento de símbolo dominante, pues alrededor de dicho recurso vital varias cosmovisiones, rituales y usos se hallan circulando cíclicamente.

Para abordar ahora, el último tema que nos compete dentro de este subacápite, se expone a continuación un fragmento, que describe la manera en la que se realizaba en el período incaico la celebración para la obtención de aguas. Se lo coloca en este momento con la intención de que contextualice histórica y culturalmente, los hechos y acontecimientos que se manifiestan hasta la actualidad en varias comunidades rurales del país con el mismo objetivo: llamar al agua y no permitir que ‘huya’ de sus tierras. Es así que bajo el gobierno teocrático del Inca se observaba lo siguiente:

A la primera luna nueva después del solsticio de Diciembre, los ritos regulares empezaban con una batalla entre los muchachos recién iniciados de las dos mitades del Cuzco Hanan y Urin. En la siguiente noche de luna llena, todos los hombres y mujeres nobles juntos recogían una sogá larga, llamada ‘muru urco’, y con ella iban a pasar por todas las calles de la ciudad. A la madrugada, entraban a la plaza, dando homenaje al Inca, y allí dejaban caer la sogá en el suelo ‘enroscada como culebra’... Con este rito, dedicado al invierno porque había llovido, terminaban los grandes ritos de Capac raymi, la ‘fiesta real’. Unos días más tarde, se cerraba el acceso de agua a las acequias y se echaba al río, las cenizas de los sacrificios de todo el año para que las aguas se las llevaran al dios creador del Océano... la furia del agua tenía que llevar las cenizas por sí sola” (Zuidema Tom, 1997: 259).

Dentro del calendario ritual andino, la fiesta del agua o de la limpia de las acequias es una de las más importantes y significativas desde tiempos prehispánicos. “En ese caso se trataba la fiesta de uno de los cuatro ayllus” (Melis, 2003:95). En varias comunidades de Perú aún se continúa con la tradición, donde una multiplicidad de personajes, un abanico de colores y trajes se desenvuelve. Pese a que el trabajo etnográfico de Antonio Melis sobre la fiesta del agua en la comunidad de Puquio-Perú no nos colabore con muchos datos acerca de las prácticas rituales, sí nos contextualiza la manera en la que esta festividad ha entrado en una dinámica de un ‘tire y afloje’, entre la tradición y la modernidad.

Al interior de territorio ecuatoriano y específicamente en el cantón Cayambe no se cuenta con información relativa a fiestas realizadas antaño por el agua, sin embargo, en relación al aspecto simbólico-ritual con el que las personas dan tratamiento al agua, se ha mencionado una manera propia con la que los pobladores se valen para que el elemento hídrico no se vaya de sus territorios; conocimiento que se ha constituido en una costumbre y que ha pasado de generación en generación. El principal ritual es conocido como el ‘Wakcha karay’. Éste consiste en realizar a modo de procesiones colectivas, pedidos para que “Taita Pedro abra las llaves del agua y llueva”³⁰¹.

Las ‘rogativas’ se constituyen en rituales que son exteriorizados a modo de procesiones ofrecidas al Dios católico, a los santos, vírgenes o patronos de las localidades a cambio de las lluvias. Su realización surge por iniciativa de los propios comuneros que en épocas de sequía sienten la necesidad urgente de la presencia de aguas que rieguen sus tierras. Generalmente, suele haber un previo acuerdo con el párroco local y luego se convoca a la población para un día determinado. Este ritual incluye comida compartida y el pedido al cielo para que caiga la lluvia.

Con esta breve descripción ya nos es posible inferir que el ‘Wakcha karay’ articula en sí elementos, símbolos y creencias provenientes, tanto del mundo indígena, del que se conserva el culto politeísta a astros y fenómenos naturales; así como del universo ideológico blanco-mestizo occidental, donde la influencia de la religión católica y la veneración a las figuras de santidad ha sido un elemento predominante. Es entonces, una ejemplificación máxima de un sincretismo abierto y develado.

Antes de evidenciar los testimonios de los pobladores de la Chimba al respecto de lo anteriormente mencionado, damos una explicación del ‘Wakcha Karay’, desde la realidad vivida en una comunidad de la provincia de Imbabura (Imbacocho), que bien nos colabora para dar cuenta de que este ritual está bastante socializado y propagado en distintas latitudes andinas. Se dice:

En la época de la hacienda, las comunidades accedían al agua de vertientes y pocuyus como parte de los arreglos que el sistema de huasipungo establecía, era una actividad de las

³⁰¹ Opinión emitida por uno de los asistentes al taller de diagnóstico realizado en la Chimba el día 8 de septiembre del 2008.

mujeres, se encargaban de buscar y acarrear el agua de los pocyus o de las quebradas... Un ritual que se hace hoy día en las comunidades es el wackchakarai, que tiene como objetivo fundamental ‘el llamar el agua del cielo’, este ritual consiste en llevar a niños y niñas, de seis a siete años al monte, para que canten y hagan una ronda alrededor de un lechero³⁰² y de este modo atraer la lluvia” (Landázuri, 2005:186 – 187).

Este ritual se ha llevado a cabo en la comunidad del “río trenzado” de la siguiente manera:

Cuando no llovía ca, lo que es que se hacía acuerdo a Dios para que llueva la agua del Diosito, lloviendo viene a terminar en la madre tierra y ahí sienta el agua también para que haiga bien exprimido la agua de la madre tierra, ¿no cierto?...Lo que no sabía llover, sabíamos traer una virgencita, nuestra madre de la Merced ha sido, entonces ese lugar de ‘Calvario’ que se viene esa acequia, allá onde ha fallecido mi tío, ahí sabíamos ir a hacer rezar, gritar, así ‘wakcha karay’: llevando comidita, papitas, habas, así rezar, llevar a los guaguas y hacer gritar que Dios, que Diosito que de la agüita diciendo así. Ese (‘wakcha karay’) es pedir a Dios, entonces hacer gritar a los guaguas, dar de comer a los guaguas y hacer contentar con esa comidita...Los niños gritaban al cielo: ‘Diosito, danos agüita Diosito. Diosito danos agüita del cielo’ (*dice esta frase, emulando la forma real en la que era pronunciada por los niños*) así gritaban³⁰³.

Otra persona manifestó que:

Hay que solicitar al padre párroco y se hace una comida entre todos, pero haciendo gritar a los guaguas de la escuela primero, gritando y poniendo las manitas al cielo para que caiga el agua³⁰⁴.

Acerca de los ‘resultados’ posteriores y la eficacia de este ritual, los informantes mencionan:

Después sí llovía, si sabe llover cuando piden a Dios los guaguas que son pues angelitos, guaguas de criaturas santos...De los siete años para arribita, de menos de cinco años no deben ser, los guagüitos vuelta ya curiosos, si hay alguna golosinita ya ‘por fin’, ahí si están gritando como que, la bulla que hacen...³⁰⁵

Parece substancial resaltar –pese a que no se halla expuesto abiertamente en el discurso señalado arriba- la relación que guardan los niños y su simbología comunitaria con el agua es bastante profunda e íntima.

El hijo mayor de la familia donde se realizó la entrevista colectiva en la Chimba señaló que pese a que conocen de este ritual y esta práctica comunitaria específica para llamar al agua, expresa su sentir generacional, diciendo que ellos ahora no realizan este tipo de actividades

³⁰² Hace referencia al un árbol sagrado asociado con la fertilidad (caso de Otavalo)

³⁰³ Entrevista colectiva con la familia Nepas en la Chimba, 13 de noviembre del 2008.

³⁰⁴ Opinión de una mujer adulta mayor que participó en el taller de diagnóstico, la Chimba, 8 de septiembre del 2008.

³⁰⁵ Íbid.

ritualizadas, pese a que todavía se sienten relacionados e identificadas con ellas, dice en sus palabras: “Nosotros no hemos hecho eso, actualmente parece que se van perdiendo muchas tradiciones o costumbres que tienen, se está perdiendo eso, si yo quisiera que se sigan así pero nosotros no...”³⁰⁶

Acerca de ritos simbólicos de agua, a más del ‘Wakcha karay’, una persona nos contó que otra forma recurrida en la que se solía rendir culto al elemento hídrico era colocando una lavacara llena de líquido abajo del sol del medio día con la intención de que el mismo se refleje en el agua. Más cuando acabó de relatar este acontecimiento, añadió que: “Ahora Dios está emputadísimo, ya nadie ni grita, son unos vagos”. Comparando con situaciones pasadas, alude a que antes el páramo no faltaba y que el aguacero venía negro³⁰⁷, mientras que hoy en día llega blanco, “de repente no más viene una manito de negro”³⁰⁸.

Fonseca analiza que la principal manera en la que los comuneros andinos festejan y honran el aparecimiento y presencia del agua es mediante la realización de mingas y faenas colectivas, orientadas a dar mantenimiento y limpieza a las acequias locales. Además, añade que “la fiesta del agua sigue siendo la más importante dentro del calendario de las fiestas de cada comunidad” (Fonseca, 1982: 61).

Esta aprensión de la ‘funcionalidad’ del ritual de y para el agua, puede complementarse con la teoría ‘turneriana’, al reconocer que el símbolo puede desenvolverse en diferentes contextos y aún así, al ser puesto en escena (ritual) cumplir con los deseos y expectativas de quienes lo conciben. Además, es posible vislumbrar que, al interior de la dinámica festiva creada en torno al agua, existe tanto un polo sensorial como otro ideológico. El agua es símbolo de vida y su ausencia provoca el desatamiento de emociones colectivas, de deseos, propósitos compartidos. Todo ello en conjunción refleja una ideología y una visión del mundo definida. De esta manera:

Los símbolos sagrados relacionan una ontología y una cosmología a una estética y una moral. Su poder peculiar emana de su supuesta capacidad de identificar al nivel más fundamental un hecho con un valor...La tendencia a sintetizar la visión del mundo y el

³⁰⁶ Íbid.

³⁰⁷ Al preguntarle sobre el sentido del ‘negro’ en este contexto, dice que eso implicaba que venía buen fruto y que esa agua sentaba muy bien a los granos.

³⁰⁸ Entrevista a la nuera de la Sra. Tránsito Amaguaña en la comunidad de la Chimba, 2 de octubre del 2008.

ethos a algún nivel es empíricamente coactiva; aunque no esté justificada filosóficamente, es al menos prácticamente universal (Turner, 1973:15).

Por lo tanto, lo que se observa es que, pese a que existan limitantes para que se sigan desarrollando estos ritos de agua, entre los que se señalan: la presencia de nuevas tecnologías y maneras de distribución del agua (siendo ahora la más constante, el agua entubada) y la progresiva y latente pérdida de saberes entre los niños y jóvenes, aún persisten entre ellos ciertas prácticas asociadas al uso y tratamiento sagrado del agua, donde la presencia de los ojos de agua adquiere gran relevancia.

Las distintas dimensiones que adquiere el agua constituyen un tema aprehensible especialmente en la observación de ciertas manifestaciones culturales. El simbolismo, la sacralidad y la ritualidad en la que se ha visto inmersa el agua, se presentan como argumentos de lucha y resistencia que se ubican en la esfera inconsciente. Estas acciones concretas dan cuenta de una ‘visión del mundo’ y de un ‘ethos’ que caminan de la mano de los procesos sociales, culturales y políticos. Para ello, el símbolo y su cualidad dinámica y transformadora ha permitido expresar los procesos en los que la convivencia se enmarca en relaciones de poder, entre espacios de conflictividad y donde se cede tanto como se resiste.

Como se ha visto, la naturaleza y ciertos recursos se muestran como auténticos puentes articuladores entre las dos categorías sobre las que se ha tratado durante toda la disertación: el símbolo y el poder, al contener en sí un poder sagrado y constituirse en verdaderos símbolos, con los cuales las personas, se identifican y exteriorizan su manera propia de concebir el mundo.

El poder del símbolo, siguiendo a Geertz, radica justamente en la misión de completar al ser humano de los vacíos de significado a los que se ve expuesto, ya que sin éstos “el hombre sería una criatura funcionalmente trunca, sin sentido de la dirección ni poder de autocontrol” (Nivón y Rosas, 1991:11). Ha sido la antropología la que ha encaminado sus esfuerzos académicos para comprender holísticamente a los sistemas ideológicos y simbólicos que rodean y que forman parte integral de la vida y acontecer de los grupos humanos.

Como hemos visto, un poder intrínseco de los símbolos se devela a través de los rituales, al convertirse en elementos de representación colectiva, que permiten el resurgimiento del

orden y equilibrio social. Los símbolos del ritual son utilizados casi alternativamente en la articulación de las agrupaciones políticas y de las relaciones de poder entre individuos y grupos; se constituyen en emblemas de identificación masiva. Es entonces importante reconocer que “el poder del símbolo, se lo analice o no, está basado claramente en su inclusividad, en su capacidad de ordenar la experiencia... lo que conforma un sistema religioso, es un conjunto de símbolos sagrados, entrelazados en un todo ordenado” (Turner, 1973: 18).

Gracias a la ‘mistificación’ que crea el simbolismo, hace posible que el orden social sobreviva los procesos de destrucción causados en su seno por las áreas inevitables de valores y principios conflictivos. Toda conducta social esta expresada en actos simbólicos y cada acto o relación social está atravesada por el poder, a su vez, todo acto político representa un conflicto; siendo así que al ritualizarse los intereses inmersos en el mismo, se facilita la interacción social y la conjugación de percepciones sociales y políticas de los actores sociales.

Por lo tanto, el llamado ‘poder simbólico’ del agua, se consolida a causa del movimiento y dinamismo que ocasiona en las personas que lo reproducen. El agua otorga a los comuneros que la defienden ciertas herramientas, traducidas en metadiscursos simbólicos, para ejercer su lucha y enfrentar la inmediatez de sus condiciones de vida. El concepto de Bourdieu adquiere relevancia entonces, al suponer que dicha toma simbólica reconstruida generacionalmente, es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden gnoseológico del sentido inmediato del mundo (Bourdieu,³⁰⁹ en texto virtual, s/f).

El poder del agua se concentra en tal sentido, en la capacidad innata de mutación y de adaptación a los cambios históricos y sociales. En la coyuntura actual el agua es percibida de cierta manera particular por los comuneros, presumiblemente, este símbolo irá adoptando diferentes características conforme vayan avanzando en el tiempo las generaciones que hoy son los niños y jóvenes de la comunidad.

Concluimos este capítulo, citando a Jung, quien planteó que:

³⁰⁹En internet: <http://sociologiac.net/biblio/BourdieuSobrePoderSimbolico.pdf>

Un símbolo tiene vida y tiene vida sólo en la medida en que ‘ésta preñado de significado’ para hombres y mujeres que interactúan observando, transgrediendo y manipulando para sus propios fines, las normas y valores que el símbolo expresa... el símbolo es una fuerza independiente que es en sí producto de muchas fuerzas opuestas” (Jung, en: Turner, 1973: 45).

Lo que resulta necesario es analizar la praxis, ver en ella el cómo las personas se adaptan a su medio, reconocen a ese ‘Otro’ que forma también parte de su ambiente simbólico –como lo diría Adams- y ver desde esta nueva perspectiva, la forma en la que el agua ha pasado a constituirse en el símbolo *per se*, que aglutina, une y permite la asimilación y surgimiento de acuerdos. Por su dinámica pública es propensa de ocasionar alrededor suyo, un desencadenamiento infinito de argumentos, concepciones, acciones simbólicas, posturas, conflictividades y alianzas.

He ahí donde reposa su condición simbólica y es poder, al conformarse en un recurso que, debido a la disputa mundial que se ha originado a causa suya, llega a representar un motivo por el que se enfrentan ciertos sectores sociales. Es así que debido a su naturaleza estratégica para la sobrevivencia humana, quien tiene agua, posee ahora el poder.

6. CONCLUSIONES

Después de haber analizado en los cinco capítulos que conforman esta tesis, todas las aristas que, integralmente, dan cuenta de la problemática del agua en una comunidad campesina particular de nuestro país, es preciso ahora presentar las conclusiones a las cuales se llegó después de haber elaborado el texto global.

A nivel teórico, los aportes de la antropología política corroboraron a lo largo de esta disertación a modo de base analítica, a partir de la cual, se evaluaron las dimensiones del poder, extendido éste a esferas estatales-burocráticas, comunitarias, organizacionales e inter-personales. Los preceptos de Weber nos facilitaron conceptos claves para profundizar en las implicaciones del primer tipo de poder señalado y sobre la dinámica de la legalidad y representatividad.

Por su parte, la propuesta ‘adamsiana’ resultó absolutamente funcional al momento de dar alcances al significado del control del medio ambiente simbólico y para definir al poder, visto desde una perspectiva neo-evolucionista. Y por último, la línea teórica trazada dentro de la antropología simbólica por Victor Turner y Clifford Geertz, colaboró en la lectura de los hechos y percepciones simbólicas generadas alrededor del agua. Todos estos aportes lograron cumplir con el objetivo planteado en el inicio de la presente disertación, el cual fue, tratar de explicar la experiencia concreta, pero relacionándose constantemente entre sí, dando como resultado la idea de una alianza inextricable entre el poder y el símbolo.

Después de haber realizado esta investigación, es posible también concluir que el contexto histórico y el paisaje agro-ecológico específico del cantón Cayambe guardan estrecha relación con lo que se suscita hoy en día en torno al agua; es decir que, el escenario regional da cuenta de conflictividades que se repiten en muchas de las comunidades y parroquias que conforman el cantón. Después de todo, su particularidad en cuanto a la historia de acceso a la tierra, las reivindicaciones políticas allí desenvueltas, han configurado el escenario, donde hoy por hoy se plantea una disputa crónica interna por el agua.

Son justamente factores como: la presencia de grandes haciendas y el aparecimiento de empresas florícolas los que han dotado de un matiz diferenciado a la dinámica que se vive en Cayambe. Y más allá de eso, ha sido la presencia de estas variables, la que ha configurado y moldeado la realidad hídrica del cantón.

En base a los datos obtenidos, se alude a que el paisaje hídrico cantonal se consolida en una situación irónica, dada la gran disponibilidad física y predisposición que tiene la ecología local para verse abastecida de agua a causa de la presencia del nevado Cayambe y los caudales que de él se desprenden; mas, en la cotidianidad se observa que existen conflictos latentes por el acceso al recurso hídrico. Bien sea el sector campesino, empresarial, hacendatario (reminiscencias del pasado), todos sin excepción, han elaborado esquemas y tácticas propias para asegurarse la accesibilidad al recurso.

Los datos analizados sobre este tema bien nos invitan a pensar la problemática del agua dentro de parámetros de distribución y conceptos sobre equidad o desigualdad, inaccesibilidad y marginalidad. Lo que ha resultado evidente es que la escasez general sentida por el recurso hídrico, ha provocado el revelamiento y aparecimiento de luchas y conflictos entre y dentro de las comunidades por la obtención o retención de los derechos del agua. Lo que se ha deducido es que los pobladores de las distintas comunidades de Cayambe han tenido que librar batallas simbólicas (y reales), primero, con estructuras hacendatarias, después con las empresas de flores y por último, con el Estado.

Se puede concluir también, que pese a la inequidad de acceso al agua en la que se halla subsumida gran parte de la población, los actuales sistemas de riego y acequias en la zona andina indican que la antigua capacidad de repartir agua entre las comunidades y las chacras no se ha perdido del todo. Las diferentes formas en que las comunidades distribuyen el agua demuestran una riqueza en capacidad organizativa, que si bien es cierto, presenta aún ciertas falencias, develan formas tradicionales de acceder al recurso hídrico.

Lo que se quiere decir, es que ciertas prácticas direccionadas al entendimiento y relacionamiento con el riego, mantienen todavía rasgos identitarios, que lían a los usuarios presentes con sus antecesores. El principal vínculo de esta alianza trans-generacional se ha visto abanderada por una concepción simbólica de interpretar la naturaleza en general. El

caso de Cayambe y Pedro Moncayo, resulta de gran interés al respecto, puesto que permite reflexionar sobre el poder simbólico implícito en el agua, que a su vez les ha posibilitado generar movimientos de resistencia, ante propuestas que legitiman posibles procesos de privatización del agua. Siendo así, que las acequias centenarias construidas en las diferentes latitudes del cantón albergan internamente un fuerte significado social, que aglutina a un considerable número de familias.

A modo de conclusión se agrega además que, tanto en contextos de tradicionalidad o modernidad, se han presentado conflictos por el agua que resultan externos a la comunidad de la Chimba. Concretamente, se ha visto cómo la presencia del canal de riego bicantonal ‘Cayambe- Tabacundo’ y del sistema que se halla en proceso de construcción, han ocasionado disputas por el recurso hídrico; al no sentirse los pobladores de la Chimba, beneficiarios directos de los caudales que circulan, por estas infraestructuras tradicionales o modernas. En este plano de conflictos externos, las nuevas disposiciones estatales, de la mano de la controversial propuesta de ‘Ley de Aguas’, han pasado a constituirse en otro actor social de gran relevancia.

Paralelamente a estas situaciones de disputa, se ha visto que los habitantes de la comunidad de la Chimba han asumido distintas estrategias para defender sus caudales hídricos y la fuente de la cual se originan: el páramo. Sobre ello, se concluye que al interior de la comunidad se han evidenciado prácticas y ejercicios de consenso y participación para redistribuir el recurso, impulsos a la conformación y fortalecimiento de OSG, que otorguen mayor representatividad a los ‘usuarios’ de las acequias de riego comunitarias, como viene a ser el caso del CODEMIA. Dentro de este mismo esquema, se puede determinar que existe a modo de reivindicación, un apoyo a proyectos hídricos, pensados justamente para las comunidades altas, entre las que sobresale el caso de la Chimba.

El parentesco, las redes de compadrazgos y alianzas simbólicas han sido re-significadas, ya que, han colaborado en una parcial apaciguamiento de las diversas conflictividades que se manifiestan al interior de la comunidad o entre los cantones Cayambe y Pedro Moncayo, los mismos que han sostenido pugnas históricas. Se añade al respecto, que las disputas internas a causa del elemento vital participan de una dinámica dual; que por un lado, dibuja una línea invisible donde unos pasan a constituirse en los ‘de arriba’ y otros ‘en los de

abajo', y por otro, dando cuenta de una cierta vigencia de la cosmovisión de tradición panandina.

El agua, pasa así a convertirse en el elemento central que articula rivalidades y conflictos, más también, uniones y alianzas comunitarias, indispensables para afirmar una identidad propia y para acceder al poder político. El campesinado actual enfrenta nuevos retos y se resuelve y re-conforma frente a recientes estructuras monopolizantes, la acumulación de la tierra se ve acompañada de procesos de acaparamiento del agua, dando paso al apareamiento de los llamados 'aguatenientes'.

Frente a estas situaciones, la variable simbólica, ha aportado desde el interior de los nuevos modelos de riego, asumidos por los usuarios directos y protectores de las fuentes de agua, proporcionando nuevas redes que unifiquen a la familia campesina en renovadas relaciones sociales a nivel local alrededor del riego.

La problemática del riego y del acceso al agua en sí potencialmente puede extenderse a temáticas que retomen la complejidad de la gestión social de los recursos naturales y del territorio, nociones de derechos de agua y acciones colectivas (en este caso de grupos indígenas), conceptualizaciones en base a la soberanía alimentaria y valoraciones de género; lo que nos llevaría a afirmar uniendo todos estos elementos precedentes, que el agua llega a representar también identidad. Por lo tanto, para lograr comprender los propios derechos indígenas sobre el agua y su relación con la producción cultural es necesario entender la comunidad andina *per se*.

Así mismo es posible concluir que la ecología social del uso del agua se convirtió en la modalidad principal de defensa del espacio étnico propio contra intrusiones foráneas. Dentro de la comunidad de la Chimba se observan hasta la actualidad rituales, festividades y concepciones simbólicas que le otorgan al agua un tipo de valoración distinta a la acostumbrada en las naciones de tradición occidental. Se mantienen vestigios de esquemas religiosos aborígenes, aunque son difíciles de separar de las creencias y ceremonias católicas superpuestas.

Pese a que los jóvenes no tengan conocimientos muy amplios sobre estas prácticas particulares que dibujan una manera propia de acercamiento e interrelación con el agua –y

en extensión con toda la ecología- se percibe en la Chimba, esta insistencia por reconocer los atributos simbólicos del elemento de vida, aunque estos pasen algunas veces desapercibidos o no formen parte de discursos abiertos y reconocidos colectivamente.

Para finalizar, se concluye con la elaboración de este esfuerzo académico, que el poder simbólico del agua se ve encarnado en el potencial que tiene para cohesionar fuerzas y para formular líneas de defensa entre los diferentes actores sociales que forman parte de esta problemática. Es innegable entonces, que, dentro de todos estos conflictos planteados entre comunidades, familias, cantones y que muchas veces responden a un auténtico “diálogo de sordos”, lo que se halla atravesando transversalmente a esta compleja realidad, es el reconocimiento del agua como símbolo dominante o como eje de un poder simbólico que provoca el movimiento permanente de las personas que prescinden de ella, sea bien para articularse, enfrentarse o resistir.

7. BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, Richard. 1973. “El poder: sus condiciones, evolución y estrategia”, En: Revista de estudios sociales centroamericanos, año II (4), Costa Rica (Pp. 65- 125).
- ----- . 1971. “El poder y el desarrollo secundario en la América Latina”, México: Universidad de Texas, Chandler Publishing Company (Pp. 1- 269).
- AGUILERA Manuel. 1985. “La Antropología política y los niveles nacional, regional y local del poder”, Actas del Seminario de Antropología Política, 1985 presidido por Rodolfo Stavenhagen, UNESCO y FLACSO, México: Colegio de México (Pp. 9- 19).
- APOLLIN Frédéric, NÚÑEZ Pablo, RUF Thierry. 1998. “Desarrollo histórico de la Equidad en el riego: cambios en la distribución del agua en Urcuquí, Ecuador” En: Rutgerd Boelens, Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 402- 421).
- BALANDIER Georges. 1976. Antropología Política, Barcelona: Península.
- BEBBINGTON Anthony. 1993. “Desarrollo sustentable en los Andes. Instituciones locales y uso regional de los recursos en Ecuador”. En: Latinoamérica Agraria en el Siglo XXI, Quito: CEPLAES (Pp. 165- 190).
- BECCAR Lilly, BOELEN, Rutgerd. 2001. “Derechos de agua y acción colectiva en el riego comunitario”. En: Boelens Rutgerd, Hoogendam Paul (Coord.), Derechos de agua y acción colectiva, Serie: Estudios de la Sociedad Rural # 20, Lima: Instituto de Estudios Peruanos. (Pp. 20 – 62).
- BECKER Marc y TUTILLO Silvia. 2009. Historia agraria y social de Cayambe, Quito: Abya Yala, FLACSO.
- BENGUA José. 2003. “25 años de estudios rurales”. En: Revista Dossier Sociologías, año 5 #10, Porto Alegre: CLACSO (Pp. 36 -98).
- BLANCO Joaquín. 1977. Teoría del Poder, Madrid: Ediciones Pirámide.

- BOELENS Rutgerd, HENDRIKS Jan (Edit.). 2004. “Gestión local, derechos colectivos y legislación de recursos hídricos”, Vol. 4, [s/c]: Wageningen University, WALIR Studies, IWE, CEPAL (Pp. 3- 62).
- BOELENS Rutgerd. 1998. “Economía campesina y riego andino” En: Rutgerd Boelens, Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 247- 258).
- BOURDIEU Pierre. 1998. La distinción. Criterios y bases sociales del gusto, Madrid: Taurus.
- BURNEO Nancy. 2005. “Etnografía sobre las Prácticas y Concepciones Culturales asociadas al Agua” (MS), Quito.
- BRETÓN Víctor. 2002. “Cooperación al desarrollo, capital social y neo-indigenismo en los Andes Ecuatorianos”. En: Revista europea de estudios latinoamericanos y del Caribe # 73, Amsterdam: CEDLA (Pp. 43- 59).
- CÁCERES Efraín. 2002. El juicio del agua- “Unu huishu”: simbolismo y significado ecológico del agua en mitos andinos “el milagro de la Laguna Salada” de Musuq Llaqta, Quito: Centro de investigación de la cultura y la tecnología andina, Abya-Yala (colección Hombre y ambiente 65- 66) (Pp. 78- 113).
- CALDERÓN Constantino. 2000. “Retos en la concepción del agua en el mundo”. En: Van Kessel Juan y Barros Horacio (Edit.), Manos sabias para criar la vida, Quito: Actas del Simposio del 49^{avo} Congreso Internacional de Americanistas (1997) (Pp. 231- 245).
- CASTILLO Manuel, HEIFER, Randi-Randi. 2006. “La Acequia Tabacundo”. En: Patricio Crespo (Edit.) Foro de los Recursos Hídricos, Cuarto encuentro nacional, Quito: CAMAREN (Pp. 267- 273).
- CISNEROS Iván, 1987. “Guanguilquí: el agua para los runas”. En: Sanchez- Parga José (Coord.), Riego en los Andes Ecuatorianos, Revista Debate # 14, Quito, Cayambe: CAAP (Pp. 161- 181).
- COLLMAN Bea, DIETSHY Beat, GELLES Paul y GRESLOU Francisco. 1990. Agua: visión andina y usos campesinos. La Paz: Hisbol.

- COSTALES Alfredo y Piedad. 1987. Pesillo. Documentos para su historia, Quito:Abya Yala (Pp. 7- 17 /149- 167).
- CHONTASI Leopoldo. 1987. “El acceso a riego en Tabacundo”. En: Sanchez-Parga José (Coord.), Riego en los Andes Ecuatorianos, Revista Debate # 14, Quito: CAAP (Pp. 131- 140).
- COHEN Abner. 1979. “Antropología Política: El Análisis del Simbolismo en las relaciones de Poder”. En: Llobera José, Antropología Política, Barcelona: Anagrama (Pp. 60 - 82).
- CUEVA Agustín. 1991. “El Ecuador de 1960 a 1979”. En: Ayala Mora Enrique (Coord.), Nueva Historia del Ecuador, (Época Republicana V), Volumen 11, Quito: Corporación Editora Nacional (Pp. 149 – 179).
- DOUWE VAN DER PLOEG Jan. 1998. “Campesinos y poder”. En: Rutgerd Boelens, Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos:Van Gorcum. (Pp. 41- 47).
- ESPINOZA S. Waldemar. 1999. Etnohistoria Ecuatoriana: estudios y documentos, Quito: Abya Yala (Pp. 179- 228).
- FÁBREGAS Andrés. 1976a. “El estudio de la vida política en Antropología: una evaluación”. En: Revista Comunidad de la Universidad Iberoamericana, # 56, México: Universidad Iberoamericana (Pp. 198- 225).
- ----- . 1976b. Antropología Política: una antología, México: Prisma.
- FLORES Judith, QUEVEDO Tomás, RODRÍGUEZ Eduardo. 2010. “Concentración de tierra y agua: el caso del Canal de riego Cayambe- Pedro Moncayo”. En: Tierra y Agua: Interrelaciones de un acceso inequitativo, Quito:SIPAE. (Pp. 131- 159).
- FONSECA César, “El control comunal del agua en la cuenca del río Cañete”. En: Alberto Flores Galindo (Director), Religión, mito y ritual en el Perú, Revista Allipanchis Volumen XVII, #20, Cusco: Editorial Instituto de Pastoral andina. (Pp. 61- 71).
- FOUCAULT Michael. 1999. Estrategias de poder. Obras esenciales, Vol. II, México: Paidós.

- ----- . 1992. Microfísica del poder, tercera edición, España: La Piqueta.

- GEERTZ Clifford. 1973. “Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder” (Cap. VI). En: Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas, Barcelona: Paidós (Pp. 147- 171).

- ----- . 1973. Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados, primera edición, Perú: Universidad Católica del Perú.

- ----- . 1997a. “Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados”, En: Rueda Marco y Moreno Segundo, Cosmos, hombre y sacralidad, Quito: Abya Yala, PUCE (Pp. 90 – 113).

- ----- . 1997b. “La Ideología como sistema cultural”, En: Rueda Marco y Moreno Segundo, Cosmos, hombre y sacralidad, Quito: Abya Yala, PUCE (Pp. 127- 165).

- GELLES Paul. 1998. “Lógicas culturales que compiten: modelos estatales e indígenas en conflicto. En: Boelens Rutgerd y Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 274- 285).

- ----- . 2006. “Pueblos indígenas, identidad cultural y derechos de agua en las Naciones Andinas” Vol. 7, Riverside: Wageningen University, WALIR Studies, IWE, CEPAL (Pp. 1- 56).

- GENTES Ingo. 2005. “Derecho, poder y territorio en la gestión local de agua en los Andes: hacia la concertación de políticas hídricas sustentables” Volumen V, Santiago de Chile: Wageningen University, WALIR Studies, IWE, CEPAL (Pp. 1- 10).

- GERBRANDY Gerben. “Reparto de agua en un ayllu del altiplano boliviano. El caso de Sullcayana: equivalencia entre las chacras y la gente”. En: Boelens Rutgerd y Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 337- 343).

- GONDARD Pierre y LÓPEZ Fredy. 2006. “Albarradas y camellones: Drenaje, riego y heladas en Cayambe (Sierra Norte del Ecuador)”. En: Valdez Francisco

(Edit.), Agricultura Ancestral, camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente, Quito: Abya Yala, IRD, INPC, CNRS, DRC (Pp. 241 – 250).

- GUERRERO Andrés. 1977. “La renta diferencial y vías de disolución de la hacienda precapitalista en el Ecuador” En: Revista de Ciencias Sociales N.- 5: ‘Transformaciones agrarias en el altiplano andino’, Quito: Universitaria (Pp. 79-106).
- GUTIÉRREZ Zulema y GERBRANDY Gerben. 1998. “Distribución de Agua, Organización social y equidad en el pensamiento andino”, En: Boelens Rutgerd, Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 259 -268).
- HIRSCH Eric y O’HANLON Michael, 1995. The Anthropology of Landscape. perspectives on Place and Space, New York: Oxford.
- LANDÁZURI Cristóbal. 2005. “Memoria y Recursos Naturales en las comunidades del Imbakucha”. En: Cristóbal Landázuri (Edit.). Antropología, cuadernos de investigación. Revista de la escuela de Antropología #6, Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, CELA (Pp. 173 – 193).
- LARREA Maldonado Carlos. 1991. “La estructura social ecuatoriana entre 1960 y 1979”. En: Ayala Mora Enrique (Coord.), Nueva Historia del Ecuador, (Época Republicana V), Volumen 11, Quito: Corporación Editora Nacional (Pp. 99 – 148).
- LINDEN, Vincent. 1998. “El riego en el ambiente andino”. En: Rutgerd Boelens, Gloria Dávila (Coord.), Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 232- 246).
- MARTÍNEZ Alexandra. 2005. “El aprendizaje del riego y la construcción de la subjetividad. Las mujeres de Mira, provincia del Carchi”, Ponencia presentada en el Primer Congreso ecuatoriano de Sociología Rural, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Quito: FLACSO (Pp. 1 – 18).
- MENA Norma. 1999. Impacto de la floricultura en los campesinos de Cayambe, Cayambe: Instituto de Ecología y Desarrollo de las Comunidades Andinas (IEDECA) (Pp. 21- 104).
- MERA Ángel. [s/a]. “Canal de riego”. En: Compendio en resultado de la Celebración de las Bodas de Oro del cantón Pedro Moncayo (Pp. 63- 64).

- MOYA Ruth. 1981. Simbolismo y Ritual en el Ecuador Andino. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- OCHOA Mauricio. 2006. “Aportes al manejo del agua de riego en los sistemas de producción agropecuarios de la acequia Cayambe – Pedro Moncayo” Tesis (Ingeniero Agrónomo), Ecuador.
- POLANCO Aquiles. [s/a]. “Gran canal de aguas de irrigación de Tabacundo”, En: Compendio en resultado de la Celebración de las Bodas de Oro del cantón Pedro Moncayo (Pp. 25- 26).
- POATS Susan, YÁNEZ Nancy, C. Randi Randi, Observatorio de Derechos Indígenas. 2006. “Derechos de agua y la gestión ciudadana: cuatro estudios de caso desde los Andes”. En: Patricio Crespo (Edit.) Foro de los Recursos Hídricos, Cuarto encuentro nacional, Ecuador- Chile: CAMAREN (Pp. 275- 287).
- RAMÓN V. Galo, 1991. “La cara oculta de la hacienda. La visión andina en Cayambe Siglo XVII”. En: Fonseca César (Coomp.) Reproducción y transformación de las sociedades andinas S. XVI- XX, Tomo II #92, Colección 500 años, Quito: Abya Yala (Pp. 415- 440).
- -----, 2006. “La resistencia andina, Cayambe 1500- 1800”. En: Moreno Segundo Yáñez (Edit.), Pensamiento Antropológico ecuatoriano, Tomo I. Quito: Banco Central del Ecuador (Pp. 129-148).
- RECHARTE Jorge, GEARHEAD Jakob. 2001. “Los páramos altamente diversos del Ecuador: Ecología Política de una ecorregión”. En: Mena Patricio, Medina Galo, Hofstede Robert, Los páramos del Ecuador: particularidades, problemas y perspectivas, Quito: Proyecto Páramo y Abya Yala (Pp. 55- 85).
- RECALT Christine. 2007. “Las estrategias de conquista del agua en el Ecuador, o la historia de un sempiterno comienzo”, En: Revista Ecuador Debate, # 72, Quito: CAAP (Pp. 171- 185).
- SHERBONDY Jeanette. 1982. “El regadío, los lagos y los mitos de origen”. En: Alberto Flores Galindo (Director), Religión, mito y ritual en el Perú, Revista Allipanchis Volumen XVII, #20, Cusco: Editorial Instituto de Pastoral andina. (Pp. 3- 32).

- -----, 1998. “El riego andino en una perspectiva histórica”. En: Rutgerd Boelens, Gloria Dávila, Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, Países Bajos: Van Gorcum (Pp. 226- 231).
- TURNER Victor. 1973. Simbolismo y ritual, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- URBANO Henrique (Comp.). 1997. Tradición y Modernidad en los Andes, Madrid: Centro de estudios regionales andinos ‘Bartolomé de las Casas’ (CBC).
- VACAFLORES Carlos (Coord.). 2005. Conflicto y colaboración en el manejo de recursos naturales (Experiencias de Bolivia y Argentina), Bolivia: Jaina (Pp. 87-117).
- VALLVERDÚ Jaume. 2008. Antropología Simbólica: Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual, Barcelona: UOC.
- VARGAS Enrique, OSORIO César. 2003. “Actividades socioeconómicas vinculadas a las variaciones microclimáticas en la subcuenca del río la Chimba. Cantón Cayambe”, Informe del Centro Panamericano de Estudios e Investigaciones Geográficas Quito: CEPEIGE (Pp. 2- 24).
- WEBER Max. [s/a]. Economía y Sociedad, Tomo I, México: Fondo Cultural Económico.
- ZENÓN P. Gomel Apaza. 2000. “Crianza del agua en la cultura Pukará contemporánea”. En: Van Kessel Juan y Barros Horacio (Editores), Manos sabias para criar la vida, Actas del Simposio del 49^{avo} Congreso Internacional de Americanistas (1997), Quito (Pp. 93 – 105).
- ZUIDEMA Tom. 1997. “Cosmovisión inca y su astronomía en el Cuzco: Nuevo año y sucesión real” (Cap. XI. Págs. 250 - 270). En: Aranda A. Garrido (Compilador), Pensar América: Cosmovisión mesoamericana y andina, Actas de la Jornada del Inca Garcilaso, Córdoba.

ESTATUTOS O INFORMES LEGALES

- CODEMIA. [s/a]. “Proyecto de estatuto general de usuarios del sistema de riego Cayambe- Pedro Moncayo para ser aprobada por la Asamblea General” (Pp. 1- 11).
- CODEMIA. 2008. Estatuto y escrituras traspaso de aguas por Secretaría Nacional del Agua.

- ECUARUNARI. [s/a]. Propuesta Ley de Aguas para el buen vivir.
- Escritura de concesión de derecho de aprovechamiento de aguas, 26 de mayo del 2003. Expediente # 2250.
- Gobierno de la Provincia de Pichincha. 2004. “Plan de desarrollo Participativo 2002-2012, Parroquia Olmedo”, ed. UNICEF, CCE, CONAJUPARE, Corporación Rin, Quito.
- Gobierno de la Provincia de Pichincha. 2000- 2004. “Informe General de Fiscalización Proyecto Canal de riego Tabacundo”.
- Honorable Consejo Provincial de Pichincha. 1998a. “Proyecto construcción del canal de riego Tabacundo”, Quito- Ecuador.
- ----- . 1998b. “Contrato de construcción del canal de riego Tabacundo”, Quito (Pp. 1- 35).
- Ilustre municipalidad de Pedro Moncayo. 1903. “Título de posesión de las aguas de los ríos Yangorreal, San Pedro con todos sus afluentes”.
- Ilustre Municipio de Pedro Moncayo. [s/a]. “Un sueño hecho realidad: canal de riego Tabacundo” (Tríptico).
- SENAGUA. 2010. Propuesta Ley Orgánica de recursos hídricos, uso y aprovechamiento del agua, Última versión.

TEXTOS VIRTUALES

- ADAMS Richard. 2005. Etnicidad e Igualdad en Guatemala, 2002 [en línea] En: Serie Políticas Sociales N.- 107, División de Desarrollo Social, CEPAL, GTZ, Santiago de Chile. Disponible en: http://www.eclac.org/publicaciones/xml/3/21993/sps_107.pdf.
- BORK Paula, LÓPEZ Félix. [s/a]. “El poder simbólico como herramienta de dominación” (exposición) [en línea]. Disponible en: <http://sociologiac.net/biblio/BourdieuSobrePoderSimbolico.pdf>.

- CAMPO Alicia. [s/a]. “Estudio integrado de la cuenca del río Pisque, cantón Cayambe, Ecuador” [en línea], Cepeige. Disponible en: [http://www.cepeige.org/documentos/2003\(5-20\).pdf](http://www.cepeige.org/documentos/2003(5-20).pdf)
- DÁVALOS Pablo. 1999. “Los sistemas productivos del Ecuador: El sistema hacienda y el sistema plantación” [en línea], Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Año 1. Disponible en: <http://icci.nativeweb.org/boletin/junio99/davalos.html>.
- El COMERCIO virtual. 2005. “A los quince años empieza el trabajo en las florícolas” [en línea]. Disponible en: <http://www.elcomercio.com/Generales/Solo-Texto.aspx?gn3articleID=26500>.
- EL HOY virtual. 2010. “Cayambe –Tabacundo espera ya 12 años” [en línea], Disponible en: <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/disputa-legal-en-ag-y-cp-414613.html>.
- EL HOY virtual. 2010. “Cayambe- Tabacundo, analizan contrato” [en línea]. Disponible en: <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/cayambe-tabacundo-analizan-contrato-391536.html>.
- EL UNIVERSO virtual. 2010. “Luis Andrango: lo peor es que la Ley sea archivada” [en línea]. Disponible en: <http://www.eluniverso.com/2010/05/21/1/1355/luis-andrango-lo-peor-ley-sea-archivada.html>.
- FRANQUET Bernis José. [s/a]. “Agua que no has de beber: 60 respuestas al Plan Hidrológico Nacional” [en línea]. Disponible en: www.eumed.net/libros/2005/jmfb-h/1u.htm.
- GIRBAL-Blacha Noemí (CONICET). [s/a]. “Poder Simbólico”, CCECIES, Proyecto: Diccionario Del Pensamiento Alternativo[en línea]. Disponible en: <http://www.Cecies.Org/Articulo.Asp?Id=142>
- www.kayambi.org/chimba.html
- NIVÓN Eduardo, ROSAS Ana María. 1991. “Para interpretar a Clifford Geertz. Símbolos y metáforas en el análisis de la cultura”, Revista Alteridades [en línea]. Disponible en: <http://148.206.53.230/revistasuam/alteridades/include/getdoc.php?rev=alteridades&id=303&article=205&mode=pdf>(Pp. 40- 49).

- Plan Cantonal, [s/a]. http://www.municipiocayambe.gov.ec/pdf/Plan_Cantonal_Cayambe.pdf.
- “Pierre Bourdieu, sobre el poder simbólico” [s/a] [en línea]. Disponible en: <http://sociologiac.net/biblio/BourdieuSobrePoderSimbolico.pdf> , s/f.
- “Proyecto de ley de Aguas llega a la Asamblea ecuatoriana”. 2010. [en línea]. Disponible en: <http://www.telesurtv.net/noticias/secciones/nota/71771-NN/proyecto-de-ley-de-aguas-llega-a-la-asamblea-ecuatoriana/>, Telesur.
- Poats Susan, Zapata Alex, Cachipundo Charles. “Estudio de caso: la acequia Tabacundo y las microcuencas de los ríos Pisque y la Chimba en los cantones Cayambe y Pedro Moncayo, provincia de Pichincha, en el Norte del Ecuador”, IDRC, CRDI, Agus Sustentable, Visión Social del Agua, s/f. Disponible en: http://www.cesa.org.ec/CESA/CESA_AG_0170.pdf
- Revista virtual VISTAZO. [s/a]. “El elefante blanco de Cayambe: La empresa Andrade Gutiérrez entabló en marzo una demanda contra el Consejo Provincial de Pichincha. Esto entrapa el avance del proyecto emblemático del norte del país” [en línea]. Disponible en: <http://www.vistazo.com/ea/pais/?eImpresa=1024&id=3236>, 29 de abril del 2010
- SANJURGO, Javier. 2009. “Hacia una antropología del poder”, Gazeta de Antropología N.- 20, Universidad de la Coruña [en línea]. Disponible en: http://www.ugr.es/~pwlac/G20_03Javier_Sanjurjo_Pinto.html.
- VILLALBA Tito. 2008. “Comunidades de Cayambe se movilizan contra las florícolas”. Boletín de prensa [en línea]. Disponible en: <http://www.llacta.org/organiz/coms/2008/com0041.htm>. Acceso: 09 de septiembre del 2010.

PRENSA

- Comercio, “Ley de Aguas preocupa a Juntas de Riego”, sección Política, Jueves 22 de abril del 2010. Pág. 4
- Comercio , “Prefecto lleva su despacho a Cayambe”, 12 de marzo de 1987.

- Comercio, “El art. 103 de la Ley de Aguas será reformado”, sección Negocios, Viernes 9 de abril del 2010. Pág. 7
- Comercio, “Los Indígenas, alertas por el agua”, sección Política, Jueves 20 de noviembre del 2008. Pág. 4
- Comercio, “Sólo el agua puede rebelar a los indios”, sección Política, Sábado 6 de junio del 2009. Pág. 4
- Comercio, “Asamblea: la Policía desalojó a indígenas”, sección Ecuador, Miércoles 5 de mayo del 2010. Pág. 15
- El Telégrafo, “Levantamiento indígena tuvo poco respaldo”,sección Tema del día, Martes 29 de septiembre del 2009. Pág. 3.

8. ILUSTRACIONES Y ANEXOS

ILUSTRACIONES

Ilustración N.- 1. Ubicación del cantón Cayambe y Pedro Moncayo en la provincia de Pichincha dentro de la cuenca del río Pisque al Norte del Ecuador

Ilustración N.- 2. Cuadro PEA Cantón Cayambe

Ilustración N.- 3. Cuadro poblacional comunidad de la Chimba- cantón Cayambe

Ilustración N.- 4. Evaluación de los esquemas relativos al control de las aguas a nivel nacional

Ilustración N.- 5. Hidrografía de la subcuenca del río la Chimba

Ilustración N.- 6. Cuenca alta del río la Chimba

Ilustración N.- 7. Concesiones de riego en la microcuenca del río la Chimba

Ilustración N.- 8. Unidad hidrográfica del río Granobles: localidad la Chimba. *Fuente: SIG-SENAGUA, febrero del 2011

Ilustración N.- 9. Temas de discusión Ley de Aguas

Ilustración N.- 10. La acequia Tabacundo y el proyecto del canal Tabacundo

Ilustración N.- 11. Proyecto de riego Cayambe-Tabacundo

ANEXOS

ANEXO N.- 1



Foto: Acequia C-T pasa por territorios de la Chimba. 8/09/2010. Autora

ANEXO N.- 2



Foto: La Chimba, ex-hacienda.14/08/2010. Autora

ANEXO N.- 3



Foto: La Chimba, 8/8/2010. Autora

ANEXO N.- 4



Foto: Antiguo escenario de la Chimba. Pueblo Kayambi.

ANEXO N.- 5



Foto: Canal de riego C-T. 2/03/2008. Autora

ANEXO N.- 7

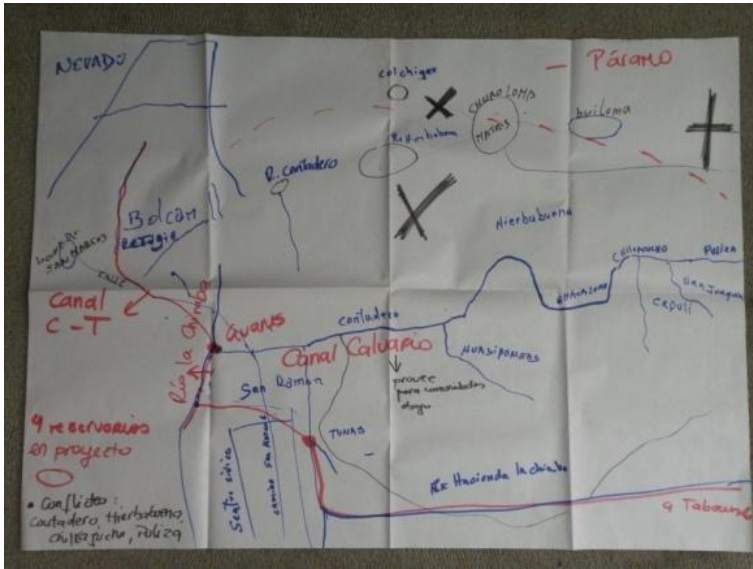
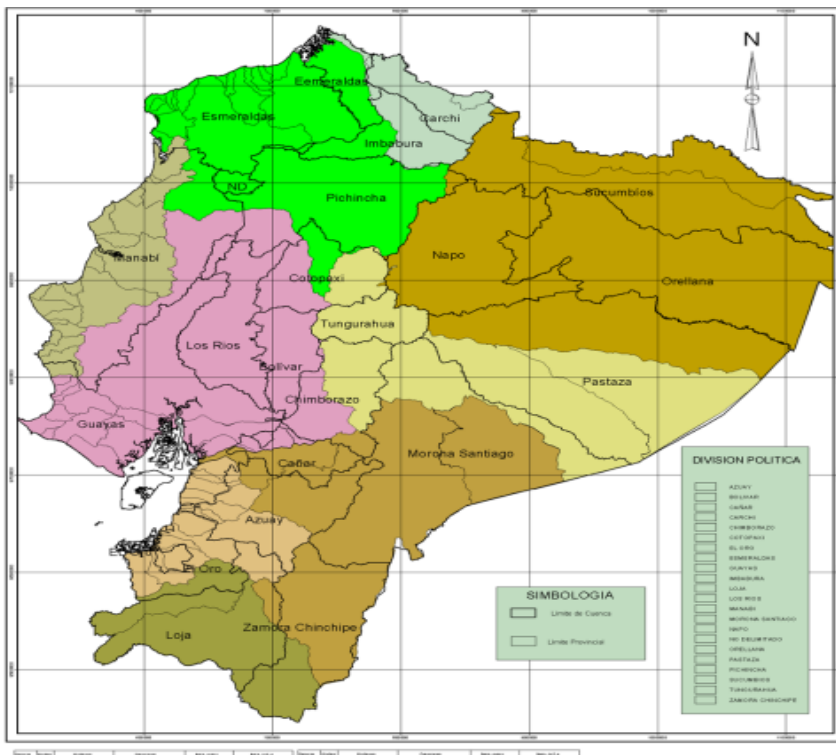


Foto: Mapa parlante, taller Chimba 8/08/2010. Autora

ANEXO N.-8 . División nacional en cuencas hidrográficas



Fuente: presentación power point, IEDECA, 2008.

ANEXO N.-9. Organigrama SENAGUA



Fuente: presentación power point, IEDECA, 2008.

ANEXO N.- 10. Consumo de agua por parte de las floricultoras en el sistema de riego 'Cayambe-Pedro Moncayo

Sector	N.- de Fincas	Hectáreas de flores (ha)	Promedio de consumo de agua para flores (m3/ha/mes)	Promedio Consumo Agua (m3/ha/mes)
La Esperanza	24	60	1000	60320
Tabacundo	100	978	1000	978190
Tupigachi	4	20	1000	19800
Ayora	4	44	1000	43500
Total	132	1102	4000	1101810

Fuente: Base de datos del Codemia-CPM, 2007. En: Flores, Quevedo... 2010: 151.

ANEXO N.- 11. Usos del suelo en el Cantón Cayambe 2000: Cultivos permanentes y transitorios

Cantón	Permanentes	Transitorios	Barbecho	Descanso	Pastos cultivados
CAYAMBE	968	7731	7084	2853	8570
	Pastos Naturales	Páramos	Montes y bosques	Otros usos	
	14253	30558	7391	3381	

CULTIVOS PERMANENTES

Cantón	Cultivo	Sup Plantada Has	Sup Edad Productiva Has	Sup Cosechada Has	Cant cosechada Tm	Cant Vendida Tm
CAYAMBE	Aguacate	75	75	68	112	96
CAYAMBE	Babaco	8	0	0	0	0
CAYAMBE	Capulí	2	2	2	0	0
CAYAMBE	Chirimoya	2	1	1	0	0
CAYAMBE	Claudia	1	1	1	0	0
CAYAMBE	Durazno	6	6	4	5	5
CAYAMBE	Espárrago	27	24	24	12	12
CAYAMBE	Frutilla o fresas	3	3	3	3	3
CAYAMBE	Guanabana	1	1	1	0	0
CAYAMBE	Limón	56	51	51	46	41
CAYAMBE	Manzana	46	29	26	99	99
CAYAMBE	Mora	13	3	2	0	0
CAYAMBE	Taxo	2	2	2	0	0
CAYAMBE	Tomate de árbol	12	6	6	12	12

CULTIVOS TRANSITORIOS

Cantón	Cultivo	Sup Plantada Has	Sup Cosechada Has	Cant cosechada Tm	Cant Vendida Tm
CAYAMBE	Acelga	7	7	1	0
CAYAMBE	Alcachofa	9	5	6	6
CAYAMBE	Arveja seca	72	58	7	4
CAYAMBE	Arveja tierna	140	132	81	80
CAYAMBE	Avena	167	165	155	121
CAYAMBE	Brócoli	5	4	3	3
CAYAMBE	Cebada	3970	3586	2426	1525
CAYAMBE	Cebolla blanca	1027	1021	6359	6330
CAYAMBE	Cebolla colorada	3	3	11	10
CAYAMBE	Cebolla perla	0	0	2	2

CAYAMBE	Centeno	5	5	6	4
CAYAMBE	Chocho	241	188	33	17
CAYAMBE	Cilantro	3	3	0	0
CAYAMBE	Col	26	25	62	25
CAYAMBE	Col de bruselas	0	0	0	0
CAYAMBE	Coliflor	3	3	2	2
CAYAMBE	Fréjol seco	575	485	69	29
CAYAMBE	Fréjol tierno	66	34	24	21
CAYAMBE	Haba seca	388	325	96	66
CAYAMBE	Haba tierna	356	178	90	84
CAYAMBE	Lechuga	34	33	23	14
CAYAMBE	Lenteja	134	112	14	9
CAYAMBE	Maíz suave choclo	703	438	216	151
CAYAMBE	Maíz suave seco	1537	1326	610	353
CAYAMBE	Melloco	1	0	2	2
CAYAMBE	Oca	17	7	12	6
CAYAMBE	Papa	1565	1327	4118	2632
CAYAMBE	Pepinillo	8	7	534	534
CAYAMBE	Quínua	8	6	3	0
CAYAMBE	Rabano	1	1	0	0
CAYAMBE	Remolacha	19	19	4	3
CAYAMBE	Tomate riñón	11	10	202	185
CAYAMBE	Trigo	810	736	351	214
CAYAMBE	Zambo	5	5	3	2
CAYAMBE	Zanahoria amarilla	14	14	6	5
CAYAMBE	Zanahoria blanca	1	1	2	2
CAYAMBE	Zapallo	3	3	3	3

Fuente: III Censo Nacional Agropecuario 2000 - MAG/SICA. INEC

Elaboración: MAGAP/SIGAGRO/SIA

ANEXO N.- 12. Sistema de riego en el cantón Cayambe

Cantón	Sistema de riego	Superficie SUM
CAYAMBE	Bombeo	27
CAYAMBE	Otro	362
CAYAMBE	Goteo	981
CAYAMBE	Gravedad	9957
CAYAMBE	Aspersión	1534