

**“MEMORIA SOCIAL Y CULTURAL EN EL DISTRITO
METROPOLITANO DE QUITO: RURALIDAD Y
COMUNAS”**

INSTITUTO DE ESTUDIOS ECUATORIANOS

Quito, 2014

Antecedentes

Como parte de la configuración de las ciudades andinas, el Distrito Metropolitano de Quito se encuentra persistentemente definido y organizado por las perspectivas urbanísticas de ordenamiento territorial, ocultando, por un lado, la importante incidencia indígena (comunidades del Pueblo Kitu Kara) de la ciudad; y por otro, sobreponiendo lo urbano a las zonas rurales que aún se mantienen en el territorio del DMQ. De allí, que muchos de los proyectos locales han terminado por legitimar la expansión de la ciudad como espacio de configuración político-económico, olvidando las zonas que aún mantienen una dinámica eminentemente rural.

En ese escenario, las comunas¹ juegan un papel central para reconocer esas formas particulares que configuran y definen la ciudad de Quito y las relaciones urbano-rurales. Es innegable que las comunas en el DMQ han tenido poca importancia no solo en la gestión municipal sino en los propios estudios e investigaciones generadas en torno a la ciudad. En este sentido, el Instituto de Estudios Ecuatorianos busca contribuir en el análisis de sus procesos históricos, económicos, sociales, culturales y políticos a través de un estudio participativo que combina revisión e interpretación de información estadística, recopilación de fuentes secundarias y metodologías que recogen y ponen en contexto la voz y memoria de los sujetos comunales.

1. Metodología de trabajo

El estudio se realizó en cinco fases:

Fase 1. Compilación de fuentes documentales sobre comunas del DMQ.

Fase 2. Mapeo temático de las comunas: revisión y procesamiento de la información censal que muestren la construcción territorial diferenciada y desigual entre áreas urbanas y rurales

Fase 3. Recuperación de la Memoria Histórica: Santa Clara de San Millán y La Toglla.

Fase 4. Identidad, cultura e imaginarios en dos comunas del DMQ

Fase 5. Propuesta Metodológica para el análisis de las comunas.

2. Fase 1: Compilación de bibliografía sobre la situación de las comunas, identificando en ello su historia, problemática y “estado del arte” sobre las comunas en el Distrito Metropolitano de Quito

Este documento se realizó a partir de la revisión de fuentes bibliográficas sobre las comunas y la situación de las comunas del DMQ e incluye en primer lugar una síntesis sobre los debates teóricos y las aproximaciones a estudios sobre lo urbano y lo rural; una segunda parte recoge los planteamientos para poder aclarar y caracterizar a las comunas urbanas y rurales y lo que se entenderá por el tema de memoria e identidad y los estudios que se han presentado al respecto.

Posteriormente, se incorpora una compilación de la principal bibliografía que se ha podido recopilar sobre el tema de comunas en el DMQ para, finalmente, presentar una justificación teórica y metodológica para escoger las dos comunas que constituirán estudios de caso para las siguientes fases de esta investigación.

2.1. Lo urbano y lo rural, debates teóricos y aproximaciones a estudios sobre Quito

El presente documento se propone reflexionar de manera concisa sobre algunos debates conceptuales de cara a los ámbitos urbano y rural y cómo estos aportan en la comprensión sobre la ciudad de Quito.

Empezaremos diciendo que la relación entre lo urbano y lo rural está marcada por las transformaciones en el campo, la estructura económica y los procesos migratorios. Quienes viven en el área rural no trabajan necesariamente en el sector agropecuario, de hecho existe en el mundo un proceso acelerado de descampesinización, desagrarización y de cambio en la composición de la población económicamente activa (PEA) rural, que en su mayoría se dedica a actividades en el área de servicios y el sector manufacturero. Sin embargo, lo que se mantiene como relación histórica es la relación de subordinación y dependencia de las dinámicas del campo a las dinámicas de la ciudad (Ávila, 2005: 12).

¹ De acuerdo a la información de la Secretaria de Territorio y Participación, existe en la ciudad 75 comunas “de las cuales 49 se encuentran activas; 3 urbanas y 46 rurales.” (Boletín estadístico, Instituto de la Ciudad), distribuidas en todas las administraciones zonales de la ciudad.

Según estudios realizados sobre la situación de las economías familiares campesinas en algunas zonas del país, los hogares rurales atraviesan fundamentalmente por dos tipos de situaciones, la primera en la cual una familia cultiva la tierra y en donde los miembros desempeñan otras actividades fundamentalmente asalariadas, pero también de comercio pequeño, artesanales o de trabajo a domicilio; y la segunda en la cual las familias no campesinas realizan diferentes actividades asalariadas, de pequeño comercio, de trabajo a domicilio u artesanales (Ávila, 2005: 17). Queda aun por investigar cómo estas distintas dinámicas económicas implican diferentes maneras de relación entre el campo y la ciudad.

La situación de las economías familiares campesinas se complica aun más por el proceso de urbanización. La urbanización es, sin lugar a dudas, uno de los fenómenos de mayor trascendencia en la sociedad contemporánea. Ha implicado una ampliación de los límites de la ciudad al incorporar los poblados rurales a las urbes, absorbiéndolos e integrándolos en su lógica en la mayoría de los casos; sin embargo, algunos sectores y territorios de estos espacios rurales han resistido el avance dominante de la ciudad: existen formas colectivas que han podido preservar algunas funciones, su dinámica económica, sus formas de vida y de vivir los espacios en un entorno transformado (Ávila, 2005:19). Para el propósito de la investigación, una mirada sobre las comunas y su configuración como instancias sociales, económicas, políticas y culturales, implica reconocerlas como un territorio o ámbito simbiótico “donde se expresan situaciones o actividades inherentes a lo urbano y a lo rural, en un marco físico donde la presencia de la ciudad es determinante en la organización del territorio” (Ávila, 2005: 20). Es decir nos remite a una perspectiva que vincula lo urbano-rural con el territorio, pero sobre este punto ahondaremos más adelante.

Ya desde el marxismo autores como Engels, planteaban que la contradicción campo-ciudad se resolvería con la unidad de ambos ámbitos. La ciudad era explorada como aquel fenómeno vinculado con el desarrollo del capitalismo y la industrialización que transformaba la vida cotidiana de las personas. “La ciudad es vista como una "jaula" en la que los hombres no solo viven enajenados de sí mismos sino que encuentran pocas salidas materiales a su existencia” (Kingman, 1992: 10). La ciudad constituye el espacio donde se materializa la subjetividad del individuo capitalista: egoísta y aislado. Pero desde la perspectiva dialéctica, las ciudades industriales también fueron espacios de

crecimiento de población trabajadora y por lo tanto, el lugar de la liberación de todo dominio y no así el campo (Kingman, 1992: 11).

En los años 30 del siglo XX, Sorokin y Zimmerman trabajaron la idea de continuum urbano-rural, concepto que propone el desarrollo de “relaciones de reciprocidad entre la sociedad urbana y su entorno del campo” (Sánchez, 2005). Luego, en 1950 Durkheim retoma los aportes de Tönnies y propone el concepto de dicotomía, que incluye un espacio físico diverso y un espacio necesariamente social con diversidad de redes sociales. En estas primeras décadas del siglo XX, en la escuela de Chicago se elaboran las bases de la sociología urbana a través del concepto de ecología humana. De hecho el primer enfoque para los estudios sobre lo urbano-rural es el que se desarrolla a lo largo del siglo XX, en donde tanto el urbanismo como las disciplinas que estudian lo rural, se han ocupado en grado mayor o menor, de la interrelación entre estos ámbitos. Posteriormente, Lefebvre sostiene que las acciones y formas de vida de la sociedad urbana no se circunscriben a los límites de las ciudades; mientras que, en la sociología rural francesa el tratamiento sobre lo urbano y rural se aborda mediante los conceptos de convergencia y divergencia, en donde lo urbano, si bien es predominante, se complementa con lo rural, “en términos de la economía, la movilidad, la naturaleza, la cultura, los avances tecnológicos y las nuevas relaciones entre el trabajo y el territorio” (Sánchez, 2005). En cuanto al vínculo del desarrollo de la individualidad y la identidad, Benjamín propone la ciudad como el lugar donde el individuo se pierde, y pierde su particularidad.

Para los años 70, se aborda “la estructura agraria y su relación con la urbanización; la distribución de la población rural y sus implicaciones en el empleo; el intercambio desigual entre el campo y la ciudad; la población rural como ejército de reserva urbano; las migraciones urbano-rurales y las internacionales; el asentamiento en zonas de colonización; la diferenciación de los servicios educativos en el campo y la ciudad; las viviendas marginales urbanas; las agroindustrias y ciudades; el campo en la planificación urbano-regional” (Ávila, 2005: 21). Este primer enfoque propone una explicación a las conexiones entre el campo y la ciudad que vaya más allá de las teorías espaciales.

A partir de los años 90, las políticas neoliberales generaron un proceso de

empeoramiento de las condiciones materiales y de acceso a recursos productivos y empleo en las áreas rurales que desembocaron en una profundización y crecimiento de la migración del campo a la ciudad. Ciudades como Quito, “acogieron” a muchos migrantes de sectores rurales, lo que se manifestó en la ocupación de las áreas rurales en la periferia de la ciudad. Hacia mediados de los años 90, los estudios desarrollan una línea que describe la conformación del espacio rural y “la búsqueda de nuevas definiciones en torno a un ámbito en plena transformación”; la nueva línea configura un espacio analítico que supera la rígida dicotomía de lo urbano y lo rural, proponiendo una relación fluida entre ambos espacios (Avila, 2005: 22). Se incorpora los efectos y cambios de la población campesina ante la nueva oferta del mercado laboral urbano (De Teresa y Cortez, 1996: 29-34).

Un segundo enfoque es el que arrojan los estudios rurales, las investigaciones versan sobre nuevos usos y transformaciones de la tierra, del empleo y las actividades agrícolas y pecuarias, se articula lo rural a las funciones y las determinaciones que ejercen las ciudades como espacios dominantes.

La conformación de ámbitos geográficos en donde lo urbano se asocia con lo rural, derivada de los procesos de descentralización y reestructuración productiva que tuvieron lugar a finales del siglo pasado, obligaron a replantear teóricamente la vinculación entre el campo y la ciudad a partir del análisis de las periferias, concebidas éstas como estructuras espaciales complejas, inscritas en lógicas socioeconómicas y culturales que difieren de las nociones dicotómicas tradicionales en donde lo rural y lo urbano se conciben como espacios diferenciados y opuestos. (Galindo y Delgado, 2006).

En este marco, el enfoque de la Nueva Ruralidad pretende rendir cuenta de las nuevas realidades presentes en el agro y parte del reconocimiento de que el medio rural se debe abordar desde una perspectiva que reconozca el surgimiento de nuevas actividades, nuevos agentes sociales y nuevos entes regulatorios en espacios que con anterioridad estaban dedicados exclusivamente a la producción agrícola. Sin embargo, este enfoque hace necesario definir ámbitos de ruralidad para poder proponer categorías teóricas, criterios de análisis, y acciones de planificación territorial sobre el mundo rural. Uno de los más interesantes es el de la ruralidad metropolitana que parte de la consideración de que la influencia metropolitana genera paisajes típicos de frontera urbano-rural o un espacio rural urbanizado, pero también determina transformaciones sociales y

culturales producto de la convivencia entre la población rural tradicional (influenciada por los barrios urbanos) y la población urbana (con raíces rurales recientes) que va paulatinamente ocupando y habitando espacios rurales próximos a los centros metropolitanos. Desde este enfoque, la urbanización es considerada como un conjunto de valores ambientales y psicológicos en el seno de la sociedad urbana metropolitana, que propugnan una revaloración de los modos de vida, los paisajes y en general, de la ruralidad clásicamente concebida como agraria. (Agudelo, 2012)

Una tercera entrada es la concepción del espacio rural como un conjunto de situaciones simbólicas e identitarias. A partir de la ejecución de las políticas de ajuste estructural y con el proceso de urbanización acelerado y de diferenciación social, se produce un cambio en el comportamiento de los actores rurales tradicionales, y es que con la transformación de territorios que articulaban campo y ciudad, con la conformación de espacios heterogéneos y difusos que combinan tanto discriminación y marginación social como actividades agropecuaria y forestal, ya sea en los ámbitos de interacción urbano-rural o al interior de las ciudades, los actores van identificándose con otros elementos, contextos y dinámicas. Los estudios que surgen desde los años 90, tienen como centro el concepto de nueva ruralidad que define los distintos procesos que acontecen en el campo cercano a las ciudades, como espacios territoriales que no cabían en la tradicional concepción de urbano y rural como ámbitos separados. Autores como Kingman, proponen que las ciudades andinas son similares a las ciudades europeas del siglo XIX en las que hay un contexto de modernidad pero al mismo tiempo mantienen rasgos tradicionales que provienen fundamentalmente de la existencia de forma de vida premodernas.

Luego de este recorrido conceptual, y antes de iniciar con el tratamiento sobre la ciudad de Quito, nos parece fundamental hacer un alto para proponer algunos puntos de partida, conceptuales y metodológicos que guiarán el documento.

En primer lugar, proponemos mirar lo urbano-rural como un conjunto de procesos y fenómenos sociales cambiantes, más allá de lo específicamente físico o definible, y cómo éstos configuran espacios y modos de vida. El reto es articular una reflexión sobre el surgimiento, las características y las demandas de los actores sociales en contextos periurbanos, de descampesinización y de avance del urbanismo tanto neoliberal como conservador, con la conformación de identidades, relatos y formas de vivir y construir la

memoria. En segundo, tratar la periurbanización como un modo de vida, e indagar si es que éste es un proceso fundamental en la forma de vida de la gente de las comunas inmersa en sus actividades cotidianas. En tercer lugar, el espacio como sujeto, activo, dinámico, que no existe sin movimiento, ni es “un objeto contenedor”. Esto implica comprender que existen espacios que son parte del sistema urbano y simultáneamente son parte de un sistema regional muy complejo. Un cuarto elemento, es la comprensión sobre los límites tanto de la ciudad como de las fronteras al interior, preguntarnos por el tipo de límites que establece la ciudad, permite ahondar sobre las formas de vida que tienen los diferentes actores que participan; los roles que desempeñan y la manera en que intervienen en la delimitación. Es reflexionar sobre la identidad desde la vinculación entre los procesos sociales y la agencia de los actores para vivir estos procesos y sus límites. Un quinto punto, es la agencia de los actores en los procesos de configuración identitaria, de memoria, de concepción territorial y de relacionamiento con los otros. Finalmente, consideramos que el conflicto es central cuando abordamos la identidad y la memoria. Desde una mirada sociológica marxista, el conflicto se corresponde con el papel de los actores y la disputa histórica por el poder, constituyéndose en la expresión de la contradicción que permite el movimiento en la historia. Si ampliamos esa perspectiva, los conflictos sociales no son únicamente de clase y no desembocan necesariamente en un proceso revolucionario, porque están inmersos en un sistema que recrean el poder al mismo tiempo que lo erigen como consenso. En los trabajos de Dahrendorf (1971), la clase dominante incorpora nuevas ideas y se cambia a sí misma, generando consenso y desactivando causas posibles para que exista una revolución. El conflicto entonces está ligado al poder y en éste se muestra la explotación, pero también la opresión y la dominación, así como la desigualdad en el control sobre el territorio y el ejercicio del poder.

Estudios sobre Quito

En esta segunda parte nos referiremos a los aportes que se han realizado desde la antropología y la historia en la investigación sobre Quito en el siglo XIX. Posteriormente se abordarán algunos estudios que surgen en un contexto neoliberal y posterior a éste. Los cambios ocurridos en la estructura laboral, económica y social en el país cambiaron también la ciudad de Quito. Durante casi 20 años de neoliberalismo en el país, se produjo la conformación de dos subsistemas económicos: uno el moderno y

otro el informal (Hiernaux y Tomas, 1991: 12-13) que fueron definiendo la dinámica económica y territorial de la ciudad, una muestra de este fenómeno es el alza en los precios de los bienes inmobiliarios, el acelerado empobrecimiento de las clases bajas y en buena medida de las clases medias, el creciente desempleo y subempleo, y la conformación de zonas de sacrificio y de control y privatización del espacio público.

Un primer enfoque sobre lo urbano-rural es el que surge con el análisis del surgimiento y constitución de la ciudad de Quito. Se propone una entrada antropológica que define la existencia de unos Otros que son parte periférica de la ciudad. Probablemente uno de los que más ha investigado y escrito desde esta perspectiva es Eduardo Kingman. El autor considera que en el campo de las ciencias sociales las ciudades aparecen como objeto de estudio cuando la modernización (y la urbanización que generalmente la acompaña) comenzó a mostrar que no era un proyecto incluyente ni universal y cuando el proceso de masificación de las principales ciudades de la región fue tan grande que se volvía urgente pensar lo que estaba pasando (Kingman, 1998: 13).

Hasta ese momento las ciencias sociales se dedicaban mayoritariamente a explicar los procesos macros (dualismo estructural y modernización. teoría de la dependencia), trabajos como los de Arguedas y Rama, fueron una isla en la literatura de la época, porque se mostró la forma cómo la gente sufría esos procesos. Se hizo evidente la ausencia de estudios que se propusieran comprender al “otro” en lo urbano (Kingman, 1998: 14; Rama en Arguedas, 1975: XV). Desde la literatura se pone en evidencia la existencia de un proyecto de integración de largo aliento que o bien excluía a la población indígena, o bien para incorporarla requería de su blanqueamiento.

En el caso ecuatoriano la generación de los 30, se convierte en defensora de un indigenismo como una forma de reivindicar lo indio, pero a pesar de que denuncia la situación de la población indígena sigue construyéndolo como objeto de denuncia frente al poder. En este sentido, es el mestizo quien se adjudica la capacidad de representación del indio. Esta corriente de la mediación mestiza tendrá en el indigenismo en especial en el desarrollado en los años 20 y 30 (exceptuando a Mariátegui) su máxima expresión tanto en la literatura como en el ensayo, terrenos que tratan de explicar y traducir el mundo indígena, pero que sin embargo lo representan como una entidad negativa y falta de ánimo, reafirmando de cierta manera los prejuicios raciales y quitándoles cualquier potencial revolucionario. El indigenismo de la época se enmarca en la continuidad del

imaginario colonial y sobre todo la infantilización del indio, define la necesidad de un guía, que puede ser el hacendado reafirmando su posición de poder; o el intelectual de izquierda ‘mostrándole’ el camino de la emancipación. A esto se suma la concepción del progreso de las clases dominantes y de la intelectualidad, que aparece como el proyecto al que se intenta incorporar al indio. Pero cuál es el indígena que se pretende incluir, cuál es el proyecto al que se apela. Esa mirada colonial, esa expresión del hecho colonial reproducen una concepción racista al apelar a un indígena en entornos lejanos y ausentes pero se lo invisibiliza en la ciudad, en la proximidad de quienes hablan de él.

Como sostiene Kingman, “la ciudad del XIX hereda buena parte de sus características y funciones de la colonia” que se sostiene por el sistema de tributación que pagaban los indios para el financiamiento del desarrollo de la ciudad. Una de las formas en las que se expresa el hecho colonial es la función que tiene la ciudad tanto como un rol complementario en el ordenamiento del campo como en su función de estructuración (Rama, 1985: 14). En efecto, en el Quito del siglo XIX la dinámica urbana está muy ligada al mundo agrario, en esta línea los estudios abundan en el análisis y la descripción de una ciudad con huertos y chacras, arrieros e indios cargueros, "canchas", pulperías y chicherías (Solares, 1989: 8).

Pero la ciudad tiene también un valor monetario como parte de las estrategias de sobrevivencia de la población andina: “la ciudad es un lugar en donde se puede trabajar a cambio de dinero, aprender una profesión, intercambiar, organizar pequeñas industrias familiares o articularse a las redes mayores de comercialización y producción; en donde se puede complementar la economía campesina familiar e incluso, en algunos casos, acumular” (Kingman, 1992: 22). Es además la experiencia que permite la incorporación de aprendizajes, de formas de traducción del mundo blanco y mestizo, de la posibilidad de pervivencia en el tiempo. Desde el siglo XIX se va configurando en la ciudad de Quito un conjunto de barrios de indios que acogían a quienes huían de las mitas o las obras públicas.

“Los llamados barrios de indios constituían todavía en el XIX asentamientos dispersos, de carácter agrícola, que, sin embargo, por su cercanía a la ciudad, asimilaban algunas de sus características. Determinados barrios como los de San Blas en Quito y los de San Francisco y San Sebastián en La Paz, habían sido penetrados por mestizos y blancos pobres; en otros casos sus tierras fueron

arrebatadas por las haciendas o por las municipalidades. Existen, además, una serie de conflictos por tierras, poco estudiados, entre las comunidades y sus curacas y entre grupos familiares al interior de las comunidades”. (Kingman, 1992: 29).

La población indígena del siglo XIX que vivía cerca a la ciudad, estaba encargada de proveer parte de los recursos agrícolas necesarios para la supervivencia de los vecinos, así como de leña y materiales de construcción, y de trabajar en diversos oficios:

“Los indios circunquiteños de Santa Clara de San Millán y de Chilibulo se habían especializado en la alfarería, algunos de los indios de la zona de Zábiza se ocupaban en la horticultura; incluso indígenas de regiones más alejadas como los de Lumbisí y Guangopolo llegaban a Quito con leña, tejidos y cedazos. Los indios sueltos, no conciertos, de los alrededores de Quito trabajaban en el verano a cambio de un pedazo de tierra y el resto del tiempo tenían sus propias granjerías: ganado, recolección de leña en los montes, tornos para hilar, telares para tejer, fabricación de casas en Quito o se alquilaban de voluntarios en tiempos de cosecha, actividades que les permitían obtener dinero para pagar el tributo” (Rebolledo, 1986: 95).

Habría que preguntarse dónde se encuentra ahora esta población indígena que vive en comunas y parroquias rurales dentro o cerca a la ciudad de Quito, y quizás otra población que se reconoce como mestiza que comparte estas áreas han cambiado su rol en cuanto a mano de obra o recursos naturales: “la modernización urbana implicó la expropiación acelerada de las tierras comunales cercanas a la ciudad (...)” (Kingman, 1992: 38). La característica fundamental en la ciudad del siglo XIX es que el hecho colonial define una ciudad para indios y otra para españoles y blanco mestizos. La dinámica de relacionamiento está basada en la necesidad de afirmarse en la diferenciación o negación de lo indígena. Ni siquiera con la modernización de la ciudad esta forma de relacionamiento y de construcción del poder pudo transformarse.

Dentro de esta perspectiva que teoriza lo cultural y simbólico se encuentran las investigaciones en las que se incorpora el capital cultural. Tomemos por ejemplo la tesis elaborada en el año 2012 por Palma y Suárez, La presencia indígena en el Quito de hoy, cuyo objetivo es analizar el capital cultural de la población de San Roque, importante y tradicional barrio quiteño. Se investiga la inserción de la población

indígena al espacio urbano, su paso desde las zonas rurales y la conformación de su identidad, las relaciones contradictorias entre los mestizos y los indígenas, las actividades económicas de indígenas y sus redes sociales; los espacios cotidianos de indígenas y mestizos.

La tesis inicia problematizando lo urbano como aquella dimensión heterogénea, directamente relacionado con la construcción de ciudadanía y los derechos sociales, con la participación y la representación política (Palma; Suárez, 2012). Pero advierten las tesis, que Quito no puede mirarse en la dicotomía rural/urbana porque hay una dinámica continua de relaciones. Asumirán entonces el concepto de lo urbano en cuanto densidad y tamaño, actividades no agrícolas, interacción social y cultura urbana. En ese sentido, San Roque es un espacio de interculturalidad, en donde el peso de la comunidad de origen no define la identidad de la población indígena, es la convivencia, el mercado y la vida en el barrio lo que va definiendo, recreando, construyendo su identidad. Las autoras utilizan el concepto de interculturalidad para comprender las relaciones entre las diferentes poblaciones: la interculturalidad es entonces una forma de relacionamiento y de vida donde se configura una ética en cuanto respeto, convivencia y reconocimiento de las diferencias culturales. Recogiendo a Kingman, Quito se configura como oposición a la ruralidad y en la diferenciación entre ciudades grandes y poblados; que arrojan dos formas de negociación de la ciudad, la una blanco mestiza y la otra indígena, una esfera no urbana en el espacio urbano, aquello desvalorizado e invisibilizado. Quito se define como una ciudad basada en la discriminación de género, étnica y racial y como el destino de poblaciones campesinas e indígenas desde los años 50, que al quedarse sin recursos con la disolución del latifundio, llegan a la ciudad para buscar trabajo. Una segunda migración se produce por el crecimiento demográfico en las áreas rurales, y los pocos recursos de la tierra. Desde los años 70 con el boom petrolero, las ciudades, fundamentalmente Quito, transitan por una fase de crecimiento vial, de infraestructura y vivienda.

La identidad indígena en esas primeras décadas tenía dos ámbitos: el privado y familiar donde se mostraba como indígena y el público, en el que el indígena se muestra más occidental y mestizo. Se produce en palabras de algunos investigadores como Ortiz y Tello, un proceso de transculturalización que implica la integración gradual y por fases de una cultura a otra en un contexto de asimetría intercultural, pero en donde ciertas formas e identidades persisten en lo indígena. Para las investigadoras ese proceso ocurre

en la primera migración, mientras que en la segunda, los jóvenes indígenas asumen tanto características nuevas como recuperan y recrean prácticas identitarias tradicionales.

Como propone la investigadora María Augusta Espín, se requiere entender el patrón migratorio que existe hacia la provincia de Pichincha donde se encuentra Quito. En su investigación sobre el mercado de San Roque, se establece que las principales provincias de las que provienen los migrantes son Chimborazo, Cotopaxi e Imbabura. Aquí los migrantes mantienen relación permanente y viva con sus comunidades de origen: económica, afectiva y social. De hecho sienten que su casa, su lugar propio está tanto en el campo como en la ciudad, la conformación de su identidad se encuentra en ese flujo, en esa dinámica entre lo urbano y lo rural. La ciudad aparece como el lugar que provee trabajo, pero también donde se produce la socialización, la conformación de redes, el acceso a la educación y también es el espacio al que se le relaciona con el dolor, la nostalgia y aquello que no se logró realizar (Espín, 2008).

A esta perspectiva del patrón migratorio y la concepción ambivalente de la ciudad, se suma la pregunta sobre cómo se configura la hegemonía en la ciudad de Quito que ha implicado que clases y sectores subordinados o subalternos compartan la ideología de las clases dominantes y las elites. Y cómo los diferentes actores construyen agencia de cara a los contextos en los que participan. Un estudio del Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador CODENPE afirma que habitan en Quito 350 mil indígenas, y muchos de ellos son parte activa del desarrollo del mercado de San Roque. ¿Cuál es el papel del Municipio de Quito de cara a la población indígena? ¿Cuáles son las políticas de integración, incorporación y respeto de los derechos de los indígenas en la ciudad de Quito? y aún más allá, ¿estos migrantes indígenas se reconocen como tales y está articulados a alguna organización indígena?

Una segunda línea de investigación es aquella que recoge la dimensión territorial en los estudios agrarios. En el año 2013, el Instituto de la Ciudad conjuntamente con el Sistema de la Investigación de la Problemática Agraria del Ecuador - SIPAE realizó un estudio sobre las parroquias rurales del Distrito Metropolitano de Quito, con el objetivo de comprender las dinámicas territoriales de las 33 parroquias en Quito a través de una mirada en nueve microrregiones desde un enfoque agrario. Aquí la visión y caracterización que se hace sobre la capital propone el análisis de dos universos

diferenciados: lo rural vinculado a lo agrario y campesino y lo urbano. Los investigadores parten de la comprensión de lo agrario como el espacio de la articulación de lo rural en un contexto capitalista de desestructuración del campo y los campesinos; de profundización del patrón de desarrollo y de crecimiento rápido e insostenible, y de deterioro de las condiciones ambientales territoriales. Su comprensión de lo campesino es parte de la reivindicación y análisis de lo campesino como alternativa al capitalismo y su posibilidad de actoría política en el territorio.

Un tercer enfoque es el que le corresponde a la nueva ruralidad. Aquí trabajos como los de Luciano Martínez son relevantes. El investigador analiza la problemática de la tierra mediante la documentación de normativas y leyes como mecanismo para frenar la reforma agraria. Martínez sostiene que la salida que se da al problema de concentración de la tierra, propiedad, función social, etc. es la institucionalización del mercado de tierras. En su trabajo sobre tierras de 1998, la primera parte analiza la población campesina, mayoritariamente indígena y sus condiciones de pobreza, y en una segunda parte se pregunta si es que la comunidad y las organizaciones son una opción viable para el futuro.

Tomando el trabajo de León Zamosc para la sierra ecuatoriana, las estadísticas arrojan una primera conclusión, que en territorios con población mestiza mayoritaria hay una mayor vinculación y pertenencia con las principales organizaciones rurales, es decir comunas, cooperativas y asociaciones. En el caso de las comunas, los estudios encontrados proponen que estas legitiman valores, modos y prácticas indígenas; además son las encargadas de defender y representar políticamente la gestión social de los recursos naturales, y de otros necesarios para la construcción de un sentido de pertenencia: reproducción, cohesión social e ideológica (Chiriboga, 1983: 24).

Se definen tres periodos: el primero determinado por la ley de comunas que va desde inicios del siglo XX hasta 1964; el segundo desde 1965 hasta 1974, de reforma agraria; y finalmente, el de 1975 hasta 1992 influenciado por los proyectos de desarrollo rural. En el análisis de Zamosc, se propone que las organizaciones en su mayoría han surgido en el periodo de la reforma agraria fundamentalmente en los años 70. En cuanto a las comunas de la Sierra, su papel activo es primordial en el primer periodo, en el segundo a diferencia de las cooperativas decae y se reactiva relativamente en el último periodo. Las asociaciones por su parte se destacan en el periodo pos reforma agraria.

Es decir que para Zamosc, la forma de organización mas importante en el espacio rural en el periodo post reforma agraria, es sin duda la asociación, la comuna pierde relevancia y la forma cooperativa, al haber cumplido su función de acceso a la tierra, también. La comuna es para el investigador, una forma organizativa que por primera vez en la historia de su surgimiento pierde relevancia. Las razones para que esto ocurra, van desde las transformaciones en los modos de vida, formas tradicionales de organización de indígenas y campesinos por causa del avance de las relaciones de mercado; en un periodo post reforma agraria, el problema de la tierra presenta otro tipo de demandas que no sólo están concentradas en la propiedad o el acceso a tierras si no que tienen que ver con la productividad, el acceso a crédito y el desarrollo rural; en este sentido, las asociaciones son estructuras que se presentan más flexibles e idóneas para canalizar estas demandas.

Reformas en la ley: Ley de Desarrollo Agrario de 1994 recorta el tamaño de las tierras, y da paso a la subdivisión de la propiedad comunal, fomentando el minifundio porque considera que la comuna y la propiedad comunal es improductiva. Lo que se concluye de esta ley, es que la gente que compra tierras no necesariamente proviene de las comunas; se ha acrecentado el proceso de división de tierras en las zonas de páramo; se produce una dinámica de minifundización de la propiedad comunera; el mercado informal de tierras está legalizándose. Desgaste de las relaciones comunales y de reciprocidad, inexistencia de trabajo comunal agropecuario, desaparecimiento del territorio comunal, resquebrajamiento de las relaciones y las unidades domésticas. La tierra se subdivide en parcelas familiares para el pastoreo, y se mantienen instituciones como la minga, pero su función es de cara a beneficios sociales para la comunidad, pero ya no en vínculo con el trabajo productivo y el uso comunal de la tierra. Lo comunal dice Martínez, opera como una forma de protección hacia el exterior, mientras que en el interior se mantienen formas económicas ligadas a grupos familiares. La hipótesis del investigador es que no existiría propiamente lo comunal, si no lo familiar, “más flexibilidad hacia el interior, más comunitarias hacia fuera”.

El artículo ubica un conjunto de elementos que definen la situación del espacio comunal y de las organizaciones rurales. El primero, la migración que data como fenómeno importante desde los años 50 y que está fuertemente ligado a la demanda y oferta de mano de obra. En cuanto al mercado de mano de obra, lo que el neoliberalismo generó fue un proceso de feminización de la pobreza y de profundización de la agricultura

minifundista campesina, que privilegia la mano de obra masculina para las actividades económicas del mercado capitalista en detrimento de las relaciones de reciprocidad comunales y familiares.

Un segundo elemento es el proceso de reconcentración de la tierra después de la reforma agraria: se produce un traspaso de la tierra de los campesinos hacia sectores privados. Un tercer elemento es el surgimiento de diferentes mercados de acuerdo a relaciones de parentesco (intercampesinos); a la diferenciación campesina. Y finalmente un cuarto factor que define oferta y demanda por dinámicas especulativas relacionadas a tierras altamente productivas.

Finalmente, Martínez recoge las observaciones de Anthony Bebbington sobre el proceso comunal actual: si bien hay un proceso de desmantelamiento de las condiciones materiales de las comunas, al mismo tiempo parece re surgir su forma política-organizativa. La hipótesis es que si bien las comunidades han atravesado muchas transformaciones materiales, políticas y culturales, estas han logrado adaptarse y generar inclusive acción de resistencia. Para él, la existencia de las comunidades dependerá de la acción y rol de los minifundistas en el modelo económico: función en el mercado interno, soberanía alimentaria, etc.; y de las potencialidades comunitarias frente al individualismo imperante y privatizador.

2.2. Comunas urbanas y rurales – aclaraciones y caracterización

2.2.1. Contexto de la normativa

Entendiendo las normas vigentes en torno a las comunas en Ecuador, lo que llama la atención en primer lugar es la gran polaridad entre las propuestas de leyes y las visiones que hay con respecto a la organización comunitaria. De gran medida, los prejuicios de parte de las instituciones estatales y de la sociedad mayor son profundas y hasta hoy día se relacionan las comunas (como la ruralidad de la que hacen parte) con atrasados, incivilizados y contrarios al desarrollo. Para superar esta “problemática”, se propone transformar las comunas en parroquias, cooperativas o barrios – lo que permitiría un manejo institucional más sencillo de parte del Estado o Municipio. Al mismo tiempo, la visión antagónica, que significaría entender las comunas como lo más avanzado de la

organización política campesina e indígena, y apreciando su manera distinta de estructurar el espacio y los recursos comunes, ha sido considerada por pocos. (Bustamente, 1992; Kingman, 1992)

A) Organización socio-política

La base normativa para las comunas y comunidades en Ecuador es hasta hoy día la Ley de Organización y Régimen de las Comunas del año 1937. Esta ley establece por primera vez la forma jurídica de comuna y los requerimientos para adquirirla, mencionan, entre otros, los siguientes requisitos:

- Número de habitantes no menor de 50
- Habitantes podrán poseer bienes colectivos
- Órgano oficial y representativo de la comuna es el cabildo, integrado por cinco miembros
- Dependencia administrativa del MAGAP (Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuicultura y Pesca)

A partir de este reglamento, la comuna “se convirtió en la modalidad más generalizada de agrupamiento a nivel de la sierra ecuatoriana”, señala Martínez (1998), entre otras razones porque permitió proteger los terrenos de los grandes terratenientes. En la Sierra rural, las comunas son la forma de organización que predomina² - sin embargo, Martínez manifiesta que ellas no son exclusivas al mundo indígena, más bien su número es mayor en áreas mestizas. Esto resulta del hecho que la denominada “Ley de Comunas” no se refiere a características étnicas, por lo tanto campesinos mestizos tenían la misma posibilidad de establecer comunas como comunidades indígenas. Además, las comunas no son entendidas como espacios socio-culturales, sino antes que nada como unidades productivas y por lo tanto no dan continuación a las comunidades ancestrales tradicionales. En resumen, “la estructura de la organización comunal funcionó como una imposición sobre las formas de organización política y económica ‘tradicionales’ de las comunidades indígenas” (Bazurco, 2006: 129).

Situando la ley en el contexto de esta década, es fundamental entender la visión cultural del Estado ecuatoriano. Este buscaba individualizar y al mismo tiempo homogenizar sus

² Porcentaje de forma de organización en la sierra ecuatoriana en 1993: 54% comunas; 24% cooperativas; 22% asociaciones (Zamosc, 1995: 51; citado en Martínez, 1998)

ciudadanos, ante la ley y ante las instituciones públicas en general, entendiendo cualquier forma comunal o comunitaria como opuesta a la libertad individual (la cual incluye la propiedad privada). En el mismo momento, sin embargo, el Estado no estaba dispuesto a abandonar la estructura dominante de la sociedad blanca/mestiza. (Bustamente, 1992)

En este ámbito, la Ley de Comunas permitió institucionalizar – y así controlar – las comunas dentro del Estado nacional a cuya racionalidad tenían que someterse (Bazurco, 2006). De acuerdo a esto, Bustamente señala que la perspectiva estatal fue “organizar a la comuna como una etapa de transición entre el caserío y una estructura político-administrativa, expresada básicamente a través de la parroquia” (1992: 57), lo que permitiría la integración de las comunas al modelo organizativo-institucional en todo el país.

Concluyendo, la ley no permitió salir a las comunas de su estatus marginal, más bien manifestó su exclusión de los recursos estatales y financieros porque no se facilitaron mayores formas de apoyo (ni organizativo ni productivo). En los casos que hubo apoyo, el Estado ha tomado una perspectiva solamente unilateral, brindando agua potable, alcantarillado o adoquinamiento, sin que hayan sido tomados en cuenta los conflictos por la tierra o la diversidad cultural en las comunas. (Kingman, 1992)

B) Tenencia de la tierra

En torno a la tenencia de la tierra, la ley de 1937 reconoce la propiedad comunal (como bien colectivo de la comuna) y su importancia para la organización socio-política de la comuna. Se garantiza el uso y el aprovechamiento colectivo de la tierra y asimismo la gestión colectiva de los recursos naturales de la comuna. Así que la mayoría de las comunas, en vez de tener títulos de propiedad individual, desarrollaron el concepto del usufructo (de una determinada extensión de terreno según el número de miembros de cada familia) que puede ser transmitido por sucesión dentro de la familia. (Iñiguez, 1996; SIPAE, 2011)

En 1994, en la Ley de Desarrollo Agrario, no obstante, se busca una solución más mercantilista a favor del mercado de la tierra y se permite el fraccionamiento de las tierras comunales – lo que va en contra de lo establecido en la Ley de 1937. Además se permite la transformación de comunas en formas asociativas (establecidas en la Ley de

Cooperativas y Compañías), siempre y cuando dos tercios de la asamblea de la comuna estén a favor de la decisión. Estos reglamentos tenían, entre otros, el objetivo de aumentar la productividad de las tierras y permitir así desarrollar el sector agrícola.

Los impactos de esta ley en general, y en particular sobre las comunas, han sido sumamente graves, ya que en vez de aclarar la problemática que se ha ido incrementando en cuanto a la venta ilegal de propiedad comunitaria, la Ley de Desarrollo Agrario complica la situación legal, permitiendo el fraccionamiento de tierras comunales y legalizando este mercado informal de tierras (Navas, 1998). En medio de reformas neoliberales a favor del mercado, se aumenta la venta de tierras, también por personas fuera de la comunidad, y – aunque sigue siendo ilegal – se acelera el proceso de división de tierras en el páramo. En resumen, la ley dio lugar a la minifundización de propiedad comunera, ya que las tierras que fueron vendidas en esa época fueron sobre todo pequeños minifundios. (Martínez, 1998)

Concluyendo, el Estado en estos años ha sido ante todo estimulador de la desarticulación de las comunas, permitiendo el traspaso de tierras comunales hacia el sector privado y asimismo su integración al sistema financiero. Sin embargo, y a pesar de que la propiedad privada ya es una realidad, hay mecanismos internos y acuerdos informales para el manejo del territorio comunal que permiten que la comuna siga adelante. Resulta interesante el hecho que Gómez señala en el caso de los pueblos originarios de Quito, donde “se aumenta la continuidad de prácticas de carácter comunitario, que aparecen como estrategias de defensa del mundo rural e indígena del país, en la actualidad” (2009: 33-34). Del mismo modo, Martínez destaca que, a pesar del hecho que muchos bienes comunes han desaparecido de las comunidades, esto no significa el fin de las comunas: “El fenómeno es curioso, pues mientras se desmantelan las bases productivas comunales se consolidan las bases político-organizativas de las mismas.” (1998: 185).

Los sucesos legislativos de las últimas décadas, con relación a la situación de las comunas, en conclusión, han permitido institucionalizar las comunidades indígenas – aunque no solo ellos – dentro del marco normativo estatal, y en consecuencia de ello dividir sus tierras comunales³ – debido tanto a factores externos (ley de 1994, creciente

³ Formas de propiedad en Ecuador a nivel nacional: propiedad privada (94,53%), comunal (4,88%), estatal (0,59% de la superficie total) (INEC, 2000)

urbanización) como también a factores internos (migración, etc.). A pesar de ello, la institución comunal sigue vigente, y en muchos casos hasta que ha retomado fuerza en los años pasados.

C) Procesos actuales en el Ecuador

En la actualidad, tanto la Constitución del Ecuador de 2008 como el COOTAD (Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización) de 2011 han reforzado el papel de las comunas en el país, garantizándoles sus derechos colectivos y subrayando la importancia de las comunidades ancestrales. En el artículo 60 de la Constitución se “reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra como una forma ancestral de organización territorial” (República del Ecuador, 2008: Art. 60). Y, al respecto, la tenencia comunal se define como “la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.” (República del Ecuador, 2008: Art. 57, Lit. 4).

Desde la aprobación de la Constitución, las comunidades han estado a la espera de la nueva Ley Orgánica de Comunas y Comunidades Ancestrales, la cual ahora también abarcará la Ley de Territorios. La propuesta de la ley debe, además de actualizar el estatus jurídico que tienen las comunas dentro del nuevo marco legislativo nacional e internacional, incorporar mecanismos para el manejo de las tierras comunales, y así permitir una aclaración en torno a las ventas (i)legales.

2.2.2. Comunas en el DMQ

A) Caracterización

Una visión general sobre la situación en el DMQ nos permite ver que aún existe una cantidad grande de territorios que están registradas como comuna. Dentro del DMQ, en total hay 76 comunas, 48 de ellas siguen siendo activas, y se estiman unos 80.000 a 100.000 habitantes. (Entrevista José Carvajal, 2014; Instituto de la Ciudad, 2012)

Asimismo, el mapa con la ubicación de las comunas⁴, hace visible una fuerte concentración de territorios comunales cerca del Ilaló y en los valles de Tumbaco y de los Chillos. Además, en la parte central del valle de Quito, se encuentran las únicas tres comunas realmente urbanas: Santa Clara de San Millán, Miraflores y Chilibulo - Marco Pamba - La Raya.

Sin embargo, la diferenciación entre comunas urbanas y comunas rurales en el caso del DMQ no es tan sencilla, ya que varias comunas en áreas rurales han ido cambiando su organización socio-económica, adaptándose a las necesidades y posibilidades que ofrece el Quito urbano. Por lo tanto, Kingman (1992) define que son las relaciones constantes y múltiples con la ciudad que distinguen las comunas urbanas de las rurales. En relación a esto, un estudio del Instituto de la Ciudad y del SIPAE plantea también que

“[...] la clásica división de parroquias ‘urbanas’ y ‘rurales’ no da cuenta de la diversidad y complejidad de las formaciones territoriales de la periferia de Quito-ciudad. Hay parroquias ‘urbanas’ en las que lo ‘rural’ tiene fuerte presencia (como Chillogallo o El Condado), parroquias urbanas en las que lo comunitario se niega a desaparecer (comunas ‘urbanas’ en Cotocollao, El Inca o Santa Clara) o parroquias ‘rurales’ donde las dinámicas ‘urbanas’ son predominantes (Calderón, Cumbayá, Conocoto o Pomasqui).” (Instituto de la Ciudad; SIPAE, 2013: 174)

En el caso de las comunas del DMQ, entonces, resulta conveniente reconocer estas distintas dinámicas, y diferenciar también entre comunas donde predomina lo urbano respectivamente lo rural, y comunas “peri-urbanas” que se encuentran en las zonas denominadas rurales, sin embargo, que tienen fuertes relaciones, tanto laborales como sociales, con las áreas urbanas.

Otro aspecto, a parte de su relación con la ciudad, que caracteriza a las comunas del DMQ es la tenencia de la tierra. Según un levantamiento hecho por el Municipio, hoy día existen solamente 24 comunas dentro del DMQ que aún mantienen alguna forma de tierra comunal (aun así, solo en partes de su territorio). (Entrevista José Carvajal, 2014) Por lo tanto, entender la tenencia de tierra comunal como un factor determinante, no parece representar la realidad de las comunas quiteñas, ya que la alta influencia del mercado inmobiliario ha permitido el fraccionamiento de las tierras. Así que, Iñiguez

⁴ Véase también Anexo 1 y archivo digital CD.

destaca que, “la identidad comunal con base en la propiedad colectiva de la tierra ha dejado de ser una práctica. Pero, aunque no sea una práctica la identidad permanece en el discurso cotidiano.” (1996: 123).

La identidad de las comunas, por ende, en muchos casos ya no se fundamenta en la propiedad comunal de la tierra, por lo que Martínez también señala que es importante “desmitificar” el carácter colectivo de las comunas. Más bien, es importante para los habitantes considerarse parte de un territorio (muchas veces ancestral), con un recuerdo de pasado y una historia compartida, y así poder seguir reproduciendo los vínculos de parentesco y reciprocidad entre sus miembros. La organización social de la comuna, como las asambleas y mingas, refleja los valores tradicionales de los comuneros y cumple con una función de “concha protectora” hacia el exterior, mientras al interior la comuna parece más flexible y rige un mayor individualismo, como muestra el ejemplo de la tenencia de la tierra. (Iñiguez, 1996; Martínez, 1998)

En este sentido, Jácome (2011) también destaca que existe una tendencia a favor de una “comuna de sistema capitalista”, en donde rigen intereses individuales y las actividades que desarrolle cada miembro no son necesariamente para el bien de la comuna en sí. Al otro lado, muchos comuneros sí desean vivir en la “comuna como comunidad” que brinde seguridad en la vida cotidiana.

En resumen, resulta de alta relevancia entender las comunas no solamente como “restos” de tierra ancestral/comunal, sino más bien de su forma socio-organizativa que les ha permitido sobrevivir frente a una ciudad expansiva y una sociedad donde prima la lógica del mercado. Estos lazos de solidaridad, junto a un “sentimiento de pertenencia a un tronco común” (Kingman, 1992: 33), permiten que las comunas siguen activamente defendiendo sus territorios.

B) Su papel en el desarrollo urbano

En la ciudad de Quito la organización territorial ha tenido efectos graves en las comunas que se encuentran hoy día dentro del DMQ. Como se ha señalado en el primer capítulo, en el pasado, muchos espacios rurales alrededor de Quito han sido conquistados por la expansión urbana, partiendo del centro histórico de la ciudad. En los casos de las comunidades ancestrales, u hoy las comunas, la lógica urbana simplemente ha superado sus necesidades, sin tomar en cuenta sus derechos ancestrales al territorio. Este proceso

expansivo está lejos de llegar a un final, ya que intereses inmobiliarios y la lógica del desarrollo están determinando el futuro -no solo- de las comunas.

Con un desarrollo urbano acelerado, la ciudad de Quito en el siglo pasado ha incorporado más espacio rural, mucho de ello por la lotización de antiguas haciendas, en otros casos por la urbanización de tierras agrícolas y de pastoreo – en varios casos terreno comunal. Este proceso tampoco ha podido ser frenado por la legislación de varias comunas al alrededor e interior de la ciudad, como muestran los ejemplos de las comunas Chilibulo o Santa Clara de San Millán. Estas han sido fuertemente expuestas a la presión urbana sobre sus tierras ancestrales y hasta hoy día han ido perdiendo una gran parte de su territorio original. Al respecto de la creciente presión por parte del Municipio, Jácome manifiesta que “la presencia de las comunas de cierto modo resultaba un obstáculo para el imaginario de una gran urbe por parte de las autoridades locales” (2011: 24).

Esta observación se puede destacar hasta hoy día, partiendo de los planes de ordenamiento territorial urbano. Ya en la Ordenanza Municipal 1353 de 1971 se definen disposiciones que protegen los intereses del capital inmobiliario y se proponen criterios para determinar lo urbano (cuyo criterio es el acceso a agua potable), lo suburbano y lo rural. El Plan Regulador de 1973 introduce la idea de entender Quito como región, para poder integrar económicamente las zonas de influencia urbana. En comparación, el Plan Quito de 1980-1981, entiende a Quito como un sistema articulado a los valles (de los Chillos y Tumbaco). Se propone una estructura para las áreas urbanas y rurales mediante una organización distrital, que permita una desconcentración administrativa y al mismo tiempo el desarrollo urbano. Además, diferencia a los suelos urbanizables, áreas de expansión, áreas de reserva y otros usos. (Instituto de la Ciudad; SIPAE, 2013)

Según Jácome (2011), por primera vez se menciona a las comunas (tanto rurales como urbanas) y a los indígenas urbanos como parte de Quito en el Plan Maestro de Consolidación del DMQ (1989-1993) en donde se busca conservarlas como sitios históricos y por su importancia como áreas ecológicas. Aun así, y reconociendo la existencia de grupos diversos dentro del territorio del DMQ, no se ha llegado a una política pública incluyente, menciona Gómez (2009) en su tesis. Además da muestra del ejemplo de los indígenas urbanos en el DMQ que mediante el Programa de Diversidad Indígena han logrado apoyo para actividades culturales, sin embargo, en la planificación

urbana ellos aún retoman un papel invisible. A parte de eso, Gómez subraya que esta falta de relevancia del tema en la política urbana ha permitido que el proceso especulativo dentro del mercado de tierras se desarrolle de una manera más fácil, puesto que los sujetos sufren de invisibilidad.

En la actualidad, la Ordenanza Metropolitana 255 de 2008 usa la clasificación de suelos (en urbano, urbanizable y no urbanizable) como herramienta para el manejo de la expansión urbana. De esta manera, se ha categorizado mucha tierra periférica como categoría urbanizable lo que implica altos impactos a las comunas, ya que no se consideran particularidades históricas o culturales. Otro factor fundamental en el desarrollo actual de la ciudad fue la construcción del nuevo aeropuerto en Tababela, en el valle de Tumbaco, lo que implicó la inauguración de nuevas vías de acceso, la urbanización de terrenos anteriormente agrícolas y la especulación de tierras por las constructoras. (Jácome, 2011)

El ejemplo de San José de Cocotog que indica Jácome (2011) muestra que, como resultado de la construcción del nuevo aeropuerto y la necesidad de viviendas, la comuna se determinó como área de espacio residencial. Esto resultó en una fuerte migración y un incremento poblacional de la zona, lo que va en contra de la política comunal – quiere decir que el Municipio no toma en cuenta la comuna como un espacio independiente con intereses y necesidades propios.

Los últimos años han dado un giro a esta política municipal, así que por primera vez se ha iniciado un proceso de visualización de las comunas del DMQ (con respecto a su cantidad, ubicación, etc.). Por medio de actividades en su mayoría culturales se ha intentado dar mayor visibilidad tanto a las comunas como al tema rural en general. Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos que se han dado, la lógica del crecimiento urbano supera las intenciones de algunos funcionarios y hay pocos logros⁵ que han creado inversiones realmente significativas en las comunas. (Entrevista José Carvajal, 2014)

C) Impactos en las comunas del DMQ

Las consecuencias que han tenido la expansión urbana y la lógica del desarrollo de los últimos años se hacen visibles en todas las zonas peri-urbanas (en su mayoría parroquias

⁵ Recientemente, se han desarrollado un Plan Especial y una ordenanza específica para las comunas urbanas de Santa Clara de San Millán y Miraflores. (Entrevista José Carvajal, 2014)

rurales) de Quito (véase Instituto de la Ciudad; SIPAE, 2013) y no son exclusivas de las comunas. Sin embargo, la reducción cuantitativa de las comunas⁶ muestra de manera impresionante que la creciente cercanía al núcleo urbano (tanto físicamente como por los nuevos medios de comunicación o por la influencia de culturas urbanas) aumenta la dispersión y/o disolución de los espacios tradicionales.

En su tesis, Santillán (2014), a través del ejemplo de las comunas Leopoldo N. Chávez y Tola Chica, manifiesta que las comunas viven una redefinición continua, debido a que hay una relación directa entre la configuración territorial y la configuración social. Quiere decir, que cambios en el territorio (por ejemplo: transformación del uso del suelo de agrícola a residencial, una mayor dotación de servicios básicos, mayor facilidad de acceso por la construcción vial, etc.) implican también cambios en la organización social como menos participación en trabajos comunitarios, la incorporación de nuevos y la salida de antiguos miembros, entre otros.

La ciudad que cada día llega más a la comuna ha modificado todas las formas de la vida tradicional. Primero, el tipo de actividades laborales que desarrollan los comuneros en varios casos ha cambiado crucialmente, ya que la agricultura no permite tener los mismos ingresos como generan los trabajos urbanos, por lo que mucha gente tiene la necesidad de salir a trabajar a Quito. Por otra parte la expansión urbana provocó varias expropiaciones de tierras agrícolas, por parte del DMQ o de empresas, lo que consolidó el empobrecimiento de muchos campesinos a los alrededores de Quito. (Cabrera, 2012)

Segundo, el cabildo de las comunas ha perdido mucho poder organizativo, sobre todo por la falta de recursos (financieros). Según el COOTAD, todas las decisiones ahora tienen que pasar por los GAD (Gobiernos Autónomos Descentralizados) municipales, los cuales no dotan suficiente apoyo a las comunas. Además, y de acuerdo con la Ley de Comunas las elecciones de los cabildos se realizan cada año, un hecho que no permite la estabilidad necesaria para grandes avances. En total, estos factores -aparte de que muchos cabildos perdieron credibilidad por su propia ausencia de gestión interna- contribuyeron consistentemente a la falta de legitimidad, en particular entre los jóvenes de las comunas lo que resulta, por ejemplo, en la baja participación de ellos en la vida

⁶ Según datos del Municipio, en 1937 existieron 234 comunas en el DMQ, mientras hoy día quedan 76 comunas – esto significa que casi 70% han desaparecido. (Entrevista José Carvajal, 2014)

comunitaria (asambleas, elecciones, mingas). (Entrevista José Carvajal, 2014; Jácome, 2011)

Un tercer factor que ha tenido impactos relevantes en las comunas, es la migración externa. Debido al crecimiento poblacional, la falta de recursos en el campo y la revalorización inmobiliaria de algunas zonas donde están ubicadas las comunas, mucha gente desde afuera ha llegado a comprarse terrenos en las comunas o a sus alrededores. El hecho que la venta de terrenos comunales es ilegal, no ha podido frenar este proceso, más bien la migración externa a las comunas ha aumentado en gran medida en los años pasados. A parte de que la migración acelera los, ya existentes, conflictos con respecto a la tierra, además ejerce presión sobre las identidades comunales, puesto que hay rasgos culturales e intenciones claramente distintos entre los antiguos y los nuevos comuneros. (Iñiguez, 1996; Kingman, 1992)

Por último, la privatización progresiva de la tierra comunal -ya mencionada antes- constituye un conflicto profundamente grave. Existen testimonios de varias comunas, tanto dentro del DMQ como en todo el país, donde comuneros han vendido sus terrenos comunales y así infringido la ley que solo permite el derecho al usufructo por parte de los habitantes de la comuna. Sin embargo, la presión de la lógica del mercado ha sido intensa, y muchos comuneros aspiran a legalizar sus propiedades, puesto que sin escritura individual no se pueden beneficiar de la tierra en forma productiva o lucrativa (por ejemplo por la falta de créditos). (Entrevista José Carvajal, 2014; Iñiguez, 1996)

A causa de todos estos aspectos, se va perdiendo la forma tradicional-comunitaria de la vida en las comunas, y los hábitos y perspectivas de sus habitantes van cambiando. Relaciones estrechas de parentesco y de solidaridad se han ido erosionando, abriendo espacios para modos de vidas más individuales, orientados a las relaciones de mercado y al propio bienestar. (Iñiguez, 1996; Jácome, 2011)

Este hecho sorprendentemente ha resultado en dos reacciones contradictorias. Por un lado, hay un fuerte proceso de aculturación y mestizaje, sobre todo por muchos jóvenes, por lo que muchos comuneros ponen en cuestión la institución de la comuna. Ellos prefieren seguir los nuevos patrones de consumo que han conocido en la ciudad y relacionan las comunas con la ruralidad y el pasado indígena (habitualmente de los abuelos) – algo de lo cual, según ellos, ya no hacen parte y hasta que a veces sienten vergüenza. (Kingman, 1992) Por otro lado, también se han visto procesos de

etnogénesis, relacionado con una intensa resistencia cultural, lo que ha ganado importancia en las comunidades ancestrales sobre todo alrededor del Ilaló. Mediante la auto-identificación como parte de la Nación Originaria Kitu-Kara, la vida comunitaria y el rescate de una memoria ancestral que tienen en común (en torno a rituales ancestrales, el idioma, y otros) se crea un discurso de sentido de pertenencia indígena. (Cabrera, 2012; Gómez, 2009)

En conclusión, las comunas dentro del DMQ, y en particular las que se encuentran alrededor del núcleo urbano o en los áreas de interés de las empresas inmobiliarias (comunidades urbanas y peri-urbanas), están viviendo momentos difíciles, y lejos de haber encontrado una solución por su problemática actual. En este sentido Kingman destaca que “en ningún momento se dieron condiciones que hicieran históricamente viable un proceso de disolución de la institución comunal, como sucede ahora.” (1992: 34). Sin embargo, y aunque Kingman lo menciona en una publicación hace más de 20 años, y la cantidad de las comunas en el DMQ ha disminuido, muchas de ellas siguen existiendo y algunas han reconocido su importancia como memoria de la ciudad y retomado su lucha. Hay ejemplos exitosos como el proyecto de turismo comunitario que se ha establecido en la comuna nor-occidental de Yunguilla, o ideas con gran potencial como la formación de una empresa comunitaria en la comuna de La Toglla. Además, muchos comuneros han tomado conciencia política, insistiendo en sus derechos ancestrales y jugando un papel activo en la elaboración de la nueva Ley de Comunas. Todas estas propuestas nos dan ideas de cuál podría ser la mejor estrategia para enfrentar el futuro siendo parte de las comunas en el DMQ.

2.3. Memoria e identidad

2.3.1. Ruralidad y comunas en el DMQ

Lo que hoy es Quito se asentó en una ocupación dispersa de familias y pueblos que tuvieron que afrontar una conquista y un régimen colonial que los mantuvo en espacios específicos y a los que se les asignó tareas de servicios y de abastecimiento para la población que crecía en la ciudad. Las guerras y procesos independentistas tuvieron en Quito el escenario de realización que se recoge en la historia oficial. Sin embargo, la participación de los habitantes de las zonas rurales, los indígenas y las comunas no ha tenido un tratamiento significativo. Tampoco la República significó un cambio en el ejercicio de poder y visibilización de estas poblaciones, más bien se trataba de marcar

diferencias y distancias entre los grupos indígenas y los mestizos, así mismo, el reconocimiento de algunos derechos no llegó a cambiar la situación de indios.

Los estudios etnohistóricos entre otros de Borchart, Moreno y Landázuri, contribuyen con análisis y referencias a lo que sucedía en los Siglos XVII y XVIII con relación a propiedad agraria indígena, recopilación de las visitas realizadas en el territorio y las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito. En la mirada de novelistas y fotógrafos de comienzos del Siglo XX, lo indio aparece como una propuesta para redimir lo que tuvieron que soportar desde la conquista española, la colonia con sus crueles instituciones, la independencia y su situación en la República. A decir de Kingman

“las crónicas del XIX muestran verdaderas "tomas de la ciudad" por parte de las comunidades rurales en fiestas como las de corpus. No sabemos mayor cosa acerca de la relación existente entre este tipo de celebraciones y esa extensa red de órdenes religiosas, cofradías, santuarios y sistemas shamánicos, pero sin duda debió darse y englobar a la ciudad y al campo. Don Luis Guamanzara, Presidente del Cabildo de Santa Clara de San Millán, cuenta que las monjas del convento de Santa Clara descubrieron una mañana que la imagen de la Santa tenía los pies embarrados de lodo. A partir de ese momento encadenaron a la imagen para evitar que fuera a pisar barro con los indios alfareros de esa comuna circunquiteña. (Kingman, 1992: 34)

No es hasta fines del siglo XX con la irrupción de los indígenas en el levantamiento de los años 90 y a un proceso organizativo destacado que se reconoce su existencia y se asignan derechos constitucionales. La irrupción de este sujeto indígena en la vida social, económica y política de todos los ecuatorianos y de Quito, que los recibió durante los días de movilización y de permanencia en la ciudad, planteó diferentes interrogantes no solo sobre su situación y posición política sino también confrontó a la sociedad entera sobre su relevancia o no en la historia de nuestro país y más sobre nuestra condición y representación étnica. A decir de Bustamante “... la movilización indígena, además de su dinámica propia, ha presentado a quienes no somos indios preguntas interesantes, me refiero al problema del mestizaje y la comparación implícita, que se deriva de que toda afirmación y manifestación de identidad, por ejemplo la identidad étnica, plantea interrogantes sobre cómo se construye y estructura la identidad de todos aquellos que no

somos ese sector social y que al contrario tenemos una identidad no india.” (Bustamante, 1992: 21).

Esta irrupción física y política hizo que nos cuestionemos sobre su presencia en la ciudad y sobre el espacio que ocupaban. En realidad el uso y la actividad que se desarrollaba en esos territorios de indígenas marcaban una condición de ocupación del espacio urbano o rural. Así la ciudad se fue configurando con un espacio urbano y con un espacio circundante netamente rural en el que se desarrollaban otras actividades necesarias para la sobrevivencia de la ciudad. Kingman (1992) habla de que los indios de las comunidades aledañas a las ciudades se ocupaban de proveer parte de los recursos agrícolas necesarios para la supervivencia de los vecinos, así como de leña y materiales de construcción. También proveían de mano de obra. Los indios circunquiteños de Santa Clara de San Millán y de Chilibulo se habían especializado en la alfarería, algunos de los indios de la zona de Zámbriza se ocupaban en la horticultura; incluso indígenas de regiones más alejadas como los de Lumbisí y Guangopolo llegaban a Quito con leña, tejidos y cedazos. Los indios sueltos, no conciertos, de los alrededores de Quito trabajaban en el verano a cambio de un pedazo de tierra y el resto del tiempo tenían sus propias granjerías: ganado, recolección de leña en los montes. (Kingman, 1992: 28)

La necesidad de expansión de la ciudad, su crecimiento y adaptación a las condiciones de modernidad, hizo que se vayan ocupando nuevos espacios que desplazaban a la población que se asentaba en los límites de la ciudad. La normatividad del Cabildo fue acomodándose y dando paso a la ocupación de estos espacios comunales haciendo que la separación entre lo urbano y lo rural esté dada por su importancia y utilidad para la expansión urbana.

Para Fernando Carrión, Director de Planificación del Instituto Metropolitano de Quito, la valoración de la relación entre ciudad y campo se refleja en la omisión o la importancia que a comunas y parroquias se les otorga en las políticas y acciones estatales. “El Municipio de Quito, a través de estudios y acciones de su Dirección de Planificación, ha reconocido la significación histórica de estas persistencias culturales y la justicia de su incorporación a procesos de desarrollo y provisión de equipamiento, infraestructura y servicios en el marco de procesos integrados, a la vez que ha captado la trascendencia de la incorporación de su potencialidad creadora en la recreación de los

propios valores y en la defensa y conservación del patrimonio natural y cultural de Quito”. (Municipio de Quito, 1992: 17)

Sin embargo la revisión de las normas legales como el COOTAD y las ordenanzas municipales que se refieren al ámbito rural hacen referencia a las parroquias y en ellas se incluyen las comunas, sin la especificidad y la particularidad de su formación y mantenimiento. La Ley de Comunas que en su promulgación (1937) hacía referencia a un número de miembros (50) y que señalaba vínculos con la tierra, lazos de parentesco y formas de reciprocidad, territorialidad reconocida, fue discutida en segundo debate en la Asamblea Nacional y no fue aprobada para consulta pre - legislativa en abril de 2013 dejando de lado un debate importante para que sean las propias comunas y los comuneros los que decidan sobre este cuerpo legal en un Estado que se declara intercultural y plurinacional.

La ciudad y los criterios de modernidad impuestos o desarrollados, necesitaban un espacio para crecer que era el mismo espacio en el que las comunas desarrollaban una forma de vida, que desafiaba la lógica de la ciudad. Esta continua confrontación con pervivencias del pasado no necesariamente se relaciona con la monumentalidad que se requería rescatar del Centro Histórico de Quito.

“En Quito, anejos, barrios, y poblados conservan identidad con lo indio, con raíces indígenas son - asentamientos precoloniales y reducciones coloniales ubicadas en lo que actualmente es Chilibulo, Marcopamba, la Raya, Santa Clara de San Millán, Nayón, San Isidro del Inca, Lumbisí, el Tingo, Rumiloma. Otros más recientes se formaron a partir de ex - huasipungueros luego de la Reforma Agraria del 64: Catusqui de Moncayo, al noroccidente de Quito y Miraflores en Bellavista.” (Kingman, 1992: 29)

En ese proceso en el que las relaciones mercantiles disputaban territorio a las comunas, muchas de ellas tuvieron que desaparecer ante el embate de la ciudad, otras, todavía persisten y mantienen formas de ocupación del espacio, formas de propiedad, de administración de justicia, de valores y de identidad diferentes en el DMQ. En este sentido, es necesario confirmar la información de la existencia de 237 comunas hasta el 1937 según la Secretaria de Territorio y Participación y desentrañar qué fue lo que hizo que desaparezcan o transformen en barrios y en la actualidad se mantengan 75 comunas

“de las cuales alrededor de 49 se encuentran activas; 3 urbanas y 46 rurales” (Instituto de la Ciudad, 2012).⁷

Por ello este estudio plantea que más allá de las ordenanzas y la normativa legal que disponen y regulan la existencia o no de comunas, estas constituyen espacios territoriales y sociales donde se mantienen formas de organización social, económica y política en la que individuos y colectivos reproducen formas de vida, de trabajo, mantienen vínculos de parentesco, afinidad y reciprocidad. La necesidad de recreación de memoria e identidad en estos espacios debe ser reconocida por las autoridades del DMQ para poder implementar de manera adecuada políticas públicas que favorezcan su desarrollo e inclusión así como procesos sociales participativos e inclusivos con sujetos sociales activos de esas comunas.

2.3.2. Memoria

Reconstruir la memoria no puede ser sino un proceso colectivo y más cuando los que están participando en él son los y las habitantes de las *comunas* del DMQ, estos espacios rurales o urbanos constituyen lugares de memoria viva que posibilitan adentrarse en el conocimiento y entendimiento de lo que es Quito y lo que esta ciudad constituye para sus habitantes. Como dice Jelin:

“Estos procesos, bien lo sabemos, no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones y culturas. De inmediato y sin solución de continuidad, el pasaje de lo individual a lo social e interactivo se impone. Quienes tienen memoria y recuerdan son seres humanos, individuos, siempre ubicados en contextos grupales y sociales específicos. Es imposible recordar o recrear el pasado sin apelar a estos contextos.” (Jelin, 2001: 3)

Reconstruir la memoria de las comunas que se mantienen en Quito es hacer referencia a una ciudad que se ha ido configurando política, económica y simbólicamente desde la mirada urbana; que por su condición de capital de la República se constituye en el centro político y administrativo del Ecuador; y que es dueña de un patrimonio

⁷ Según información de la Secretaría de Coordinación Territorial y Participación Ciudadana y la Dirección Metropolitana de Parroquias Rurales 66 comunas están activas, 48 son rurales y 3 urbanas.

monumental separa y deja en el olvido la presencia indígena presente desde sus orígenes y la condición rural de buena parte de su territorio.

La memoria histórica de las comunas de Quito y de sus habitantes pasa entonces por la posición, valores, principios de quienes recuerdan, de su posición en el grupo y en la sociedad, de ahí que esté construida por las diferentes personas que la conforman y por quienes la habitan y la habitaron. Pero no es solamente lo que se mantiene de ese pasado importante y destacado lo que se quiere recuperar, sino todos los sucesos que dieron y configuraron este espacio no solamente como una rememoración y espacio para el olvido, sino como un ejercicio necesario para proyectar y proyectarse en un proyecto de ciudad, de colectividad y de individuos, que a decir de Guerrero,

“Se toma el pasado para transformar el presente y construirse perspectivas para el porvenir, según sea el proyecto político, histórico o de vida de quién lo haga, por ello trabajar con la memoria resulta necesario para quienes quieren reafirmar el poder como para aquellos que lo impugnan.” (Guerrero, 2004: 12)

Reconstruir la memoria de las comunas es además un proceso analítico y descriptivo que permite la apropiación de elementos materiales e inmateriales de los sujetos que la conforman para dotar de sentido la vida individual y colectiva con todo lo que ella ha sido y es hasta el momento. No se trata de realizar una reconstrucción paisajística, natural, de unos espacios con pervivencia y rezagos rurales sino de espacios en los que se necesita reproducir la vida, en los que la condición agraria ha dado paso a la venta de mano de obra y de servicios en los que la ciudad va extrayendo el excedente y creando unas condiciones inequitativas que provocan su disolución.

La necesidad de trabajar la memoria de una colectividad, en este caso de las comunas del DMQ, es una forma de contar la historia de la ciudad, pues estas se constituyen en representaciones individuales de sujetos concretos y representaciones culturales o de memoria en un contexto y un tiempo determinado que permiten fortalecer el sentido de pertenencia a grupos diversos que son parte de la ciudad. Esta memoria se recrea y se manifiesta en una serie de prácticas, manifestaciones, rituales que van configurando el sentido de pertenencia a un grupo - por ello se debe registrar para que sean visibles para los que la viven pero también para los demás.

2.3.3. Identidad

Hablar de los temas de memoria lleva necesariamente a tratar el tema de identidad, es decir lo que piensan las personas de sí mismas y también cómo se definen frente al otro “la identidad depende de la percepción subjetiva que tienen las personas de sí mismas y de los otros” (Rizo, 2006: 4) y más en un contexto como el de Quito en el que los procesos de colonización y resistencia están presentes a lo largo de la historia. Así mismo no se puede hablar de una identidad estática, esta ha ido cambiando a lo largo del proceso social, económico y político por el que ha pasado la ciudad y se materializa en un espacio determinado a decir de Bustamante (1992), “El espacio es una de las esferas en las cuales los seres humanos construimos nuestros significados y, por lo tanto, donde también construimos nuestras identidades... [En Quito] la estructura socio-cultural asociada a la vida comunal está todavía presente. Es todavía real.” (Bustamante, 1992: 22)

Los procesos de dominación que encontramos en la ciudad de Quito, que han ido relegando a sus habitantes originarios a los límites de la ciudad, no solamente en términos de ocupación del espacio sino de lo que se espera de ellos: abastecedores de alimentos, materiales de construcción, servicios para las familias de la ciudad han ido cambiando como van cambiando en el tiempo su vinculación y relación con la ciudad. Esta ocupación y articulación con la ciudad les va dando unas características especiales, a decir de Kingman (1992) “La diversidad de formas económicas, sociales y culturales existentes en nuestras ciudades genera una doble imagen respecto a estas: la de un mundo volcado a la modernidad y a occidente, y al mismo tiempo y por oposición, la de uno anclado a la tradición.” (Kingman, 1992: 44)

Este proceso de construcción identitaria en Quito, remite a volcarse sobre el pasado indígena, de ahí que se hable de procesos de afirmación étnica en los espacios comunales en donde el referente del pueblo Kitu Kara provoca un afianzamiento de una identidad étnica. Ellos se consideran como pueblo indígena originario del Distrito Metropolitano de Quito y consiguieron que el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador) los reconozca como parte de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador el 7 de agosto del 2003. (Jácome, 2011: 120).

Este proceso de construcción de la identidad es cuestionado por otros habitantes de Quito o por las organizaciones que representan a los indígenas por el hecho de que no encuentran manifestaciones visibles como el uso del kichwa que la hablan solamente

algunos mayores, una vestimenta particular como la que se observa en otros pueblos y nacionalidades del Ecuador o los rasgos de ruralidad, es decir manifestaciones externas que enfrentan a los adultos y a los jóvenes, a los que viven en las comunas y los que recién llegan y quieren ser parte de ellas.

Por encima de las propuestas de recuperación de lo comunal como folclor, llevadas adelante por las autoridades locales, como una pervivencia de tradiciones y costumbres, el trabajo de los dirigentes de los Cabildos y los espacios de las comunas son un espacio de disputa y propuestas sobre los temas de propiedad comunal, de organización comunitaria, de control de territorio y de resolución de conflictos que se han mantenido por décadas frente al avance de las urbanizaciones en los valles aledaños a la ciudad.

Las diferentes propuesta desde las organizaciones indígenas afiliadas a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) o a la Federación de Indígenas Evangélicos de Pichincha (FIERPI) plantearon y plantean propuestas como el Jatun Ayllu Quito Runa con propuestas a las autoridades seccionales y nacionales que no siempre recibieron el apoyo y el compromiso para atender las demandas de las comunas. La vinculación de las comunas de Quito con las organizaciones mayores y las propuestas que desde ellas se levantan tiene un espacio importante en este estudio pues de ello depende el trabajo de construcción y reconstrucción de la memoria y la identidad de las comunas. “En zonas rodeadas por sectores de mayores recursos que presionan fuertemente por las tierras comunales, no se trata en estos casos únicamente de una presión sobre la tierra sino de horizontes culturales distintos, que provocan choques y exclusiones.” (Kingman, 1992: 37)

Por otro lado, la noción del imaginario social es fundamental para la comprensión del proceso de construcción de identidad de las comunas quiteñas y el universo de representaciones simbólicas que las caracterizan y que permiten distinguir los valores y creencias de esta forma social.

El imaginario social está compuesto por un conjunto de relaciones imagéticas que actúan como memoria afectivo-social de una cultura, un substrato ideológico mantenido por la comunidad. Es una producción colectiva y es en esta dimensión en donde se identifican las diferentes percepciones de los actores en relación a sí mismos y de unos en relación a los otros, o sea, cómo ellos se visualizan como parte de una colectividad. (De Moraes, 2007)

Los imaginarios urbanos están constituidos por puntos de vista que son enunciados desde croquis, cortes imaginarios de los habitantes que se constituyen en medidas territoriales desde donde los habitantes designan límites y metáforas urbanas que dan una idea del discurso existente entre habitante y ciudad.

Con respecto al DMQ, los imaginarios sociales se relacionan con el modo de evocación de los habitantes sobre la ciudad y están entrelazados con los hechos históricos, con los elementos culturales y con la memoria ciudadana que acabamos de explicar en los párrafos precedentes.

La ciudad de Quito ha sido el espacio donde han confluído distintas luchas de poder a lo largo de su historia colonial en donde la ciudad Andina era un instrumento de administración y control de la población; y a lo largo de la constitución del Ecuador como Estado Nacional. Quito también ha sido el escenario de fuerzas sociales que crearon el imaginario de Nación y que convirtieron la ciudad en el objeto de acciones modernizadoras que produjeron concepciones binarias, la oposición entre civilización y barbarie, entre lo moderno y lo atrasado entre lo urbano y lo rural.

Los imaginarios oficiales han sido formulados desde los intereses de ciertos grupos de poder los cuales han impuesto segregación y diferenciación y al mismo tiempo han ido designando los usos de los espacios dentro de la ciudad. Estos imaginarios han ido dando forma al modo en que se ha entendido, se ha apropiado y se han formado los espacios dentro de la ciudad desde sus inicios, creando una manera oficial de mirar la ciudad que se proyectó en una imposición de cómo habitarla y hacer uso de la misma.

Fase 2: Mapeo temático de las comunas en el DMQ

Este documento contiene mapas temáticos y 19 indicadores sociales sobre educación, salud, empleo, vivienda, pobreza y desigualdad, entre otros, tanto para el área urbana de Quito como para el DMQ en su totalidad. Además se propone un análisis de comunas en el DMQ, más allá de las dos comunas seleccionadas en el primer producto (Santa Clara de San Millán y La Toglla), ya que nos parece importante mirar su situación socioeconómica en el contexto de las demás comunas y también del DMQ en general.

En este análisis se proporciona información local con un elevado nivel de detalle geográfico. Los indicadores han sido desagregados por sectores y zonas censales del Censo de 2001 contrarrestados con los datos del Censo 2010. Se tomarán ambos Censos

porque al ser los dos últimos censos efectuados en el país, la información comparativa es relevante para el cumplimiento del propósito de esta segunda fase.

En los mapas se han empleado las fuentes más actualizadas disponibles con información detallada, principalmente el Censo de Población y Vivienda de 2001 y de 2010, y para ciertas variables, como las relacionadas con pobreza, desigualdad social y desnutrición, se han realizado imputaciones matemáticas sobre el censo, a partir de la Encuesta de Condiciones de Vida de 2006. Los mapas ilustran la distribución geográfica reciente de las condiciones sociales de las comunas al interior del DMQ.

El análisis de los indicadores y la elaboración de los mapas fueron realizados por la Unidad de Investigación Socio-Ambiental de la Universidad Andina Simón Bolívar (Carlos Larrea, William Ibañez y Camilo Baroja), encargada específicamente de esta tarea con el objetivo de apoyar a obtener los datos indicados en el marco de la realización del segundo producto de la consultoría. Todos los datos obtenidos, procesados y analizados están a disposición del equipo del consultor, el Instituto de Estudios Ecuatorianos y fueron elaborados exclusivamente para el cumplimiento de la fase 2.

3.1.

Metodología

Cada indicador fue minuciosamente elaborado a partir de los datos estipulados en los Censos Nacionales de Personas, Vivienda y Migración tanto de 2001 cuanto de 2010, el análisis incluye 19 indicadores sociales entre los cuales están: educación, salud, vivienda, empleo, pobreza y consumo, migración interna.

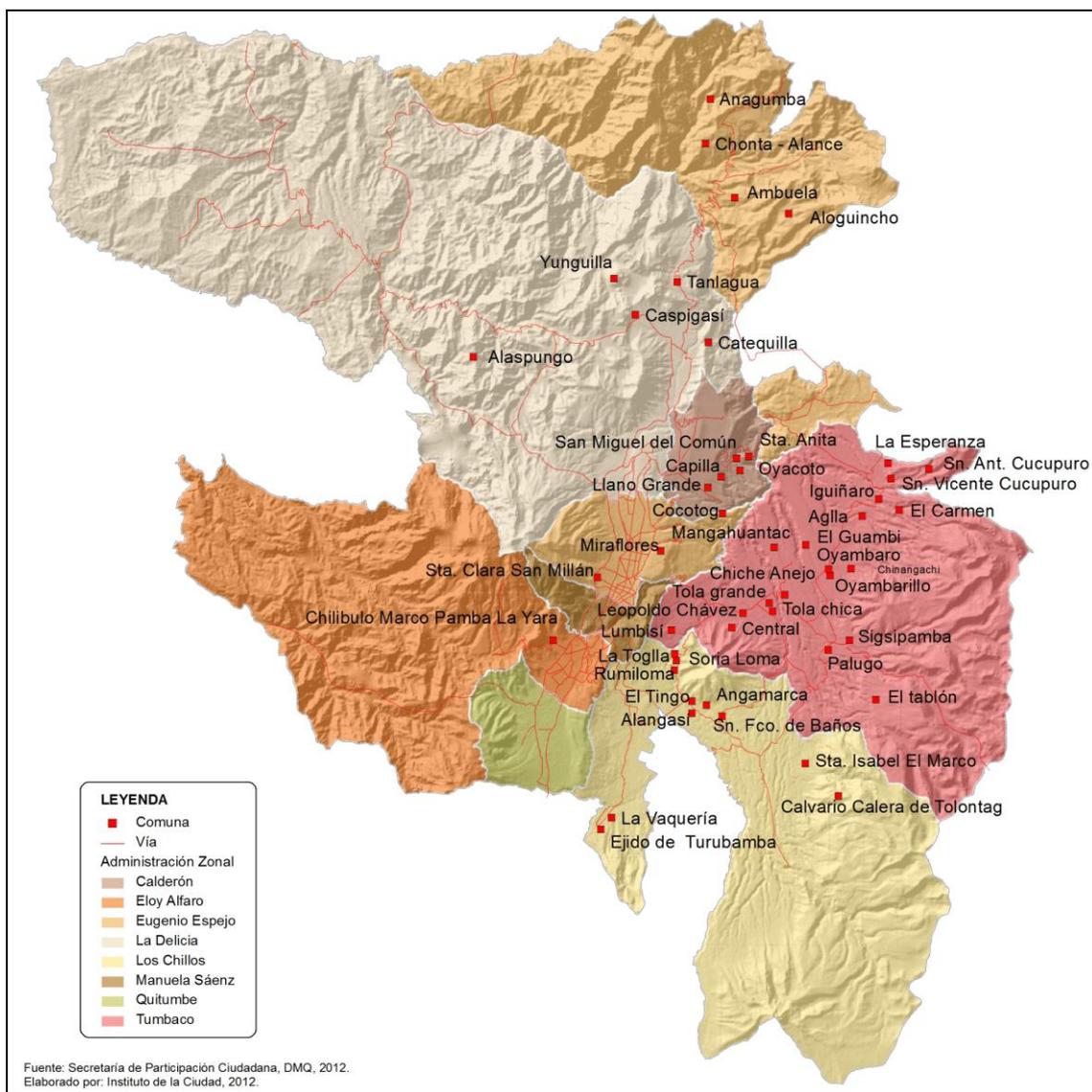
Cada uno de los indicadores toma en cuenta las diferencias entre las áreas urbanas de Quito y los sectores rurales que conforman el Distrito Metropolitano. Esta información también ha sido clasificada en diversos niveles como: espaciales, sectoriales, parroquiales y a nivel de distrito metropolitano.

Se elaboraron un total de 40 mapas (18 para el año 2001 y 19 para el año 2010; todos ellos se encuentran en el Anexo 1), la información cartográfica ilustra la distribución geográfica de las condiciones sociales y económicas de Quito, generando un análisis espacial comparativo entre los dos periodos censales 2001 y 2010 dentro del DMQ, para

el 2001 se trabajó con un total de 4141 sectores y para el 2010 fueron 5993 sectores censales.

Mapeo participativo de las comunas

Cómo se manifestó en el primer producto que fue entregado, el Municipio cuenta hoy día con 49 comunas activas dentro del DMQ, 3 de ellas urbanas y 46 rurales, cuya ubicación en el territorio muestra el Mapa 1. Hemos incorporado el mapa elaborado por el Instituto de la Ciudad que nos permite ubicar dónde se encuentran las comunas en el DMQ, consideramos importante visibilizar todas las comunas en un mapa para posteriormente dar cuenta de comunas específicas que hemos podido localizar con la metodología de mapeo participativo.



Mapa 1: Localización de la Comunas en el DMQ

Elaboración: Instituto de la Ciudad (2012)

Fuente: Boletín Estadístico Mensual ICQ. Quito y sus Comunas ancestrales. No. 13. Noviembre 2012. Instituto de la Ciudad del Municipio del DMQ.

No existe una delimitación exacta (en torno a sus bordes y su extensión) de los territorios comunales en el DMQ, razón por la cual se realizó un taller de mapeo participativo con el apoyo de varios dirigentes de las comunas con el objetivo de concretar el objetivo de esta segunda fase. El taller fue coordinado por el equipo de investigación del Instituto de Estudios Ecuatorianos, el día miércoles 14 de mayo de 2014 y contó con la presencia de Fernando Cabascango (Presidente del Pueblo Kitu Kara), Jaime Paucar (Presidente de La Toglla), Nancy Chalco (Secretaria de La Toglla), Victor Morocho (Secretario de Santa Clara de San Millán) y Floresmilo Simbaña (Ex-Dirigente de la Tola Chica). En este taller se colocó un mapa a gran escala en donde los comuneros presentes ubicaron las 18 comunas que constan en los Imágenes 1 y 2. El registro de este taller, que se efectuó como parte de la consultoría, consta en el Anexo 3. De esta manera se pudo generar información espacial que permitió relacionar y trasladar los datos de estos dos periodos censales hacia un nivel comunal.

En este sentido se han elaborado los mapas participativos, utilizando herramientas como Google Earth que permite reconocer elementos del paisaje, como ríos, elevaciones, quebradas; elementos que facilitan la identificación de los territorios. A través de este trabajo se localizó un total de 18 comunas dentro del DMQ, cuya ubicación territorial se puede ver de mejor forma en los Imágenes 1 y 2:

- Carcelén de Catequilla,
- Comuna Central,
- Chilibulo Marcopamba La Raya
- Cocotog,
- Guambi,
- La Capilla,
- La Toglla,

- Leopoldo Chávez,
- Lumbisí,
- Miraflores,
- Oyacoto,
- Oyambarillo
- Rumiloma
- San Miguel del Común,
- Santa Anita,
- Santa Clara de San Millán,
- Tola Chica,
- Tola Grande.



Imagen 1: Ubicación del territorio de 18 comunas en el DMQ
Elaboración propia, Google Earth
Fuente: Mapeo participativo

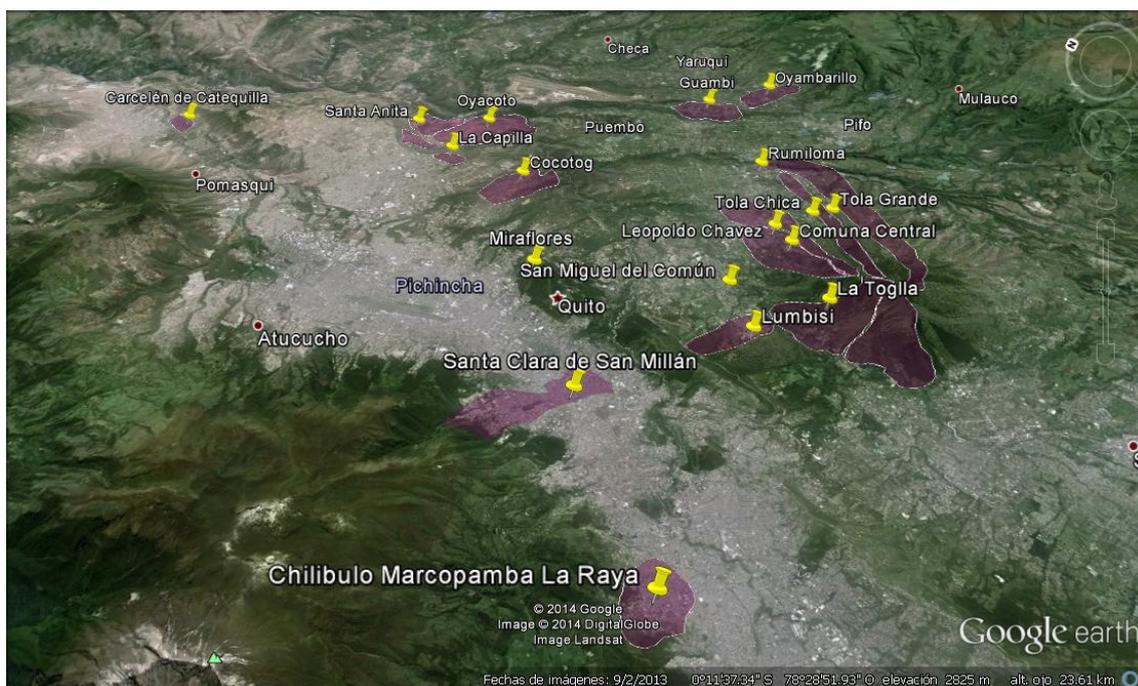


Imagen 2: Ubicación del territorio de 18 comunas en el DMQ
Elaboración propia, Google Earth
Fuente: Mapeo participativo

3.2. Definición de los indicadores censales

a. Educación

La información estadística disponible sobre educación se refiere principalmente al acceso, presente o pasado, de la población a este servicio social. Desafortunadamente, la información sobre calidad de la educación, su pertinencia y adecuación es fragmentaria, y no es aplicable a escala micro-regional. Por estas razones, se incluyen únicamente las variables vinculadas al acceso al sistema educativo.

Indicadores

- Porcentaje de alfabetismo entre la población de 15 años o más.
- Nivel de escolaridad en la población de 24 años o más, definido como el promedio de años de instrucción formal recibidos.
- Porcentaje de la población de 24 años o más con instrucción superior.

- Tasas netas de asistencia en los niveles primario (básico), secundario (medio) y superior, definidas como los porcentajes de la población, en los grupos de edad correspondientes, que asisten a establecimientos educativos en el nivel mencionado. Los grupos de edad son de 6 a 11 años para primaria, de 12 a 17 para secundaria, y de 18 a 24 para la educación superior.

b. Empleo

Se ha seleccionado solamente un indicador de empleo que pueda obtenerse a partir de la información censal, y que explique las condiciones laborales del DMQ. Se incluye la definición de PEA para clarificar los conceptos a los lectores no especializados.

Población Económicamente Activa (PEA): Se aplica a las personas de 6 años o más que trabajaron al menos una hora durante la semana de referencia, o que a pesar de que no trabajaron tenían trabajo del cual estuvieron ausentes por motivos tales como enfermedad, estudios, vacaciones, licencia, etc. o bien aquellos que no tenían empleo pero estaban disponibles para trabajar durante el periodo de referencia y habían tomado medidas concretas para buscar un empleo asalariado o independiente (desocupados abiertos). También se incluyen en este grupo las personas que no tenían empleo pero estaban disponibles para trabajar durante el periodo de referencia y no tomaron medidas concretas para buscar empleo asalariado o independiente y están dispuestas a trabajar en periodos posteriores al levantamiento de la información (desempleados ocultos).

Indicadores

- Porcentaje de asalariados de la PEA: definido como el porcentaje de personas que reciben ingresos de sueldos o salarios en la población económicamente activa.

c. Salud

La obtención de indicadores representativos sobre salud a escala micro-regional es compleja, debido a que la información directa de los censos sobre este tema es mínima. Se ha superado parcialmente este problema mediante el cálculo indirecto de indicadores

sobre desnutrición crónica infantil. Para el estudio se parte de cuatro indicadores que se detallan a continuación.

Indicadores

- Prevalencia (porcentaje) de desnutrición crónica entre los menores de 5 años: La desnutrición crónica se mide por la deficiencia de talla respecto a la edad. Las estimaciones sobre desnutrición se han hecho mediante modelos de regresión múltiple tomados de la Encuesta de Condiciones de Vida 2006, que se proyectan mediante una simulación matemática al Censo del 2001. Esta metodología, llamada *Small Area Estimation* o Estimación de Áreas Pequeñas, permite desagregar la desnutrición a escalas geográficas reducidas.
- Personal equivalente de salud por cada diez mil habitantes: Esta variable se calcula a partir de los números de médicos, de asistentes profesionales de salud, de asistentes no profesionales de salud, y de la población de cada localidad. En primer lugar, se obtiene la suma ponderada del personal de salud, asignando un coeficiente de 1 a los médicos, de 0.6 a los asistentes profesionales de salud, y de 0.3 a los asistentes no profesionales de salud. El personal equivalente de salud se transforma luego en una tasa por cada diez mil habitantes. La ponderación busca capturar diferencias en el nivel de calificación del personal de salud. Se incluye tanto el personal de salud pública como el de salud privada.
- Proporción de niños vivos entre los nacidos de mujeres entre 15 y 49 años
- Proporción de madres menores de 20 años entre las mujeres que han tenido su último hijo en los dos últimos años

d. Infraestructura y vivienda

Indicadores

- Porcentaje de viviendas con agua potable al interior de la vivienda: Incluye a las viviendas con abastecimiento de agua por red pública de tubería dentro de la vivienda.
- Porcentaje de viviendas con acceso a la red pública de alcantarillado.
- Porcentaje de viviendas con servicio de electricidad de la red pública

e. Pobreza y consumo

La pobreza puede definirse brevemente como una situación estructural que afecta a un hogar, de forma tal que éste carece de capacidad de satisfacer las necesidades básicas de sus miembros, referidas a educación, nutrición, salud y vivienda. Como tal, la pobreza conlleva una situación de exclusión social que condena a quienes la sufren a una situación incompatible con la dignidad humana.

Indicadores

- Pobreza: La incidencia de la pobreza es, simplemente, la proporción de la población que se encuentra debajo de la línea de pobreza. Aunque este indicador es el más fácilmente comprensible y el más difundido, no permite conocer la profundidad de la pobreza, ya que únicamente informa sobre el porcentaje de pobres. En este estudio se ha medido la pobreza a partir del consumo por habitante de los hogares, empleando una línea de pobreza de 69.90 dólares mensuales por persona, precios de 2006.
- Consumo: Consumo mensual familiar por habitante (\$ de 2006).

f. Migración interna

Indicadores

- Porcentaje de la población del DMQ que nació en otro cantón.
- Porcentaje de la población del DMQ que vivía hace 5 años en otro cantón.
- Porcentaje de la población migrante de la población total.

3.3. Interpretación de resultados

El estudio ha identificado que las comunas identificadas en el mapeo participativo principalmente se encuentran en las áreas rurales del DMQ, a excepción de las comunas la Capilla, San Miguel de Común, Chilibulo Marcopamba La Raya y Santa Clara de San Millán que se sitúan en áreas urbanas⁸. Las comunas la Central y Leopoldo Chávez se encuentran divididas entre lo rural y lo urbano.

Para contrastar las condiciones socioeconómicas – tanto entre las áreas urbanas-rurales como de las comunas – en el DMQ se estableció un índice de desarrollo social que consideró 16 indicadores (componentes principales) de salud, educación, vivienda entre otros⁹:

$$\begin{aligned}
 dsocial16 = & 0.970 * escolaridad24 + 0.789 * TAlfabetismo + 0.174 * TAsistEdBas + 0.626 \\
 & * TAsistEdMed + 0.896 * TAsistSup + 0.934 * TAccesoSup + 0.760 \\
 & * PerSal10000 + 0.189 * PropHijosVivos - 0.822 * Desnutrición - 0.474 \\
 & * Pmadres20 + 1.433 * Pelec + 0.557 * Palcant + 0.660 * Pragpiv + 0.282 \\
 & * ProAsa - 0.797 * Pobreza + 0.872 * Consumo
 \end{aligned}$$

Cómo interpretación del índice es importante mencionar que la media del índice por definición es 0 y la desviación estándar es 1. Quiere decir, que los áreas con los valores para el índice mayores que 1 están en las mejores condiciones, mayores que 0 en condiciones buenas y menores que 0 en condiciones malas, etc.

Comunal – No Comunal / Urbano – Rural

	No comunal			Comunal			Total	
Área	Rural	Urbano	Total	Rural	Urbano	Total	Rural	Urbano

⁸ Dentro del territorio comunal se define como urbano/rural el área sociológico del sector, quiere decir que si una comuna tiene solo sectores rurales esta es completamente rural y viceversa. Por ese motivo es que en algunas comunas hay tanto sectores urbanos como rurales y asimismo la definición de cuáles son comunas urbanas y cuáles no lo son es distinta a la definición del Municipio del DMQ.

⁹ escolaridad24: Años de escolaridad de la población de 24 y más años. TAlfabetismo: Tasa de alfabetismo para la población de 15 o más años de edad. TAsistEdBas: Tasa de asistencia neta a niveles de educación Básica. TAsistEdMed: Tasa de asistencia neta a niveles de educación Media. TAsistSup: Tasa neta de asistencia a niveles de educación superior. TAccesoSup: Tasa de acceso a la instrucción superior de la población de 24 y más años. PerSal10000: Personal de salud por 10000 personas. PropHijosVivos: Proporción de niños vivos entre los nacidos de mujeres entre 15 y 49 años. Desnutrición: Desnutrición. Pmadres20: Proporción de madres menores de 20 años entre las mujeres que han tenido su último hijo en los dos últimos años previos al censo. Pelec: Proporción de viviendas con servicio eléctrico de la red pública. Palcant: Proporción de viviendas con acceso a la red pública de alcantarillado. Pragpiv: Proporción de viviendas con agua potable al interior de la vivienda. ProAsa: Proporción de asalariados en la PEA. Pobreza: Incidencia de la pobreza. Consumo: Consumo mensual familiar por habitante (\$ de 2006).

Población	239406	1920676	2160082	18427	58080	76507	257833	1978756
Id social	-0,868	0,125	0,015	- 0,845	-0,273	- 0,411	-0,867	0,113

Al analizar el índice de desarrollo desde lo comunal y no comunal encontramos antes que nada que los sectores comunales tienen condiciones económicas debajo del promedio del DMQ (-0,411), mientras que los áreas no comunales tienen un índice mayor (0,015). Considerando los territorios comunales en zonas urbanas y rurales también se destaca una diferencia significativa, ya que las comunas situadas en el área urbana mantienen mejores condiciones socioeconómicas (-0,273), como muestran los ejemplos de Chilibulo Marcopamba La Raya y Santa Clara de San Millán. Sin embargo, en comparación con las zonas urbanas no comunales, se notan aún grandes diferencias en torno al desarrollo social de estas partes de la ciudad.

Los índices de zonas rurales comunales y no comunales son parecidos, quiere decir que estas partes tienen las mismas condiciones – siempre bajo el promedio de la ciudad. En general, se nota una gran brecha entre zonas rurales y urbanas, cómo también manifiestan los mapas 2 y 3 (véase más abajo). De esta manera se demuestra, por lo tanto, que la desigualdad interna del DMQ – tanto entre los áreas urbanos/rurales como entre las comunas y el resto de la ciudad – es extremadamente alta y el desarrollo ha tenido una expansión muy centrada en algunos espacios históricamente beneficiados.

Categorías por índice de desarrollo

Se ha elaborado cuatro categorías de acuerdo al índice de desarrollo, la primera se basa en un nivel alto de vida medida mayor a cero, un nivel medio alto medido de cero a menos 0.86, un nivel medio desde menos 0.86 hasta menos uno y finalmente un nivel bajo medido desde menos uno.

El siguiente cuadro muestra que las comunas Central y Leopoldo Chávez son las únicas con un índice mayor que 0 lo que equivale a buenas condiciones socioeconómicas. Las siguen comunas urbanas como Chilibulo Marcopamba La Raya o Santa Clara de San Millán con índices medios altos (en comparación con la mayoría de las comunas en el DMQ), sin embargo bajo 0. Al final de la escala – y con índices alarmantes por sus

necesidades de vida altamente insatisfechas – se encuentran 8 comunas: Carcelén de Catequilla, Cocotog, La Toglla, Miraflores, Oyacoto, San Miguel del Común, Santa Anita y la Tola Grande.

Comuna	Id social	Población	Categoría
Central	0,024	5932	Alto
Leopoldo Chávez	0,108	9790	Alto
Chilibulo Marcopamba La Raya	-0,181	27755	Medio Alto
Lumbisí	-0,280	4222	Medio Alto
Guambi	-0,348	1208	Medio Alto
Rumiloma	-0,530	814	Medio Alto
Santa Clara de San Millán	-0,574	11440	Medio Alto
Tola Chica	-0,708	1772	Medio Alto
La Capilla	-0,897	1438	Medio
Oyambarillo	-0,950	2285	Medio
Carcelén de Catequilla	-1,044	271	Bajo
Cocotog	-1,111	2141	Bajo
La Toglla	-1,163	618	Bajo
Miraflores	-1,389	328	Bajo
Oyacoto	-1,635	781	Bajo

Comuna	Id social	Población	Categoría
San Miguel del Común	-1,690	2679	Bajo
Santa Anita	-1,788	332	Bajo
Tola Grande	-1,502	2701	Bajo

Etnicidad

En cuanto la etnicidad podemos ver que a mayor porcentaje de población indígena existe menor es el índice de desarrollo social, las comunas de Cocotog, Oyacoto y San Miguel del Común son las que tienen mayor población indígena entre 38,9%; 49,3% y 35,3% respectivamente, cuyo índice de desarrollo es de -1,16 para Cocotog, -1,63 para Oyacoto y para San Miguel del Común es de -1,69.

Comuna	% Indígenas	Id social
No comunal	4,0	-0,005
Central	2,6	0,024
Cocotog	38,9	-1,111
Guambi	4,3	-0,348
La Capilla	14,5	-0,897
La Toglla	17,0	-1,163
Leopoldo Chávez	2,1	0,108
Miraflores	5,5	-1,387
Oyacoto	49,3	-1,635
Oyambarillo	4,2	-0,950
Rumiloma	0,7	-0,530

San Miguel del Común	35,3	-1,690
Santa Anita	13,3	-1,788
Santa Clara de San Millán	2,3	-0,574
Tola Chica	2,3	-0,708
Tola Grande	4,5	-1,502

Correlación etnicidad – índice de desarrollo

Esta correlación entre la etnicidad (en este caso el porcentaje de personas que se auto identifican como indígenas) y el índice de desarrollo social se manifiesta también en los siguientes diagramas que permiten además una comparación entre los años 2001 y 2010. En general, los cambios que se presentan son mínimos, y nos lleva a las mismas conclusiones: Un porcentaje alto de población indígena en las comunas tiene un bajo índice de desarrollo social (en promedio bajo 0 como muestra el Diagrama 3). Quiere decir, que siendo indígena en el DMQ las condiciones de vida son más difíciles y esta problemática no ha sido resuelta ni mejorada en la década que va entre los años 2001 y 2010.

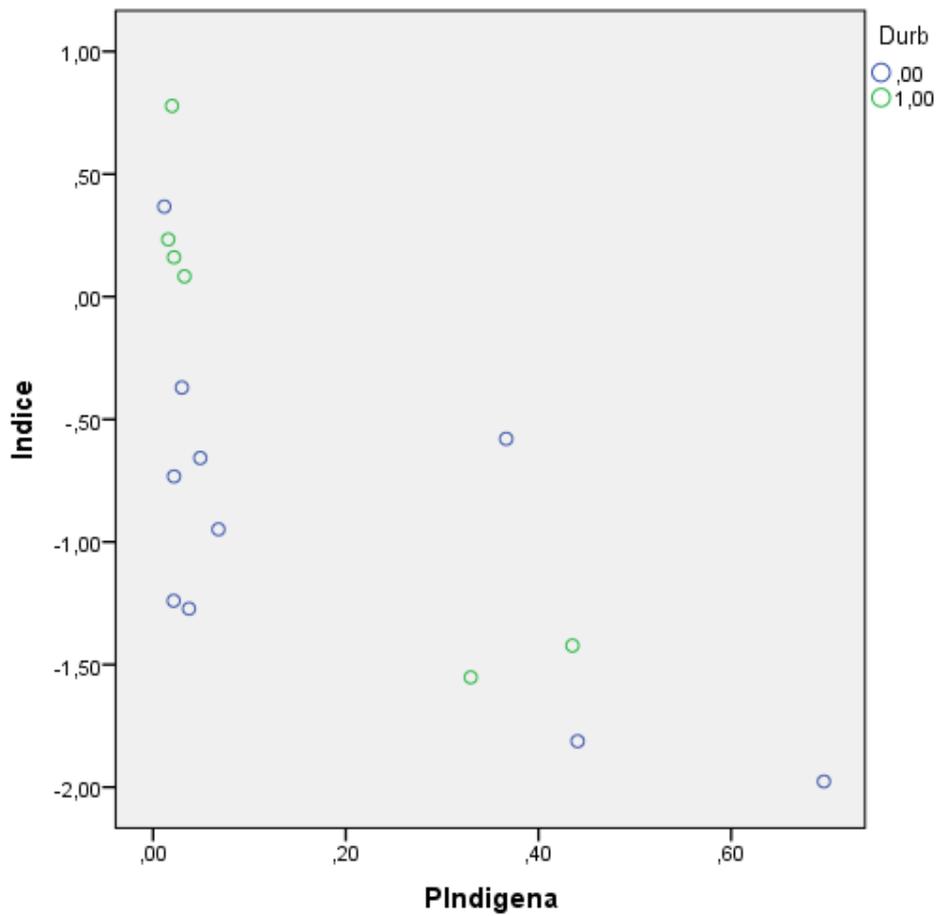


Diagrama 1: Correlación entre el Índice de Desarrollo Social y el porcentaje de población indígena en las 18 comunas del DMQ, 2001
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

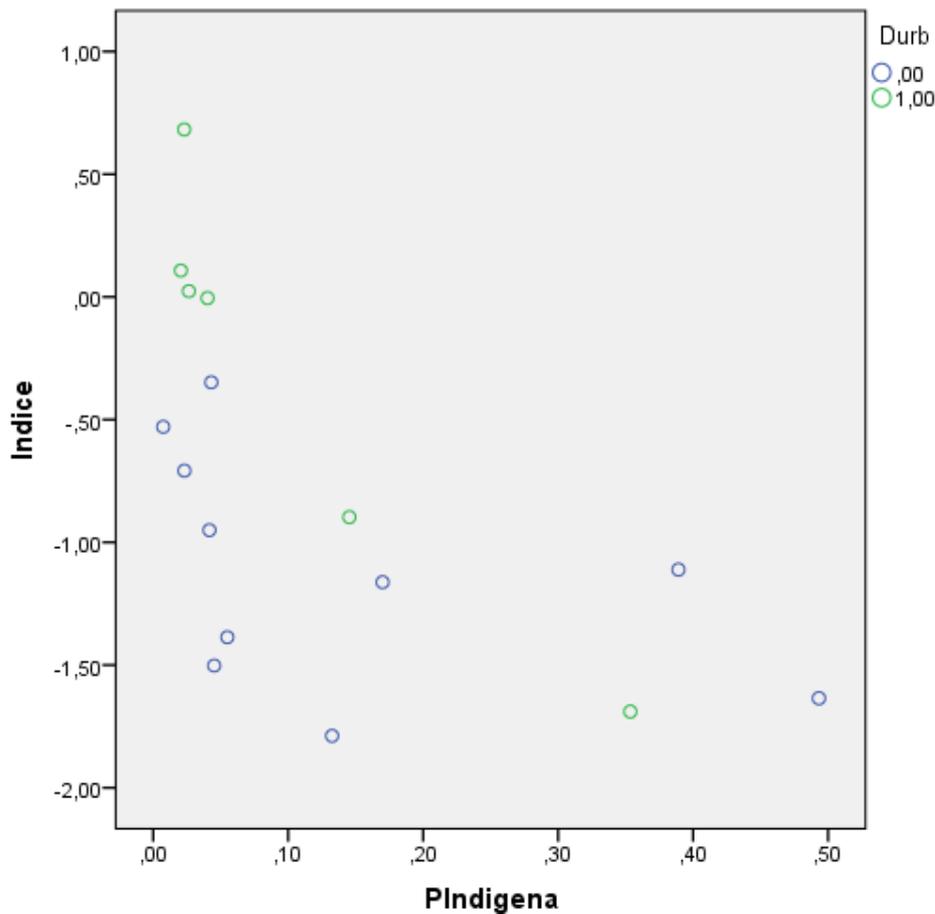


Diagrama 2: Correlación entre el Índice de Desarrollo Social y el porcentaje de población indígena en las 18 comunas del DMQ, 2010
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

Resulta importante resaltar las diferencias entre las áreas urbanas y rurales. En los diagramas expuestos, los puntos de color verde son comunas urbanas y los puntos azules son comunas rurales. La mayoría de las comunas urbanas (con pocas excepciones) tienen altos índices de desarrollo, pero al mismo tiempo el porcentaje de población indígena es muy bajo (en su mayoría menos de 10%). Por el contrario, las comunas rurales – algunas con poblaciones indígenas mayores a 40% – viven en situaciones socioeconómicas extremadamente difíciles, perpetuando la desigualdad étnica.

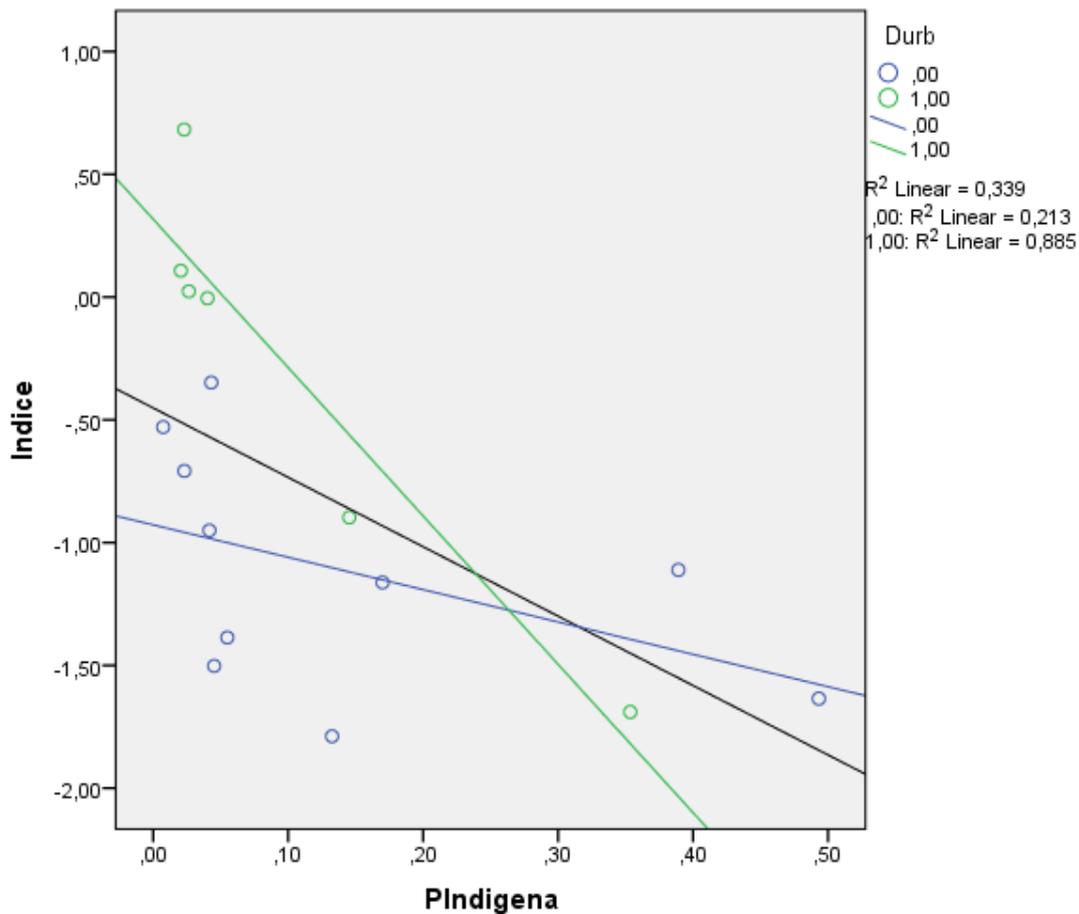


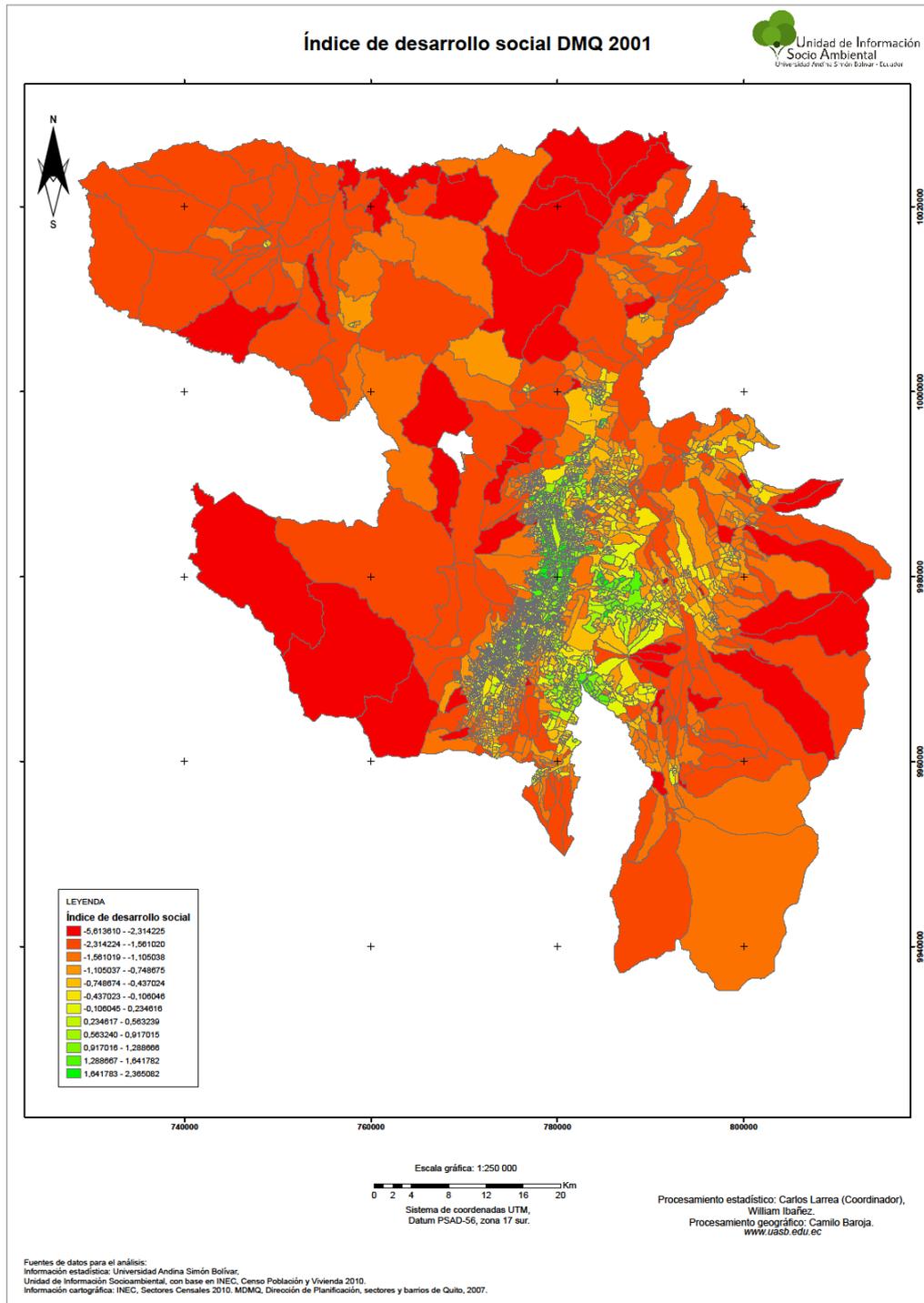
Diagrama 3: Análisis de regresión entre el Índice de Desarrollo Social y el porcentaje de población indígena en las 18 comunas del DMQ, 2010
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

Mapas por Índice de Desarrollo Social

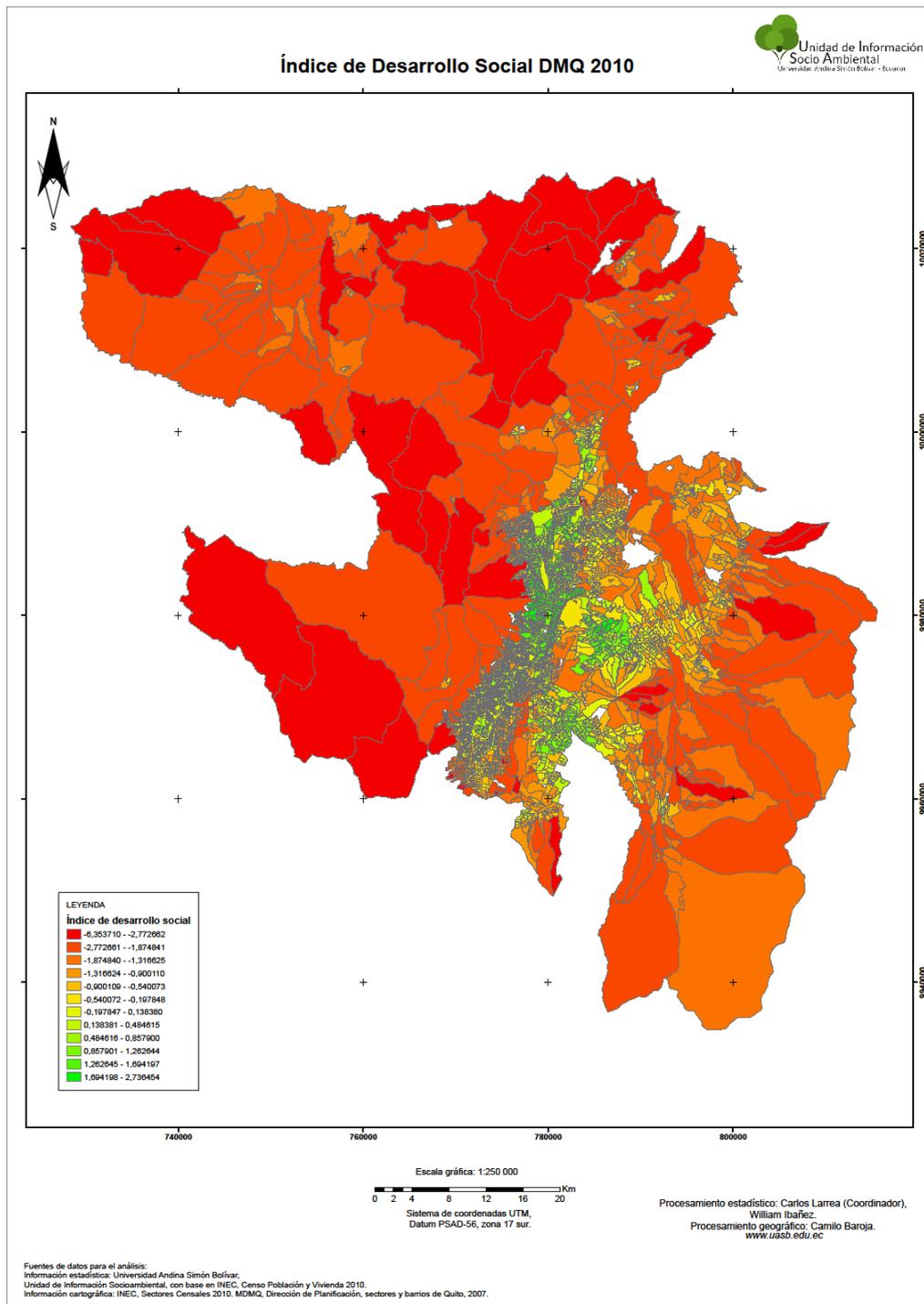
Los siguientes dos mapas (Mapa 2 y 3) muestran los índices de desarrollo social – calculado a partir de los indicadores señalados en la primera parte – según los sectores del DMQ. Para más detalles se encuentran varios mapas temáticos en el anexo 2, que muestran las informaciones de los indicadores de forma comparativa (tanto del 2001 como del 2010).

A primera vista, los mapas demuestran que al interior del DMQ – aunque Quito comparando con el resto del país tiene los mejores datos socioeconómicos – sigue vigente una desigualdad estructural alta. Mientras las zonas urbanas (sobre todo la zona del centro norte/sur, y la zona norte, pero también los valles de Tumbaco – alrededor de las aglomeraciones de Cumbayá y Tumbaco – y de Los Chillos: Conocoto, San Rafael, Sangolquí) cuentan en su mayoría con índices de desarrollo mayores que 1 y llegan hasta índices mayores que 2, el conjunto de las zonas rurales no llegan al promedio de 0.

Con pocas excepciones – debido a la expansión urbana de los valles y cerca de la zona de la Mitad del Mundo – estos datos se mantienen iguales entre 2001 y 2010. Es evidente que las zonas rurales no han visto suficientes mejoras para equilibrar las inequidades internas del DMQ.



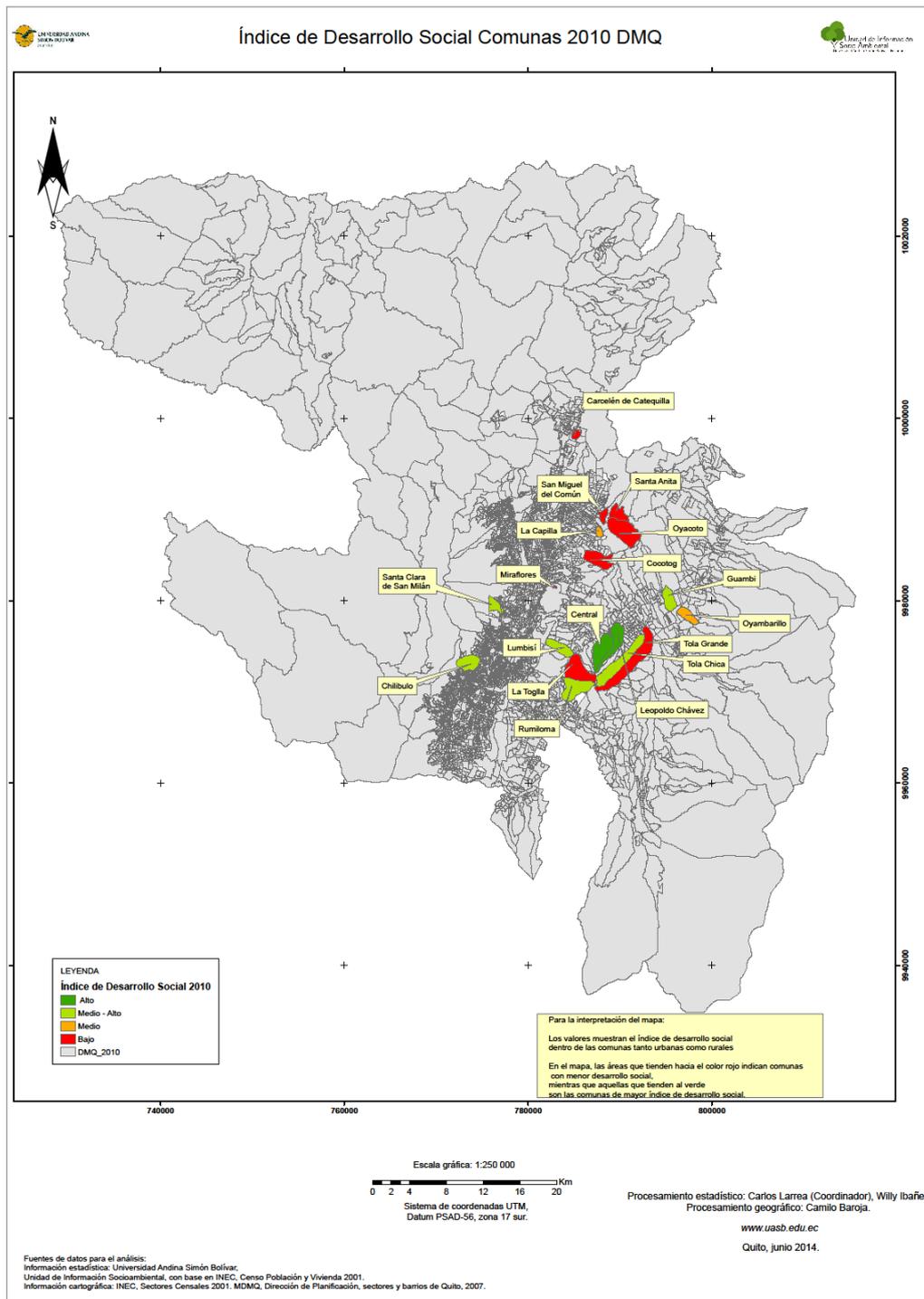
Mapa 2: Índice de desarrollo social en el DMQ, 2001
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental



Mapa 3: Índice de desarrollo social en el DMQ, 2010
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

Por último, también fue elaborado un mapa que indica los índices de desarrollo social en los territorios comunales que fueron definidos en el mapeo participativo con los comuneros. Este mapa ratifica lo que los cuadros anteriores han mostrado, las comunas en color rojo son aquellas que se encuentran en un nivel más bajo del índice de desarrollo, el color amarillo indica las comunas que están en nivel medio, el verde claro indica las comunas en el nivel medio alto y las comunas en verde oscuro son las que se encuentran en un nivel más alto del índice de desarrollo¹⁰.

¹⁰ Es importante mencionar que los colores usados en el Mapa 4 y 5 no equivalen a los colores en los Mapas 2 y 3.

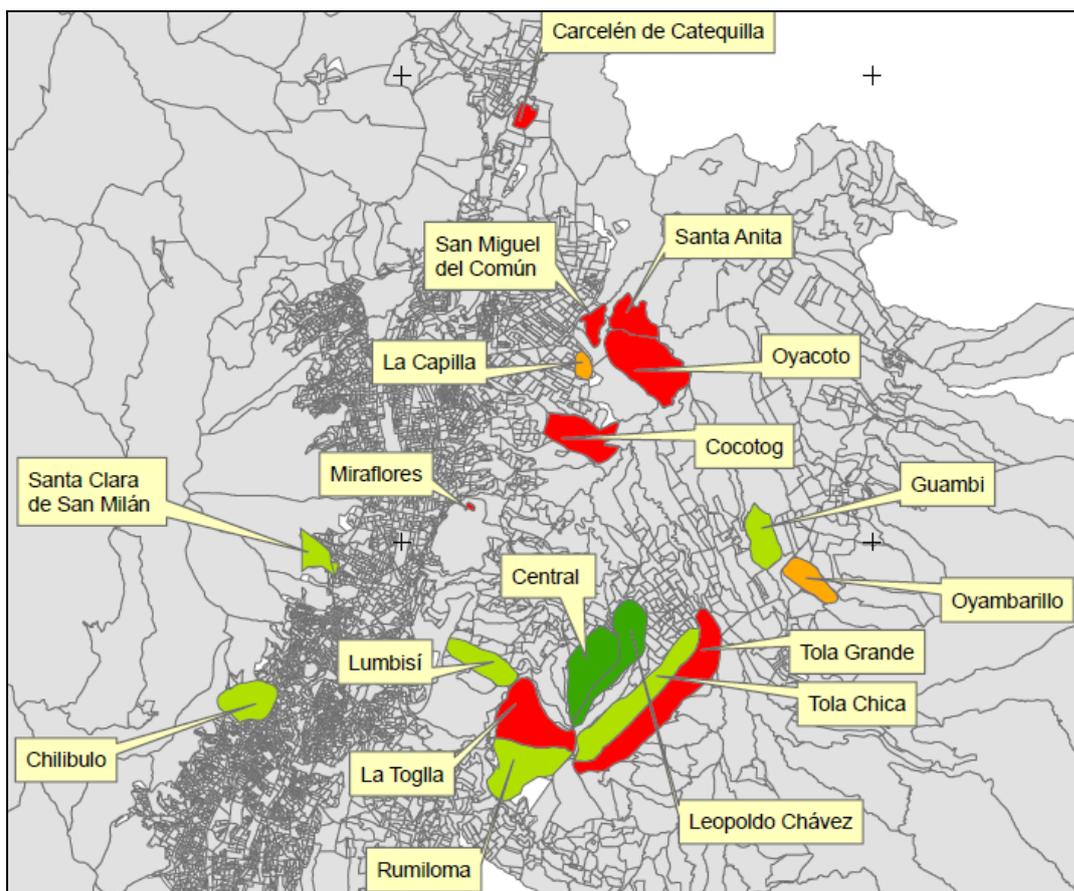


Mapa 4: Índice de desarrollo social en las 18 comunas del DMQ, 2010
 Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

Cómo muestran el Mapa 4 y con mayor detalle el recorte en el Mapa 5, la mayoría de las comunas se encuentran en zonas rurales donde – este hecho ya se manifestó en los mapas anteriores – los indicadores sociales son bajos. No obstante, también se visibiliza

que, a pesar de la cercanía de algunas comunas a zonas urbanas como el área del Ilaló, sus índices (con excepción de las comunas Central y Leopoldo Chávez menor que 0) siguen siendo bajos comparados con los índices de los Valles de Tumbaco y de los Chillos (hasta mayor que 2). En el caso de la comuna La Toglla, el índice de desarrollo es muy bajo, 1,163, a pesar de su cercanía a los Valles de Tumbaco y Los Chillos, y de Cumbayá.

Las comunas urbanas como Santa Clara de San Millán y Chilibulo Marcopamba, La Raya también alcanzan índices aceptables pero una vez más es importante la comparación con las áreas a su alrededor. Sobre todo la parte alta de Santa Clara de San Millán tiene índices medianamente bajos, los barrios con los que limita como La Gasca y Las Casas tienen valores mucho más altos. Por otro lado, la zona de Calderón que abarca cinco comunas (San Miguel del Común, Santa Anita, Oyacoto, La Capilla y también se encuentra cerca Cocotog) tiene un déficit alarmante en sus condiciones socioeconómicas – a pesar de su cercanía a las zonas urbanas del norte de Quito.



Mapa 5: Recorte, Índice de desarrollo social en las 18 comunas del DMQ, 2010
Elaboración: Unidad de Información Socio Ambiental

Fase 3: Memoria Histórica de dos comunas del DMQ

1.1. La opción por la oralidad: construcción de memoria

“Para los oprimidos, su historia es un permanente estado de excepción”

Walter Benjamin

Queremos iniciar este documento con una problematización del concepto de memoria en el que esta investigación se enmarca, para posteriormente realizar una breve introducción sobre la ciudad de Quito en el siglo XIX de cara a las comunas y finalmente nos adentraremos en las memorias de las comunas Santa Clara de San Millán y La Toglla.

Concebimos la memoria como un proceso de construcción no rígido ni fijo en el tiempo, que implica no solo una concepción sobre el pasado si no la existencia de miradas colectivas sobre el presente. Proponemos la memoria como un ejercicio permanente de explicación del presente y de marco hacia el futuro; en donde la relación con la vida concreta permite recrearla, es decir que el proceso de memoria se sostiene también en la potencia creativa que la vincula con el mundo a través de la vivencia y no de la “exhibición” (Colombes, 1991: 130). La memoria en la oralidad se reconoce como parte de la crítica que la historia oral hace a la definición de historia de fines del siglo XIX como una “ciencia del análisis de documentos”, y de esta manera valora no solo el análisis de archivos y documentos, si no que recoge y valida su relato en la palabra hablada, las historias de vida, la tradición oral y el testimonio.

En ese sentido, consideramos que la oralidad y la memoria oral es fundamental frente a la dinámica de poder que despoja de la historia a quienes tienen como prueba de su existencia y vivencia la palabra, en un contexto donde la legitimidad del relato radica en la visibilización y los mecanismos de la historia oficial, turística, académica y sobretodo escrita. La investigación a realizarse asume la oralidad como aquella producción permanente y activa de creación de significados. Nos interesa recoger y analizar los modos en que la gente construye un sentido del pasado mediante “el acto de recordar/olvidar”. Nos referimos a un proceso subjetivo, con bifurcaciones y sin explicaciones lineales, construido socialmente y en permanente diálogo e interacción. Lo que se cuenta del pasado no dependerán directamente de lo ocurrido sino que estará

mediado por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa y se piensa, vinculando lo individual y colectivo de la memoria, la vivencia y la experiencia.

Memoria: colectiva, histórica y comunitaria

La categoría memoria surge como parte de una serie de debates sociológicos, políticos, filosóficos y éticos que a comienzos del siglo XX tienen lugar en Europa a raíz del proceso de transformación que vive la sociedad europea y que implicó la urbanización de sociedad rurales y posteriormente por las consecuencias de la primera Guerra Mundial. En este primer momento, el concepto da cuenta de procesos sociales y colectivos de reconstrucción del pasado desde el presente. Es a inicios del siglo XX, que Maurice Halbwachs avanza con la conceptualización social de la memoria e integra en su análisis las nociones bergsonianas de duración y memoria habitual, en donde se combinan recuerdos operativos extraídos de una memoria general que adquieren sentido para el presente dando paso a lo que el investigador denominó en 1925 como "marcos sociales de la memoria". Este concepto fue trabajado por Halbwachs en relación a los mecanismos de memorización colectiva donde toma como estudios de caso a la familia, los grupos religiosos y las clases sociales concluyendo que existen unos "marcos sociales de la memoria" constituidos por el espacio, el tiempo y el lenguaje que crean un entramado integral del pasado que facilita la "rememorización individual y colectiva" (Halbwachs, 2004).

Lo fundamental de sus aportes es que lleva la memoria, usualmente comprendida como un proceso individual, al plano de lo colectivo, en efecto para el investigador la memoria siempre es social:

"cualquier recuerdo, aunque sea muy personal, existe en relación con un conjunto de nociones que nos dominan más que otras, con personas, grupos, lugares, fechas, palabras y formas de lenguaje, incluso con razonamientos e ideas, es decir, con la vida material y moral de las sociedades de las que hemos formado parte" (Halbwachs, 2004: 38)

En ese sentido dice Halbwachs, en su estudio sobre clases sociales, que la clase dominante construye una memoria colectiva fundamento de la memoria colectiva de toda la sociedad. Es decir en términos marxistas, como parte del rol de una clase social

dominante en la conformación de una ideología universaliza su memoria sobre una determinada sociedad, naturalizándola y volviéndola memoria colectiva.

Sin embargo, la memoria colectiva es distinta de la historia; Halbwachs, al igual que lo hará décadas más tarde Walter Benjamin, considera que la historia es registro del pasado, atado y enraizado a la tradición siempre en relación de contraposición o dominación de los grupos sociales, mientras que la memoria colectiva es

"una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad que no tienen nada de artificial, ya que no retiene del pasado sino lo que todavía está vivo o es capaz de permanecer vivo en la conciencia del grupo que la mantiene" (Halbwachs, 2004).

Es decir que mientras que en una sociedad existen distintas memorias colectivas y cada memoria existe en un determinado grupo limitado en espacio y tiempo, la historia se mantiene como una única memoria universal. Benjamin sostendrá que la memoria como energía, no solo como dispositivo, será fundamentalmente política porque tiene la potencialidad de que los sujetos construyan relatos y sentidos que develen, denuncien, se opongan y busquen transformar el poder. Su importancia política radica en la reelaboración de la historia con las voces oprimidas.

En ese sentido, dar cuenta de la memoria colectiva de las comunas en el DMQ implica necesariamente que más allá de los documentos producidos por investigadores y académicos, la voz de los actores, de comuneros y comuneras, sea el factor fundamental para el procesamiento de la memoria. Partimos de que existe una relación problemática entre historia y memoria, en donde las voces, recuerdos y relatos de comuneros y comuneras constituyen elementos que explican su propia experiencia histórica y por lo tanto elaboran una hermenéutica de la historia. De esta manera no solo la memoria se vuelve dinámica y vigente si no que la historia adquiere una perspectiva más amplia e integral. Es decir que el propósito de la memoria es la vigencia y actualidad del pasado. En donde nuestra labor como investigadoras es registrar y analizar lo no escrito, lo oral, lo que siempre ha sido para la historia oficial lo insignificante. El uso de testimonios implica partir de un "territorio de memorias" (Catela, 2007), constituido por procesos, conflictos y tensiones en disputa. La inclusión de entrevistas a profundidad y de grupos focales, es la incorporación de testimonios de una realidad distante en tiempo y espacio

pero que al ser registrada adquiere valor documental, se vuelve objeto de estudio e interpretación (Gili, 2009).

Cuando se rememora como ejercicio del presente sobre el pasado, no se reproduce una restauración si no una recreación del presente con “materiales del pasado”. Esto significa que la memoria toma en cuenta un pasado que existió pero que sigue siendo, y al mismo tiempo un pasado que fue pero que ya no es, “el pasado de los vencidos” que al no haber sido realizado busca hacerlo. Un pasado cuyo único rastro son los muertos, los sobrevivientes, los testigos. Este pasado constituye el objeto de la memoria, y que aparece como frustración, injusticia y violencia, como denuncia y disputa del sentido de la historia, pero fundamentalmente como posibilidad de que se haga justicia. Y es que como sostiene Benjamin, el olvido es el fundamento del proyecto político de la Modernidad.

La memoria también tiene otra dimensión: y es la identidad, en donde lo que se dice del pasado es una forma para sostener la cohesión de los grupos, donde se define su lugar en la sociedad, la articulación con otros actores así como la construcción de una identidad en la diferenciación con otros.

“La memoria, esa operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar, se integra en tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades de distintos tamaños: partidos, sindicatos, iglesias, aldeas, regiones, clanes, familias, naciones, etc.” (Pollack, 1989)

Es entonces la experiencia vivida lo que legitima no sólo la veracidad del relato sino la posición de los actores y genera de esta manera un entramado edificado en el sentido de pertenencia. Y eso implica necesariamente como sostiene Halbwachs un proceso, no sólo de selección de lo que se recuerda y rememora, sino que muestra la memoria como un proceso de negociación que concilia memoria colectiva y memorias individuales, buscando lugares comunes, “para que el recuerdo que los otros nos traen pueda ser reconstruido sobre una base común” (Halbwachs en *Ibíd.*). Y en donde al ser la memoria colectiva una recreación que da cuenta de los procesos y los actores que participan en “el trabajo de constitución y formalización de las memorias” (*Ibíd.*), se convierte en

“una mediación que permite la crítica del orden social y las experiencias de las personas. Al hacerse palabra dicha, el relato comunica unos significados, propone unos sentidos, atribuye unas causalidades, construye al otro igual y diferente. El relato marca fronteras, tiene un papel mediador.” (De Certeau, 1996)

Finalmente, al contraponerse a la historia oficial y anquilosada, la memoria no se corresponde con un orden progresivo y lineal, es “una construcción social del sentido del pasado que se funda en el recuerdo, es el acto y la capacidad de los sujetos de recordar” (Milos, 2005:87) y que por lo tanto no sigue un orden cronológico, sino que se organiza en tanto la relación subjetiva que tengan los actores sobre el tiempo quienes al recordar, rememorar van “de un periodo a otro sin mediación ni relación de causalidad lineal” (Ibíd.).

La ciudad de Quito en el siglo XIX

Durante los siglos XVIII y XIX Quito inició su configuración como ciudad. En sentido estricto, Quito incluía el espacio urbanizado y sus alrededores urbano-rurales que eran áreas agrarias cercanas y las parroquias con las que mantenía vínculos permanentes (Kingman, 2006: 106). Hasta inicios del siglo XIX, existía una relación directa entre ciudad y el estatus de civilización en donde las zonas de la periferia, rurales y semi rurales no estaban contempladas como urbanas, pero en donde al mismo tiempo era difícil marcar los límites de la ciudad (Ibíd.: 105).

En 1928, no existían grandes caminos que comunicaran las zonas rurales aledañas a Quito con la ciudad, y el tiempo que tomaba desde, por ejemplo, Tumbaco era de dos horas; a pesar de esto las haciendas y la producción campesina de las zonas cercanas a Quito abastecían el mercado de alimentos y ganado que la ciudad requería. Sin embargo, como propone la literatura sobre la conformación de la ciudad de Quito, no existió hasta el siglo XIX una relación demasiado dinámica y fluida entre Quito y el resto de zonas agrícolas y de extracción de materias primas, y había en general una sensación de enclaustramiento y aislamiento de la ciudad (Orton[1867]1942:179). A partir de ese siglo la dinámica entre la ciudad de Quito y el campo fue estrecha, Quito mantenía además una relación mercantil con la región.

A mediados del siglo XIX se produjo un incremento en la población del Ecuador, en el caso de Quito lo que creció fue fundamentalmente la población del campo, es así que el Censo de 1840 mostró que la población de las áreas rurales de Quito constituía el 73,75% de la población total y el espacio urbano tenía una población de 26,25%. El Censo también plantea que quienes habitaban en las zonas rurales eran mayoritariamente indígenas. Esta situación fue cambiando entre finales del siglo XIX y el siglo XX, debido a que se incorporan algunos asentamientos periféricos y surgió una tendencia demográfica que hasta ahora se mantiene, en donde la población del campo ha tendido a decrecer y las mayorías se concentran en la ciudad (Kingman 2006: 121). Sin embargo, debemos comprender las ciudades del siglo XIX más allá de la correlación poblacional. Y es que si bien la mayoría de la población era rural, el espacio urbano y la lógica de la ciudad eran los elementos que determinaban y organizaban el territorio. La ciudad de Quito estableció funciones económicas, sociales, políticas y culturales sobre el conjunto de la población (Maignashca, 1994: 362).

En ese sentido la división del trabajo y las actividades económicas en el siglo XIX se erigía sobre la distinción entre lo urbano y lo rural, y entre población blanco mestiza y habitantes indígenas. Pero existía una relación de dependencia y de sostenimiento entre este conjunto de relaciones distintivas, en donde lo rural y el trabajo realizado por los indígenas constituían la base de la dinámica económica de la ciudad. Los trabajos urbanos estaban articulados con trajines rurales o dependían del sistema agrario de rentas; y un sector de la producción industrial y de intercambio tenía una base rural (Kingman, 2006: 123). Las áreas rurales de Quito que proveían de alimentos y productos a la ciudad dependían además de la infraestructura vial y comercial que había en ese entonces. Muchos de los productos llegaban a Quito en animales de carga, pero en aquellas zonas donde esto no era posible el transporte estaba bajo la responsabilidad de los indios. Es así que Nayón, Zámiza, Guangopolo y Papallacta se conformaron como áreas donde el transporte de productos estaba a cargo de indígenas que fueron constituyéndose como cargueros y comerciantes indios (Ibíd.). Si bien las áreas rurales sostenían la ciudad, Quito tenía no solo una dinámica agrícola si no que fue asentándose sobre una economía urbana, un mercado basado en capital comercial y fue un espacio que concentró bienes culturales que se articulaban con el desarrollo de las universidades (Ibíd. 130). Se conformaron sistemas complementarios y combinados para asegurar el abastecimiento de la ciudad en donde existía un comercio oficial y al mismo tiempo una

economía subterránea resultante de los vínculos de Quito con la economía rural y semirural de las poblaciones cercanas (Minchon Martín, 1985).

Por ejemplo, los guangopolos hacia 1860 al igual que los nayones y los indios de Amaguaña, se movilizaban comprando y vendiendo sus productos en la ciudad de Quito; a los guangopolos se desconocía como los cajoneros porque vendían en cajones “agujas, imperdibles, lencería” (Kingman, 2006: 135). Si bien Quito fue configurándose como un polo atractivo para indígenas y pobladores rurales y fue un espacio de comercialización de sus productos, como parte de la herencia colonial también significó un sistema social, basado en la propiedad de la tierra y el trabajo no asalariado asentado sobre la explotación y discriminación del indígena (Ibíd.: 140).

De esta manera se instauró desde el primer momento de conformación de la ciudad una lógica inherente a la política pública, reglamentos y leyes orientados a vender los terrenos municipales, “ya estén arrendados, poseídos sin título alguno o desocupados” que en realidad habían sido o eran tierras originarias de los pueblos indios. El argumento central del discurso liberal bolivariano de esa época era que se requería de esta venta para obtener ingresos que financien escuelas y cárceles. Muchas de estas tierras fueron reducidas o pasaron a ser parte de propietarios privados o del mismo municipio. Como señala el investigador Eduardo Kingman “el Concejo Cantonal no tenía una idea clara del monto de sus propiedades y encargaba averiguar, ‘en cada lugar’, a los tenientes políticos” (Ibíd.).

En el caso de las comunas ubicadas en el área urbana, para la primera mitad del siglo XIX la comuna de Santa Clara de San Millán era una de las más grandes de Quito y estaba conformada por habitantes mayoritariamente indígenas algunos de ellos dueños de tierras pero otros arrendatarios de retazos de tierra de la comuna y del sector de Santa Clara. Desde el inicio se produjeron largos litigios por conflicto de tierras entre los comuneros de Santa Clara, propietarios privados y disposiciones municipales y es que al reclamo de comuneros sobre propiedad de tierras se sumaba que entre los indios, y también entre los mestizos, se solía arrendar terrenos municipales con el propósito de levantar ahí sus casas o usar la tierra para sembrar (Ibíd.: 136). La estrategia de la población indígena hacia el Municipio de Quito era acceder a varios lotes en propiedad, posesión o arrendamiento, amparada en la figura de la comunidad o a título personal, y en diferentes lugares para no ser desplazadas de sus territorios (Ibíd.: 137).

Es pertinente señalar que ya en los relatos de españoles enviados por la realeza a la ciudad de Quito y su diálogo con las comunas como parte del Reino de España, los comuneros de Santa Clara no se consideraban parte de la ciudad y la veían como una amenaza para su territorio. Un ejemplo de esto es la visita en el siglo XVII de Antonio de Ron, que cuenta cómo parte de las tierras de Santa Clara fueron expropiadas a favor de la Audiencia y el Cabildo de Quito (Terán 1991: 74). Ya en el siglo XIX se fue conformando un mercado de tierras en un contexto en donde la propiedad agraria sobretodo la cercana a la ciudad, se empezó a valorizar, como resultado del crecimiento demográfico, la dinamización de las actividades agrícolas y mercantiles y la disminución de las distancias entre el centro y la periferia, producto de la innovación y mejora del transporte (Kingman, 2006: 212). Este mercado de tierras se caracterizó por el paso de propiedades del clero y el municipio a manos privadas así como el reforzamiento de expropiación y venta de tierras de pueblos indígenas hacia un mercado privado. En ese sentido las tierras de la comuna Santa Clara que a inicios del siglo XX aun se mantenían hasta la 10 de Agosto y Colón se revalorizaron y había una fuerte presión para adquirir estas tierras por parte de propietarios privados y de la misma Iglesia católica.

Pero con el surgimiento de sectores medios en Quito, se produjo una práctica de sobrevivencia y urgencia para ser parte de la ciudad. La comuna de Santa Clara de San Millán al estar en el centro de la ciudad se convirtió no solo en hogar de indígenas sino también de estos sectores que para mantenerse dentro de la dinámica de la ciudad subarrendaban cuartos donde recibían comensales. Las casas se fueron transformando en vecindarios, “en los que convivían los dueños con los arrendatarios de cuartos y departamentos improvisados” (Ibíd.: 192).

1.2. Memoria testimonial histórica de dos comunas

3. Selección de comunas de estudio y criterios de selección

El equipo del Instituto de Estudios Ecuatorianos que trabaja en la investigación mantuvo una reunión el 9 de abril de 2014 con la Administradora del Contrato para presentar los avances de la investigación y los criterios que considera pertinentes tomar en cuenta para la selección de comunas de estudio en el DMQ.

Los criterios de selección de las comunas de estudio están dados tanto por la revisión bibliográfica como por conversaciones informales con varios actores que han trabajado con las comunas del Distrito Metropolitano de Quito, por ello, y de mutuo acuerdo¹¹ con la Administradora del Contrato, Anahí Macaroff, de las 48 comunas activas se decidió trabajar en Santa Clara de San Millán y La Toglla (véase Anexo 1).

La primera, Santa Clara de San Millán, es una de las tres comunas existentes en el DMQ que se encuentran dentro del perímetro urbano –entre los barrios de La Gasca y Las Casas y en las faldas del Pichincha– y por lo tanto no cumple con el imaginario común que las comunas se caracterizan sobre todo por practicar agricultura.

Sin embargo, Santa Clara de San Millán es la comuna más antigua de la ciudad de Quito y fue reconocida por el propio general Eloy Alfaro en 1911 según consta en los archivos de la comuna. La comuna ha sufrido una serie de presiones inmobiliarias, de capital bancario y de pago de impuestos; y varios procesos de despojo, y es que en el siglo XVI el territorio comunal se extendía desde Santa Prisca hasta la quebrada de Ñaquito y desde Quito hasta los límites de Mindo. El problema de la tierra se mantiene vigente y existe una fuerte tendencia a fraccionar la propiedad comunal, debido tanto a presiones externas (por ejemplo, recorte de territorio por dinámica de capital inmobiliario) como internas (por ejemplo, no necesariamente los jóvenes reconocen la comuna como instancia de control territorial).

La dinámica de reducción de su territorio y el enorme influjo que tiene la ciudad y la configuración de barrios es determinante en la reproducción de la vida de los comuneros de Santa Clara de San Millán. Como consecuencia muchos de ellos aspiran a legalizar sus propiedades, pero al mismo tiempo buscan mantener la organización social de la comuna. Una de las preguntas determinantes en torno a esta comuna es, por lo tanto, cómo la identidad comunal basándose en una memoria común y manteniendo sus tradiciones como por ejemplo las mingas o la fiesta de la virgen de Santa Clara, ha

¹¹ Según Acta de Constancia de Reunión de fecha 24 de marzo de 2014.

logrado sobrevivir en un entorno de una sociedad individualizada y una ciudad expansiva.

La segunda comuna, “El Barrio o La Toglla”, conocida como La Toglla, está ubicada en las faldas del cerro Ilaló, cerca de Guangopolo. En toda la zona alrededor del Ilaló (tanto en la administración zonal de Tumbaco como en la del Valle de los Chillos) tienen origen los primeros asentamientos de la ciudad de Quito y allí se encuentra el mayor número de comunas ancestrales. Las tierras de La Toglla también tienen carácter ancestral y desde hace varias décadas la comuna mantiene una cercanía con el movimiento indígena. Actualmente, existen sectores de la comuna que se autodefinen como pertenecientes a la nación Kitu Kara, mientras en otros grupos predomina “lo mestizo”. Este hecho nos abre un campo de análisis que aborda posibles conflictos entre identidad, ancestralidad y espacio comunal.

Debido a su cercanía a Quito y a las relaciones económicas, laborales y sociales que sus habitantes viven a diario con la ciudad, La Toglla puede ser caracterizada como una comuna “peri-urbana”. Por lo tanto resulta importante estudiarla con mayor detenimiento, ya que nos permite mirar la dinámica entre lo urbano y lo rural, en donde el espacio que se configura tiene ambas lógicas que funcionan en contradicción o en paralelo.

Por último, la Toglla –como muchas comunidades en todo el país– ha sido víctima de invasiones y tráfico de tierras y lleva un largo conflicto tanto con entidades públicas como entidades privadas. Su ubicación entre los valles de los Chillos y Tumbaco además hace ver que la lógica predominante es la que genera la expansión del capital inmobiliario, que entra en tensión y conflicto con la dinámica de “preservación de territorios de comunidades ancestrales y poblaciones tradicionales” (Instituto de la Ciudad; SIPAE, 2013: 115).

En resumen, la elección de las dos comunas Santa Clara de San Millán y La Toglla como estudios de caso para la investigación se basa en nuestro interés de conocer las relaciones urbano-rurales del DMQ y la dependencia mutua de estos espacios. Por eso, y debido a su larga historia (muchas veces conflictiva) y sus condiciones socioeconómicas que han definido la identidad actual de los comuneros, las dos comunas nos parecen de alta relevancia.

SANTA CLARA DE SAN MILLÁN

A1. Memoria Histórica

La historia de la comuna de Santa Clara ubicada en el centro de la ciudad de Quito, contada desde las voces de sus habitantes y sus recuerdos, da cuenta de los conflictos de sus habitantes, fundamentalmente indígenas frente a una ciudad, que con el paso del tiempo va cercandando a la comuna hasta terminar encerrándola. En este contexto, las fuerzas externas, sean hacendados, autoridades públicas, intereses inmobiliarios o financieros, han contrarrestado los intentos de los comuneros de defender su territorio. Esta historia también muestra las represiones, hostilidades y violación de derechos continuas y de la constante y estructural desigualdad que los indígenas en el espacio urbano – aunque siendo originarios de allí – han tenido que vivir. Actualmente esta dinámica se expresa en el territorio que aún tienen los comuneros, en un contexto en donde la única opción parecería ser adaptarse a la vida urbana y a la lógica de la ciudad.

A1.1 Siglo XV-XIX: Conquistadores y Hacendados

Los indígenas de Santa Clara de San Millán, según relatan los comuneros, no fueron conquistados ni por los incas ni los españoles y habitaron en un territorio extenso, mucho mayor del que ahora tienen¹². Sin embargo, con la llegada de los españoles empieza la lucha por el reconocimiento de su territorio, los comuneros optaron por refugiarse de los abusos y atropellos de los conquistadores en las quebradas de la comuna. Los sobrevivientes de esta generación lograron librarse de esta persecución y en el siglo XVI la Reina de España les entregó el documento probablemente más

¹²La extensión varía según la fuente oral. Hay testimonios que cuentan que la comuna llegaba hasta Cotocollao por el Norte, otros mencionan que se extendía hasta la 12 de Octubre por el Oriente. La versión más afirmada por los comuneros nombra los siguientes linderos: desde la Alameda hasta Chaupicruz, y desde la 10 de Agosto hasta los límites de Mindo.

valioso de la comuna – llamado por los comuneros la “cedula madre” – porque establece la existencia de ésta y los límites del territorio, y que se perdió en el siglo XIX en el juicio que se documenta más adelante. De esta manera, los españoles otorgaron este territorio a los indígenas con el objetivo de que no habitaran los terrenos más centrales donde habitaban los españoles. Este documento muestra entonces una dinámica doble presente en la propia constitución de la comuna, por un lado les permite empoderarse y demostrar su territorio y por otro lado, es expresión de la estrategia para ubicar las poblaciones indígenas en las periferias de la ciudad.

Durante estos siglos, fueron trasladándose ciertos hacendados cerca de la comuna y esto marcó la existencia de conflictos permanentes, sobre todo en torno al territorio y al agua. Los indígenas de Santa Clara tenían un poder importante sobre las fuentes de agua – sumamente necesarias en estos tiempos donde aún no existían sistemas de alcantarillado y entubación del agua – y se encuentran en la parte alta en las faldas del Pichincha. Una de las consecuencias más recordadas por los comuneros es el juicio “Entre los indígenas de Santa Clara de San Millán y la Señora Juana del Mazo por terrenos, aguas y servidumbre” en los años 1857 y 1858. Como parte de este juicio se elaboró un mapa – el primer mapa disponible de la comuna que hoy se encuentra en el Archivo Nacional y que se adjunta en el Anexo 1. Sobre el proceso y las consecuencias de este juicio da cuenta el siguiente testimonio de un comunero:

“Hubo unos problemas por esto con la señora del agua. Se fueron a un juicio. La señora se estaba pasando del territorio de la comuna y pidieron que las leyes regulen el territorio. En el primer juicio está señora se llevaba con los jueces y los directivos de la comuna fueron muy confiados, presentaron los papeles de los territorios pero ahí se perdieron los papeles, la cédula madre y los documentos. La comuna gana en primera instancia pero en segunda ya se habían perdido. Como ella tenía papeles y la comuna no, ella podía ganar.”(Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Como podemos ver, la presión sobre el territorio de la comuna y los mecanismos del sistema de justicia sobre las comunas, eje fundamental del poder legislativo de la época, sostenían una relación estrecha en donde lo jurídico se anclaba con el sistema de poder terrateniente en el propósito de recortar los territorios de comuneros.

A1.2 Siglo XX: El recorte del territorio

El reconocimiento oficial de la comuna se dio en el año 1911 por el General Eloy Alfaro, varios años antes de que se creara la “Ley de Organización y Régimen de Comunas” (1937). Quiere decir, que la comuna fue reconocida como institución jurídica a partir del Código Civil y se constituye como la comuna más antigua de Quito.

En las décadas posteriores a la aprobación de la Ley de Comunas – y a pesar de la supuesta seguridad jurídica que esta debía brindar –, se dieron varias disputas en el territorio de Santa Clara, entre los que figuran:

- **Prohibición de los Hornos:** De parte de muchos comuneros que estaban empleados en la elaboración de tejas y pundos se confirma que se prohibieron los hornos de las tejas que tenían muchos habitantes entre la Avenida 10 de Agosto y Avenida América. Debido a la contaminación generada por la elaboración de tejas en hornos, el Municipio adopta esta medida que significó para los comuneros trasladarse hacia terrenos localizados en la parte alta de la comuna (donde no era prohibido) para poder seguir con su profesión.
- **Recaudación de Impuestos:** Otro de los conflictos que obligaba a que gran parte de los comuneros dejara sus casas ubicadas en la parte baja era el hecho que el Municipio inició la recaudación de impuestos prediales. Además de que las autoridades amedrantaban a la gente, muchos de los habitantes no tenían los recursos suficientes para quedarse y tenían que vender sus propiedades.
- **Embajada de Italia:** La zona donde hoy se encuentra la embajada era en otras épocas un bosque donde pastaba el ganado de los comuneros. Con la llegada de la institución extranjera, se propuso un intercambio a la comuna de Santa Clara, la entrega de tierras a cambio de algunos borregos merinos que trajeron de Italia, lo que resultó en la pérdida de otra parte del territorio comunal.
- **Banco Pichincha:** El sector de Pambachupa – anteriormente Ciudadela Pichincha – que se extiende desde el Parque Italia hasta la calle Atacames (hoy el límite oriental de la comuna) formaba también parte de Santa Clara, en la actualidad siguen viviendo varios comuneros en las antiguas casas típicas hechas con tejas de ladrillo. Sin embargo, todo este territorio lo embargó el Banco Pichincha, debido a deudas que no quedaron claras ni siquiera para los propios comuneros.

Como muestran estos ejemplos, el territorio de la comuna fue recortándose hasta que la comuna se redujo a la parte más alta. Sus habitantes fueron adaptándose: los que tenían

más recursos económicos compraron sus terrenos y se quedaron, los que no tenían esta posibilidad se fueron a los terrenos más altos de las faldas del Pichincha en donde se encuentran actualmente ubicados.

Todos estos problemas por la tierra han disminuido el territorio comunal, no obstante, la situación más crítica que Santa Clara ha vivido fue probablemente la posibilidad de perder su estatus jurídico como comuna y con eso todos sus derechos a la tierra. En 1986, bajo la presidencia de León Febres Cordero, en el Registro Oficial del 10 de Marzo se dispone “la Disolución y Liquidación de la ‘Comuna Santa Clara de San Millán’” por encontrarse dentro del perímetro urbano. Según lo que cuentan los comuneros, esta liquidación fue impuesta por algunos habitantes de Santa Clara, argumentando que la comuna al no ser agrícola y con el objetivo de adquirir sus escrituras en caso de que desapareciera la comuna, se debía proceder a liquidarla. Se le exigía al cabildo que se entreguen todos los libros y documentos de la comuna al liquidador nombrado en el Decreto Ejecutivo que tenía la intención de vender las tierras y entregar los títulos de propiedad. De acuerdo con lo que dicta el Decreto, cada comunero podía quedarse con un terreno de entre 200 o 300 metros cuadrados y para cualquier otra extensión había que realizar un pago a parte. En la misma noche que fueron informados los comuneros, el presidente Luis Guamanzara y otros comuneros sacaron todos los documentos de la comuna y los llevaron a la comuna Tanda Pelileo en donde los comuneros en un acto de solidaridad se hicieron cargo de ellos mientras duró la persecución.

Finalmente, se solucionó este conflicto a través de un juicio que presentaron los comuneros ante el Tribunal de Garantías Constitucionales, y con la ayuda de la Izquierda Democrática – un aliado en este momento – que facilitó tres abogados que ayudaron en la defensa y la recopilación de documentos. Finalmente, se logró devolver la personería jurídica a la comuna, y en donde consta que aunque Santa Clara ya no es agrícola no se pueden quitar los derechos históricos a sus habitantes.

A1.3 Siglo XXI: Recursos Naturales

En este nuevo siglo las problemáticas de la comuna se refieren sobre todo al territorio comunal no habitado, incluyendo fuentes de agua y el bosque que queda en la parte alta pero cuyos límites –con la parroquia de Mindo y el Guagua y Rucu Pichincha – solamente están establecidos en el reglamento interno de la comuna y sin títulos

oficiales que documenten estos derechos históricos. En estos años es fundamentalmente el Municipio del DMQ quien ha impactado estos derechos, por ejemplo con la construcción del Teleférico en Cruz Loma que según los comuneros consta como parte del territorio comunal. Además se han suscitado varios problemas por el acceso a agua potable, debido a que muchos comuneros se reconocen como los auténticos dueños de las fuentes que hacen parte de su territorio y exigen algún beneficio por ello. A pesar de esto, el Municipio ha entregado conexiones de agua potable y alcantarillado – lo que en décadas pasadas fue autogestionado por la propia comuna – y los comuneros ahora tienen la obligación de pagar por el servicio como cualquier habitante de Quito. Para los comuneros esto es un acto injusto que no reconoce todo el trabajo de cuidado que durante dos siglos los comuneros realizaron no solo en beneficio de ellos si no de toda la ciudad de Quito que pudo acceder a agua limpia por este trabajo.

A2. La tierra y el territorio de las comunas

A2.1 La normativa sobre el territorio

Para los comuneros más antiguos de Santa Clara de San Millán es clave que debido a la falta de apoyo de las instituciones públicas, las comunas no se han podido desarrollar en beneficio de comuneros y comuneras. Si partimos de los cambios legislativos en el siglo XX, los entrevistados y participantes de grupos focales mencionan en primer lugar la importancia de la “Ley de Organización y Régimen de Comunas” del 1937 y del Ministerio de Previsión Social que era la entidad originariamente competente para la regulación de las comunas. Sin embargo, también se señala que después de la Reforma Agraria y el traspaso de la competencia al Ministerio de Agricultura y Ganadería se ha producido un cambio en el tipo de apoyo por parte del Estado. Básicamente, la tarea que cumple el Ministerio en la actualidad es la aprobación de las elecciones del cabildo una vez al año, mientras que otros aspectos como el apoyo productivo u organizativo no han sido tomados en consideración, tampoco por otros actores como el Gobierno Provincial o el Municipio.

A lo largo de la historia de la comuna, sus pobladores lamentan que “la comuna desde su creación ha sido mancillada porque no ha habido autoridad que le defienda al indio comunero” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014). Estas palabras expresa un sentimiento que acompaña a la comuna: los antecesores de los actuales comuneros fueron perseguidos sin que hayan tenido respaldo de alguien, ni protección

ni garantía de derechos de un actor como el Estado. Como consecuencia, el territorio se redujo desde la Plaza Artigas (este), el Ejido (sur), Ñaquito (norte) y Mindo (oeste) y en la actualidad es lo que queda encajonado en las laderas del Pichincha.

Por otro lado, algunos comuneros también mencionan la falta de conocimiento sobre sus propios derechos, si esto cambiara podría revertirse en un mayor poder para exigir y demandar el cumplimiento de las leyes, ya que sobre todo a partir de la Constitución del 2008 se han abierto algunas puertas en torno a los derechos colectivos y territorios comunales y se garantizan constitucionalmente importantes derechos para tierras y territorios comunales, en donde se define que son inalienables e indivisibles.

A2.2 Territorio comunal

Con relación al reglamento interno del territorio, y contrario a la situación en la Toggla, en Santa Clara de San Millán la transmisión de derechos al usufructo – tanto entre comuneros como entre comuneros y personas ajenas a la comuna – se realiza habitualmente y desde hace varias décadas. Su ubicación central en la ciudad de Quito permitió así el ingreso de mucha gente foránea lo que a lo largo del tiempo ha traído varios conflictos internos. Los comuneros que quieren ceder sus terrenos necesitan aprobar el traspaso del derecho en la asamblea la cual también negocia el monto que se recibe como remuneración. Como consecuencia, dentro de la comuna se ha podido establecer un propio mercado de tierras – bajo la aprobación del cabildo y de los comuneros. Esta “compra-venta camuflada”(Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014), como menciona una comunera, se hace presente en documentos del cabildo en donde se entrega una forma de título de propiedad interno con los datos y la ubicación del terreno lo cual permite tener seguridad jurídica amparada en la figura de la comuna y su “escritura madre”. Además todas las edificaciones de Santa Clara de San Millán están registradas en el catastro y cada comunero tiene su número de predio y de catastro. No obstante, como se trata de tierras comunitarias, la transmisión de derechos no puede ser realizada delante un notario y tampoco puede ser inscrita en los registros de la propiedad dado que esto significaría la división del territorio. A pesar de ello, hay varios casos (no solamente en Santa Clara) donde esto se repite pero en donde no hay sanción por parte del Estado.

La necesidad de tener propiedad comunitaria, y la voluntad de ser parte de una comuna en general, ha disminuido notablemente en los últimos años. Una gran cantidad de

comuneros busca la titularización individual de sus propiedades y asimismo quisiera volverse barrio. Para ellos, la primera necesidad está en conseguir servicios adecuados como los que tiene el resto de la ciudad, una problemática que no se ha podido solucionar por falta de atención de las instituciones públicas.

Al mismo tiempo, el Municipio ha ingresado a la comuna como muestra el ejemplo de los impuestos prediales. Mientras la Constitución consta que las tierras comunitarias “estarán exentas del pago de tasas e impuestos” (Art. 57, Lit. 4), la realidad en Santa Clara de San Millán es distinta. Según lo que mencionan los comuneros, la mayoría de ellos – y sobre todo las personas que son nuevas en la comuna y que no tienen suficiente conocimiento sobre sus derechos – paga el impuesto predial, ya que no hay un reglamento claro en el Municipio en torno a esto. Por ejemplo, comenta un comunero, que “para solicitar un medidor de luz la empresa eléctrica pide que se presente el pago del impuesto predial” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014).

A2.3Imaginario territorial

El territorio comunal, por lo tanto, ha perdido importancia en el cotidiano de muchos de los habitantes de Santa Clara de San Millán, mientras que para otros la identificación con su tierra sigue vigente. Esto se debe, en primer lugar, a lo mencionado en el capítulo anterior: la relación con lo intangible, la historia del territorio y el pasado común que marca la vida de sus familias más antiguas hasta hoy en día. Los pilares de este imaginario territorial se basan en a) el agua, b) la agricultura y c) la alfarería que en conjunto constituyen no solo trabajos si no elementos vitales de los comuneros.

En primer lugar, las fuentes de agua son una parte clave en la historia de la comuna, desde los juicios perdidos contra Juana del Mazo, hasta los conflictos desatados con la construcción del Teleférico. A esto se suman varios conflictos con el Municipio por la canalización del agua para el aprovechamiento de otras partes de la ciudad y que actualmente los comuneros tengan que pagar las tarifas de agua potable cuando han sido históricamente cuidadores y criadores de esas mismas fuentes de agua.

En cambio la agricultura hace referencia al pasado agrícola de la comuna – sobre todo de su parte alta (la zona que se ubica sobre la Avenida Occidental), en donde la tierra comunitaria fue un factor fundamental en la organización de su territorio. Otros comuneros mencionan que además de la agricultura y el pastoreo, en estos terrenos se

taló el bosque originario ya que igual que en muchos lados el Estado optó por sembrar plantas de eucalipto. Sin embargo, en el imaginario de los comuneros los bosques que se miran en las faldas del Pichincha y que empiezan más arriba de la cota 3150m (límite para la construcción de edificios que fijó el Municipio por gestiones de riesgo) aún constituyen una parte esencial del territorio comunal. Este elemento implica además que la delimitación del territorio realizado por el DMQ (Secretaría de Territorio, Hábitat y Vivienda en Abril del 2013) ya no permite ninguna extensión de la comuna, a pesar de que los derechos territoriales ancestrales de la comuna llegan hasta mucho más allá.

Por último, la alfarería que se realizaba en la zona baja y poblada de la comuna (antiguamente entre la 10 de Agosto y Avenida América) y que fue un lugar de intercambio constante, tanto con otras comunidades indígenas como con la ciudad, conforma también un aspecto esencial del imaginario territorial sobre la comuna como lo detalla el capítulo sobre trabajo urbano/rural. Los recuerdos que incluyen las casas antiguas de adobe – cuyos fragmentos aún son visibles en la parte baja – hacen una vez más referencia a lo que era (y sigue siendo) la comuna en la memoria de sus primeros habitantes.

A3. La vida comunal

A3.1 Los comuneros

La comuna Santa Clara de San Millán desciende, como ya se ha mencionado en el primer capítulo, del pueblo precolombino Kitu Kara o como dice un comunero: de los indios quiteños. Siendo así, la identificación como indígenas – y además siendo de la capital del país – ha tenido un fuerte impacto en la identidad de los comuneros más antiguos y “auténticos”. Sin embargo, los habitantes con origen ancestral que quedan en Santa Clara son pocos (los números varían entre 30 y 40% de toda la población comunera según lo que mencionan los habitantes), y los comuneros que aún se identifican como indígenas son todavía menos (según el censo del 2010 en el territorio actual este número no alcanza ni el 3%).

Los comuneros han tenido que superar una fuerte discriminación que sufren por ser parte de la población indígena de Quito, a pesar de esto muchos de ellos se sienten orgullosos de su historia y su pasado como asentamiento originario en el valle de la capital ecuatoriana. Pero también existen varios testimonios que mencionan que ha

habido comuneros que han preferido decir que vivían en los barrios de La Gasca o Las Casas – algo que podría facilitar conseguir trabajo o lograr respeto dentro de la sociedad mestiza. Este aspecto sigue vigente y sobre todo presente en las nuevas generaciones, debido a la falta de identificación con su lugar de origen, han optado por decir que son parte de alguna zona más moderna y urbana ya que la comuna para ellos (a pesar de que sus familias hayan desempeñado papeles importantes en su historia) equivale a los restos rurales y subdesarrollados en la ciudad. En casos más extremos, este sector se ha trasladado a otras áreas de la ciudad.

Hoy, la comuna abarca alrededor de 2 000 comuneros inscritos, sin embargo la población que vive en el territorio de Santa Clara de San Millán es mucho más elevada y llega a las 10 000 personas. Esta cifra incluye a todos los inquilinos y además a muchos – descendientes o no de comuneros – que no han tramitado su propio carnet de comunero. Anteriormente existían reglas en donde se establecía que las personas solo podían casarse entre comuneros o que para poder ser comunero era necesario casarse con un comunero originario de Santa Clara, pero hoy día ya no existen estas limitaciones y solamente es obligatorio ser reconocido por la asamblea de la comuna.

Las personas que están interesadas en adquirir un terreno dentro de la comuna deben volverse comuneros, por lo tanto, se ven obligados a inscribirse a la comuna en el momento de la compra. La problemática que trae este hecho es que no necesariamente los “nuevos comuneros” se identifican con la historia y las costumbres de la comuna y piensan en el bien de la comunidad, sino que lo que les interesa primordialmente es tener acceso a una vivienda. Esto ha resultado en una división entre los mismos comuneros (se les denomina “auténticos” y “foráneos”), donde se vuelve visible que la identificación con la comuna va mucho más allá de vivir en el territorio correspondiente y cumplir con las obligaciones de participación en mingas o asambleas.

Más allá de las necesidades formales para ser parte de la comuna, la identidad comunera que practican los comuneros antiguos se basa en la historia y en el territorio que comparten, pero también en las costumbres que se han practicado dentro de la comuna. El apoyo mutuo, el sentido de pertenencia y la participación en las mingas y asambleas son aspectos que han determinado el “ser comunero” puesto que la comunidad, en donde lo colectivo organiza la vida y no el individuo. De esta manera los comuneros

tienen responsabilidades que, según un habitante, son el comportamiento, el respecto a la autoridad (el cabildo) y dar una imagen de apoyo de vivir en comunidad.

A3.2 La pervivencia de lo comunal

De acuerdo a la identidad comunal, los habitantes también describen la comuna como su “cuna”, “hogar” o “la familia más grande”(Entrevistas Comuneros Santa Clara de San Millán, 2014), porque allí se piensa en los demás y no solamente en uno mismo y en sus parientes más cercanos. Este sentimiento se expresa también en comparación con la ciudad que rodea la comuna, un hecho que para varios comuneros es un aspecto más para sentirse orgullosos de su lugar de origen ya que se ha logrado defender el territorio por tanto tiempo. Además, sirve para distinguirse de lo urbano – tanto de manera negativa, como ya se ha señalado, como de manera positiva – como manifiesta el siguiente comentario: “Sales a la ciudad y vas a trabajar, a la rutina, y vuelves a la comuna y vuelves a vivir en paz”(Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014).

La idea de que dentro de la comuna se lleva una vida tranquila y pacífica, se relaciona mucho con el pasado y muestra cómo los comuneros están conscientes de los cambios en su territorio y la vida comunitaria. La generación mayor recuerda con mucha melancolía que antes cuando la comuna era más pequeña todos los pobladores se conocían, se daban la mano entre ellos y había un compañerismo enorme entre los comuneros.

En la actualidad, por mucho que la comuna ha logrado mantenerse organizada no se ha podido frenar “el ingreso de la vida urbana” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)lo que ha provocado, entre otros, una alta desigualdad interna. Anteriormente, los comuneros tenían las mismas posibilidades socioeconómicas lo que ayudó a mantener un equilibrio interno. Sin embargo, la situación ha cambiado drásticamente, algunas personas han podido mandar sus hijos a universidades, han mejorado y ampliado sus casas, etc. –es decir que la situación económica en la comuna ha ascendido debido entre otros factores a las oportunidades que ofrece la ciudad, no obstante de la misma manera ha crecido la desigualdad a su interior.

Otro efecto importante de la expansión urbana de Quito y la migración que ha recibido la comuna, ha sido el creciente individualismo. Debido también a la gran cantidad de

personas que viven en Santa Clara hoy día, ya no todas las personas se conocen y hay muchas personas ajenas a la comuna. Pero no solo los migrantes, sino también la juventud buscan sus vidas y amistades fuera de la comuna y prefieren ir a estudiar en vez de ir a mingas, mostrando que para los jóvenes la vida comunal no es lo primero como ocurría anteriormente.

En resumen, la comuna – como lugar de la vida social, política y profesional – ha perdido importancia en la vida de sus propios habitantes. Algunos comuneros mencionan que por buenos proyectos o buenos dirigentes aún se logra reunir y unir la gente, sea en las mingas o en las asambleas o como se ha visto recientemente en una marcha contra la inseguridad y la venta de drogas, pero hay otras personas que simplemente dejaron de ver el significado de la comuna ya que ellos esperan sobre todo un lugar digno para poder desarrollar sus propias formas de vida.

A4. La organización de las comunas

A4.1 El cabildo

La representación oficial de las comunas está a cargo de los cabildos que se componen de cinco miembros: presidente, vice-presidente, secretario (que lleva la documentación de la comuna), tesorero (responsable de las finanzas) y síndico. Con respecto al último, su función es sumamente importante en la comuna porque desempeña el papel de comisario y se ocupa de problemas legales y conflictos por la tierra. Una de las tareas principales del cabildo en Santa Clara de San Millán es la legalización de las tierras de los comuneros y además se llama a vocalías y comisiones sobre temas específicos. A parte de eso, se cumple con un papel importante de control interno lo que también incluye ayudar en conflictos entre comuneros, y hasta en problemas intrafamiliares. Esta función fue particularmente de importancia cuando la comuna tenía que arreglárselas a solas y el cabildo fue la máxima autoridad, “como padre y madre” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014), debido a la ausencia de las autoridades o apoyos externos.

Las elecciones para el cabildo se realizan cada año y son democráticas o nominales. Quiere decir, que si hay listas de candidatos se llama a elecciones, si es que no hay se lleva a cabo una asamblea extraordinaria donde se hace de manera nominal. Se puede ser reelegido por un año más y después de dos años sin cargo los comuneros pueden

participar nuevamente como candidatos en la elección. Para ser parte del cabildo, sus miembros tienen que tener por lo menos cinco años reconocidos como comuneros, haber participado en mingas y trabajos en la comuna y no tener conflictos con la ley.

Un aspecto crítico es la remuneración del presidente y del cabildo en general. Varios comuneros están a favor de que se entregue un pago a los representantes de la comuna, puesto que las tareas del cabildo se han multiplicado en las últimas décadas – entre otras razones por la alta cantidad de pobladores que habitan en Santa Clara de San Millán – y el tiempo que se destina al cabildo, a los comuneros y sus trámites es insuficiente teniendo en cuenta que ellos tienen que trabajar fuera del cabildo para sostenerse. Sin embargo, el MAGAP (ente responsable de las comunas) prohíbe una remuneración a los miembros del cabildo porque la ley define que debe ser un “trabajo voluntario” que ayuda a la comuna.

El gran déficit del cabildo es su falta de credibilidad al interior de la comuna que se ha ido debilitando cada vez más. Por un lado, los comuneros han sido testigos de un enorme abuso del poder de parte de los cabildos en el pasado donde se ha perdido mucho dinero o fue mal gastado. Uno de los ejemplos más evidentes son los casos donde los cabildos se aprovecharon de los nuevos comuneros que buscaban titularizar sus tierras comunales en el libro comunal y les cobraron mucho más de los 200\$ que están fijados en el reglamento interno. De esta manera grandes cantidades de recursos desaparecieron, y no constan estas transacciones en ningún documento o cuenta interna. Por otro lado, los cabildos también han sido corrompidos por el poder político-económico, en ese sentido ofrecían las tierras a personas externas (a cambio de acuerdos o contratos) sin tomar en cuenta el bien de la comuna en general.

De todas maneras, la falta de obras, la corrupción y la debilidad para organizar y controlar la comuna han resultado en una desconfianza sobre el cabildo. Los nuevos comuneros no están a favor de una institución que según ellos trae más problemas que beneficios como comenta una comunera:

“Ahora prácticamente son tres cabildos que no se ha visto. Más bien se llevan la plata, no hay quien les haga que den cuenta del dinero que ingresa. Es terrible. Por eso nosotros los que somos afectados si nos duele el bolsillo y por eso preferiríamos pagar directamente al municipio y no estar en reuniones, ni en mingas.”(Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Debido a esto, algunos de los nuevos comuneros han intentado llegar al cabildo para poder cambiar la estructura desde adentro. No obstante, esto tampoco ha permitido solucionar los conflictos y en muchos casos el cabildo ha seguido debilitándose y alejando aún más a la gente. Los antiguos comuneros mencionan que han sido personas sin interés en defender la comuna y sin conocimiento sobre su historia y costumbres. En consecuencia el papel del cabildo es clave para el futuro de la comuna porque sin la confianza en esta institución la solución para muchos comuneros es volverse barrio y dejar de aportar a la organización comunitaria.

A4.2 Espacios comunitarios

Una de las bases principales para el funcionamiento de la vida comunal son los espacios comunitarios donde se fundan y desarrollan las relaciones entre los habitantes. En Santa Clara de San Millán estos espacios son las asambleas, las mingas y sobre todo la fiesta anual de Santa Clara en el mes de agosto.

Las asambleas y mingas son obligatorias para todos los comuneros y en caso de no poder participar se tiene que pagar una multa al cabildo. En general, se realizan asambleas generales cada 45 días – siempre los domingos en la casa comunal – donde suelen reunirse hasta 500 personas. En el caso de ser necesario, también se puede llamar a asambleas extraordinarias las cuales se celebran por las noches. Las asambleas son los espacios básicos de encuentro, donde el cabildo rinde cuentas sobre lo que ha cumplido en las semanas pasadas y los comuneros tienen la posibilidad de dar su opinión y votar sobre asuntos específicos. De esta manera, la comuna se sostiene en una democracia participativa a partir de la participación de los comuneros que son los responsables de tomar las decisiones sobre su territorio.

Las mingas, en cambio, han perdido importancia pero todavía se llevan a cabo si es necesario, sin embargo a nivel de cada sector y ya no para la comuna entera. Anteriormente se realizaron mingas generales donde todos los comuneros tenían la obligación de participar, ejemplos son la construcción de la iglesia de Santa Clara de San Millán que fue construida por los comuneros o la construcción de la mayoría de las calles, como la Humberto Albornoz que atraviesa la comuna. El caso más importante, sin embargo, son las mingas que se realizaron para traer el agua directamente de las colinas del Pichincha donde están las vertientes de agua de la comuna. Se construyeron tanques de reserva y caminos y se entubó el agua del cerro para que los habitantes

puedan acceder libremente desde la parte poblada de Santa Clara – mucho antes de que el Municipio llegara a implementar su servicio de agua potable.

Por último, y como ya se ha mencionado, el espacio que más logra juntar a los comuneros son las fiestas de Santa Clara que se realizan desde hace mucho tiempo y donde se festeja a la patrona Santa Clara de Asís. Hasta hoy, las fiestas son un punto central en la agenda de los cabildos y el comité organizador se encarga cada año de superar las fiestas de los años anteriores. Las fiestas constituyen espacios en donde el prestigio aparece como don por el que se disputan las familias, en ese sentido la existencia de priostes continuó hasta hace unos años con esta dinámica. Posteriormente el cabildo en asamblea comunal estableció que las fiestas fueran sostenidas por todos los comuneros, no solo para que se refuerce el trabajo colectivo si no porque ya no era posible cumplir con una obligación social muy costosa. Un comunero comenta que había familias que vendieron sus tierras solamente para poder hacer una buena fiesta y de esa manera se gastaron fortunas. Debido a esta problemática, en el año 2000 se quitó la costumbre del priostazgo y ahora toda la comunidad aporta para poder realizar las fiestas.

Otras costumbres importantes en las fiestas que se han ido perdiendo son las loas – ya que la iglesia y la religión católica juegan un papel importante en la identidad comunera – y las jochas que se recopilaban para poder realizar la fiesta y donde aportaban también los demás comuneros.

A5. Las comunas hoy

A5.1 Trabajo urbano-rural

Los oficios de los comuneros de Santa Clara han ido cambiando al ritmo que se ha transformado la ciudad a su alrededor. A sus inicios, la agricultura era esencial para la economía de sustento que practicaban los habitantes, pero a lo largo del tiempo su función se ha ido perdiendo y hoy quedan pocas personas con terrenos para cultivar.

No obstante, el empleo principal que marcó la vida de la comuna y su gente fue la alfarería. Mientras los hombres se ocuparon de la artesanía de las tejas, las mujeres eran las responsables de elaborar pundos, maltas y ollas. Muchos comuneros tenían hornos de teja y era costumbre sacar las tejas ya listas a la calle para dejarlas secar. En la parte baja de la comuna, por la 10 de Agosto, había hornos grandes donde se empleaban

varias personas para ayudar en la elaboración. La mayoría de las tejas se vendía para la construcción de casas en la Mariscal y de esta manera los comuneros cumplían con una tarea importante en el desarrollo de la ciudad como hoy la conocemos.

La elaboración de los pundos¹³, las maltas y las ollas, por el contrario, también se vendían pero en la memoria de los comuneros cumplen sobre todo con una función de trueque con otros pueblos vecinos y otras comunas alrededor de Quito como Zámiza, Nayón, Llano Chico, Llano Grande o el Inca. Puesto que en estas tierras predominaba la práctica de agricultura, los comuneros de Santa Clara de San Millán intercambiaban sus pundos y maltas que servían para recolectar el agua y para la chicha en las fiestas. Llegando con las vasijas a los otros pueblos, se hacía el trueque de acuerdo al tamaño del pondo, llenándolo con diferentes granos como maíz, harina o trigo.

Uno de los costumbres recordadas por los comuneros mayores es el intercambio con los pueblos de Calderón en finados, donde la gente de Santa Clara llegaba para dar la malta y rezar. Las personas estaban sentadas en la tumba de sus muertos, y se rezaba nombrando el difunto que estaba allí enterrado. En cambio a cada rezo, la gente de Calderón les daba una porción de comida (mote, pan, naranjas, plátanos, morada) que le gustaba al difunto y al final del día los comuneros llevaban todo a casa y distribuían entre los vecinos.

Debido a varios cambios socioeconómicos que afectaron a la comuna (la prohibición de los hornos, la construcción de edificios que implicó la producción de tejas industrialmente o el decrecimiento en el uso de tejas), el oficio de la alfarería se ha perdido casi completamente y hoy día ya no se encuentran hornos que sean usados de manera regular por los comuneros. Las actividades laborales, por lo tanto, han cambiado drásticamente ya que en la actualidad se puede encontrar que los comuneros realizan diversos trabajos: los jóvenes están siguiendo estudios para ser profesionales, hay mecánicos, albañiles, artesanos y funcionarios públicos. En resumen, la comuna representa de esta manera la imagen de una ciudad cambiante con importantes transformaciones en su estructura laboral, donde tener un alto nivel de estudios gana importancia frente al trabajo manual sin estudio formal, pero del otro lado la economía

¹³ Según su tamaño, los pundos tenían nombres diferentes: los grandes se conocían como pundos cuartilleros, los medianos tres cuartas y los pequeños pundos moteros (porque los usaban las moteras de San Juan).

informal y poco regulada como el trabajo en la construcción sigue siendo relevante para la población con bajos recursos económicos.

A5.2 El espacio urbano

En el caso de la comuna Santa Clara de San Millán, sin duda alguna la ciudad ha tenido una influencia fuerte y determinante sobre ésta. Muchos de los impactos – sobre todo en torno a la pérdida del territorio – han sido interpretados de forma negativa por parte de los comuneros antiguos, quienes comparando la comuna con los barrios a su alrededor, consideran que muchos beneficios como el desarrollo de la infraestructura han llegado atrasados. La urbanización ha llegado poco a poco a la comuna, y una muestra de esto es la parte alta donde aún hacen falta muchas mejoras para garantizar una vida digna para la gente. Varios comuneros subrayan que la comuna ha sido absorbida por el desarrollo urbano pero de la misma manera exigen que esta situación por lo menos debería traer ventajas para la población puesto que “no es la comuna que se metió en el Distrito, sino al contrario” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)– constituyéndose en una problemática actual y vigente en todas las comunas cercanas a la ciudad de Quito.

La relación de la comuna con el Municipio del DMQ, por lo tanto, es altamente conflictiva, y la mayoría de los comuneros mira la institución pública con recelo debido a la histórica relación en donde el Municipio por un lado, no ha tomado a la comuna como sujeto de derechos y se ha pasado por encima de la comuna tomando decisiones sin incluir a los afectados; y por otro lado ha desatendido a la comuna en derechos básicos de acceso a agua, alcantarillado, empleo, vivienda digna etc. De esta manera, la falta de diálogo con los comuneros (un hecho que también concierne al papel que ha jugado el MAGAP) y la falta de conciencia plena de los derechos de la comuna han dificultado aún más la situación. Además, según varios testimonios el Municipio ha sido un factor importante por el cual mucha gente ha perdido sus terrenos comunales, debido a que estas personas fueron amedrentadas y debido a una práctica basada en el miedo, vendían sus tierras y no defendían su derecho ancestral y colectivo.

El Municipio ha dejado claro que tiene un interés en cobrar los impuestos de agua y luz a los comuneros, pero al mismo tiempo la no designa suficientes recursos para la construcción adecuada de infraestructura. Por lo tanto, la autonomía total de la comuna no es algo deseable para sus habitantes ni forma parte de ninguna agenda de los

cabildos, lo que estos sostienen es que reclaman su derecho a la autonomía de la comuna en la toma de decisiones, acceso a presupuesto, cumplimiento de derechos. La comuna tiene el derecho de decidir sobre el destino de su territorio porque solo de esta manera será capaz de seguir funcionando en el centro de Quito.

LA TOGLLA

B1. Memoria Histórica

Alrededor de la montaña Ilaló se ubican los valles de Tumbaco y los Chillos, donde habitaban antes de la llegada de los españoles los Guangopolos, entre otros grupos étnicos, su nombre dio origen años más tarde a la parroquia Guangopolo donde se encuentra localizada la comuna La Toglla. Antes de los incas, Tumbaco formaba parte del Reino de Quito, y fue morada de diversos ayllus y grupos como los Cayapas, Colorados y Paeces que se unificaron para ampliar su dominio sobre los Zámbez, Nayones y Guangopolos (Bustamante et al, 1992: 104). Posteriormente, en la época incaica, el inca Huayna-Cápac llega a Tumbaco buscando al cacique Pintag, ya que este contaba con la adhesión de los habitantes de Cumbayá y Tumbaco en contra del Incanato. Huayna Capac da paso a la captura y muerte del cacique Pintag, e instaura el régimen incaico sobre todos los pueblos de los valles de Guayllabamba, Tumbaco y Los Chillos. Sin embargo, como lo muestran las investigaciones sobre la presencia inca en Ecuador, el incanato nunca pudo ser instaurado en el país, y menos en la zona de la actual provincia de Pichincha en donde los incas estuvieron menos de 50 años. A esto se suma el arribo de los españoles que al establecer un sistema colonial configuraron el territorio desde la conformación de instituciones que usaron estas disputas internas de los pueblos indígenas para su propio beneficio.

Actualmente la Toglla es parte del pueblo Kitu Kara, uno de los pueblos que forman parte del Ecuador plurinacional. El pueblo Kitu Kara está compuesto por cerca de 80 mil habitantes, que pertenecen a 64 comunidades y organizaciones diversas como cooperativas, compañías, corporaciones sociales, educativas, culturales, microempresas, Consejos de Gobierno comunales y comunitarios (Valle, 2012: 472)

B1.1 Siglo XV-XIX: Conquistadores y Hacendados

Con la llegada de los españoles se establecen las encomiendas, mitas y obrajes que controlaban tanto las tierras como la población de estos territorios. En 1623, la

Audiencia de Quito da paso a que se creen nuevos centros productivos de textiles y el 28 de Agosto de 1627, el Presidente Miguel de Ibarra, autoriza a Gaspar Suárez, para establecer obrajes en Tumbaco, Puembo y Pifo (Bustamante et al, 1992: 104). La población indígena fue obligada a pagar impuestos y a trabajar en actividades como hilar y tejer. Bajo el sistema colonial, Tumbaco pasó a ser parte de la administración eclesiástica, esto significó que el Provisor y Vicario General de la iglesia Catedral se constituyera como su autoridad competente; quien se encargaba de repartir solares, designaba autoridades y solucionaba los conflictos entre indígenas y españoles (Ibíd.: 105). Durante los siglos XVIII y XIX, el poder de hacendados y de la Iglesia sobre las tierras en el DMQ se vuelve central; si bien es cierto que la comuna La Toglla no es parte de una hacienda propiamente, la presión que ejercen los hacendados para tener sus tierras forma parte de la memoria colectiva de los comuneros.

Guangopolo, posteriormente definida como parroquia rural, el territorio formó parte de Tumbaco en un primer momento y después se constituyó como anejo de Alangasí y luego de Conocoto. (Ibíd.: 105).

B1.2 Siglo XX: El recorte del territorio

A inicios de los años 20 del siglo XX, los comuneros de Guangopolo acceden a escrituras colectivas de sus tierras; y posteriormente Ordenanza Municipal 786, Guangopolo que formaba parte de la parroquia Conocoto, es reconocida como parroquia “para facilitar su progreso y sus relaciones civiles, judiciales y eclesiásticas” (SIPAE, 2012: 13).

El 25 de octubre de 1945 se expide la nueva Ley de Régimen Municipal aprobada por la Comisión Legislativa Permanente y se publica en el Registro Oficial Nro. 436 el 19 de noviembre de 1945. Respaldada en esta Ley se emite una Ordenanza que define como parroquias a Tababela en 1952, Nanegalito 1952 y Guangopolo en 1953 (Ibíd.: 11).

Conjuntamente con estas normativas, el siglo XX se constituye como una época donde la presión inmobiliaria y el desarrollo de las fuerzas productivas se conforman como elementos centrales para el recorte de tierras de las comunas del valle de Tumbaco. Como hemos señalado en el documento de la primera fase, ya en 1963 el Municipio de Quito decide impulsar un conjunto de estudios para formular un nuevo Plan Director en el que ya se reconoce que “La ciudad crece al ritmo de la presión de los intereses

privados” (Municipio de Quito, 1967) A finales de los años 60, el Municipio de Quito establece una serie de lineamientos plasmados en el Plan Director de Urbanismo, que luego fueron instrumentalizados en la Ordenanza Municipal 1.165 del 27 de julio de 1967:

“Un capítulo importante en el estudio vocacional de suelos regional, es el que se refiere al establecimiento de centros de turismo, zonas vacacionales y zonas de cura ubicados en algunos sitios ya existentes, tratándose entonces de una de reafirmación de asentamientos dados; otros en nuevas afectaciones que ocuparán la zona oriental a Quito, hacia las faldas del Ilaló, por su riqueza en recursos de aguas termales y mineralizadas” (SIPAE, 2012)

En la tesis de la socióloga Soledad Chalco sobre hegemonía y segregación en Quito (2009), se muestra cómo en las últimas décadas se elevaron los costos de vivienda en el valle de Tumbaco, y se fue configurando un proyecto como ella lo denomina de “ciudad jardín”:

“los costos entre \$81.000 a \$120.000, localizados en el Norte de la ciudad y en los Chillos; de costos superiores a los \$120.000, situados en Tumbaco y el norte del Quito urbano. En cuanto al valor por m² de construcción, los de mayor precio están en el norte con \$708.80 y, en el valle de Tumbaco con \$640.00 y más” (Chalco, 2009)

Este proyecto de las elites vinculadas al capital inmobiliario fue fortaleciéndose en todo el siglo XX sumado a una predominancia del interés privado significó para la comuna la Toglla el desarrollo de conflictos por tierra que arrojaron comuneros enjuiciados y encarcelados, incursiones violentas a su territorio y venta ilegítima de sus tierras a traficantes de tierras.

El principal motivo de conflictos en la comuna es sin duda la propiedad de los territorios y el control de los recursos naturales en la comunidad. La lucha por la propiedad de las tierras data de la década del 70 y mantiene aún vigencia (Valle 2012: 493). En la investigación realizada por Alex Valle sobre justicia indígena que forma parte de la importante contribución de Boaventura de Souza en materia de constitucionalismo y plurinacionalidad, se recoge un importante testimonio que explica cómo se inicia el conflicto:

“[...] son 7 familias los que vendieron la tierra [...], por vender esa parcelita que era de 30 por 70 ellos hicieron grande... llegaron a 201 hectáreas, en esas 201 hectáreas hicieron la junta pro mejoras barrio San José de Ilaló, luego vendieron a la cooperativa hermano Miguel o sea nos metieron conflictos así, [...] entonces siempre han querido enfrentarnos, estar teniéndonos en problemas, [...] la familia Campaña y los funcionarios públicos” (Ibíd.: 494-495)

En ese sentido el comité reclamaba 201 hectáreas de las 551 hectáreas que formaban la comuna. Esto constituyó casi el 50 % del territorio comunal que se dispuso para la venta con la creación de la cooperativa “Hermano Miguel”. Posteriormente la comuna atraviesa por otro conflicto que dio como resultado la acción de amparo constitucional interpuesta por la comuna en contra de la familia Campaña Zurita, para evitar actos de invasión en las tierras ancestrales. La acción es negada por el Juez Vigésimo Quito de Pichincha, por considerar que no reúne los requisitos exigidos.

La comunidad presentó posteriormente el recurso de apelación, y la Corte Constitucional resuelve “ratificar la negativa de la acción de amparo constitucional porque considera que no es el organismo idóneo para declarar derechos patrimoniales” (Ibíd.: 496) porque este caso debe presentarse en la justicia ordinaria. Nuevamente, los jueces de la Corte Constitucional “evaden su responsabilidad en la protección de los derechos colectivos de la comunidad al declararse como incompetente para conocer el caso” (Ibíd.). Este conflicto significó para los comuneros de la Toglla una serie de hostigamientos y violencia por parte de la familia campaña, el enjuiciamiento a los dirigentes comuneros y las amenazas de muerte. El resultado fue que muchos de estos dirigentes, como Abraham Paucar y Rosa Cabrera decían entrar a la clandestinidad para evitar ser encarcelados.

B1.3 Siglo XXI: Recursos Naturales

A pesar de que los conflictos por tierras siguen presentes en la primera década del siglo XXI, los dirigentes que mantenían juicio acceden a la Amnistía que les concede la Asamblea Nacional Constituyente de Montecristi en el año 2007 y quedan libres de cargos. Sin embargo a estos conflictos se suma la presión por la propiedad y el control de recursos naturales que son parte del territorio comunal. Como relata Valle:

“La comunidad ha tratado de proteger el bosque del cerro Ilaló con el apoyo del gobierno por intermedio del Ministerio del Ambiente. Sin embargo, el Municipio pretende administrar la reserva ecológica y plantar especies vegetales exóticas, eso ha ocasionado más de un enfrentamiento con la fuerza pública y particulares que tienen títulos de propiedad sobre el cerro Ilaló, entre los cuales figuran incluso ex alcaldes de la ciudad de Quito” (Ibíd.: 492).

La comuna ha presentado además acciones constitucionales para impedir la explotación minera y lo ha logrado con éxito, pero en muchos casos hay juicios donde aún no hay resolución. Frente a esto la comunidad ha avanzado en la propuesta de proyectos turísticos y la explotación racional de recursos en la zona, además de que en la nueva directiva de la comuna se ha propuesto una importante iniciativa como es el Pan de Vida de la comuna con el objetivo de planificar y asumir las competencias y derechos que le correspondería como gobierno comunitario. Pero como se recoge:

“la falta de recursos económicos y la falta de ayuda gubernamental, ha impedido el desarrollo de propuestas como la construcción de piscinas con aguas termales, turismo comunitario, entre otros” (Ibíd.: 493).

En cuanto al agua al igual que la comuna Santa Clara, el acceso a este recurso estuvo fundamentalmente sobre el trabajo y gestión de la propia comuna “que tuvo que empadronarse a nivel municipal, realizar varias mingas para la colocación de la tubería” (Ibíd.) y que recibió a cambio una desatención del Municipio, que “según los propios comuneros, ha incumplido con el deber de asistencia de servicios básicos tales como: adoquinado, alcantarillado, agua potable, entre otros”. Los comuneros de la Toglla han asistido y se han reunidos innumerables veces con los funcionarios municipales para exigir se cumpla su derecho al agua y al acceso a esta, pero “las respuestas a los requerimientos comunitarios por parte de algunas autoridades han sido, entre otras: “Si son comuna hagan solos, ustedes tienen presupuesto” (Ibíd.: 494).

B2. La tierra y el territorio de las comunas

B2.1 La normativa sobre el territorio

La “Comunidad de Territorio Ancestral del Barrio o La Toglla” surgió desde el anejo el Barrio, reconocido por “mandamiento restitutivo” a cargo del alcalde municipal de Quito en 1923, y legalizada de manera oficial como comuna mediante el Acuerdo

Ministerial en el año 1938, a partir del decreto de la “Ley de Organización y Régimen de Comunas”. Los mayores de la comunidad cuentan que con la entidad responsable en ese tiempo, el Ministerio de Previsión Social, existió una buena coordinación y se sentía un respeto mutuo entre la comuna y la institución estatal que aprobaba los cabildos y la parcelación de terrenos. Sin embargo, también comentan los comuneros que con la Reforma Agraria y el traspaso de la competencia al Ministerio de Agricultura y Ganadería empezaron los primeros problemas porque se buscaba más bien que cada uno tenga su propio registro de propiedad individual y no se mantengan bajo el techo comunal. Los habitantes además asumen que algunos funcionarios fueron comprados, ya que favorecían los títulos individuales en la comuna.

Un punto clave en la historia de la comunidad es la Constitución del 1998 donde se incorporaron los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Como consecuencia y con el apoyo del CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador), en 2005 la comuna se autodefine “comunidad ancestral” lo que le otorga un estatus legal distinto. De esta manera se posibilita una mayor protección del territorio – tanto en la Constitución como en el marco del Convenio Internacional 169 de la Organización Internacional del Trabajo (ratificado por Ecuador en 1999), ya que la comunidad no solamente acoge a los propios comuneros, sino que además hace parte de un pueblo (Kitu Kara), una nacionalidad, y por lo tanto son sujeto de derechos colectivos. En resumen, este aspecto ha sido sobre todo una “estrategia de defensa” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014), como manifiestan los propios comuneros, y no ha tenido cambios considerables en la vida diaria. A parte de eso, y a pesar de la publicación de la autodeterminación en el registro oficial, el Ministerio de Agricultura nunca ha desconocido el estatus de comuna a la Toglla, lo que significa que sigue siendo tanto comuna como comunidad (ancestral).

B2.2 Territorio comunal

La comunidad se ubica en los alrededores del cráter del Ilaló, limitando al norte con Patojoto y Pucará; al sur con Singafilo y Trigoloma; al este en la parte alta con la cima del Ilaló y Guanopamba; y por el oeste en la parte baja con el río San Pedro. El territorio comunal ha sido tanto un punto de identificación para los comuneros como un punto de fricción con mucha gente ajena que bajo sus propios intereses han desconocido la autoridad de la comunidad. Rica en recursos naturales (cantera de piedra, arena y ripio,

agua, flora y fauna, sitios sagrados y aguas termales), la Toglla ha tenido que enfrentar antiguamente la hacienda, y como ya hemos señalado en la actualidad debe hacerle frente a intereses inmobiliarios y traficantes de tierra, y también a presiones y violación de derechos del Estado ecuatoriano, a través de los gobiernos municipal y nacional. La consecuencia ha sido el fraccionamiento ilegal del territorio comunal, donde se han otorgado títulos de propiedad con la complicidad – a veces mediante sobornos – de las instituciones públicas. Estos títulos violan los derechos colectivos de la comunidad, ya que no han sido aceptados en la asamblea general de la comunidad y desconocen el título colectivo y los linderos ancestrales de la Toglla.

Al interior de la comunidad, la división del territorio se ha dado históricamente entre las familias antiguas que habitan en la Toglla. Algunos de ellos han logrado registrar sus tierras, con escrituras propias notariadas y aprobadas por los cabildos y el Ministerio competente, sin embargo siguen siendo tierras comunales. Como en el caso en Santa Clara de San Millán, estos títulos constituyen un respaldo, y por lo tanto una seguridad jurídica, sobre todo de cara a los intentos de dividir la comunidad presentes en las últimas décadas donde el conocimiento histórico de los comuneros sobre sus linderos no hubiera sido suficiente frente a la presión sobre sus tierras. A pesar de esta problemática, no todos los lotes están registrados internamente y hace falta un registro extenso de las posesiones de tierra que permita ubicar usos y conflictos, debido por ejemplo a la distribución inequitativa entre familias. A parte de eso, sobre todo los jóvenes están saliendo de la comunidad para ir a trabajar y vivir en Quito, y de esta manera (aunque sus padres son comuneros) pierden su derecho de que les otorguen una parcela.

En la actualidad, el uso que dan los comuneros a su territorio ha cambiado también. Mientras la parte cercana a la Vía Intervalles es la más habitada y está conformada sobre todo por parcelas pequeñas, en la parte más alta se ubican varias parcelas donde se practica la agricultura. Sin embargo, manifiestan los comuneros que anteriormente se daba un uso mucho más productivo a la tierra, mientras hoy la regeneración natural ha ganado importancia. Las faldas del cráter que antiguamente han servido en primer lugar para la producción de alimentos, desde hace 30 años se están regenerando y ahora son la parte más verde de la comunidad, mostrando que la naturaleza juega un papel clave en el imaginario de la Toglla.

B2.3 Imaginario territorial

Para entender el imaginario que los comuneros tienen sobre su territorio, son importantes los orígenes del nombre del lugar de la Toglla. Hay varias versiones, la más reconocida manifiesta que “toglla” significa trampa o ahorcado porque la comunidad no dejaba entrar a gente ajena que quería invadir el territorio. Por esta razón, la Toglla tampoco ha sido conquistado, ni por los españoles ni por los incas y se trata de una comunidad libre, un hecho que orgullece a sus habitantes hasta hoy día. Otra versión se basa en que había una forma de entramado para poder “togllar” con el cabestro o lazo al ganado que se había perdido y que estaba en camino a Tumbaco.

De la misma manera hay muchas historias y cuentos sobre lugares míticos alrededor del Ilaló (revise por ejemplo “El libro del Ilaló” de Hernán Rodríguez) – por ejemplo se cuenta que el tesoro de Atahualpa está escondido en el cerro Ilaló ya que después de las conquistas él venía a esta zona para descansar y bañarse en los aguas termales – y además existe un profundo conocimiento sobre el pasado de la comunidad que sigue vigente en la memoria de sus habitantes. La Toglla siempre ha sido un ajeno pequeño pero los indígenas que vivían en esta zona, además de tener recursos económicos, ganaron mucha importancia en el comercio del cedazo y en el intercambio con otras comunidades. El hecho de ser descendientes de ellos y la sabiduría sobre la artesanía de tejar y elaborar cedazos han producido un profundo orgullo sobre la comunidad y sus logros.

Por el otro lado, los conflictos por la tierra y en consecuencia los procesos de resistencia también marcaron la relación que los comuneros llevan con su territorio. Además, es importante tener en cuenta que esta problemática es reciente y la mayoría de las familias – incluyendo abuelos, padres e hijos – ha sido involucrada, encarcelada, amedrentada y perseguida, sobre lo cual comenta un comunero: “aquí la gente ha defendido con su cuerpo, han perdido sangre incluso hay personas acá que han perdido familiares, personas perseguidas... defendiendo la tierra”(Entrevista Comunero La Toglla, 2014). En este sentido, los recuerdos sobre la lucha por la tierra siguen siendo muy vigente y también produciendo dolor entre muchos habitantes por la violencia y los muertos que implicaron las invasiones. Sin embargo, de esta manera también se ha esforzado el vínculo que tienen los comuneros con la tierra, porque están conscientes de que el

territorio es fundamental para su identidad y para reconocerse como comuneros. A todo esto, su lucha justamente los distinga de los demás como manifiesta un dirigente:

“Formar parte de una comunidad... tiene vinculo con el tema del territorio, nosotros no seríamos lo que somos ahora si no tuviéramos territorio, si hemos resistido, nos hemos constituido de pronto en una comunidad referente, luchadora por sus tierras en Quito, es justamente por ese vinculo enraizado que tenemos por defender el territorio, eso creo que nos hace diferente de los demás.”(Entrevista Comunero La Toglla, 2014)

B3. La vida comunal

B3.1 Los comuneros

La comunidad ancestral de la Toglla descende, como Santa Clara de San Millán, del pueblo Kitu Kara con la diferencia que muchos habitantes siguen identificándose como indígenas hasta hoy día. Para varios comuneros las costumbres ancestrales tienen un peso importante en la vida diaria de la comunidad y tener raíces indígenas es algo de lo que se sienten orgullosos y no avergonzados. De la misma manera que se siguen practicando mingas, asambleas, el tashi (“prestamos”), etc. uno de las máximas para organizar la comunidad han sido los tres principios ama sua, ama llulla, ama quella. Aunque la identificación con el mundo indígena sigue siendo alta, al mismo tiempo hay varias costumbres que se han perdido, por ejemplo el idioma. Pocas personas de la Toglla saben hablar kichwa – la mayoría conoce solamente palabras – y con la generación más joven el castellano o el inglés han ganado mucha más importancia que el idioma originario. El vestimento tradicional también se ha perdido casi en su totalidad, algo que las personas mayores aún recuerdan:

“Mis abuelos se vestían como indígenas, se ponían unos camisones que eran bordados con un vestido hasta abajo y las baetas con unos agujones de plata – ellos les decían tupos – y ponían alpargatas.”(Entrevista Comunero La Toglla, 2014)

Sin embargo, ser indígena para los comuneros de la Toglla no se limita a vestirse de manera tradicional o hablar kichwa, sino para ellos – más allá de ser propios del lugar – se trata sobre todo de una forma distinta de organizarse y de vivir en comunidad. Además, la comunidad desde los inicios del movimiento indígena en Ecuador a través de algunos dirigentes ha tenido un papel importante, participando activamente en este proceso. La comuna La Toglla pasó a ser parte de la estructura de organización indígena filial para la sierra de la Confederación de Pueblos Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Ecuarunari a través de su pertenencia a la organización indígena para la provincia de Pichincha. Ya a inicios del siglo XX se constituye la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) que aporta en la construcción de organizaciones indígenas como sindicatos agrarios y que dan luz a organizaciones fundamentalmente de Pichincha, en la zona de Cayambe. Los trabajos de Neptalí Ulcuango (1993) y de Marc Becker (2009) sobre el surgimiento de las organizaciones indígenas campesinas en Ecuador muestran la importancia de los pueblos indígenas de Pichincha ya en los años 60 en el proceso de reforma agraria. Como señala Becker:

“Las organizaciones indígenas demandaron que el gobierno realizara una real y verdadera reforma agraria, que no solamente entregue la tierra, sino que mejore los salarios de los trabajadores, preste el asesoramiento técnico y la asistencia agropecuaria, dote del financiamiento suficiente que cubra las demandas de producción, organice la comercialización, creando centros de acopio para los productos” (Pichincha Riccharimui Ecuarunari, 1990: 7 en Becker, 2009: 219)

A inicios de la década del 70, se constituye en la comunidad de Tepeyac en la Ecuarunari, organización central del movimiento indígena. Aquí la presencia de los pueblos indígenas de Pichincha fue importante. Es en este primer Congreso, que se resuelve crear los Huahua Riccharimui en todas las provincias del Ecuador, como parte de la estrategia de fortalecer la organización nacional. Se constituyen entonces los Huahua Riccharimui en Loja, Azuay, Bolívar, Chimborazo, Tungurahua, Cotopaxi, Imbabura y Pichincha (CONAIE).

Es así que en 1974 se conforma la organización indígena en Pichincha, Federación Indígena Pichincha Runacunapac Riccharimui, Su origen se explica también por el trabajo social y político de algunos sectores progresistas de la Iglesia, esto significó que las bases de la organización surgieran de las parroquias en donde vivían religiosos

progresistas (Pomasqui, Calacalí, San Antonio de Pichincha, Zámboza, Nayón, Machachi, Sangolquí, Guangopolo), etc.

Posteriormente como lo relata un documento de la CONAIE, la organización en un inicio abarcaba cinco zonas:

- En la zona norte: Cayambe y organizaciones de: Olmedo, Cangahua (1978).
- Zona central: Calderón y organizaciones de: Llano Grande, Oyacoto. San Miguel del Común, Zámboza, Nayón.
- Zona sur: cantón Mejía y las organizaciones de: Sepúlveda, Uyumbico. Ejido (Amaguaña), San Agustín.
- Zona oriental: organizaciones de: Pintag, 4 de Octubre, Ubillus, El Carmen, Barrio Rojas, Yaruquí, El Tejar, Oyambaro, Oyambarillo, Cumbayá, La Comuna.
- Zona nor-occidental las comunidades de: Aisapungo, Catzuquí de Moncayo, Catzuquí de Velasco, Pisulí, Nieblí, Pululahua, Tablahua, Yunguilla.

A finales de los años 70, los indígenas de Pichincha participaron en el Primer Encuentro de Indígenas del Ecuador, realizado en Sucúa en 1978 y conjuntamente con shuaras, saraguiros chachis, otavalos, tungurahuas conformaron la CONAIE. Posteriormente la organización va ampliándose e incluye a otras comunas como La Toglla, de hecho Rosa Paucar, dirigente histórica de la comuna en la lucha por la defensa de la tierra fue Dirigente de las Mujeres de la Ecuarrunari en los años 80.

La Federación Indígena Pichincha Runacunapac Riccharimui participó, desde su constitución y junto a sindicatos y otras organizaciones populares, en las huelgas nacionales de 1975 y 1981 y en el Frente Amplio de la Izquierda (FADI), que agrupaba al Partido Comunista y a otros partidos de izquierdas en una coalición electoral en la década de 1980. Este ser parte de la izquierda y de las organizaciones populares, sumada a la lucha por la tierra, significó que para comunas como La Toglla, la relación con la organización fuera central: implicó formación política, vínculos con dirigentes del movimiento indígena que fueron fundamentales posteriormente en los momentos más álgidos del conflicto en la defensa de sus tierras..

En cuanto a los vínculos internos en la comuna, las relaciones familiares y de parentesco en la Toglla y también con la comunidad vecina de Guangopolo son

extremamente estrechas, debido a que en el pasado era prohibido casarse con personas de otros lugares. Por lo tanto muchos de los habitantes llevan los apellidos Sisa, Chalco, Paucar o Alomoto, entre otros, y de esta manera se ha formado “una familia de sangre” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014). En la actualidad, la situación ha cambiado y los habitantes también pueden casarse con personas ajenas, no obstante esta es la única manera de ingresar a la comuna ya que no existe la venta interna de terrenos como en el caso en Santa Clara de San Millán. Hoy día, la Toglla está conformada de alrededor de 700 comuneros y por medio de los conflictos por la tierra algunas personas extraña también han ido comprando terrenos, sin embargo la estrategia de la comunidad es que ellos también puedan ser parte e involucrarse en la vida comunitaria para que no se den diferencias al interior.

B3.2 La pervivencia de lo comunal

Como se ha mostrado, lo comunal en la Toglla se basa en primer lugar en el territorio, pero más allá también son claves otros factores: la vida social, lo cultural, lo económico, las costumbres, fiestas y la identidad a partir de un pasado en común ligado con la comunidad y su propia forma de vida. Los comuneros valoran sobre todo que todos ellos hayan crecidos juntos y que existe un fuerte vínculo de solidaridad y fiabilidad. Se comparten tanto los lados agradables como los lados desagradables de la vida en la comunidad para la cual el trabajo en conjunto (en la agricultura o en las mingas) ha sido esencial. Además, hay un vínculo espiritual con su tierra y sobre todo con el cerro Ilaló.

La mayoría de los comuneros, preguntados por la importancia de vivir en una comuna o comunidad ancestral, menciona dos aspectos: la tranquilidad y la libertad. Por un lado, como también comentan los habitantes de Santa Clara de San Millán, la comuna ofrece un lugar tranquilo y sano, lejos del estrés de la ciudad y la vida urbana que se vive allá. Por otro lado, y esto parece una razón clave y distinta al caso de Santa Clara, los habitantes valoran la libertad que les ofrece la comunidad o como menciona un comunero: “Nadie nos dice que tenemos que hacer y yo he cultivado lo que quiero y he hecho lo que he querido hacer” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014). Básicamente, ellos se sienten libres de presiones externas ya que tienen “todo un pequeño Estado” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014), sobre todo si se trata de sus propios proyectos personales o familiares, su huerto, etc. y lo comparan con el Municipio de

Quito, que presiona y da ordenanzas, mientras ellos se hacen su propia forma de vivir con sus propias leyes.

No solamente en este caso los comuneros comparan la vida comunal con la vida urbana, siempre valorando las ventajas de haber nacido en la comunidad. A parte de la libertad, que también implica resolver sus propios problemas dentro de la Toglla, por ejemplo a través de la aplicación de justicia indígena, además se destaca la solidaridad entre comuneros. Debido por ejemplo a los espacios comunitarios, donde hay un amplio intercambio entre los habitantes, y otros aspectos la gente se conoce y cada uno se va identificando como socio de la comunidad, mientras muchos comuneros mencionan que en los barrios urbanos nadie se conoce y ni se saludan entre ellos.

De todos modos y a pesar de que muchos comentarios más bien permiten una vista contraria, la vida en la Toglla también está cambiando y la brecha entre las generaciones está creciendo. Según los comuneros esto se debe, entre otros factores, al ingreso de la religión católica y la educación formal que reciben los niños y jóvenes. Debido a la religión y la evangelización (la iglesia ha logrado entrar a la comunidad relativamente tarde por la resistencia de los indígenas de Guangopolo y la Toglla al ingreso de extraños), por un lado, se ha ido perdiendo la relación cercana con la naturaleza y los propios dioses y de la misma manera con las costumbres y tradiciones ancestrales. Por otro lado, la educación ha tenido graves efectos en las nuevas generaciones. Anteriormente, en la comunidad existían en primer lugar autoridades tradicionales no formales como eran los padres, padrinos y mayores y de este manera tanto se resolvieron conflictos internos como también era una forma de enseñanza ya que se transmitían conocimientos y saberes. Era un modelo de educación basada en la práctica, donde se aprendía el trabajo en el campo, labores ancestrales como la extracción del mishqui, tejer el cedazo o elaborar artesanías. La educación formal, en cambio, rompe con este concepto y resalta otros valores y la enseñanza de materias reconocidas a nivel global, como el inglés en vez del kichwa.

Los jóvenes, además, se van alejando cada vez más de la comunidad, saliendo a Quito o Conocoto a estudiar o trabajar, escuchando otro tipo de música y entrando a la cultura urbana. No obstante, los comuneros y dirigentes de la comunidad están conscientes que depende de ellos y su liderazgo mostrar que sí es posible tener un futuro en la Toglla, donde haya un modelo de vida diferente pero sin embargo atractivo.

B4. La organización de las comunas

B4.1 El cabildo

En la Toglla, al contrario de las demás comunas en el DMQ, y debido a su forma legal distinta como comunidad ancestral, la autoridad máxima no es el cabildo (denominado por el Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca), sino el consejo de gobierno comunitario registrado en el CODENPE. Básicamente cumple con la misma función que el cabildo, quiere decir organizar y administrar los comuneros, sin embargo se compone de más personas: a parte del presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y síndico, también hay varias dirigencias para temas específicos como justicia indígena, territorios y recursos naturales o desarrollo productivo.

Igual a los cabildos, el consejo de gobierno se elige cada dos años y sus socios tienen que cumplir con extensos requisitos como haber vivido en la comunidad más de doce años, estar empadronado con miembros activos de la comunidad, tener una conducta intachable, haber demostrado interés en el trabajo colectivo y haber estado involucrado en la vida comunal, protegiendo la comuna o ayudando a solucionar problemas internos. Queda claro, por lo tanto, que la experiencia tiene mucho peso en la construcción del consejo de gobierno de la Toglla, debido también a las experiencias conflictivas de las últimas décadas es de gran importancia haber mostrado la capacidad y el interés de defender la comunidad. Además, tanto las mujeres como los hombres tienen el mismo peso en la Toglla ya que muchas de ellas han tenido papeles importantes en la lucha por la tierra.

Similar a la situación en Santa Clara de San Millán, hay varias personas con recelo entorno al consejo de gobierno, debido a cabildos anteriores con las que había malas experiencias – sobre todo en momentos de crisis. Para la Toglla, los últimos años y décadas han sido extremadamente difíciles y a pesar de que la lucha ha aumentado la solidaridad entre algunos comuneros, al mismo tiempo ha crecido la división interna entre los que quieren vender sus tierras – o estaban involucrados con personas ajenas que vinieron a comprar – y los que querían defender el territorio comunal. Este conflicto también se visibilizó dentro de los cabildos, había dirigentes que ayudaron a vender tierras y anteponían sus intereses personales a los intereses de la comunidad. Había otros, que debido a las presiones externas no aguantaron en el cabildo y así contribuían a la desorganización interna que había en la Toglla. Además, muchos comuneros tienen

la impresión que no se cumple con lo que se discute en las asambleas puesto que al final él que toma las decisiones es el cabildo – o solamente el presidente – lo que ha aumentado la desconfianza en los últimos años, a pesar de que la comunidad ya no está baja tanta presión como antes.

En la actualidad, la situación ha mejorado pero aún existe un cierto recelo entorno a los dirigentes, debido al pasado conflictivo que se ha vivido. El consejo de gobierno necesita, en primer lugar, recuperar la confianza de todos los comuneros, sobre todo en torno a las decisiones que se tomen conjuntamente con la asamblea. Algunos de los habitantes mayores además tienen la impresión que, a pesar de que el actual consejo de gobierno parece tener buenas intenciones, su lenguaje ha sido muy técnico y profesional, un hecho que confunde a ellos debido a problemas de comunicación. Sin embargo, la gran mayoría está de acuerdo con el proyecto actual y tiene fe en los dirigentes que buscan incorporar a una amplia cantidad de personas, tanto al interior del consejo de gobierno como en las asambleas y actividades comunales. Hay consciencia, además, que a pesar de que se haya logrado tranquilidad en la comunidad, la Toglla solamente puede sobrevivir a las presiones externas al largo tiempo si se logra una planificación al futuro (por ejemplo mediante el plan de vida que se está elaborando) que permite posibilidades también para la gente joven.

B4.2 Espacios comunitarios

La Toglla es una comunidad con un pasado agrícola importante, lo que antes resultaba en la necesidad de trabajar las tierras conjuntamente en mingas. Quiere decir que se trabajaba una parcela entre todos y luego se pasaba a otra, hasta completarlas de todos los comuneros y asimismo en la cosecha. Cada persona que participaba recibía una ración de comida al final del día, dependiendo del trabajo que había logrado, se daba chicha, mote y otra comida. Sin embargo. La lógica de la minga y del tashi – se presta la mano a los demás pero ellos también están obligados a devolver este favor – se ha ido perdiendo, junto a la necesidad de trabajar la tierra extensamente. Al mismo tiempo que ha cambiado la situación de la comuna, las mingas ahora también tienen otros enfoques, como la reforestación del Ilaló. No obstante, la solidaridad entre las personas sigue vigente y los comuneros se ayudan cuando hay la necesidad como fundir una losa, etc.

Otros de los espacios comunitarios característicos han sido las fiestas que se celebraban en la Toglla. En el pasado han sido varios como en primer lugar la fiesta de San Juan /

San Pedro, pero también la Virgen del Quinche, la Fiesta del Niño, Semana Santa, Inti Raymi y Navidad. En la memoria de los comuneros las fiestas de San Juan / San Pedro eran los más importantes y elegantes, llenos de flores y bailarines donde la gente andaba de traje, sombrero y dientes de oro y las mujeres se vestían con aretes de oro. Para la comida y las bebidas (chicha de jora), todos los habitantes colaboraron con la mejor parte de su cosecha, y además se ofrendaba rama de gallos con 12 gallos en cada palo.

Estas tradiciones se han perdido casi por completo, los comuneros dicen que hoy ya nadie quiere gastar tanto dinero – tomando en cuenta que ya no se siembran tantos productos como antes – y por eso las fiestas ya no se realizan en la misma magnitud. Por otro lado, poco a poco, se están recuperando las tradiciones indígenas, en primer lugar la fiesta del Inti Raymi. Que en este año fueron celebradas en la comuna como iniciativa de la directiva del nuevo cabildo y como parte además de una estrategia de la nueva dirigencia del Pueblo Kitu Kara para reactivar la vinculación con la identidad indígena y comunitaria. Es así que la comuna La Toglla participó activamente en la celebración del Inti Raymi en otra comuna del valle del Ilaló, la Tola Chica y llevó una banda de jóvenes que se presentó en la fiesta comunal.

A las rituales indígenas y sobre todo a la cosmovisión se está dando nueva vida por algunas habitantes que se autoidentifican como parte del pueblo Kitu Kara. Para la comunidad, el cerro Ilaló tiene un papel importante como sitio sagrado y energético que es reconocido por varias de las comunas que se encuentran a su alrededor. Asimismo, tradiciones como la salud ancestral que antes eran importante en la comunidad, ahora son llevados a cabo por pocas personas que tienen la facultad de ser curandera o partera.

Un ejemplo positivo, donde se ha logrado mantener y hasta fortalecer una costumbre ancestral, es la práctica de la justicia indígena en la Toglla lo que ha permitido resolver sobre todo algunos conflictos internos sobre la tierra. Además, la comunidad ha llegado a un acuerdo con el Municipio del DMQ y el Gobierno Provincial de Pichincha que la Toglla tiene la competencia para sentenciar algunos juicios internamente.

Por último, un elemento significativo para la cohesión interna de la comunidad han sido las actividades culturales y sociales que se han ido intensificando, como teatros, danzas, deporte, música folclórica, entre otros, y que se realizaban por el Día de la Madre, San Valentín, Carnaval o Navidad. La idea principal atrás de estas iniciativas ha sido conseguir fondos para la comunidad, por ejemplo para pintar la escuela, hacer obras

sociales, dar refrigerios, brindar apoyo a personas enfermas, etc. Al mismo tiempo estas actividades ayudaron a mantener la comunidad organizada, acogiendo a muchas personas, y a unirlos en tiempos de crisis lo que resultó una función fundamental. De esta manera además se lograba ingresar a otros espacios, como con el grupo folclórico y de danza que participaba en congresos y talleres del movimiento indígena y hasta ahora existen varias organizaciones comunitarias con diversos enfoques, como grupos de danza, de mujeres o de jóvenes que a través de estos espacios buscan apoyar a la comunidad.

B5. Las comunas hoy

B5.1 Trabajo urbano-rural

Como ya se ha mencionado en varias ocasiones, los habitantes de la Toglla practicaban la agricultura en sus extensas tierras comunales. Los habitantes cuentan que las faldas del cerro Ilaló sabían estar sembrado casi en su totalidad, sobre todo de cebada, trigo, frejol, maíz, papa, melloco y oca y a veces se traían peones de otros pueblos para ayudar en las labores agrícolas. Los comuneros además tenían animales, vacas, chanchos, borregos y cuyes, y la necesidad de salir a Quito era mínima y solo para comprar algunos bienes como sal, azúcar y manteca.

Sin embargo, la comunidad nunca ha sido un lugar netamente agrícola, sino que los cultivos servían en primer lugar para el autoconsumo y en segundo lugar para el intercambio ya que el cedazo, que fue elaborado con la crin del caballo y más antes con fibras naturales, era el oficio principal de la Toglla. A parte de eso, hubo un proceso fuerte de erosión en todo el Ilaló lo que resultó en que muchas personas dejaron de sembrar o solamente lo siguen haciendo en dimensiones pequeñas.

El cedazo, en cambio, ha logrado que la comunidad se posicionaba como un actor clave dentro de una red de comercio, tanto en la parte oriental de Quito como también a escala nacional y más allá. Todos los comuneros, tanto hombres como mujeres, sabían tejer y familias enteras se ocuparon de la elaboración de los cedazos. Con los pueblos cercanos como Alangasí, Conocoto, Tumbaco, Zámbriza, Nayón y Calderón se gestionaba un

intercambio con los cedazos que se producían en la Toglla y Guangopolo. A cambio, los comuneros recibían pilches o maltas, pero también productos como aguacates y chirimoyas que no había en esta zona. Además, dos días de la semana se ingresaba al Mercado de San Francisco en Quito para vender el cedazo a los sastres y las pequeñas colas de caballo para hacer pinceles.

Por otro lado había vínculos con personas de la costa que venían hasta la Toglla para dejar sus productos que traían en mulas: arroz, pescado seco y salado, cacao, café. Los comuneros viajaron por todo el país y hasta Colombia y Perú y se establecieron relaciones parentescos que se mantienen hasta hoy día. “La gente de aquí eran grandes comerciantes”(Entrevista Comunero La Toglla, 2014), manifiesta un habitante, ya que a cambio del cedazo traían ropa de calidad de muchos lugares y se realizaron viajes largos y extensos.

Sin embargo, las tradicionales formas de vida comunales cambiaron drásticamente en los años 70 – no solo debido a la lucha por el territorio sino también por el ingreso del plástico que hacía descender la elaboración del cedazo que dejó de ser rentable. En estos años – y hasta hoy día – muchos habitantes empezaron a salir de la comunidad y buscar trabajo en la ciudad, vendiendo servicios como amas de casa, albañiles y carpinteros. Hasta la actualidad hay pocos profesionales en la comunidad, y aún menos comuneros que siguen elaborando artesanías como era el caso antes. Las labores agrícolas, en cambio, también han perdido importancia pero aún hay muchas personas que por lo menos siguen cultivando en su huerta o tienen pequeñas parcelas.

B5.2 El espacio urbano

La cercanía a la ciudad de Quito también ha dejado sus huellas en la comunidad de la Toglla, a pesar de su autonomía relativa comparándola con la comuna de Santa Clara de San Millán. Muchos definirían la Toglla como una comunidad peri-urbana ya que hay relaciones importantes de intercambio entre la comunidad y la ciudad: Quito es el lugar de estudios y de trabajo para muchos de los comuneros y cada vez más la Toglla se vuelve solo un dormitorio como subraya un habitante. Además, muchos comuneros han pasado algunos años de su vida en Quito, sin embargo, en el momento de comparar los dos lugares, la preferencia para la comunidad no deja duda. Aspectos como la tranquilidad y seguridad que se vive en la Toglla y también la cercanía a la naturaleza y un ambiente sano hacen ver que los comuneros están muy conscientes de que tipo de

vida valoran más. De la misma manera, los habitantes de la comunidad se reconocen como el “pulmón” de la ciudad, debido a que ellos han ido conservando las partes verdes de la comuna en las faldas del Ilaló.

Al mismo tiempo, la expansión urbana de Quito por medio de los valles de Tumbaco y de los Chillos tiene una lógica invasiva sobre la comunidad, y para los comuneros esto significa que su comuna se ubica en un lugar estratégico porque es uno de los pocos puntos que según ellos se mantiene rural. Definitivamente, la presión por parte de la ciudad ha crecido, no solo por la llegada de vías o infraestructura que permite el acceso a la comunidad de una manera más fácil, sino también por medio de hábitos de la vida urbana. En este sentido, los comuneros notan que se ha llegado a una división entre la vida comunitaria y la vida de consumo que ofrece la ciudad, un hecho que concierne en primer lugar a los jóvenes cuyo interés por la comuna disminuye.

Ya que la Toglla no se ubica en una parte central de la ciudad de Quito, las relaciones con el Gobierno Provincial han sido más importantes sobre todo en torno a la construcción de infraestructura. Con el Municipio del DMQ, en cambio, más bien se han visto conflictos porque no se ha dado apoyo para lograr acceso a los servicios básicos como adoquinado, alcantarillado o agua potable, debido a que en este sentido debería ser un ente facilitador. Además, hay un fuerte recelo frente al Municipio (pero también a otras entidades como el MAGAP, la Policía y las Fuerzas Armadas), porque cuando hubo las invasiones se favorecían a los traficantes de tierra que ingresaron al territorio y no se brindó apoyo a la comuna, pasando por alto su título de propiedad comunitaria, por ejemplo a través de la facilitación de escrituras.

A pesar de una alta conflictividad con las instituciones públicas, el consejo de gobierno aún busca el diálogo con varias entidades – en este momento sobre todo con los gobiernos locales – para poder asegurar un futuro para la comunidad. Además, se están dando pasos importantes para posicionarse ante las autoridades, mediante el plan de vida que también incluye la geo-referenciación de la comunidad para solucionar los conflictos por la tierra. Por último, se está pensando aliarse con otros actores, como anteriormente ha sido el movimiento indígena, por ejemplo a través de una unión de comunas en el DMQ o por medio del pueblo Kitu Kara lo que de la misma manera permitiría asegurar el estatus actual y subrayar el peso que tiene la autoridad comunal en su propio territorio.

1.3. Conclusión

1. El ejercicio de la producción de memoria es siempre un acto que ubica sujetos, que ocupan lugares distintos en la elaboración de su propia situación, de las razones que explican la existencia de ellos mismos o de fenómenos; relaciones que entre ellos se producen; el contexto de la relacionalidad que se configura; establece conexiones y rupturas con la historia contada. En esta tercera fase, partimos de conceptualizar la memoria como un ejercicio de desnaturalización y de interpretación de los sujetos, de su territorio, su devenir cotidiano, su relación en la ciudad. Articulamos aquello que se nombra, que se escribe en la historia y en la literatura que busca nombrar lo ausente; con los testimonios colectivos e individuales de aquellos sujetos y relatos ausentes en el relato de la ciudad de Quito. Esos sujetos son los comuneros y comuneras de los dos estudios de caso Santa Clara de San Millán y La Toglla.
2. En el proceso de la reconstrucción y articulación de relatos aportamos en el ejercicio de memoria oral y colectiva que permitió a través de experiencias vitales e historias familiares, reconstruir los conflictos presentes en ambas comunas, interpretar estos conflictos, en ese sentido organizamos un documento que da cuenta de lo comunal, el territorio, la organización interna, la comuna y la ciudad. En ese sentido se propone la memoria como un proceso que relata e interpreta conflictos, recogiendo las voces de los comuneros como sujetos “invisibilizados” por la historia oficial, por la dinámica de la ciudad; el desarrollo de fuerzas sociales que los ubica como sector de mano de obra, pero no como productores y protagonistas del surgimiento y existencia de la ciudad de Quito; la pervivencia de un imaginario simbólico que define a los comuneros y sus comunas como territorios siempre propensos al despojo, a la disminución o a la desatención del Estado.
3. La posibilidad de nombrar la ciudad, su propia historia, la otra historia permitió además que se abra una dimensión donde memoria, identidad y pervivencia de las comunas se vuelven elementos fundamentales para las comunas. A partir de la memoria, comuneros y comuneras muestran mayoritariamente con preocupación cómo la historia de invisibilización, desatención y recorte de

territorios y vidas colectivas y comunitarias ha sido la forma histórica de relacionamiento tanto del Estado ecuatoriano como de la mayoría de habitantes de una ciudad que se construye de espaldas a ellos como sujetos sociales y políticos de decisión y derechos; y al mismo tiempo los requiere para sostenerse, construirse, ampliarse y expandirse.

4. La memoria de ambas comunas aporta en una mirada más amplia sobre los lazos y conexiones que dos comunas, ubicadas en lugares distintos, la una en el centro de la ciudad y la otra en la “periferia”, “área rural”, etc.; con historias en muchos sentidos particulares; comparten una memoria de larga data de conflictos fundamentalmente por tierras, control de recursos naturales y control territorial. En donde el “pasado” indígena en algunos casos reafirmado en el presente bajo el mecanismo de la autoidentificación al pueblo Kitu kara o como elemento de orgullo pero que se encuentra en lo que ya fue dejando de ser, ancla la construcción de la memoria a la interpretación de lo que se fue, se es y se quiere ser, no solo en términos étnicos si no también territoriales: seguir siendo comuna, su vigencia o la desaparición de la comuna como sujeto social y político, y su conversión a barrio o titulación individual como única forma de ser parte de la ciudad.

2. Fase 4: **Proceso de construcción cultural, identitario y de imaginarios de dos comunas del DMQ**

2.1. Apuntes sobre la identidad: territorio y producción de lo común.

Hablar de identidad es preguntarnos quienes somos, quienes hemos sido y quienes queremos ser. Es una construcción sobre el nosotros posible siempre como acto de relacionalidad, como mirada y relación con los otros. Proponemos abordar la identidad en dos sentidos, como aquello que toma forma en interacciones concretas, locales y específicas (de Fina, Schiffirin & Bamberg, 2006); y como historia narrada, como construcción de relato colectivo. Ambos sentidos son planteados como parte de una dinámica donde la materialidad es un elemento fundamental que no solo produce el contexto si no que genera lo que se narra. Las narrativas sirven como instrumento cultural que permiten crear y recrear la identidad (Bruner, 2006: 231).

En ese sentido “la identidad es un fenómeno público y social” (Tajfel, 1984), porque se refiere a formas de socialización, a actos de recreación, comunicación y dialogo

realizado en un contexto, con actores y dinámicas de persuasión. Las dos dimensiones que proponemos están directamente relacionadas con la agencia de los actores para la configuración de memoria, territorio y la relación con los otros. Bajo esa perspectiva, el conflicto es un factor fundamental en el marco de relacionamiento y en la producción de las mismas relaciones entre comuneros, y de los comuneros con el resto de actores. El conflicto es parte del lugar que los actores ocupan en la estructura social y en la disputa histórica por el poder, es un elemento que dinamiza la producción social y redefine el campo de negociación. Es decir, la identidad es finalmente un espacio de negociación sobre lo que los actores son, fueron y serán.

El trabajo de campo que hemos realizado para el caso de dos comunas en el DMQ recoge como contexto general la perspectiva de los distintos actores, pero se concentra en los comuneros. La decisión de hacerlo radica en la necesidad de dar cuenta de aquellas voces que por la dinámica de la producción urbana y la expansión de la lógica del capital y el “desarrollo” urbanístico, han sido invisibilizadas, silenciadas, marginales o folklorizadas. Son las voces que en la producción narrativa dominante han quedado por fuera de la historia, ya sea porque son considerados relatos “particulares” o porque son asumidos como “identidades del pasado” que tienen muy poco que decir sobre la construcción del presente.

De esta manera, la identidad está ligada a ámbitos de construcción de materialidad: territorio, trabajo, disputa y control de recursos, el imaginario social sobre la ciudad. Si bien la existencia de las comunas en el DMQ se da sobre la base de una reducción de la propiedad comunal y de la creciente dinámica individual, reflejada no solo en la lotización de la tierra comunal en manos privadas, si no en formas y mecanismos sociales que descartan la negociación colectiva y la comuna como espacio de representación de esa negociación; proponemos la identidad comunal más allá de la propiedad colectiva de la tierra: la identidad vinculada a lo comunal como construcción cotidiana presente. (Iñiguez 1996: 123).

Retomamos lo que fue propuesto como marco teórico del estudio en cuanto a que lo que reflexionamos es a la pertenencia de los habitantes sobre su territorio “con un recuerdo de pasado y una historia compartida”, y cómo este sentido de pertenencia y esta recreación de los elementos que les permiten pertenecer permiten la reproducción de los vínculos de parentesco y reciprocidad entre sus miembros. La organización social de las

comunas, el discurso de reivindicación y de defensa de éstas, la idea de aquello que es común, la relación con el territorio y las formas culturales que adopta lo colectivo, la presión del Estado, los agentes económicos y el capital inmobiliario sobre sus territorios, la expansión agresiva del mercado laboral sobre sus trabajos, constituyen todos elementos que redefinen no sólo la dimensión pública y privada de las fronteras comunales, si no su posibilidad de autonomía como producción de lo comunitario (Gutiérrez, 2014).

Como plantea Raquel Gutiérrez, el horizonte comunitario-popular se muestra en múltiples maneras a través de lógicas heterogéneas y multiformes de producción y actualización de lo común. Donde lo común está orientado por “la conservación y cuidado de los recursos materiales colectivamente disponibles, colocando como eje la garantía de condiciones materiales para la reproducción de la vida colectiva” (Gutiérrez, 2014). En ese sentido, muchas de estas prácticas y formas de ser de lo común adquieren un carácter conservador y defensivo que privilegia la autoprotección colectiva, que como hemos visto para el caso de las comunas en el DMQ implica que la narrativa sobre lo comunal sea un espacio de protección poco permeable a aquello que se define como lo exterior. Y lo exterior está compuesto por una diversidad de actores que se encuentran generalmente en constante presión tanto sobre las condiciones materiales de reproducción de la vida de los comuneros y comuneras como de la definición de lo que implica “ser comunero” en la ciudad.

Lo común nos dice Gutiérrez es sin embargo también potencialidad transformadora, y es que las acciones de las comunas en un contexto agresivo de expansión urbana y de una lógica que dificulta la reproducción de la vida ha implicado en la mayoría de los casos la limitación, la obstaculización y la confrontación “al predominio mercantil-corporativo sobre amplios paisajes de la geografía social” (Ibid. 2014: 4). A esto se suma que ya sea de manera explícita como implícita estas formas de lo común han logrado que la agencia de los subviertan y trastocuen la organización social, la relación sociedad-gobierno y sociedad-Estado, ya sea a través de la movilización o del rechazo a alguna decisión gubernamental (municipio, gobierno provincial o central, ministerio) que vaya en contra de las posibilidades de autonomía, de control del territorio y vida cotidiana. Y de esta manera fueron reconfigurando la construcción dominante de sus propias identidades.

Esta disputa no está exenta de tensiones y de contradicciones internas, pero permite comprender la relación entre la identidad y la acción de los actores en una dimensión, que es denominada por Gutiérrez como la forma femenina que adquiere lo político. Es decir, como “el compromiso colectivo con la reproducción de la vida en su conjunto, humana y no humana” (Ibid. 2014:5) Pero al ser la forma política de lo común lo femenino el punto de partida y pilar de lo político es todo aquello relacionado con la producción, defensa y ampliación de las condiciones para la reproducción de la vida y por lo tanto implica un sentido de la pertenencia y de la inclusión, es decir la construcción de unas identidades vinculadas con esto. Que se afirma en “la posibilidad de incluir y articular la creatividad y actividad humanas para fines autónomos”. En ese sentido el presente análisis recoge las experiencias, presiones y agencias de los actores para la configuración de su identidad en tanto posibilidad o no de ampliar autonomía y marcos de negociación.

Análisis del procesos de construcción cultural, identitario y de imaginarios de dos comunas

Partiendo del Producto 3 de esta consultoría, que se enfocó en la memoria histórica de dos comunas del Distrito Metropolitano de Quito, Santa Clara de San Millán y La Toglla, este documento busca ampliar los conocimientos sobre las comunas, profundizando en aspectos identitarios y culturales que son sumamente importantes para la perdurabilidad y el desarrollo de las comunas en el ámbito urbano. En este contexto queremos reiterar las palabras de un comunero de Santa Clara de San Millán, que indica tres factores claves para la identidad de las comunas: la historia, la cultura y las tradiciones, y el suelo. El papel de la historia ha sido desarrollado ampliamente en el anterior producto, por lo tanto este documento busca elaborar las características concreta de la cultura comunera y además señalar el rol del territorio para la identidad de los comuneros.

Un aspecto general que relaciona a todas las comunas es la importancia del pueblo en la toma de decisiones, ya que este constituye la máxima autoridad. Por lo tanto, la participación colectiva de los comuneros es fundamental en la vida cotidiana, e implica que se integren en asambleas y mingas, además de un sentido de solidaridad entre los habitantes del territorio. Todo ello, no debe ser realizado “por obligación sino por un

compromiso” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014), como destaca un comunero.

Las dos comunas elegidas para este estudio dan cuenta de los cambios que ha vivido la sociedad ecuatoriana en torno a la modernización y el éxodo rural, y que han tenido consecuencias concretas sobre los territorios comunitarios y su población. En Santa Clara de San Millán, debido a su ubicación en una parte central de la ciudad de Quito y la creciente necesidad para viviendas, las actividades agrícolas han sido absorbidas por la lógica de la urbe – y de este modo una de las funciones principales para las cuales fue creada la comuna. Al mismo tiempo que la comuna se abrió hacia afuera, las estructuras sociales han ido cambiando, provocando una ruptura entre los comuneros originarios y los migrantes que encontraron acceso a vivienda en Santa Clara.

Mientras que en la Toglla, con su pasado peculiar ya que la comunidad ha logrado mantener su independencia (tanto de haciendas, de la iglesia o de pueblos conquistadores), el acercamiento expansivo de la ciudad ha resultado, entre otros, en conflictos con personas foráneos que buscaron adquirir – de manera ilegal – tierra comunitaria. La historia de la lucha de los últimos 40 años, por un lado ha significado ruptura, pero por el otro lado también se logró una mayor cohesión social al interior de la pequeña comunidad. A base de las amplias tierras comunitarias, la práctica de agricultura – al contrario de Santa Clara – se mantiene viva, sin embargo en menor medida que en el pasado, puesto que la mayoría de las personas estudia o trabaja en Quito.

Identidad

La identificación como comunero es esencial para muchos habitantes de las comunas, puesto que de esta manera se pueden diferenciar y marcar distancias con la demás población urbana. El hecho de que los comuneros sienten un profundo orgullo por su pasado ancestral como parte de Quito y sus historias de lucha, les permite mantener esta distancia hasta hoy día.

No obstante, la auto-identificación no se basa solamente en la historia, sino que se refiere – entre varios aspectos que se señalarán en el marco de este documento – además a una diferenciación entre la vida urbana-individual y la vida comunera-comunitaria, como relata un habitante de Santa Clara:

Ser comunero significa e implica trabajo, responsabilidad y nacionalidad. Ser comunero es tener el sentido de responsabilidad comunitaria, velar por el bien común y no por un bien independiente que es lo que sucede actualmente en la sociedad. (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Solidaridad, colaboración y reciprocidad son palabras claves en la vida comunitaria. Muchos de los comuneros, sobre todo en la comunidad de la Toglla, que en varios aspectos ha mantenido su estructura cerrada hacia el exterior, se conocen desde pequeños y han crecido juntos en el mismo territorio. De esta manera, un comunero de la Toglla destaca que la familia como núcleo social se amplía en la comunidad, en los trabajos que se desarrollan juntos y en el apoyo mutuo entre los comuneros.

Muchos de las características y prácticas que constituyeron el “ser comunero” en el pasado, han ido cambiando o se han extinguido. En Santa Clara de San Millán, por ejemplo, su historia y algunas antiguas costumbres han estado muy ligadas al oficio de alfarería, mientras que en la Toglla la agricultura jugaba un papel de mayor importancia. De la misma manera, factores externos como una mayor migración hacia los espacios comunales y una “aculturización” han tenido sus efectos en las comunas:

La identidad del comunero ha ido cambiando de acuerdo al tiempo y a la absorción del cambio cultural que se ha dado en la comuna, referente al cambio de una identidad indígena, hacia una de carácter mestizo. Se han mezclado en la comuna las familias de ancestros con mestizos, y con gente de otros pueblos y de otras comunidades. Este proceso trajo consigo una diversidad de cambios y mezclas en la comuna. (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Sin embargo, la convivencia participativa en el mismo territorio y el auto-gobierno de los comuneros se han mantenido – con nuevas limitaciones pero también con nuevas posibilidades – y en la actualidad uno de los aspectos fundamentales de identidad es la organización propia al interior del territorio.

En Santa Clara de San Millán, la auto-identificación como comunero ha sufrido cambios importantes debido a la migración hacia el territorio comunal y la venta de tierras a foráneos. En este momento, se distingue entre los comuneros nativos (cuyos antecedentes ya han sido parte de la comuna) y los “venideros” o *huairapamushcas* (quichua: “traídos por el viento” / “hijos del viento”) que llegaron a ser comuneros por

el matrimonio o por la compra de tierras de comuneros nativos. Una consecuencia de esta mezcla sociocultural al interior de Santa Clara ha sido una creciente preocupación sobre el futuro del territorio, ya que la gran parte de las nuevas generaciones (lo cual incluye tanto los hijos de los comuneros nativos como los “venideros”) no dan la suficiente importancia a la institución comunal. Por lo tanto, entre los comuneros más antiguos existe el miedo de que los futuros cabildos – ya en este momento las nuevas generaciones constituyen la mayor parte de los habitantes de la comuna – preferían volverse un barrio quiteño.

En la Toglla la situación es diferente porque básicamente se ha mantenido la población originaria del lugar. El ingreso de nuevos habitantes – y de este modo la adquisición de los derechos y deberes– solamente es permitido mediante el matrimonio con comuneros nativos. Sin embargo, también había personas que vinieron de otros lugares y que no se han casados con hijos de la comuna. En estos casos, hay un proceso de alrededor de 5 años en los cuales se revisa su proceder, la participación y otros factores a partir de los cuales (además de una solicitud escrita) la asamblea decide si es que esta persona puede acceder al estatus de un comunero. En general, los comuneros de la Toglla dan mucha importancia al arraigo a la tierra y el respeto hacia la comuna y sus habitantes, algo que permite relacionarse y entender la historia del lugar y lo que hace falta a los *huairapamushcas*.

A1. Identificación étnica

Partiendo del hecho que los orígenes de la mayoría de las comunas, sobre todo en la sierra ecuatoriana y también en el DMQ, son comunidades indígenas, la identificación étnica en la actualidad es una interrogante importante. Cómo se ha señalado en el Producto 2, el porcentaje de comuneros que se autoidentifican como indígenas (según los datos del Censo de Población y Vivienda del 2010, INEC) llega hasta casi 50% (en la comuna de Oyacoto), sin embargo varía mucho de acuerdo a la ubicación y cercanía a la parte urbana.

Según los datos señalados, en el caso de Santa Clara, el 2,3% de los pobladores se autoidentifican como indígenas. No obstante, la historia de esta comuna demuestra que sus antecedentes han sido uno de los pueblos originarios de Quito y los comuneros antiguos subrayan que son parte del pueblo de los Kitus Shyris, una “etnia indígena auténtica” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014). A pesar de ello, la

migración hacia la ciudad y el ingreso de foráneos a la comuna resultó en una población en primer lugar mestiza donde rige una multitud de identidades étnicas. La diferenciación entre los antiguos “indios comuneros” (la auto-denominación de los comuneros) y los *huairapamushcas* determina también las relaciones al interior de la comuna, ya que la falta de conocimiento histórico sobre la comuna y de interés en la estructura organizativa comunitaria pone en riesgo el futuro de Santa Clara.

En la Toglla, 17% de la población se reconoce como indígenas y la gran parte de ellos como descendientes del pueblo Kitu Kara de la nacionalidad Kichwa. El porcentaje es mayor que en Santa Clara, sin embargo también existe un conflicto interno alrededor de este tema. Básicamente son las generaciones mayores de los comuneros que son orgullosos de su pasado y se reconocen como indígenas y nativos del lugar desde hace siglos. No obstante, pocas personas practican el idioma y la gran mayoría solamente entiende, pero no sabe hablar quichua. Al mismo tiempo, los jóvenes prefieren identificarse con la vida urbana y por lo tanto como mestizos, lo que representa un conflicto principalmente intergeneracional. Además, hay una parte de comuneros que no reconoce las raíces indígenas y pone en cuestión la reanimación de festividades como por ejemplo el Inti Raymi (véase punto B. Cultura), manifestando que estas no hacen parte de las características históricas de la Toglla.

A2. Actividades comunales

Como es costumbre en las comunidades y comunas, un elemento importante para la autogestión y el autogobierno ha sido la toma de decisiones de una manera participativa e incluyente. En los dos estudios de caso, esto se demuestra en la práctica de asambleas y mingas que “van de la mano por ser espacios para compartir experiencias, comentarios, trabajo” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014), como comenta un comunero. En conclusión, estos dos instrumentos sirven para que no desaparezca el sentido comunitario, la comuna se mantenga activa, fomentando la organización y llevando a cabo su propio sistema de administración política, social y económica.

Santa Clara de San Millán, que cuenta con más de 2.000 comuneros registrados, aún logra movilizar sus habitantes para las actividades comunales, sin embargo la participación disminuye continuamente debido a la falta de interés por las nuevas generaciones de comuneros (tanto migrantes como descendientes de comuneros nativos).

Los mismos habitantes confirman que hay una desmotivación con respecto a las asambleas, debido a que en el pasado se dieron varias discusiones internas sin que se lograra avanzar en la solución de problemas concretos de la comuna. Según testimonios actuales, la situación ha mejorado y existe un mayor orden y tranquilidad en la toma de decisiones colectivas, donde se dan informes sobre la situación económica y social de parte del cabildo (por ejemplo sobre las relaciones con el Municipio) y donde existen espacios abiertos que sirvan para la discusión de aspectos importante para la vida social. Al final, el cabildo solo tiene un papel representativo y administrativo que lleva a cabo las decisiones tomadas por la asamblea en conjunto.

Las mingas, el segundo instrumento clave de las actividades comunales, de igual manera han perdido significado en la vida cotidiana de los comuneros de Santa Clara. En el pasado, las mingas han sido sumamente importantes (entre 90-100% de los comuneros participaron) para la apertura de calles, adoquinamiento, limpieza, el acceso a agua potable, alcantarillado, etc. debido a la falta de atención por parte de las entidades públicas. Sin embargo, en la actualidad solamente asisten alrededor de 50% de los habitantes – las personas que no participan tienen que pagar multa al cabildo –, puesto que la gran mayoría ya tiene acceso a los servicios básicos y no ve la necesidad de participar en trabajos colectivos. Por lo tanto, el sentido de las mingas ha cambiado, en este año el punto esencial ha sido la seguridad al interior del territorio comunal, donde existen muchos problemas por la venta de drogas. De este modo se han generado marchas preventivas en contra de la delincuencia y se ha convocado a una minga general de limpieza donde se concentraron entre 300 y 400 personas.

En resumen, los comuneros nativos aún consideran tanto las asambleas como las mingas como partes esenciales de la identidad comunera, ya que reflejan el sentido de solidaridad “en donde todos colaboran con el trabajo por el bienestar mismo de todos los comuneros” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014). De esta manera, se buscan tanto arreglar los conflictos internos como llevar adelante a la comuna por medio de un sistema participativo que beneficia no solamente a la propia familia sino a la comunidad en su conjunto.

La Toglla, mediante el reconocimiento como comunidad de territorio ancestral por el CODENPE, tiene otra estructura organizativa y no elige el cabildo sino un consejo de gobierno comunitario. Para los miembros de esta instancia tal diferencia es importante

porque la estructura de la comuna que se implementó en la Ley de Organización y Régimen de las Comunas en 1937 ya no responde a las necesidades y dinámicas actuales que tiene la comunidad y más bien limita las posibilidades. El consejo de gobierno, en cambio, tiene una estructura más amplia y horizontal con roles específicos según el tema encargado (la cuestión de los territorios, la economía solidaria, etc.). De este modo, se busca también formar a los comuneros dentro de sus responsabilidades, por ejemplo se ha fortalecido el conocimiento técnico sobre la planificación del territorio, el manejo de GPS, entre otros. Otro aspecto clave es la necesidad de generar procesos sostenibles ya que para los cabildos el mandato es de 12 meses, para los gobiernos comunitarios de 2 años. En la Toglla, la dirigencia actual considera que un año no es suficiente para una planificación y administración consiste y hasta que se está analizando la posibilidad de reformar los estatutos para ampliar más la vigencia del consejo de gobierno.

Independientemente del estatus de la directiva, las prácticas de asambleas y mingas también se mantienen en la Toglla. Las asambleas se realizan periódicamente y son el espacio central para la toma de decisiones. Además existe una tradición fuerte de trabajo en conjunto, sean estas las mingas o el *tashi* (“dar la mano”). Debido a la falta de presencia del Consejo Provincial y del Municipio, la mayoría de la infraestructura ha sido implementada media autogestión de los propios comuneros y hasta la actualidad la participación se mantiene constante.

En resumen, la comunidad de la Toglla ha logrado mantener sus tradiciones y además está implementando un proyecto para el futuro del territorio. En este sentido, a los comuneros les parece importante pensar en una planificación en adelante que implique no solo la defensa de la tierra sino también una alternativa económica que pueda generar empleo al interior de la comunidad. Para esto, la continuidad de espacios como las asambleas y las mingas es fundamental, ya que permite fortalecer la cohesión social y la importancia de los intereses colectivos.

A3. Suelo y Territorio

En las comunas y comunidades existe la figura jurídica de las tierras comunales, quiere decir, que solo existe un título de propiedad a nombre de la comunidad. Al interior de este territorio se mantiene el concepto de usufructo, sin que existan propiedades

explícitamente privadas, ya que según la Constitución del 2008 (Artículo 57) las tierras comunitarias son inalienables, inembargables e indivisibles.

Los comuneros de Santa Clara de San Millán manifiestan que “el territorio es el núcleo principal y el eje fundamental” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014), destacando que sin territorio la comuna dejaría de existir:

El momento que pasen a tener propiedades privadas desaparecerán los suelos comunales y su historia. Sin territorio no habría comuna, tal vez se mantendría el nombre y se convertiría en un barrio, pasando así a ser algo totalmente diferente. (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Sin embargo, las nuevas generaciones de comuneros señalan que la comuna ya es solamente de nombre, porque el Municipio incide directamente en el territorio – sobre todo en la parte baja (hasta la Avenida Occidental) – y no existe una autonomía real. De hecho, la gran mayoría de los comuneros está pagando los impuestos prediales, debido al hecho que de acuerdo con la Constitución las tierras comunitarias están exentas de todo tipo de impuestos y tasas. En cambio en la parte alta y deshabitada de Santa Clara (el territorio que se ubica sobre los 4.100m), el Municipio también busca imponer sus reglas y limitaciones, mientras el cabildo tiene el interés de realizar proyectos turísticos e implementar un parque protector de lo cual los comuneros estarían a cargo.

En el pasado, el territorio comunal de Santa Clara – aunque amplio – ha sido expuesto constantemente a recortes territoriales. Se dieron varios desplazamientos y diferencias tanto con actores privados (hacendados, iglesia, etc.) como públicos. En muchos casos, tierras comunales fueron vendidas por parte de los propios comuneros o se perdieron debido a engaños. Hasta la actualidad existe incertidumbre sobre la extensión de algunos linderos, por ejemplo en la parte sur donde la comuna ahora limita con el Teleférico que según testimonios de comuneros fue construido sobre tierra comunitaria.

Además, la distribución de la tierra al interior de la comuna ha sido un punto de debate, sobre todo entre los nuevos y los antiguos comuneros. Varios habitantes nativos de la comuna poseen terrenos amplios que superaban 1.000 m² pero cuya extensión ha disminuido constantemente debido a dos factores. Por un lado, se da un fraccionamiento de las tierras por las reparticiones que se hacen a los hijos y nietos de los comuneros, y por otro lado los propios comuneros han vendido – en el marco de un mercado interna

de tierras – sus tierras de usufructo a migrantes. En este sentido, la división del territorio se ha dado tanto desde el exterior como al interior de la comuna de Santa Clara, puesto que la necesidad de dinero en muchos casos ha superado el deseo de mantener el territorio ancestral.

En la Toglla, la relación entre la identidad comunera y el territorio es aún más fuerte, sobre todo a causa de la lucha reciente para proteger la tierra comunitaria sin la cual no existiera la comunidad. El “reconocer que formamos parte de” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014) es fundamental para la auto-identificación de los comuneros, como subraya este comentario:

El papel del territorio es la identidad, el sentido de pertenencia, el saber de dónde somos y hacia a dónde vamos. El territorio es como nuestra madre, a la tierra no se la parte, no se vende ni se le prostituye. (Entrevista Comunero La Toglla, 2014)

En general, no existen problemas parecidos a Santa Clara, ya que la presión urbana sobre el territorio es baja en el sentido que la Toglla sigue siendo una comunidad rural donde no existe una demanda similar sobre viviendas. No obstante, la historia de la resistencia demuestra que el suelo es más bien valioso en términos de recursos naturales y que sí es necesaria la protección, tanto de la tierra comunitaria como de la reserva natural del Ilaló. En este momento, aún queda un amplio territorio a la comunidad y solo una pequeña parte alrededor de la Vía Intervalles ha sido urbanizada mientras en las faldas del Ilaló permanecen terrenos grandes para el uso agrícola y que además fueron aprovechados para proyectos de reforestación.

La identificación con el territorio en la Toglla tiene un aspecto más espiritual, ya que existe una relación fuerte con el cerro Ilaló y varios sitios sagrados en sus laderas. El respeto hacia el cerro es grande y en el pasado este tenía el papel de una divinidad para los habitantes. Hay varias historias relacionadas con los volcanes alrededor de Quito, por ejemplo la siguiente sobre la relación del Ilaló (macho) con el Cotopaxi (hembra):

El Ilaló y el Cotopaxi ya habían hecho la promesa de casarse [...], la noche que aceptan casarse, el Ilaló amanece cubierto todo de hielo. En ese momento el Ilaló desiste y dice ¡no! Porque mis hijos se van a morir de frío, ya que están dentro de mis piernas y ahí viven calentitos. Por esto regresa la novia y no se casan,

desde ahí nunca más vieron nieve, explicó mi abuela. (Entrevista Comunero La Toglla, 2014)

Otra historia cuenta que el Ilaló estaba en batalla con el Pichincha (mandando plagas y enfermedades hacia el Ilaló en el caso que este ganaba) y que esto se refleja hasta la actualidad, en las primeras semanas de septiembre cuando vienen las primeras lluvias y se ilumina el valle. En el mismo sentido, los comuneros saben decir que anteriormente el Ilaló sabía jugar con luces en el cielo y hasta ahora afirman que sobre el cerro cae la mayor cantidad de truenos y rayos. A parte de esto, hay muchas historias sobre la riqueza en oro y plata que está guardado en el cerro, entre otros se cuenta que los Tesoros de Atahualpa fueron enterrados aquí y los pobladores tienen el papel de los guardianes.

De la misma manera existen algunos sitios sagrados como el Pucará, donde los habitantes se defendían de los invasores y que hoy es la parte más conflictiva pero también la más sagrada; la Huaca, donde los pobladores antiguos sabían unirse con los pueblos del Oriente; Pintagloma, donde Atahualpa subía para hacer ceremonias; y las aguas vertientes del Rio San Pedro que pertenecen a la Toglla. Allí existen baños termales donde era costumbre que solo las mujeres podían bañarse, mientras los hombres tenía que tomar baño en agua fría para que no se vuelvan vagos e irresponsables.

Todas estas historias siguen presentes en la memoria de los comuneros, se busca pasarlas también a los hijos y nietos, y a diferencia de Santa Clara determinan la vida comunitaria porque el respeto hacia la tierra es fundamental en la auto-identificación de la gente.

Cultura

Las actividades culturales en las comunas se basan en primer lugar en las fiestas tradicionales y otras tradiciones ligadas a la vida comunitaria. Al contrario que en la comunidad de la Toglla, Santa Clara de San Millán ha tenido una relación fuerte con la iglesia católica, entre otros aspectos, los comuneros han construido la iglesia de Santa Clara (que hoy ya no se encuentra en territorio comunal). Del mismo modo, la fiesta principal se celebra cada 12 de agosto en honor a la virgen patrona de la comuna: Santa

Clara. Anteriormente también se celebraba el Cuerpo Cristi y otras festividades más pequeñas, sin embargo hasta la actualidad solo se ha mantenido la fiesta de Santa Clara.

Mientras en el pasado se eligieron priostes para la organización de las fiestas, desde hace varios años esta costumbre ha sido sustituida por aportes de todos los comuneros (en este año se pidió una contribución de \$5) y una comisión de fiestas que es nombrada por el cabildo y que está a cargo de todas las preparaciones. La tradición de los priostes fue un punto de disputa entre los comuneros, ya que muchas veces tenía consecuencias graves, relata un comunero:

Los ancestros comuneros eran bastante fiesteros y muchas veces salían perjudicados por cumplir las jochas o las vacas locas, vendiendo los terrenos y dejando a sus hijos en la pobreza” (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

Hoy día, las fiestas de Santa Clara constituyen una actividad anual de profundo orgullo para los comuneros, y se cuenta con una amplia participación, tanto de comuneros antiguos, de las nuevas generaciones y de los migrantes, como de personas que vienen a participar desde todo Quito. Las fiestas tardan varios días y culminan el 12 de agosto con un desfile por toda la comuna:

Las actividades que se realizan son quema de chamiza, castillos, vacas locas, los chihuahuas, hay disfrazados y se realiza la procesión de las imágenes de Santa Clara y de Jesús del Gran Poder, misma que sale desde la iglesia recorriendo la comuna hacia el complejo deportivo ubicado cerca de la avenida Occidental, el recorrido se hace con los disfrazados, que es toda la comunidad. (Entrevista Comunero Santa Clara de San Millán, 2014)

En la comunidad de la Toglla – al contrario de las otras comunas a su alrededor – no existe una tradición católica similar, no obstante sus habitantes tienen una mayor relación espiritual con la naturaleza, el cerro Ilaló y la agricultura en general. Este hecho se demuestra también en los cuentos de los comuneros sobre las fiestas tradicionales que se realizaron antiguamente en tiempos de cosecha, las ceremonias de Inti Raymi. Antiguamente la comunidad, en conjunto con el comercio con el cedazo, era sumamente agrícola y se sembraba cebada, trigo, maíz, zambo, zapallo, papas, entre otros. Los

antiguos comuneros recuerdan que en la cosechas del maíz, se cantaba el *jaichua*¹⁴, un canto ritual que agradecía al Ilaló y a la naturaleza en general, y se hacían procesiones con antorchas donde todos cantaban y bailaban. Durante la cosecha se trabajaba a base del *tashi*, y las mujeres llevaban comida y chicha al cerro para la alimentación de los comuneros. Hoy en día, esta tradición se ha perdido por completo ya que la mayoría de los pobladores solamente siembra y cosecha para el autoconsumo y en cantidades mucho menores que en el pasado. Sin embargo, algunos comuneros intentan recuperar las ceremonias indígenas como el Inti Raymi en junio, pero también – aunque en menor medida y no periódicamente – las festividades en los meses de diciembre (KapakRaymi), marzo (PaucarRaymi) y septiembre (KollaRaymi), donde típicamente se realizan diferentes variedades de rituales y ceremonias sagradas.

Las festividades más grandes que se celebraban en la Toglla, y que son recordados por la mayoría de los comuneros antiguos, son la fiesta de San Juan y la fiesta de San Pedro. Históricamente, se elegía un capitán que llevaba los mayordomos de gallos y toda la comunidad estaba pintada y disfrazada. Ambas actividades se han perdido hace más de 40 años, sin embargo son recordados debido a su importancia y su magnitud en este entonces.

Luego de haber vivido una crisis interna debido a los intentos de invasión al territorio comunal y en cima de ello la caída económica del cedazo, también se afectaron las relaciones sociales en la Toglla y la unión entre los comuneros. Algunos dirigentes iniciaron actividades culturales, de teatro y música, para juntar a los pobladores y reforzar la participación. Al inicio se recuperó la fiesta del año viejo, para celebrar con toda la comunidad y mediante funciones de drama y comedia que reunieron a los comuneros, y luego otros espacios y festividades. En la actualidad, la fiesta más importante es el Pase de Niño / Navidad para lo que viene gente de otras comunidades y donde se cuenta con comida, bebidas, floreras, alumbrantes, vacas locas, payasos, fuegos pirotécnicos, entre otros. Normalmente la comuna organiza esta fiesta, pero en algunos años también hay priostes, y ha sido el evento que más logra unir a los habitantes de la Toglla.

¹⁴La letra exacta del *jaichua* se ha perdido, pero según los comentarios de los comuneros se cantaba en el antiguo idioma de la zona de Guangopolo, de los *jilajalos*, que a diferencia del quichua utiliza mucho la letra “J” y varios lugares tienen nombres parecidos (por ejemplo Jilimbe o Jilopamba). Sin embargo, tanto el origen como el significado de este dialecto / idioma es incierto.

Por último, existe una tradición muy peculiar en torno a los entierros, donde se busca que sea un momento alegre en vez de solamente de luto. En esta ocasión, la tradición de los comuneros es jugar “el Conejo” – un comunero explica el transcurso del juego:

El juego consiste en escoger 12 personas, las mismas que se sientan formando un círculo sobre una estera, cruzadas las piernas. Una persona, por numeración o sorteo, sale al medio y hay una chumbe [una faja; anotación de los autores] que se envuelve y se hace una especie de mazo. Cuando entra la persona adentro del círculo le empiezan a confesar, le narran todo lo que han visto, lo que es y lo que no es, entonces se armoniza porque la gente se ríe con todo lo que le dicen. Entonces se abrazan entre todos y tienen que coger al conejo y si no cogen le golpean en la espalda con el chumbe. Esto se hace con cada uno de los participantes, cuando acaben todos termina el juego. (Entrevista Comunero La Toglla, 2014)

Luego de los que se termine el juego se da comida, cocinando juntos entre todos los presentes. El objetivo principal es por un lado “que la persona doliente, en estos momentos de dolor se ría jugando” (Entrevista Comunero La Toglla, 2014) y por otro lado que esté acompañada en este momento, ya que todos los participantes amanecen juntos y la familia del muerto no se queda sola.

Imaginario colectivo

En la comuna de Santa Clara de San Millán y en la comunidad de la Toglla, las prácticas sociales que viven los pobladores a diario – y desde hace siglos – han constituido un imaginario colectivo que sirve como base de la auto-identificación de los comuneros. Este imaginario se compone de varios aspectos intangibles, como son la relación con el territorio o ideales históricos sobre la institución de la comuna, y al mismo tiempo de costumbres y tradiciones sobre la organización y la cultura comunera.

La parte histórica y la memoria de las comunas han sido tratados de manera extensa en el Producto 3, señalando que en Santa Clara se han vivido recortes permanentes del territorio que en la actualidad concluye con los conflictos con el Municipio de Quito, mientras la Toglla ha tenido que enfrentar varios procesos de defensa para proteger la

tierra comunitaria, lo que – por el momento –ha llegado a su fin con la amnistía que fue concedida por la Asamblea Nacional Constituyente en 2007.

En el mismo documento se recogía también la importancia de los oficios tradicionales para el imaginario colectivo, ya que además de la agricultura cada una de las comunas ha llevado a cabo prácticas distintas: En Santa Clara los comuneros se especializaron en la alfarería y en la Toglla los cedazos siguen siendo un elemento particular que ha determinado la identidad comunera. Volviendo a la práctica agrícola, se trata de un aspecto clave en la constitución de la gran mayoría de las comunas del Distrito Metropolitano de Quito, y de una medida aún mayor en el resto del país. En este sentido, la necesidad de trabajar la tierra en conjunto y la costumbre de unirse en tiempos de siembra y cosecha para festividades relacionadas a la tradición agrícola fueron fundamentales en la historia de la Toglla.

En Santa Clara, el territorio en su conjunto – y señalando específicamente la parte alta y deshabitada de la comuna – tiene un papel importante en el imaginario de los comuneros. Este se relaciona en primer lugar con las fuentes de agua, pertenecientes a la comuna, y la naturaleza que hasta hoy día ha sido cuidado, por los propios comuneros. Mientras tanto, en la Toglla existe una relación más espiritual con el territorio y sobre todo con el cerro Ilaló, de ahí que viene la auto-denominación “Hijos del Ilaló”. Cuentos y rituales, vinculados con el agradecimiento al cerro y la naturaleza en su conjunto, constituyen prácticas sociales históricas de la comunidad.

El aspecto cultural, y en este sentido sobre todo las festividades que se celebran en las comunas, demuestra lo que se ha mantenido de los orígenes comunitarios, relacionado con costumbres católicas que en particular tuvieron ingreso en Santa Clara como revela la fiesta anual en honor a la virgen. A la vez, en la Toglla prevalece un conjunto de costumbres específicas, como Navidad, con tradiciones indígenas, que están resurgiendo al mismo tiempo que el orgullo de identificarse como indígenas y específicamente como parte del pueblo Kitu Kara.

Por último, un elemento que ya ha sido mencionado en varias ocasiones pero que sin embargo es un punto en común en el imaginario de todas las comunas que se mantienen activas: la organización comunitaria y sus actividades respectivas como las mingas o las asambleas. En estos espacios se encuentran e interactúan lo comunal y lo individual y por lo tanto son esenciales para que siga existiendo la comunidad. Allí, se busca

también reforzar la cohesión social, por ejemplo mediante la realización de mingas, que a pesar de las dificultades que hay, en Santa Clara aún logran la participación de una amplia parte de habitantes.

En conjunto, el imaginario colectivo de las comunas ha permitido sostener la identificación con el espacio comunal y al mismo tiempo crear una forma de delimitación hacia el exterior, sea este la ciudad expansiva y su estilo de vida, invasores a la tierra comunitaria, o alguna institución pública. En Santa Clara, los cambios que ha traído la ciudad a la comuna resultaron en orígenes e intereses muy divergentes y por lo tanto es difícil mantener un imaginario común para todos los comuneros que servirá también para el futuro. Un ejemplo distinto es la Toglla, donde, a pesar de disputas fuertes sobre las tierras, la comunidad en este momento busca recrear un imaginario a base de un nuevo proyecto que pueda permitir su perdurabilidad.

Conclusión

A modo de conclusiones, queremos señalar que la construcción de la identidad tiene como elementos fundamentales la producción de la materialidad y lo que la estructura social arroja para los distintos actores y la configuración de una narrativa sobre aquello que se es, aquello que se define como memoria y lo que decimos sobre los otros.

Reflexionar sobre la identidad en el mundo comunal, como elemento central de las comunas implica dar cuenta de la producción de demandas y discursos de los actores sociales en contextos periurbanos (tanto de comunas que se encuentran en valles, como de aquellas que estando en el centro de la ciudad no son parte central en la toma de decisiones) donde la lógica de expansión urbana y capitalista impera sobre la vida campesina, comunal y comunitaria.

En segundo lugar, la identidad de las comunas se produce en el campo de agencia y negociación que los actores tengan para la disputa de sentidos, de inclusión, pertenencia y control territorial. En ese sentido la identidad va vinculada con la acción concreta de los actores en la inter relación y en la formación de la socialización.

En tercer lugar, la disputa de sentidos muestra que por un lado existe una forma de producción mercantil, expresada en la expansión urbana, donde la reproducción del capital inmobiliario y turístico es asumido como parte central de la acción gubernamental a la que se suma una forma de determinación sobre lo comunal como lo marginal, lo no posible de existir en el tiempo, lo premoderno, lo que requiere adaptarse al “desarrollo de la ciudad”; frente a una lógica de agencia, lo que llamamos política de lo común cuyo centro es fundamentalmente la reproducción de la vida material y que tiene como correlato la elaboración siempre cambiante de una narrativa sobre la inclusión y lo que es externo a la comuna.

Finalmente, el documento arroja cómo la identidad en contextos donde el marco de negociación es limitado no puede reproducir la vida material de lo común y comunitario, y esto limita a la larga la inclusión de actores que forman parte de un territorio más amplio y en donde la presión urbana y la lógica política “desde arriba” definen la reproducción y existencia de la propia comuna. La agencia de los actores en este sentido, si bien ha sido capaz de flexibilizarse y adaptarse a nuevos roles para

preservar o redefinir espacios de autonomía, ha tenido también fuertes impedimentos en pro ejemplo ser un espacio alternativo para nuevas generaciones que no ven en la comuna un espacio necesario para su vida cotidiana.

Bibliografía

Alvarez G., Silvia (2002). “De reducciones a Comunas. Transformaciones legales de las tierras comunales en la península de Santa Elena, Ecuador”. En: Alvarez G., Silvia: Etnicidades en la Costa Ecuatoriana. Quito: Abya – Yala.

Alvarez G., Silvia (1991). Los Comuneros de Santa Elena: tierra, familia y propiedad. Quito: Corporación Editora Nacional.

Andrade, Susana (2013): “Sumak San Miguel...”: Acercamiento multidisciplinario al contexto, historia, religiosidad y actualidad de la parroquia de Zámiza. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador – Sede Quito, Facultad de Ciencias Humanas.

Bazurco Osorio, Martín (2006). Yo soy más Indio que tú. Resignificando la Etnicidad. Exploración teórica e introducción al proceso de reconstrucción étnica en las Comunas de la Península de Santa Elena, Ecuador. Quito: Abya Yala.

Becerra, Miguel (2007). Reseña histórica de la parroquia Calderón. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.

Bustamante, Teodoro (1992). “Las comunas en las ciudades ¿Tienen algún sentido?”. En: Municipio de Quito: Quito. Comunas y Parroquias. Quito: Consejería de Obras Públicas y Transporte, Junta de Andalucía, pp. 15-26.

Cabrera Montúfar, Ximena (2012). El proceso de reurbanización del Distrito Metropolitano de Quito y su incidencia en la comuna indígena San José de Cocotog. En: Questiones Urbano Regionales, Vol.1, No.1, pp. 173-195.

Calvopiña Tapia, Olger (2008). Tratamiento mediático de los efectos de la emigración en la Comuna San Miguel, de Quito. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Cedres Perez, Laura y Erazo Espinosa, Jaime (2012). Vivienda para pueblos indígenas en ciudades capitales andinas. Procesos de planificación y análisis de vivienda adecuada. Quito: ONU-HABITAT Ecuador; FLACSO - Sede Ecuador. Sin publicar.

Cedres Perez, Laura y Erazo Espinosa, Jaime (2012). Vivienda para pueblos indígenas en ciudades capitales andinas. Procesos de urbanización y análisis de políticas públicas. Quito: ONU-HABITAT Ecuador; FLACSO - Sede Ecuador. Sin publicar.

Centro Cultural Ñukanchik Cawsay y Colectivo Comuna Hormiga (2010): San José de Cocotog: Un relato histórico en construcción. Quito: Ministerio de Cultura.

Chancay, Sandra (2013). Símbolos Religiosos y Prácticas Culturales de la Fiesta de San Miguel en la Parroquia de Zámbez. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador – Sede Quito, Facultad de Ciencias Humanas.

CODENPE (2003). Plan estratégico de desarrollo sustentable con identidad del pueblo Kitukara.

Consejo de Gobierno del Pueblo Kitukara (2007). Proyección Estratégica Pueblo Kitukara.

Espín, María Augusta (2009). La presencia indígena en la ciudad: la construcción del indígena urbano en el barrio de San Roque. Tesis para obtener el grado de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Antropología. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.

Espinoza Apolo Manuel (2006 – 2007) Chilibulo: memoria histórica y colectiva. Quito: Distrito Metropolitano de Quito.

Espinosa Apolo, Manuel (2007). Llano Chico: memoria histórica y colectiva. Quito: Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.

FIAN (2011). Ficha de Caso: Barrio o La Toglla. Noviembre 2011.

FIAN (2012). Carta al Presidente Sr. Rafael Correa Delgado. Asunto: Territorio de la Comunidad Ancestral La Toglla. Heidelberg, 5 de Marzo de 2012.

FIAN (s/a). Los Hijos del Ilaló y el Despojo de sus Tierras Ancestrales. FIAN Ecuador.

Fine-Dare, Kathleen (1985). “Más allá del folklore: La yumbada de Cotocollao como vitrina para los discursos de la identidad, de la intervención estatal, y del poder local en

los Andes urbanos ecuatorianos”. En: IEE; FEPP: Políticas Estatales y Organización Popular, pp. 55-72.

Goetschel, Ana María; Kingman, Eduardo (1989). "La participación de los indígenas en las obras públicas y los servicios de la ciudad de Quito". En: Kingman, Eduardo (coord.): Las ciudades en la Historia. Quito: CONUEP, Centros de Investigaciones CIUDAD, pp. 397-403.

Gómez Murillo, Álvaro Ricardo (2008). “Indígenas urbanos en Quito: el proceso de etnogénesis del pueblo Kitukara”. En: García, Fernando (comp.): Identidades, etnicidad y racismo en América Latina. Quito: FLACSO - Sede Ecuador; Ministerio de Cultura del Ecuador, pp. 107-119.

Gómez Murillo, Álvaro Ricardo (2009). Pueblos Originarios, Comunas, Migrantes y Procesos de Etnogénesis del Distrito Metropolitano de Quito: Nuevas Representaciones sobre los Indígenas Urbanos De América Latina. Tesis para Obtener el Título de Maestría en Antropología. Quito: FLACSO Ecuador.

Iñiguez, Ismenia (1996). La Comuna de Santa Clara de San Millán: Elementos de Identidad. En: Sara Medina Romero, Patricio Guerrero, Ismenia Iñiguez, María Soledad Navas: Identidades Urbanas. Serie de Antropología Aplicada No.11, Quito: Abya Yala, pp. 95-166.

Instituto de la Ciudad (2012). Boletín Estadístico Mensual ICQ. Quito y sus Comunas ancestrales. No. 13. Noviembre 2012. Instituto de la Ciudad del Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.

Instituto de la Ciudad; SIPAE (2013). Sistemas rurales – urbanos en el DMQ. Quito: Distrito Metropolitano de Quito.

Jácome Calvache, Víctor Julio (2011). Economía Política e Identidades en las Comunas Peri-Urbanas de Quito. Tesis para Obtener el Título de Maestría en Antropología. Quito: FLACSO Ecuador.

Kingman, Eduardo (1992). “Comunas Quiteñas: El Derecho a la Diversidad”. En: Municipio de Quito: Quito. Comunas y Parroquias. Quito: Consejería de Obras Públicas y Transporte, Junta de Andalucía, pp. 29-40.

Martínez, Luciano (1998). “Comunidades y Tierra en el Ecuador”. En: Ecuador Debate, N.45, pp. 173-188.

Mayacela Paredes, Blanca (2012). Criterios e instrumentos para la documentación de expresiones culturales como herramienta de gestión del patrimonio inmaterial: estudio de caso fiesta de San Bartolomé de la Comuna de Lumbisí. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Rebolledo, Loreto (1992). Comunidad y Resistencia: El caso de Lumbisi durante la colonia. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.

Salomon, Frank (1992). “La Yumbada: un drama ritual quichua en Quito”. En: Kingman, Eduardo (comp.): Ciudades de los Andes: visión histórica y contemporánea. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD, pp. 457-480.

Salvador, Estuardo (2010). El Barrio o la Toglla, Ancestral y Milenario.

Santillán Sarmiento, Verónica Natalie (2014). Presión Urbana sobre Áreas Rurales. Transformación Territorial en la Parroquia de Tumbaco 2001-2010. Caso de Estudio de las Comunas Leopoldo N. Chávez y Tola Chica. Tesis para Obtener el Título de Maestría en Ciencias Sociales con Mención en Desarrollo Local y Territorial. Quito: FLACSO Ecuador.

Simbaña Rengido, Carla Daniela (2014). Periurbanización y Territorio, el Caso de la Ex-Comuna de San Francisco de Tanda y Pelileo de la Parroquia Suburbana de Nayón. Tesis para Obtener el Título de Maestría en Estudios Urbanos. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.

Simbaña, José (1995). “Comunidades indígenas de Calderón Ñucachic ñan”. En: Almeida Vinuesa, José: Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo. Quito: Abya - Yala, pp.187-212

Tocagón, Luís (1997). “Asentamientos Indígenas en Quito”. En: Fundación Hanns Seidel: Identidad indígenas en las ciudades, pp. 181-208.

Valle Franco, Alex (2012). “Justicia indígena en el Distrito Metropolitano de Quito: La Toglla”. En: Santos, Boaventura de Sousa y Agustín Grijalva Jiménez (ed.): Justicia

indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. Quito: Abya Yala ;
Fundación Rosa Luxemburg, pp. 469-500.

Williams, Julie (2006). “Celebrando el pasado del futuro: la negociación de la identidad indígena en Lumbisí, Ecuador”. En: Williams Waters y Michael Hamerly (comp.): Estudios ecuatorianos. Un aporte a la discusión. Tomo II. Quito: FLACSO - Sede Ecuador; Abya-Yala, pp. 73-86.

Yáñez del Pozo, José (2003). “Cocotog del pueblo de los kitus”. En: Runa Yachai: La socialización infantil y la lógica de la subsistencia entre los pueblos indígenas del Ecuador, pp. 68-98.