

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Derecho

Maestría de Investigación en Derecho

Mujeres indígenas y territorio

Derechos territoriales desde las voces de la Comuna de San Sebastián de Sígig

María de Fátima Toral León

Tutora: Adriana Victoria Rodríguez Caguana

Quito, 2026

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional

	Reconocimiento de créditos de la obra No comercial Sin obras derivadas	
---	---	---

Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, María de Fátima Toral León, autor de la tesis intitulada “Mujeres indígenas y territorio: Derechos territoriales desde las voces de la Comuna de San Sebastián de Sígsg”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster de Investigación en Derecho en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que, en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

08 de mayo de 2026

Firma: _____

Resumen

El objetivo de esta investigación es realizar una aproximación al ejercicio de los derechos territoriales de la Comunidad de Indígenas de San Sebastián de Sígsg, ubicada en el austro ecuatoriano. El propósito es compartir las voces de las mujeres indígenas, visibilizando sus experiencias históricas y políticas en torno a la defensa del territorio y su administración. Al tratarse de un estudio con enfoque cualitativo, y desde la antropología jurídica, se utilizó el método histórico y la etnografía jurídica. El primero con el fin de realizar el análisis documental de los títulos de propiedad con el cual se abordaron los antecedentes de las luchas territoriales en Sígsg y los fundamentos de la posesión ancestral. El segundo, la etnografía jurídica sirvió para recopilar la información de fuentes orales, desde la voz protagónica de las mujeres quienes permitieron indagar en la cosmovisión, vivencias y pensamiento de la Comuna y analizar sus instituciones organizativas. Se concluyó que la Comuna persiste en la lucha por el ejercicio pleno de sus derechos territoriales mediante diversas estrategias de defensa ante el Estado y los particulares que permanentemente amenazan su integridad, en este proceso el papel de las mujeres ha sido esencial para sostener las luchas y la construcción permanente de la comunidad.

Palabras clave: comunas ancestrales, pueblos ancestrales, derechos colectivos, pluralismo jurídico, derechos territoriales, feminismo comunitario

A la memoria de mis abuelas Lolita y Luzmila.

A Bernardo que, al tomar ese vuelo en septiembre de 2018, me enseñó a enfrentar la vida con valentía y determinación.

A Draco y Donna quienes cruzaron el puente arcoíris mientras acompañaban esta investigación.

Agradecimientos

Un profundo agradecimiento a las mujeres de la Comuna San Sebastián de Sísig y sus dirigentes, quienes me abrieron las puertas de sus hogares, de su vida, y sus historias a fin de construir esta investigación.

Mi gratitud a la Universidad Andina Simón Bolívar por acogerme en su casa de estudios, a sus docentes por guiar este camino y de manera especial a la Dra. Adriana Rodríguez por su guía y apoyo en el desarrollo de esta investigación.

A mi mamá María Elena, por ser un soporte esencial en mi vida, a quien le debo el tiempo y la compañía durante los diálogos, las caminatas y los vastos recorridos mientras desarrollaba este trabajo de investigación, gracias a ella por convertir esta travesía en un grato recuerdo de su cariño y apoyo.

A mi papá, mis hermanos y hermana, por su paciencia y cariño que fueron siempre inspiración para mi crecimiento profesional.

A Rafita, por su ternura infinita.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero Los derechos territoriales de las comunidades ancestrales	17
1. Las comunidades ancestrales en el Ecuador	17
2. El territorio en la vida de las comunidades indígenas	23
3. La defensa de los territorios indígenas desde el feminismo comunitario.....	29
3.1. Del territorio cuerpo al territorio tierra	33
4. La comunidad de Indígenas de San Sebastián de Sígsig	35
Capítulo segundo La Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig: derechos territoriales, autogobierno y autonomía.....	43
1. Memoria colectiva sobre las disputas por el territorio	43
2. Identidad y parentesco	53
3. El autogobierno comunitario y la participación de las mujeres.....	58
4. Derecho al territorio y el acceso a la tierra.....	66
5. Cuerpo- territorio- tierra: otras experiencias desde las mujeres de la Comuna.....	75
Capítulo tercero Resistencia y defensa de los territorios ancestrales	85
1. Conflictos contemporáneos sobre el ejercicio de los derechos territoriales	85
2. La gestión y resolución de conflictos territoriales.....	97
4. Propuestas para la defensa territorial y el fortalecimiento organizativo	101
Conclusiones.....	107
Bibliografía.....	110

Introducción

Al Sur del Ecuador, en las estribaciones de la cordillera Oriental de los Andes, habita una de las Comunidades ancestrales más antiguas del Ecuador, la *Comuna de Indígenas de San Sebastián de Sígsig*, una comuna de origen ancestral kañari con más de 280 años de historia. Entre las parcialidades de Duma y Burín, las mujeres organizadas resisten desde el cuerpo-territorio, en una lucha que no es solo por la tierra sino por la vida. Una resistencia, basada en la memoria, en la palabra, el cuidado, los ritos y la comunidad que día a día desafía los discursos hegemónicos del desarrollo.

Este trabajo se enmarca en el reconocimiento de un derecho propio de las *comunidades*, comunidades, pueblos y nacionalidades, comprendido entre los límites del estado constitucional de derechos, plurinacional e intercultural reconocidos por la Constitución del Ecuador. Estos sujetos políticos son titulares de sus formas propias de organización social, jurisdicción territorial, y sistemas jurídicos propios basados en la oralidad y la costumbre, lo que representa un pluralismo jurídico de alta intensidad en el Ecuador.

Sobre los territorios de la *Comuna de Indígenas de San Sebastián de Sígsig*, fundada inicialmente como *Comunidad de Indios de Duma y Burín* se desarrolló la investigación acerca del contenido de los derechos territoriales de la Comuna, para lo cual se planteó como pregunta central de investigación *¿De qué manera las mujeres de la Comuna indígena San Sebastián de Sígsig han construido un derecho colectivo sobre la territorialidad ancestral y cuáles han sido las estrategias para la defenderlo?* Para abordar esta interrogante, se buscó visibilizar las voces, experiencias y prácticas de las mujeres que integran la organización, considerando la noción de defensa territorio-cuerpo desde la propuesta del feminismo comunitario.

Desde esta perspectiva, el cuerpo de las mujeres es entendido como el primer territorio colonizado, el principal medio de resistencia, el territorio es una extensión del cuerpo, y, por tanto, la lucha de ambos está entrelazada. Así mismo, se partió del reconocimiento de que, para los pueblos indígenas, la concepción de *territorio* va más allá de una lógica de propiedad o una extensión geográfica, sino que constituye una dimensión mucho más compleja que abarca la relación entre la comunidad, la espiritualidad, la historia y la identidad colectiva. De esta forma, la territorialidad

ancestral se expresa no solo en el vínculo con la tierra, sino en las formas de organización, cuidado, defensa y reproducción de la vida que las mujeres sostienen en sus comunidades.

En esta investigación, las disputas territoriales tienen un carácter histórico, pues datan de la colonia, cuando un grupo de indígenas de la *Comunidad de Duma y Burín*, se vieron obligados a recurrir a la *compra* de sus territorios ocupados ancestralmente, a la corona española, a cambio de dos arrobas de oro y una de esmeraldas. A partir de entonces la defensa territorial de la *Comuna* ha atravesado varios procesos organizativos, jurídicos y sociales donde las mujeres han asumido un papel esencial desde la preservación de la memoria, la defensa de saberes ancestrales y las formas de vida comunitaria.

El interés por abordar en este trabajo los derechos territoriales de la Comuna San Sebastián de Sígsig, tiene varias razones como investigadora que convergen: académicas, profesionales y personales. Cursar la maestría de investigación en derecho me permitió cuestionar la institucionalidad del Estado y el derecho desde mi realidad más próxima. La hegemonía de los discursos jurídicos coloniales extendidos incluso en no abogados, impulsó mi interés por abordar y ahondar en conceptos que en mi experiencia poco se estudian y trabajan desde las propias escuelas de derecho. Adicional a esto, soy habitante y oriunda del cantón Sígsig y crecí con la figura de *la Comuna* muy cerca, pero a la vez, como mestiza no-indígena, también me mantenía lejos de comprender la importancia histórica, política, social y cultural de la misma. El vivir inmersa entre la hibridación de una sociedad colonial y una comunidad ancestral que enfrenta permanentes problemas entre lo individual y lo colectivo, entre la legalidad estatal y el derecho vivo, entre el monismo y el pluralismo jurídico intercultural, me amplió el horizonte académico al proponer este estudio con el fin de construir con una herramienta que permita a la organización trazar su programa de defensa territorial como sostienen Chirif, García Hierro & Chase Smith.¹

Considerando el carácter de esta investigación, se partió de las reflexiones de la antropología jurídica, que permite analizar el derecho más allá del marco normativo estatal positivo, y resulta fundamental para comprender la construcción de los derechos colectivos y la defensa del territorio desde los pueblos indígenas y ancestrales. Esta disciplina visibiliza la pluralidad jurídica en contextos donde coexisten varias formas de regulación social, y en el caso particular de esta investigación, ofrece herramientas para interpretar cómo las mujeres comuneras la defensa de la territorialidad ancestral. A su

¹ Alberto Chirif T., Pedro García, y Richard Chase Smith, *El indígena y su territorio* (Oxfam América / COICA, 1991).

vez, se aplicó el método etnográfico, que permite un acercamiento situado, profundo y respetuoso con la comunidad y sus formas de vida. La etnografía posibilita comprender los significados que las mujeres de la Comuna otorgan a la territorialidad a partir sus prácticas y cosmovisiones. A través de las técnicas utilizadas esta investigación para la recolección de la información como la observación participante, el diario de campo, las entrevistas semiestructuradas y las historias de vida, se identificaron los elementos desde para la defensa del territorio desde una perspectiva situada y descolonial.

En el proceso de recolección de la información se articularon varias fuentes primarias y secundarias. Aunque inicialmente el período de investigación fue planteado para desarrollarse en cuatro meses, la investigación de campo tuvo una duración de un año, debido a las restricciones ocasionadas durante la pandemia de covid-19 declarada por la OMS y sus múltiples olas de contagio.² El trabajo de campo con la comunidad inició en agosto de 2020 y culminó en agosto de 2021. Los datos cualitativos obtenidos mediante las fuentes primarias provinieron principalmente de la observación de campo en la asistencia a los eventos y asambleas de la comuna, y la realización de las entrevistas semiestructuradas a los miembros, líderes y lideresas de la comunidad y las historias de vida a las adultas mayores de la Comunidad. En cuanto a las fuentes escritas, la comunidad me permitió el acceso a sus archivos internos e históricos, así como a los contratos de usufructo con los comuneros y las juntas de agua. Finalmente, se realizó un corpus de noticias referente a los conflictos socioambientales derivados de la minería ilegal en los territorios comunales.

Los participantes en la investigación fueron hombres y mujeres miembros y ex miembros del cabildo, y las mujeres adultas mayores que participaron con sus testimonios en las historias de vida fueron distinguidas como referentes por las mujeres jóvenes de la Comuna, por su activa y permanente participación en la Comuna, por su compromiso en las históricas luchas territoriales y en el impulso de la cohesión comunitaria. Se trabajaron en total tres historias de vida dirigidas a las adultas mayores de la Comuna, y siete

² Mediante Decreto Presidencial No. 1017 de fecha 16 de marzo de 2020, el presidente de la República del Ecuador decretó estado de excepción por calamidad pública en todo el territorio nacional y dispuso entre otras medidas limitar el derecho a la libertad de asociación y reunión, restringir la libertad de tránsito y movilidad a nivel nacional, suspender la jornada presencial de trabajo, entre otras. Mediante decreto ejecutivo No. 1052 de fecha 15 de mayo de 2020 el presidente de la República renovó el Estado de Excepción. Mediante decreto ejecutivo No.1074 de fecha 15 de junio de 2020 se declaró estado de excepción por calamidad pública en todo el territorio y se decretó toque de queda limitando la circulación por vías y espacios públicos en los términos que disponga el COE Nacional.

entrevistas a profundidad para indagar en las memorias y experiencias que permitan adentrarse en la existencia de un *derecho propio* que rige la comunidad.

La propuesta de investigación incorporó varios enfoques diferenciales que permitieron analizar la construcción de los derechos territoriales de la Comuna desde una mirada interseccional, decolonial y situada. El enfoque de género -desde el feminismo comunitario-, el enfoque intercultural y el enfoque de derechos humanos de los pueblos indígenas permitieron realizar una aproximación de forma integral y crítica a la experiencia y agencia de las mujeres en la defensa territorial y la participación en la vida política y comunitaria de la organización, destacando su papel en la vida organizativa y el sostenimiento de la vida en comunidad.

La tesis se estructuró en tres capítulos. El primero que aborda el marco teórico referente a las comunidades ancestrales en el Ecuador hasta su forma legal de Comuna, además se abordaron las aproximaciones teóricas sobre *territorio indígena*. En este capítulo se articuló este último concepto con las luchas de las mujeres indígenas bajo la mirada del feminismo comunitario a partir de la propuesta de defensa del territorio-cuerpo al territorio-tierra. Finalmente, al cierre del capítulo se incluyó una breve historia de la organización. El segundo y tercer capítulo son el resultado de la investigación de campo, que permitió obtener información acerca de la administración de los territorios de la comuna, el autogobierno y la participación de las mujeres, los conflictos contemporáneos sobre el ejercicio de los derechos territoriales, y la propuesta de estrategias para un programa de defensa territorial donde se pudo abordar una mirada territorio dentro y territorio afuera.

En la investigación de campo se priorizó la voz, experiencia y memorias de las mujeres en la Comuna y en la preservación de la comunidad. Su participación permitió concluir que su presencia ha sido protagonista de las luchas y resistencias para la preservación de sus territorios, aunque las prácticas políticas del colonialismo y el patriarcado las han excluido de la toma de decisiones, de los espacios de liderazgo y de tener una estructura orgánica donde la voz de las mujeres sea escuchada. Los logros de la Comuna frente a la materialización de sus derechos colectivos territoriales vinculados entre otros a la administración del territorio, la titularidad de la propiedad, la autonomía y el autogobierno han sido importantes para la pervivencia de la Comuna, y han resistido por siglos las embestidas coloniales de diversos tipos. En esta tarea el papel de las mujeres ha sido fundamental.

Capítulo primero

Los derechos territoriales de las comunidades ancestrales

El *ayllu* es la estructura social de las comunidades, el núcleo de la organización comunitaria andina que articula la vida comunitaria, la reproducción material y las relaciones con el territorio. Con la consolidación del Estado republicano, este se consagró como la única fuente productora del derecho, desplazando –y el mayoría de los casos deslegitimando- los órdenes jurídicos propios de los pueblos indígenas.

En este marco, la Comuna se estableció como una figura legal que nació con la promulgación de la Ley de Comunas y buscó, entre otros objetivos, regular, bajo los márgenes del Estado la vida de las comunidades que habitaban territorios ancestrales y los administraban de forma comunitaria. No obstante, al adaptar a estas estas organizaciones bajo el colonialismo y el patriarcado, las comunidades indígenas también replicaron formas institucionales de exclusión que marginaron particularmente a las mujeres de los espacios de decisión sobre las luchas territoriales.

Este capítulo aborda el análisis de los significados de las comunidades ancestrales en el Ecuador, las bases teóricas para la comprender el territorio desde la cosmovisión de los pueblos indígenas y las tensiones que emergen cuando sus dimensiones se confrontan con el orden estatal. A partir de estas definiciones, se explorarán las experiencias para la defensa territorial desde el feminismo comunitario a partir de su propuesta *cuerpo-territorio-tierra* donde el espacio, el tiempo, las memorias y las voces de las mujeres son centrales en el planteamiento de un programa de defensa territorial. Finalmente, el capítulo contextualiza una experiencia situada basada sobre la cual se desarrolló la investigación de campo y se indagó en la historia oral y documentada de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

1. Las comunidades ancestrales en el Ecuador

La continuidad histórica de las *llacta ayllumanuka* hoy como conocidas como comunidades, pueblos o nacionalidades permitieron el nacimiento de la estructura jurídica, política y socioeconómica del movimiento indígena y su proyecto político.³ De

³ Nina Pacari, “Reflexiones sobre el proyecto político de la CONAIE: logros y vigencia”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: Una historia permanente*, ed.

regreso a las bases, tal como señala Simbaña *re-pensar el movimiento indígena*, requiere recuperar los procesos políticos, sociales y culturales de los pueblos o, dicho de otra forma, recuperar la memoria histórica de sus luchas, de su estructura organizativa, propuestas y accionar político”.⁴ Las comunas y comunidades son parte de estas células esenciales en las transformaciones y luchas del movimiento indígena, y su abordaje permite profundizar y comprender sus dimensiones en ámbitos como el jurídico.

Cabe en este punto diferenciar para efectos de esta investigación la definición entre Comuna y Comunidad. La Comuna, según Rayner y Mérida es una institución fundamental dentro de la organización social, política y territorial de Ecuador, regida en la mayoría de sus procesos por mecanismos de democracia directa y participativa, y constituye una de las instituciones más importantes para el ejercicio del derecho ancestral y comunitario.⁵ Ileana Almeida, en una entrevista con Phillip Altman, señaló que:

En la comunidad se guarda la cultura como sistema de signos; ningún elemento queda suelto: la lengua, la visión del mundo, la memoria colectiva, la historia, la relación con la tierra, con el agua; asimismo, la comida, el vestuario, la música y los instrumentos musicales, los milenarios conocimientos sobre el entorno natural.⁶

La *comunidad* se presenta como un sistema de signos cohesionados y engranados entre sí donde sus miembros comparten su forma de ver y estar en el mundo, y su relación con la naturaleza, así como su memoria colectiva histórica y sus expresiones musicales, gastronómicas, indumentaria, entre otras. A diferencia de esta definición cercana más bien a la antropología, el sistema normativo ecuatoriano, adopta la acepción jurídica de Comuna y la describe como “todo centro poblado que no tenga la categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que se estableciere en lo futuro, y que fuere conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, comunidad, parcialidad, o cualquiera otra

Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 13.

⁴ Floresmilo Simbaña, “Presentación. A treinta años del primer levantamiento indígena del Ecuador”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 11.

⁵ Jeremy Rayner, “La (re)construcción de la comuna en el Estado plurinacional”, en *Las comunas del Ecuador: Autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional*, ed. Jeremy Rayner y Juan Mérida Conde (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019), 21-5.

⁶ Philipp Altmann, “Una breve historia de las organizaciones del Movimiento Indígena del Ecuador”, *Antropología: Cuadernos de Investigación*, n.º 12 (2013): 167, https://downloads.arqueo-ecuatoriana.ec/ayhpwxgv/cuadernos_investigacion/Cuadernos_de_Investigacion_12.pdf.

designación, llevará el nombre de comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o con el que se fundare”.⁷

La Ley de Comunas, actualmente criticada y en proceso de reforma, señala una definición bastante amplia que no especifica ni caracteriza a las Comunas desde una dimensión histórica o política, por el contrario, se reduce a definirla como *todo centro poblado* sin mencionar características y particularidades propias de este tipo de organización. Sin duda, esta definición resulta insuficiente para caracterizar a *las comunas* y sus sistemas jurídico, administrativo y político dentro del entramado social y estatal, como una entidad con autonomía y capacidad para autogobernarse.

De acuerdo a Rayner, la Ley de Comunas promulgada en 1937 fue una herramienta estatal frente a la creciente organización sindical indígena y rural, que buscó incorporar a las Comunidades dentro del marco administrativo estatal que a su vez mantenía el control de la existencia de instituciones distintas de gobierno y relaciones de propiedad.⁸ Según Daza esta Ley fue propuesta para *administrar las poblaciones* a través del ocultamiento de las diferencias étnicas y la homogenización de la propiedad.⁹

Según Iturralde, la Comuna es una figura jurídica de la legislación ecuatoriana que en la práctica no coincide con las normas en las cuáles se declara su constitución y características, y la define como:

La comuna es una forma legal de asociación política de familias campesinas, que facilita la sujeción multidireccional de éstas, y del campesinado en su conjunto, el sector dominante de la sociedad nacional; por medio de ella se perfeccionan mecanismos de extracción de excedentes de la producción de los agricultores rurales; y, en torno a ella se han desarrollado justificaciones ideológicas que facilitan el mantenimiento de las condiciones de sujeción y extracción.¹⁰

De acuerdo con este autor, en su forma legal la Comuna permite la articulación de las familias campesinas para la gestión de las granjas familiares lo que le otorga un contenido normativo-político a los vínculos sociales y económicos que anidan al interior de ellas. En este sentido, la Comuna forma parte de las relaciones de producción en el

⁷ Ecuador, *Ley Orgánica de Organización y Régimen de las Comunas*, Registro Oficial 315, Suplemento, 16 de abril de 2004, art. 1.

⁸ Jeremy Rayner, “La lucha por las comunas de Quito: negociando la propiedad y la ciudadanía en el Ecuador plurinacional y posneoliberal”, en *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, ed. Juan Mérida Conde y Jeremy Rayner (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019), 43.

⁹ Esteban Daza, “La vigencia de la forma-comuna”, en *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, ed. Juan Mérida Conde y Jeremy Rayner (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019), 223.

¹⁰ Diego Iturralde, *Guamote campesinos y comunas* (Otavalo, Ecuador, 1980), 19.

medio rural pues guarda sujeción política al aprovechamiento de la fuerza de trabajo agrícola y supone en la vida social del campesinado una forma de asociación que coexiste con otras formas de organización de las familias campesinas.

Para Daza, el reconocimiento de la personería jurídica de las comunas como sujetos de derechos, niega a la vez su carácter de autodeterminación y autonomía administrativa.¹¹ La Comuna, pese a ser una institución normada por el Estado, ha sido también invisibilizada. Esto se manifiesta en situaciones como una falta de registro confiable de comunas, la ausencia de los territorios comunales en los mapas y en los catastros, la superposición de entes administrativos sobre sus territorios (parroquias, cantones, provincias), el limitado conocimiento de los funcionarios públicos sobre la normativa que rige para las comunas, así como el desconocimiento de las decisiones tomadas por los cabildos y asambleas generales en la planificación territorial y políticas públicas.¹²

En la ciudad de Quito, por ejemplo, existen asentamientos humanos que se identifican como descendientes de los *kitus* quienes salvaguardan su identidad y cultura propias, y que a fin de garantizar la propiedad colectiva del territorio, se han reconocido jurídicamente como comunas, y por su origen remoto se califican como comunas *ancestrales*.¹³ Otras comunas como la de Santa Clara de San Millán, ubicada también en Quito, que perduró desde tiempos prehispánicos y que hasta los años treinta del siglo XX mantuvieron el nombre de comunidades y anejos indígenas, no obstante, algunas de ellas adquirieron la categoría de Comunas bajo el amparo de la Ley de Comunas de 1937.¹⁴ En la zona litoral del Ecuador se sentaron los *huancavilcas* reconocidos como comuneros peninsulares y descendientes de culturas como Valdivia, Chorrera y Guangala, en la provincia de Santa Elena, a partir de esta ley se reconocieron 68 comunas ancestrales.¹⁵

La *ciudadanización de las comunas* a través de su reconocimiento jurídico se erige sobre varios mecanismos de regulación y disciplinamiento de sus prácticas.¹⁶ Un ejemplo

¹¹ Daza, “La vigencia de la forma-comuna”, 223.

¹² Rayner y Mérida Conde, *Las comunas del Ecuador*, 23.

¹³ Gustavo Andrade, *Las comunas ancestrales de Quito: Retos y desafíos en la planificación urbanística* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2016), 15.

¹⁴ Víctor Julio Jácome Calvache, “La lucha por el reconocimiento de las comunas indígenas urbanas de Quito: El caso de Santa Clara de San Millán, 1911-1990” (tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2023), 15, <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/9294/1/TD195-DHLA-Jacome-La%20lucha.pdf>.

¹⁵ Valeska Chiriboga y Billy Navarrete, “Las comunas ancestrales de la costa ecuatoriana frente a las élites económicas”, en *Alto a la impunidad corporativa en Ecuador*, ed. Alexander Naranjo Márquez y Gloria Holguín Reyes (Quito: Contrapunto Ediciones, 2022), 137.

¹⁶ Daza, “La vigencia de la forma-comuna”, 223.

de ello se puede notar en que los nativos pasan a usar el nombre genérico de *comuneros*, no obstante en sus narraciones se ven a sí mismos como distintos de los blancos por ser *descendientes de los antiguos* y por tanto, titulares de derechos propios sobre un espacio común ocupado durante siglos de forma autónoma.¹⁷ Además tal como señala Daza la ley “desplaza el sentido simbólico que contiene la forma comuna” estableciendo que la relación colectiva de propiedad se fundamenta en el usufructo de los bienes.¹⁸

Pese a que en sus orígenes se fundó como una institución regulatoria para las comunidades, como señalan Jeremy Rayner y Juan Méridala Comuna es “la institución de democracia participativa más arraigada y difundida en el país” además pese a sus contradicciones, su organización política se basa en mecanismos de democracia directa y participativa, construyéndose en la forma de organización política predominante en las comunidades rurales del Ecuador. Las relaciones de propiedad en esta organización tienen fuertes implicaciones en el acceso a la tierra y en la permanencia y cohesión territorial de las comunidades ancestrales poniendo límites por ejemplo a la mercantilización de la tierra.¹⁹ Esta aparente forma de *proteger* a las comunidades bajo la figura jurídica de Comuna, en la práctica oculta y limita las prácticas propias de su historia y cultura, y las permite adscribirse como válidas en tanto se ajusten a la normativa prevista en la ley que las regula. Para Ileana Almeida la protección de las *comunidades* es urgente, pues es el núcleo de los pueblos hereditarios:

La comunidad es una forma específica y coherente de organización social. Es el núcleo de los pueblos originarios, donde se recrea la cultura y se ejerce la justicia hereditaria. De ella salen conceptos valiosos como el de *Sumak Kawsay*, que fue expuesto por primera vez por Simón Yampara, comunero aymara. Se trata de un principio referido a una convivencia social fundada en la justa, lo que permitiría la existencia de una sociedad cualitativamente nueva. En el seno de las comunidades tienen sentido pleno conceptos tan elevador como el *kusiquillpu kay* (felicidad del ser).²⁰

Recordemos como en párrafos iniciales que, desde una visión antropológica, la estructura social dentro de las comunidades está presente en el *ayllu*, que se construye en

¹⁷ Silvia G. Álvarez Litben, “Territorio comunal en la costa de Ecuador: Buscando caminos de entendimiento entre el buen vivir y el principio de bien común”, *Revista de Antropología Social* 26, n.º 2 (2017): 375, doi:10.5209/RASO.57610.

¹⁸ Daza, “La vigencia de la forma-comuna”, 223.

¹⁹ Rayner y Conde, *Las comunas del Ecuador*, 21-3.

²⁰ Philipp Altmann, “El Estado plurinacional en Ecuador o la esperanza de supervivencia de los pueblos indígenas. Entrevista a Ileana Almeida”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 173.

base a una interrelación generacional donde la base y transmisores de sabiduría son los tayas y las mamas, contrario a lo que sucede en el mundo moderno que parece rendir culto a la juventud.²¹ Lo dicho recalca la importancia de la permanencia de las comunidades como organizaciones de base dentro de la estructura del movimiento indígena ecuatoriano, como señala Inti Cartuche el fortalecimiento de los gobiernos comunitarios es imprescindible para empezar a modificar el Estado desde abajo y construir el proyecto de la plurinacionalidad desde las bases.²²

Gladys Tzul Tzul, indígena maya k'iche', señaló que la resistencia indígena ha creado una arquitectura-sistema político comunal a través del cual se impide la totalización del estado y el capital como un único paradigma de organización social, y bajo el cual las comunidades desarrollan y fortalecen sus propias instituciones:

Por comunidad indígena vamos a comprender un sistema político que produce estrategias de cuidado y de relanzamiento en sus formas de gobierno comunal en sus territorios y en la ciudad; fija una temporalidad para el relevo de la dirigencia política de sus estructuras de gobierno; produce prácticas deliberantes en asambleas para decidir asuntos del bien común. Como columna vertebral de este sistema político están los extensos jornales de trabajo comunal para cuidar el agua, el bosque, las fiestas, los duelos, y dirigir, porque la dirigencia es una labor de trabajo comunal.²³

En esta línea, Nina Pacari sostiene que lo que hoy se conoce como comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades —en el Ecuador— son la continuidad histórica de los *llacta ayllukuna.*, y forman parte de la expresión de los modos de pensar, organizarse y resistir de los pueblos indígenas quienes buscan mantener su institucionalidad, preservar su territorialidad, y responder a los desafíos contemporáneos que se les presentan como pueblos libres, además señala que los pilares de sus luchas fueron la educación bilingüe, el acceso a la tierra y la defensa del territorio, sintetizadas en el lema “Allpamanta, Kawsaymanta Quishpirinkakaman” que significa “Por tierra, Cultura y Libertad o la libre determinación”.²⁴

²¹ Marco León Sisa, “Treinta años de la CONAIE. Apuntes desde una conversación con Silverio Cocha, expresidente del Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH)”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 143.

²² Inti Cartuche Vacacla, “De la plurinacionalidad del Estado a los gobiernos comunitarios”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: Una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 41.

²³ Gladys Tzul Tzul, “La forma comunal de la resistencia indígena”, *Lasa Forum* (2023): 12.

²⁴ Pacari, “Reflexiones sobre el proyecto político de la CONAIE: logros y vigencia”, 13-4.

Para el feminismo comunitario, base teórica esencial en esta investigación la comunidad tiene el carácter de *categoría política*. Se define por Julieta Pareces y Adriana Guzmán como:

La comunidad no solo somos las personas, lo es también el espacio, todo lo que está encima, alaxpacha, lo que está aquí akapacha, y lo que está debajo, manqhapacha. La comunidad también es territorio y la naturaleza que vive en este territorio, territorio que tiene límites, pero no fronteras que lo dividan.²⁵

Es necesario tener claridad a cerca de las nociones y elementos tanto de las comunidades como de la figura jurídica de comuna, pues como señala Philip Altman las culturas indígenas están cohesionadas por la territorialidad de las comunas, donde la comunidad mantiene un vínculo con un sistema de signos donde todos los elementos culturales, espirituales e identitarios se entrelazan: la lengua, la memoria colectiva, forma de ver el mundo, la historia, la relación con la tierra, el agua, así como con la comida, el vestuario, la música y sus instrumentos, sus milenarios conocimientos sobre la naturaleza.²⁶

Clarificados estos dos conceptos centrales: comuna y comunidad, es importante señalar que, como se podrá profundizar al final de este capítulo, esta investigación versa sobre la *Comuna de Indígenas de San Sebastián de Síg sig*, acotando anticipadamente que al referirnos a la Comuna entendemos como el ente jurídico que tomó dicha forma con la expedición de la Ley de Comunas de 1937, misma que ancestralmente es conocida como la Comunidad de Indios de Duma y Burín, siendo esta última la organización social originaria que daría forma y contenido a la defensa de los territorios ancestrales y autogobierno de gran parte de lo que hoy se conoce como Síg sig, cantón del Azuay.

2. El territorio en la vida de las comunidades indígenas

El territorio es el espacio físico sobre el cual se desenvuelve y se erige la vida de los pueblos indígenas. Sin embargo, no se puede comprender el territorio únicamente desde una dimensión legal-normativa, ni mucho menos desde la visión occidental de propiedad privada, pues para los pueblos indígenas, el territorio es el punto de partida toda su actividad cultural, social y espiritual. Como señala Haesbaert, en América Latina

²⁵ Julieta Paredes y Adriana Guzmán Arroyo, *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario?* (La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014), 89.

²⁶ Altmann, "El Estado plurinacional en Ecuador", 167.

el territorio se entiende en un diálogo con los movimientos sociales, su identidad y su uso en la lucha y transformación social.²⁷

Para comprender el abordaje realizado en esta investigación sobre las diversas relaciones entre comunidad y territorio, es importante distinguir entre dos dimensiones el de *territorio adentro* y el *territorio afuera*. En la cosmovisión indígena la relación con la tierra y sus recursos se desarrolla desde vínculos espirituales, simbólicos y culturales, en este espacio el territorio no es un espacio físico inerte sino vivo, que permite la vida en comunidad. Desde esta óptica el *territorio adentro* abarcaría las relaciones al interior de la comunidad que sus miembros desarrollan entre sí, con la tierra y el territorio. Sobre esta dimensión las comunidades han construido su identidad, sus normas de convivencia, y sus formas habitar, entender y defender el territorio. Por otro lado el *territorio afuera*, implica reconocer que la comunidad es parte de un entramado social mayor donde coexiste e interactúa con agentes políticos, legales y administrativos *otros*, con ordenamientos jurídicos *otros*, donde su identidad, cosmovisión y normas, encuentran fuertes resistencias, injerencias y disputas. En este contexto la autonomía del territorio encuentra serias dificultades.

Resulta esencial distinguir estas dimensiones, puesto que las relaciones materiales, simbólicas y espirituales entre los pueblos indígenas, el territorio y los agentes externos, se configuran de manera diferenciada cuando abordamos el territorio *desde dentro* y *desde afuera*. En el primer caso, los vínculos incluyen la memoria histórica, los saberes ancestrales, la construcción de la identidad, la relación con la naturaleza y las formas de organización y normatividad dentro de la comunidad. Mientras que, el territorio *desde afuera* implica reconocer la interacción de la comunidad con agentes externos a ella, además de su relación con el Estado, los Gobiernos, y otros agentes privados donde su agencia como sujetos políticos está en permanente disputa. Con esta diferenciación preliminar, revisemos la definición de *territorio* desde la mirada de los pueblos indígenas.

En 1991, Alberto Chirif T., Pedro García y Richard Chase Smith publicaron *El indígena y su territorio* trabajo con el cual se buscó, desde la propia cosmovisión de los pueblos indígenas, determinar los elementos de las políticas indígenas para la defensa territorial, a partir de un estudio antropológico de varios proyectos de defensa de tierras y recursos indígenas en la Amazonía de Ecuador, Perú, Bolivia y Brasil. Mediante este

²⁷ Rogerio Haesbaert, “Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): Contribuciones decoloniales”, *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, n.º 29 (2020): 269.

trabajo y a partir de los testimonios de los propios pueblos indígenas, propusieron la siguiente definición de territorio:

Los montes, valles ríos y lagunas que se identifican con la existencia de un pueblo indígena y que le han provisto de sus medios de vida; la riqueza heredada de sus antepasados y el legado que están obligados a entregar a sus descendientes; un espacio en el que cada pequeña parte, cada manifestación de la vida, cada expresión de la naturaleza es sagrada en la memoria y en la experiencia colectiva de este pueblo y que se comparte en íntima interrelación con el resto de los seres vivos respetando su natural evolución como única garantía del mutuo desenvolvimiento; el ámbito de libertad sobre el que dicho pueblo ejerce su dominio permitiéndole desarrollar sus elementos nacionales esenciales y por cuya defensa o reivindicación estará dispuesto a derramar su sangre cada miembro de ese pueblo, antes que soportar la vergüenza de tener que mirarse en los ojos de su pueblo despojado.²⁸

Según los autores este concepto de territorio busca definir la relación entre los pueblos indígenas y su hábitat natural, además de la ineludible necesidad de respetar y asegurar ambos términos de esta relación. Surrallés señala que, la *antropología del territorio* actual versa sobre todo aquello “relacionado con los procesos de intercambio entre humanos y medio ambiente para satisfacer las necesidades productivas y reproductivas de una colectividad social pero en función de sus prioridades culturales”.²⁹ Esto comprende también la denominada *ecología simbólica* es decir el análisis de los factores bióticos y abióticos lejos de la habitual percepción de la dualidad naturaleza-cultura, ambas ramas han contribuido a ampliar los estudios sobre el territorio.

Como señala Silvina Ramírez, la identidad de los Pueblos Indígenas está íntimamente ligada a sus demandas territoriales, si bien es cierto la identidad está conformada por varios elementos como la lengua, la espiritualidad, las tradiciones, el territorio es fundamental pues garantiza su supervivencia como pueblos, de ahí que este derecho constituye el núcleo de sus reivindicaciones.³⁰ Para los indígenas, el territorio no sólo es el suelo o un conjunto de parcelas, en su dimensión económica, sino que comprende un conjunto integrado de recursos que se interrelacionan y que rinde más cuanto más íntegro se encuentra por ello sorprende a los pueblos indígenas cuando la legislación de varios países amazónicos dispersa este concepto en cosas distintas el suelo, el bosque, la fauna, el agua, el subsuelo, “separar el suelo amazónico de su cobertura

²⁸ Chirif T., García y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 27-8.

²⁹ Alexandre Surrallés, “Entre derecho y realidad: Antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines* 38, n.º 1 (2009): 31, doi:10.4000/bifea.2789.

³⁰ Silvina Ramírez, “Pueblos indígenas, identidad y territorio -Sin territorio no hay identidad como Pueblo-”, *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, n.º 1 (2017): 11-32.

forestal es lo mismo que separar un corazón del cuerpo que lo aloja”.³¹ En esta línea, Agredo sostiene que los pueblos indígenas tienen un arraigo con sus territorios que va más allá de la concepción material de las cosas.³²

Durante varias décadas el territorio se concibió como una superficie poligonal que podía reproducirse mediante un mapa, indispensable para la subsistencia de la población que debía titularse a su nombre, desde los estudios de la antropología del territorio se consideran esenciales las relaciones entre un pueblo indígena y su entorno, su percepción dista mucho de la visión simplista de la superficie de la tierra únicamente necesaria para la alimentación.³³ Para los indígenas la racionalidad del territorio es una imposición occidental que fragmenta al individuo y lo obliga a hablar de propiedad o posesión. Al respecto, Agredo sostiene que:

Para los pueblos indígenas el significado de territorio se basa en su principio de autonomía, no como una situación de dominio sobre un lugar, sino que implica y requiere la posibilidad de la toma de decisiones sobre lo que les pertenece por naturaleza propia. Para ellos sencillamente no puede existir la demarcación, comarca, zona, faja o franja, debido a que ellos se consideran uno con el universo; por esto el territorio en su planificación no debería limitarse a la visión occidental.³⁴

El principio de autonomía hace referencia a la libre determinación, y a la capacidad de los pueblos indígenas para autogobernarse mediante sus propias autoridades e instituciones. Por ende, la autonomía ligada al territorio implica la posibilidad de poder tomar sus propias decisiones sobre sus territorios. Situación que en el caso ecuatoriano se encuentra aún regulada en su mayoría por el derecho estatal, es decir positivo, ejemplo de ello se encuentra precisamente en la Ley de Comunas, que regula la posesión de bienes colectivos, la conformación, funcionamiento y atribuciones del Cabildo.³⁵

Galindo sostiene que es importante enfatizar la diferencia entre la cosmovisión del territorio en el mundo indígena y en la tradición occidental, pues para el primero la tierra es un ente vivo sobre el cual se origina la vida y de la cual las personas son parte en una relación inseparable con la naturaleza, con ello señala que:

La característica ancestral del territorio debe ser comprendida como aquel derecho a la tierra, asumida como propiedad colectiva, originada desde las luchas y conquistas de los pueblos y comunidades indígenas y edificada desde el desarrollo de múltiples procesos

³¹ Chirif T., García, y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 30.

³² Gustavo Agredo Cardona, “El territorio y su significado para los pueblos indígenas”, *Revista Luna Azuy*, n.º 23 (2006): 28-32.

³³ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 31.

³⁴ Agredo Cardona, “El territorio y su significado para los pueblos indígenas”, 30.

³⁵ Ecuador, *Ley Orgánica de Organización y Régimen de las Comunas*, arts. 6, 7, 11-17, 22-36.

sociales colectivos ligados a la tierra vida. De esta forma el fin del territorio ancestral se dirige hacia la materialización de los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, dentro de los cuales están incluidos los derechos de la tierra, y al reconocimiento de un conjunto de garantías culturales, sociales y políticas que son inescindibles de los derechos territoriales.³⁶

La definición del territorio como un espacio geográfico que delimita la soberanía del poder político es lo que Echeverri señala como el sentido *político-jurisdiccional* del territorio demarcado por un polígono cerrado de fronteras,³⁷ noción generalizada pero que sigue lejos del significado en el mundo indígena. Para Silvina Ramírez, el concepto de territorio es mucho más comprensivo de lo que habitualmente se entiende en el campo jurídico. Mientras para la mirada occidental, el derecho a la tierra se reduce a una superficie geográfica en un espacio determinado, más no la naturaleza que lo envuelve, para los Pueblos Indígenas, el territorio incluye el suelo, el hábitat, la flora y fauna que lo habitan.³⁸

La autora sostiene que la vinculación o nexo especial que mantienen los indígenas con su territorio, constituye el elemento subjetivo fundamental en la conceptualización de derechos territoriales y tiene notables consecuencias jurídicas en los procesos de reordenamiento territorial. Este elemento se sostiene en gran medida por el componente espiritual:

La identidad indígena es compleja, porque está inextricablemente unida a la preservación del territorio. Desde ese presupuesto, la identidad se conserva desde una base en donde se desarrolla la vida, su cultura, su espiritualidad, y en donde se plasma su cosmovisión. La identidad se encuentra retroalimentada por el espacio físico, y sin éste se vuelve prácticamente imposible la sobrevivencia como Pueblos.³⁹

Identidad y territorio son entonces dos elementos indisolubles para los pueblos indígenas, dimensiones constitutivas de su existencia. Sus significados, contrario a la tradición occidental, no son de carácter político-administrativo, sino histórico, simbólico, espiritual y cultural. De forma similar, García Hierro señala que la territorialidad ancestral constituye la dimensión existencial de cada pueblo, no obstante, existe mucho conflicto al momento de intentar compatibilizar interculturalmente los conceptos jurídicos

³⁶ Andrea Galindo Lozano, “Limitaciones al reconocimiento del territorio ancestral en Ecuador”, *FORO: Revista de Derecho*, n.º 34 (2020): 31, doi:10.32719/26312484.2020.34.2.

³⁷ Juan Álvaro Echeverri, “Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural?”, en *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, ed. Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Lima: IWGIA, 2004), 260.

³⁸ Ramírez, “Pueblos indígenas, identidad y territorio”, 12-3.

³⁹ *Ibid.*, 16.

occidentales con lo que el hábitat de un pueblo indígena significa para su existencia.⁴⁰ En el ámbito internacional de los derechos humanos, la protección de los derechos de los pueblos indígenas sobre el territorio ha tenido un avance considerable. El Convenio 169 de la OIT, así como la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas reconocen derechos territoriales y el ejercicio de un derecho propio.⁴¹

En la Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, se recogieron algunos testimonios de los miembros de la comunidad, de acuerdo a su cosmovisión señalaron que el territorio está ligado a un conjunto de significados, la selva es viva y los elementos de la naturaleza tienen espíritu, *Supay*, conectados entre sí que sacralizan los lugares a los que pertenecen.⁴² Sentencias como esta han dotado de contenido en el ámbito internacional al marco de protección jurídica de los derechos colectivos de los pueblos indígenas sobre el territorio.

En Ecuador, la Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales incorporó una definición de posesión y propiedad ancestral señalando que:

se entiende por tierra y territorio en posesión y propiedad ancestral, al espacio físico sobre la cual una comunidad, comuna, pueblo o nacionalidad de origen ancestral, ha generado históricamente una identidad a partir de la construcción social, cultural y espiritual, desarrollando actividades económicas y sus propias formas de producción en forma actual e ininterrumpida.⁴³

Esta definición se planteó en concordancia con la Constitución de Ecuador, según la cual el territorio “constituye una unidad geográfica e histórica de dimensiones naturales, sociales y culturales, legado de nuestros antepasados y pueblos ancestrales”.⁴⁴ Por otro lado, la Corte Constitucional del Ecuador ha abordado en múltiples sentencias la noción de territorio desde la perspectiva de los pueblos indígenas,⁴⁵ articulando y

⁴⁰ Pedro García Hierro, “Territorios indígenas: tocando a las puertas del Derecho”, en *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, ed. Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Lima: IWGIA, 2004), 277.

⁴¹ OIT, *Convenio (N. 169) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*, 27 de junio de 1989, arts. 13-19; ONU Asamblea General, *Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas*, 13 de septiembre de 2007, arts. 25-9.

⁴² Corte IDH, “Sentencia de 27 de junio de 2012 (fondo y reparaciones)”, *Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, 27 de junio de 2012, párr. 57, https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf.

⁴³ Ecuador, *Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales*, Registro Oficial 711, Suplemento, 14 de marzo de 2016, art. 3.

⁴⁴ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 4.

⁴⁵ Véase: Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia” No. 273-19-JP/22, en Caso No. 273-19-JP, 27 de enero de 2022; Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 20-12-IN/20”, en *Caso 20-12-IN*, 1 de julio de 2020; Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 60-19-AN/23”, en *Caso No. 60-19-AN*, 20 de

engranando conceptos como plurinacionalidad, interculturalidad, comunidad, derechos colectivos.

Considerando el carácter y dimensión de esta investigación, se entenderá por *territorio* como aquel espacio físico-espiritual-social-político, sobre el cual las comunidades indígenas configuran su existencia y su relación con todos los seres vivos que lo habitan, constituido por elementos materiales, simbólicos, económicos, culturales y espirituales sagrados en la memoria colectiva de cada pueblo y cuyo significado adquiere sentido según su propia cosmovisión. La identidad de los pueblos indígenas se encuentra adscrita a la preservación de su territorio, a la relación con su entorno y con cada manifestación de vida que habita en él, una interacción basada en la reciprocidad y la complementariedad.

3. La defensa de los territorios indígenas desde el feminismo comunitario

Creemos que el territorio de lucha contra el patriarcado es el feminismo y afirmamos que desde la memoria larga de nuestras abuelas que la propuesta política de mundo que abrazamos es la comunidad.
(Adriana Guzmán Arroyo 2019)

El feminismo, como movimiento político, social y filosófico no es una propuesta homogénea, por el contrario, se constituye de múltiples corrientes que responden a contextos históricos, sociales, económicos, culturales y raciales de las mujeres en su diversidad. Entre sus corrientes más conocidas se encuentran el feminismo liberal, desde las ideas ilustradas de igualdad y libertad; el feminismo radical, el cual parte por considerar al patriarcado como una estructura de dominación; el feminismo marxista que articula la lucha de las mujeres a la lucha de clase en el sistema capitalista; el ecofeminismo, que vincula la explotación de la naturaleza con la violencia y opresión que viven las mujeres; los feminismos decoloniales y antirracistas, que denuncian que el feminismo hegemónico invisibiliza las experiencias de las mujeres racializadas y empobrecidas.

Entre estas últimas corrientes se inscribe el feminismo comunitario, como una propuesta de las mujeres de Abya Yala que sustenta una praxis política basada en la lucha

diciembre de 2023; Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 1325-15-EP/22”, en *Caso No. 1325-15-EP*, 14 de septiembre de 2022; Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 1-12-EI/21”, en *Caso No. 1-12-EI*, 17 de noviembre de 2021.

simultánea por el cuerpo, el territorio y la comunidad. Por ello, se ha considerado la teoría más cercana a la cosmovisión de las mujeres indígenas, para abordar esta investigación sobre derechos territoriales en contextos de pueblos indígenas, pues a diferencia de otros feminismos, esta corriente no centra sus esfuerzos en el acceso a derechos individuales sino que parte de la defensa del cuerpo de las mujeres como el punto de partida de una lucha política y colectiva, en una propuesta que cuestiona el patriarcado, el capitalismo y la colonialidad.

El *feminismo comunitario* se proyecta como una *teoría social*⁴⁶ que apunta a la politización del feminismo desde un enfoque anticolonial, antipatriarcal y antineoliberal, que aboga por la materialización del movimiento a través de la práctica y desde el cuerpo. Más allá de una producción meramente académica, a la cual se la califica como occidental y colonial, constituye una búsqueda permanente y en construcción de una propuesta gestada por las mismas mujeres indígenas para sus comunidades.

El feminismo comunitario constituye una expresión autónoma de los múltiples feminismos de Abya Yala, sus militantes no ven “el feminismo como un producto académico, sino como una forma de vivir la vida”⁴⁷ como sostiene Adriana Guzmán “el feminismo no se estudia, se hace”.⁴⁸ El feminismo comunitario gestado en Bolivia y Guatemala, nace de las historias y memorias de referentes *aymaras* y *xinkas*, que confrontan el feminismo occidental que reproduce imaginarios racistas, coloniales y excluyentes. La crítica del feminismo comunitario parte por sostener que el feminismo occidental⁴⁹ ha incurrido en la invisibilización de las experiencias de las mujeres del sur global, por ello las reflexiones de las feministas del *tercer mundo* que teorizan desde sus países y desde sus prácticas, constituyen un esfuerzo por tejer diálogos constructivos y

⁴⁶ La feminista comunitaria aymara Adriana Guzmán señaló en una entrevista que el origen del feminismo comunitario fue pensar en una teoría social que sirva como una herramienta de lucha. Véase: Adriana Guzmán Arroyo, “Feminismo Comunitario”, video de YouTube, abril de 2014, Koman ileil, entrevista realzada en su visita a Chiapas, <https://www.youtube.com/watch?v=C6l2BnFCsyk>.

⁴⁷ Francesca Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América* (Ciudad de México: Corte y Confección, 2014), 153, <http://francescagargallo.wordpress.com>.

⁴⁸ Adriana Guzmán Arroyo, *Descolonizar la memoria, Descolonizar los feminismos*, 2.^a ed. (La Paz: Tarpuna Muya, 2019), 1.

⁴⁹ Por feminismo occidental nos referimos a todas aquellas corrientes del feminismo cuya producción teórica se originó en Europa y Norteamérica, y excluye aspectos ligados a las realidades de las *otras* mujeres del sur global, entre ellos se encuentran el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia.

aprender de experiencias comunes que permitan construir nuestros propios caminos y proyectos, con la posibilidad de articular luchas de sur a sur.⁵⁰

Gigena comenta que a mediados de la década de los sesenta emergió el feminismo latinoamericano y caribeño autodenominándose *movimiento político* y con el *riesgo* de denominarse feminista bajo la influencia de la segunda ola del feminismo occidental, la celebración del Año Internacional de la Mujer (1975) y la Declaración de la ONU del Decenio de la Mujer (1979-1985) influencia que “le ha valido la calificación actual de blanco, clasemediero, ilustrado, hegemónico o eurocéntrico”.⁵¹ Durante estos años cobró fuerza la categoría *género*, que para el feminismo comunitario no es únicamente descriptiva ni atributiva sino una *denuncia* de la subordinación social de las mujeres respecto de los hombres, definiéndolo como:

El género desde nuestra reconceptualización teórica es una categoría política relacional de denuncia, de una injusta, opresora y explotadora relación, que los hombres establecen con las mujeres para beneficio del sistema de opresiones que es el patriarcado, en la actualidad es el patriarcado colonial-neoliberal.⁵²

Bajo la concepción generalizada del término género, se abogó por la *equidad de género*, con el cual se pretendió incluir en el imaginario social que los roles asignados por el patriarcado a hombres y mujeres podrían alguna vez ser iguales. La *equidad de género* fue la consigna de las ONG de mujeres que siguiendo el camino neoliberal confundieron la *denuncia de género* con *equidad de género* y con una actitud mediadora, trasladaron las demandas de las mujeres a los llamados *lobbys* y colaboraron con la neutralización del descontento social y la frustración popular, logrando la desmovilización política de las mujeres. La *denuncia de género* permite visibilizar y nombrar la reacción explotadora y opresora de los hombres hacia las mujeres a favor del patriarcado colonial-neoliberal.⁵³

Según Cabnal, el feminismo comunitario busca “reinterpretar las realidades históricas y cotidianas de las mujeres indígenas dentro del mundo indígena”.⁵⁴ En otras

⁵⁰ Rosalva Aída Hernández Castillo, “Feminismos poscoloniales: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo”, en *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*, ed. Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (Madrid: Cátedra, 2008), 80-6.

⁵¹ Andrea Ivanna Gigena, *La politización feminista e indígena en Abya Yala: encrucijadas y discontinuidades* (Quito: FLACSO Ecuador / Universidad de Guadalajara, 2023), 22.

⁵² Julieta Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, en *Mujeres intelectuales: Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, ed. Alejandra de Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja y Gabriela González Ortuño (Buenos Aires: CLACSO, 2017), 117, <https://www.jstor.org/stable/j.ctv253f4j3.8>.

⁵³ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 51-61.

⁵⁴ Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, ed. ACSUR / Las Segovias y Lorena Cabnal, 2010, 12, <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>.

palabras, propone que la pluralidad de cosmovisiones de los pueblos originarios fundados en sus múltiples filosofías y paradigmas, sean cuestionadas y repensadas a partir de las relaciones entre hombres, mujeres y con la naturaleza, lo que implica también cuestionar el *patriarcado originario ancestral*.⁵⁵ Este último que al ser reforzado por el patriarcado colonial permitió la precarización y explotación de las mujeres y posibilitó la configuración de una doble violencia hacia los cuerpos de las mujeres indígenas.

El feminismo comunitario, como sostiene Cano, es un feminismo disidente pues si bien se reconoce como *feminismo*, se aparta del feminismo blanco y burgués, no se identifica con sus postulados ni se siente representado, sino que plantea una reformulación identitaria dentro del movimiento, ampliando el sujeto y objeto de los feminismos. La interseccionalidad es constitutiva de este planteamiento de raíz indígena que desplaza la noción de la confrontación hombre-mujer por la consecución de derechos individuales, y apuesta por reafirmar un *ser-mujer* desde la comunidad, donde hombres y mujeres no pueden escindirse.⁵⁶ Por ello, su definición de feminismo consiste en “la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya revelado ante el patriarcado”.⁵⁷ El feminismo latinoamericano desde su propuesta decolonial, a través de autoras como Tarcila Rivera, Julieta Pareces, Lorena Cabnal, Dorotea Gómez, Gladys Tzul Tzu, ha visibilizado cómo el sistema moderno colonial de género es la síntesis de la relación indisoluble entre racismo, capitalismo y patriarcado.⁵⁸ De esta forma, plantean integrar la lucha histórica y cotidiana de los pueblos indígenas para la defensa del territorio tierra, como una garantía del espacio donde se manifiesta la vida de los cuerpos, donde la corporalidad individual sea una forma de afirmar su existencia de ser y estar en el mundo, desde el trabajo comunitario donde hombres y mujeres se desenvuelvan desde la reciprocidad entre miembros de *Ayllu*.⁵⁹

En síntesis, para las feministas comunitarias *despatriarcalizar* es una acción que busca el fin de la estructura social jerárquica y de la subordinación, discriminación y exclusión de los hombres sobre las mujeres, pero además es entender que el patriarcado

⁵⁵ Ibid., 12-4.

⁵⁶ Julieta Evangelina Cano, “Feminismo comunitario: pluralizando el sujeto y objeto del feminismo”, *Cuestiones de género: De la igualdad y la diferencia*, n.º 12 (2017): 59-60.

⁵⁷ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 122.

⁵⁸ Ana Marcela Montanaro Mena, *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina* (Madrid, 2017), 120-27, <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zgwjkv>.

⁵⁹ Lorena Cabnal y ACSUR-Las Segovias, “Feminismos diversos: El feminismo comunitario”, *ACSUR-Las Segovias*, 2010, <https://porunavidavivible.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>.

se entrelaza con otros sistemas de dominación; por ello, el proceso de descolonización y despatriarcalización deben ir de la mano. Esta denuncia comprende también el reconocimiento de patriarcados ancestrales inscritos en sus pueblos y comunidades, en sus leyes y cosmogonías. Adriana Rodríguez sostiene que en Ecuador se encuentra en desarrollo un *feminismo práctico-comunitario* que toma distancia del liberalismo y se acerca a los derechos colectivos, y en el cual el territorio ocupa un lugar central por su conexión cultural e histórica.⁶⁰ Revisemos entonces la propuesta feminista comunitaria entorno a la defensa del territorio.

3.1. Del territorio cuerpo al territorio tierra

El patriarcado y colonialismo, al que Julieta Paredes denomina *entronque patriarcal*,⁶¹ se ha traducido en mayor violencia, pobreza y discriminación sobre los cuerpos de las mujeres indígenas. Frente a esta opresión, las mujeres indígenas han estado presentes a lo largo de la historia en la defensa y cuidado de la vida desde un eje político de acción para la protección del territorio y la lucha contra la violencia y el despojo,⁶² a través de sus cuerpos “crean territorios en torno al cuidado de sí mismas y del tejido social y comunitario dañado”.⁶³

El feminismo comunitario plantea la recuperación del primer territorio-cuerpo como un “acto político emancipatorio y en coherencia feminista con lo ‘personal es político’, ‘lo que no se nombra no existe’”.⁶⁴ Esto significa recuperar el cuerpo de la memoria cósmica corporal de las abuelas, bisabuelas, tatarabuelas y todas las mujeres que las precedieron, a las que las feministas comunitarias en un acto de reivindicación llaman *ancestras*, y reconocer su resistencia histórica y su potencial transgresor, transformador y creador, considerando que milenariamente ha sido un territorio en disputa por los patriarcalismos para asegurar su sostenibilidad.

Esta propuesta integra la lucha histórica de los pueblos indígenas para la defensa del territorio-tierra como una garantía del espacio concreto en el que se manifiesta la vida de los cuerpos, pues los procesos de expropiación del territorio basado en el despojo y la

⁶⁰ Adriana Rodríguez Caguana, “Género e interculturalidad: hacia la búsqueda de un feminismo indígena ecuatoriano”, *Revista Pucará*, n.º 29 (2018): 171.

⁶¹ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 121.

⁶² CNTI Comisión Nacional de Territorios Indígenas, *Mujeres indígenas y territorios. Aproximación a las re-“ex”-sistencias y repolitización de la vida* (Colombia, 2022), 14-21.

⁶³ Ivette Vallejo, Giannina Zamora, y William Sacher, “Despojo(s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina”, *Íconos: Revista de Ciencias Sociales* 23 (2019): 23.

⁶⁴ Cabnal, “Acercamiento a la construcción”, 22.

extracción masiva de los bienes naturales amenazan gravemente la relación de la tierra con la vida, es decir, del bienestar que provee la naturaleza para la promoción de la vida.

No defiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de mi recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de territorio-tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y que promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra.⁶⁵

Con esta afirmación, Cabnal denuncia la exploración y explotación de la minería de metales, y la violencia generada por los procesos extractivistas de los bienes naturales de la tierra con un fin mercantilista. Paralelo a la defensa del territorio y la tierra, como una consigna política de los movimientos indígenas del Abya Yala, para las feministas comunitarias es fundamental la lucha por el territorio-cuerpo para liberar a las mujeres de la violencia, pues la explotación de los bienes naturales en cualquiera de sus formas, es una forma de violencia contra la tierra, y las mujeres y los hombres que habitan en ella. Rodolfo Olivares, citando a Haesbaert, señala que el cuerpo-territorio se concibe como una alegoría cosmogónica donde convergen memorias, sueños, saberes y deseos ligados al uso práctico del territorio que a su vez encarna valores espirituales, simbólicos y emocionales. Haesbaert toma como referencia el cuerpo-territorio y propone hablar del territorio-cuerpo de la Tierra en esta propuesta afirma que “defender la vida y defender el territorio, territorio que se extiende desde nuestro cuerpo al “cuerpo de la Tierra”, son acciones inherentes una a la otra”.⁶⁶

El feminismo comunitario territorial constituye un proceso de construcción epistémica que se teje desde y en el territorio, a partir de la experiencia del cuerpo y su relación íntima con la tierra. Más que una formulación teórica académica, se configura como el resultado de vivencias concretas que articulan la tríada *territorio-cuerpo-tierra*. Paredes sostiene que el espacio no debe entenderse únicamente como la extensión horizontal del suelo, sino como un campo vital dinámico, que se proyecta tanto hacia arriba como hacia abajo, donde la vida se mueve y se reproduce. Esta concepción espacial comprende *dos envolventes*. Una de ellas es la envolvente vertical, en la que se distinguen tres dimensiones: el Arriba, el Aquí y el Abajo. Esta perspectiva vertical subraya los

⁶⁵ Ibid., 23.

⁶⁶ Haesbaert, “Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra)”, 293.

principios de complementariedad y reciprocidad con la Madre Tierra y el Cosmos, e implica responsabilidades comunitarias fundamentales para la preservación de la armonía y el equilibrio en los territorios habitados.⁶⁷

Adriana Rodríguez sobre la participación de las mujeres en las demandas indígenas en el Ecuador señala que “la memoria es probablemente la forma de resistencia epistémica que está presente en las comunidades, precisamente para fortalecer sus propias relaciones y tejidos sociales”.⁶⁸ A través de ellas, se ha gestado el feminismo desarrollado por mujeres subalternas. Para Dolores Figueroa, en Ecuador, los cambios sustanciales logrados por el movimiento indígena no habrían sido posible sin la vitalidad del movimiento de mujeres indígenas quienes además han impactado en la politización de la identidad campesina indígena y el posicionamiento de sus reflexiones a través de su subjetividad política femenina.⁶⁹

El feminismo comunitario es una de las múltiples expresiones del movimiento de mujeres en Latinoamérica, su filosofía parte de una cosmovisión que irrumpe con los postulados del feminismo hegemónico occidental. La comunidad, para el feminismo comunitario es el *principio incluyente que cuida la vida*, pues la interacción entre sus miembros es complementaria no jerárquica. Su cosmovisión apunta a la recuperación de las luchas de las mujeres a partir de la apropiación de su *territorio-cuerpo* para avanzar a la defensa del *territorio-tierra* donde se desarrolla la vida y el de sus comunidades. Las reflexiones desde su resistencia evidencian la posibilidad de la construcción nuevos horizontes para las mujeres indígenas y sus comunidades, un imaginario posible lejos de prácticas excluyentes, coloniales y patriarcales.

4. La comunidad de Indígenas de San Sebastián de Sísig

Conviene contextualizar y realizar una caracterización preliminar de la *comunidad* que inspiró ese trabajo y sobre la cual se desarrolló esta investigación. La *Comunidad de Indios de Duma y Burín* es actualmente una comuna de origen *kañari* cuya historia se remonta al siglo xviii. De acuerdo con sus miembros la comuna nació el 5 de abril de

⁶⁷ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 132.

⁶⁸ Rodríguez Caguana, “Género e interculturalidad”, 77.

⁶⁹ Dolores Figueroa Romero, “Mujeres indígenas del Ecuador: la larga marcha por el empoderamiento y la formación de liderazgos”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala/ Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 106-7.

1743.⁷⁰ Se denominó inicialmente *Comunidad de Indios de Duma y Burín* debido a los nombres de las localidades sobre las que se sienta geográficamente la comunidad. No obstante, con el advenimiento de la época de la colonia, se *funda* sobre este territorio el pueblo de San Sebastián de Sígsig, en el sector oriental de lo que en la actualidad se conoce como la provincia del Azuay. Con este cambio, los indígenas se ven presionados por las autoridades religiosas y políticas a cambiar su nombre a *Comuna de Indígenas de San Sebastián de Sígsig* (en adelante, la Comuna), conservando en su división administrativa territorial las *parcialidades* de Duma y Burín.⁷¹

El cantón Sígsig, donde se asienta la Comuna, es uno de los quince cantones de la provincia del Azuay, se encuentra ubicado en el Austro ecuatoriano, al sur del Ecuador, en la parte nororiental de la provincia, emplazado la mayor parte de su superficie en la cuenca alta del río Paute y en menor proporción al sur del cantón sobre la cuenca alta del río Jubones. De acuerdo con el último PDOT, cuenta con una población de aproximadamente veinte y siete mil habitantes de los cuales el 13,66 % habita en el sector urbano y el 86,34 % en el área rural.⁷² Por su gran acervo cultural, el centro histórico del cantón fue declarado Patrimonio Cultural del Ecuador el 19 de agosto de 2022.

De acuerdo con la CONAIE, *kañari* es uno de los pueblos indígenas de la Sierra que forman parte de la nacionalidad kichwa del Ecuador, sentado en el sur de la región, en las provincias del Azuay y Cañar. Sus prácticas productivas se sustentan en el autoconsumo familiar y la producción de vegetales, lácteos y carnes para el mercado local y provincial, aunque quizá uno de los aportes económicos más fuertes proviene de la migración. Las costumbres, símbolos y creencias se mantienen a pesar de la influencia occidental, una de las prácticas más importantes, es el uso de medicina natural ancestral. El saber sobre las propiedades curativas es transmitido de generación en generación a través de la oralidad y las principales guardianas son las mujeres ancianas.⁷³ El tejido social de la Comuna es bastante similar a la descripción reconocida por la CONAIE, como se describirá más adelante, sin embargo, la Comuna San Sebastián de Sígsig no se encuentra adherida a la Confederación.

⁷⁰ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

⁷¹ Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig, “Reglamento” (aprobado por el Cabildo en junio de 1949). Archivo interno de la Comuna, accedido el 16 de enero de 2021.

⁷² Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Sígsig, *Actualización del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial, y elaboración del Plan de Uso y Gestión del Suelo* (Sígsig, 2022), 47-9.

⁷³ CONAIE, “Kañari”, *CONAIE*, 19 de julio de 2014, <https://conaie.org/2014/07/19/kanari/>.

La Comuna fue reconocida jurídicamente como “Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsg” mediante Acuerdo Ministerial No. 722 el 09 de mayo de 1949 por el Ministerio de Previsión Social y Trabajo, inscrita en el registro general de organizaciones con el número de orden 10. La historia del Comuna se encuentra principalmente en la tradición oral de sus miembros pues la información documental se encuentra dispersa en el actual reglamento y varios títulos de propiedad originarios suscritos en los años 1773 y 1774. Esto es lo que Silvia Rivera Cusicanqui señala respecto al nexo entre lo oral y lo escrito, cuando señala que, una parte de los mitos orales en realidad tiene origen en documentos como el caso de la historia de algunas comunidades, según la cual sus antepasados compraron la tierra con cargas de oro y plata a los españoles.⁷⁴

El Reglamento Interno reformado de la Comuna, aprobado en el año 2017, no amplía la información sobre su origen, su pertenencia *kañari*, ni sobre su nombre originario, el primer artículo dispone:

La Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsg, está formada de todas las personas que con sus legítimos derechos según sus títulos de los años 1743 y 1744 con reconocimiento en la Capital de la República de San Francisco de Quito en el presente estamos amparados por la constitución de la república de acuerdo a los arts. 83, 84 de las leyes nacionales actuales y el presente reglamento interno.⁷⁵

El primer reglamento de la Comuna, aprobado en el año 1949, en su primer párrafo señalaba un texto similar, en su tercer párrafo prescribía “La Comuna de indígenas de la parroquia de Sígsg de acuerdo a sus tradiciones y títulos primitivos está compuesta por dos conjuntos de parcialidades denominadas ‘DUMA’ y ‘BURIN’ [...]”. Este párrafo fue reformado por el Reglamento de 2017 el texto señaló que la comuna de acuerdo con sus tradiciones y títulos originales primitivos está compuesta por las comunidades sentadas en su extenso territorio. En la división territorial de la Comuna se identifican las parcialidades o sectores de DUMA los sectores: a) Huallil: Amorgeo, Tablón, Altarhurco; b) Chavo: Boladel, Cachiguaico, Cebadillas, Tulacag; c) Molón: Cerro Nergo, Matanga y Oriente-Sangurima. En BURIN, los sectores: a) Fasayñan; Burraplaza; b) Ashaccela: Minas, Rio Blanco Chancay, Ventanillas; c) Ayllon: Ramosapana, Infiernillos y Oriente-Calalae.

⁷⁴ Silvia Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2016), 121.

⁷⁵ Comuna San Sebastián de Sígsg, “Reglamento interno de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsg”, 2017, art. 1.

Esta división territorial de la Comuna es un referente central tanto en la administración de los territorios como en el funcionamiento del Cabildo. Duma y Burín son las dos *parcialidades* que marcan la división territorial de la Comuna y el fundamento histórico con el cual la Comuna defiende sus derechos territoriales. Bajo la figura jurídica de Comuna, los miembros se organizaron para la defensa y administración de sus territorios, bajo la dirección orgánica de la Asamblea General y el Cabildo. La Comuna de Indígenas de San Sebastián de Sígsig, corresponde lo que en la estructura orgánica del movimiento indígena del Ecuador se reconoce como una organización de primer grado, aunque la Comuna no se encuentra formalmente adscrita a la CONAIE, no obstante, como señala su ex presidente Freddy Quilambaqui la Comuna forma parte de la Unión de Comunidades Indígenas y Campesinas de Azuay, UCIA, desde la cual han empezado a vinculase a la CONAIE principalmente en procesos de fortalecimiento organizativo.⁷⁶

La *Comunidad de Indios de Duma y Burín*, es el núcleo de una organización indígena ecuatoriana de primer grado que, bajo la influencia estatal y religiosa tomó el nombre y figura jurídica de *Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig*, que se identifica a sí misma como ancestral. La posesión de sus territorios se fundamenta en su permanencia milenaria en el espacio, en su interacción con la tierra y las memorias de las luchas de sus antepasados, y la relación simbiótica entre *territorio-comunidad* que garantiza su existencia y supervivencia.

Para Stavenhagen, la identidad indígena no se limita a la autoadcripción individual, sino que ocurre dentro de un contexto histórico, político y cultural determinado y cambiante a la vez. El *habitus* o espacio social es un elemento esencial en este proceso, pues las comunidades indígenas son pequeños universos sociales que cuentan con una organización, costumbres y prácticas culturales que las distinguen de otras. En este espacio ostentan derechos y obligaciones, principalmente cuando existe una base territorial que genera vínculos con un espacio geográfico, la tierra y los recursos naturales locales.⁷⁷ Este elemento identitario es central para los miembros de la Comuna, quienes se reconocen a sí mismo como *comuneros*, como señala Silvia Álvarez, el genérico oficial de comuneros y comuneras, permite identificarse como grupo organizado distinto

⁷⁶ Freddy Quilambaqui, expresidente de la Comuna, entrevistado por la autora, 27 de marzo de 2021.

⁷⁷ Rodolfo Stavenhagen, "Las identidades indígenas en América Latina", *Revista IIDH Instituto Interamericano de Derechos Humanos* 52 (2010): 173-4, <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r25565.pdf>.

de *los blancos* y con derechos propios sobre su territorio colectivo ocupado ininterrumpidamente por varios siglos atrás.⁷⁸



Figura 1. Indígenas de Sigsig, Azuay ca. 1915-1925 de la colección Manuel Jesús Serrano, fotógrafo cuencano
Fotografía del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.

Luis Sánchez, expresidente de la Comuna indicó sobre la identidad de los comuneros “nosotros nos identificamos con la cultura kañari”.⁷⁹ Para Burgos, la percepción que tiene de sí mismo el habitante étnico de la región puede verse “a sí mismo” como kañari, o ser visto como tal por “los otros”, en un contexto teórico la primera percepción correspondería a la “mismedad”, y el segundo a la “otredad”, sostiene además que la identidad actual de los kañaris se da más por el pasado que por el presente, pues “el *kañari actual es un producto colonial* -antes que precolombino-en la formación de la sociedad rural ecuatoriana”.⁸⁰

Los cronistas del siglo XVI caracterizaron a la *nación kañari* como un “pueblo andino aborígen gobernado por los incas”,⁸¹ ubicado al Sur de la Sierra ecuatoriana, en una hoya de las tierras más fértiles y mineras de esta zona del país; dedicado a la

⁷⁸ Silvia Graciela Álvarez Litben, “La importancia de tener nombre: Identidad y derechos territoriales para las comunas de Santa Elena, Ecuador”, *Revista de Antropología Experimental*, n.º 16 (2016): 327, doi:10.17561/rae.v0i16.2896.

⁷⁹ Luis Sánchez, presidente del Cabildo 2020, entrevistado por la autora, 29 de julio de 2020.

⁸⁰ Hugo Burgos Guevara, *La identidad del pueblo kañari: de-construcción de una nación étnica*, Serie Cuadernos de antropología “Hugo Burgos”, n.º 1 (Quito: Abya-Yala, 2003), 56-7.

⁸¹ *Ibid.*, 9.

agricultura y organizado políticamente por medio de señoríos que se componían de cacicazgos. El origen de los cañaris es mítico, y su historia aún se conserva como tradición oral dentro de los pueblos azuayos. González Suárez, relató a cerca de este suceso que, la provincia del Azuay estaba bastante poblada hasta que, un fuerte diluvio acabó con la vida de todos los habitantes, excepto dos hermanos quienes se alojaron en la cumbre, una montaña llamada *Huacay-ñan* o camino del llanto, localizada en la provincia de Cañaribamba. El cerro creció a medida que crecían las aguas lluvia, resguardando la vida de los hermanos.⁸²

Según la tradición oral local, pasado el diluvio, los dos hermanos se encontraban solos en el mundo, al paso de los días los víveres escasearon, por lo que se vieron en la necesidad de salir a otros valles en búsqueda de alimentos. Al regresar encontraron misteriosamente comida y manjares preparados. La escena se repitió varias veces mientras los hermanos salían a buscar provisiones. Intrigados por la situación, decidieron que uno de ellos se escondería para averiguar quiénes proveían sus alimentos. Fue así que, descubrieron cómo unos *papagayos con caras de mujer*, eran quienes les proveían los alimentos. Estos seres al encontrarse descubiertos intentaron huir, pero uno de ellos fue alcanzado y apresado. Se dice que, de la unión de este mítico ser con uno de los hermanos, nació la nación cañari que pobló la provincia del Azuay. Según González Suárez, esta montaña se sitúa en la cordillera oriental de la *comarca* de Huaraynac.⁸³ Actualmente, se conoce como *Cerro Fazayñan*, localizado en lo que hoy es Sígsig, cantón del Azuay. Guillermo Ortega, indica, además, que los hermanos sobrevivientes del diluvio respondían a los nombres de *Ataorupagui* y *Cusicayo*, y que las aves se conocían como *aguaques* o denominadas también guacamayas.⁸⁴ Esta historia continuamente es repetida en la tradición oral de los habitantes del cantón Sígsig y, la representación de los cañaris y las guacamayas está presente en la historia, la cultura y las ceremonias de la población local. Tal como señalan Chirif, García & Chase Smith, las sociedades indígenas realizan de forma oral la transmisión de conocimientos sobre la creación del mundo, sus héroes culturales, y acontecimientos míticos e históricos, lo que ha permitido revivirlos y enriquecerlos continuamente.⁸⁵

⁸² Federico González Suárez, *Estudio histórico sobre los cañaris, antiguos habitantes de la provincia del Azuay en la República del Ecuador* (Quito: Biblioteca Nacional del Ecuador Eugenio Espejo, 1878), 11.

⁸³ *Ibid.*, 10.

⁸⁴ Guillermo Ortega Pesántez, *Sígsig... de la historia a la esperanza* (Sígsig, 1998), 183-4.

⁸⁵ Chirif T., García, y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 22.

Para la cultura blanco-mestiza del Azuay, los cañaris son parte de la identidad cultural y ancestral de la región, y los habitantes del norte del país, en donde vivió Atahualpa representan la historia del genocidio contra esta nación. Para los mismos cañaris, en cambio, el vínculo precolombino con los incas es también parte de su historia y antecedentes.⁸⁶ Esta relación con los incas guarda numerosas historias de disputas por poder y dominio, que abarcan aspectos territoriales, culturales, étnicos. Y que explican que, previo a la colonia, la lucha por el territorio era ya un elemento sustancial en la vida de los pueblos indígenas.⁸⁷ Se dice que en la invasión inca liderada por Tupac-Yupangi, el Cacique Duma, líder cañari, lideró sanguinarias luchas desde Chobshi, sitio arqueológico de Sígsig en la actualidad.⁸⁸

La historia de la Comuna se encuentra inmersa entre lo oral y lo escrito en la memoria de sus miembros, su institucionalidad se ha fortalecido al largo de los años, constituyéndose en un símbolo local de resistencia y lucha por la defensa los territorios comunales y la politización de su identidad indígena. Según señalan las geografías de esperanza “la lucha indígena y campesina por la tierra y el territorio es simbólica pero también material y entra a disputar la planificación territorial estatal”,⁸⁹ como se verá más adelante. En este proceso, el liderazgo de las mujeres de la Comuna ha sido esencial no solo para su fortalecimiento organizativo sino para la construcción del tejido social y de imaginarios colectivos que han posibilitado la permanencia y cohesión de la comunidad.

A lo largo de este capítulo se revisaron conceptos y definiciones importantes para profundizar en esta investigación. Como se aborda en los siguientes capítulos la interculturalidad constituye un elemento central que permite dialogar horizontalmente con sus miembros para comprender sus formas de lucha y organización, sus memorias y experiencias como *comunidad* y su cosmovisión para la defensa territorial de la Comuna. En los siguientes capítulos se aborda la historia-lucha de la comunidad para la preservación de sus derechos territoriales, desde la voz protagónica de las mujeres.

⁸⁶ Burgos Guevara, *La identidad del pueblo cañari*, 9.

⁸⁷ Para ampliar información sobre las disputas inca-cañari, ver González Suárez, *Estudio histórico sobre los cañaris, antiguos habitantes de la provincia del Azuay en la República del Ecuador*.

⁸⁸ Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, “Reseña histórica y memoria urbano arquitectónica de la “Ciudad de Sígsig” (Cuenca: Dirección Regional del Austro INPC, 2001), 8.

⁸⁹ Manuela M. M. Silveira et al., “Geografías de Sacrificio y Geografías de Esperanza: Tensiones Territoriales En El Ecuador Plurinacional”, *Journal of Latin American Geography* 16, n.º 1 (2017): 76, doi:10.1353/lag.2017.0016.

Capítulo segundo

La Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig: derechos territoriales, autogobierno y autonomía

A lo largo de este capítulo se explorará *territorio dentro* las voces, memorias y experiencias de las mujeres de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig como fuente principal para entender la relación entre territorio, comunidad e identidad. Sus testimonios permitieron indagar en el rol de las mujeres en los procesos de defensa territorial y en la preservación de la memoria colectiva que sostiene el sentido del territorio como espacio de vida, existencia y resistencia. A través de su palabra, fue posible descifrar cómo la lucha por el territorio y el acceso a la tierra no se reduce a una demanda jurídica o administrativa, sino que encarna prácticas cotidianas donde el cuidar, organizar, y habitar el territorio son formas de tejer comunidad y a su vez preservarlo.

Mediante la información de fuentes primarias como las historias de vida a mujeres de la tercera edad miembros de la Comuna y las entrevistas a profundidad dirigidas a miembros del Cabildo y ex presidentes de la Comuna, nos adentramos en varias prácticas comunitarias que incluyen los niveles organizativos y políticos -como el autogobierno y la administración común del territorio- como vínculos culturales, espirituales y sociales que se expresan en la minga, el mercado comunal y las fiestas culturales-religiosas. Los relatos recopilados revelaron cómo las mujeres constituyen una base fundamental en el sostenimiento de la organización y la defensa territorial desafiando los marcos hegemónicos de poder y propiedad por una lógica enraizada en el vínculo entre memoria, cuerpo y territorio.

1. Memoria colectiva sobre las disputas por el territorio

Según Rodolfo Olivares el territorio en América Latina “se distingue entre las relaciones de poder especialmente colectivas, de resistencia y cohesión, ancladas a su historicidad y materialidad”.⁹⁰ Las tensiones territoriales constituyen conflictos entre diferentes poderes que buscan extenderse sobre el espacio, es decir, “entre

⁹⁰ Luis Rodolfo Olivares Franco, “Haesbaert, Rogério (2021). Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na “América Latina”, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense”, *Tlalli: Revista de Investigación en Geografía*, n.º 8 (2022): 168, doi:10.22201/ffyl.26832275e.2022.8.1844.

territorialidades en disputa”.⁹¹ En la colonia estas disputas se encontraron latentes entre los colonizadores y el pueblo colonizado, bajo una evidente relación de dominación. Chirif, García & Chase Smith señalan que la población indígena siempre ha sabido organizarse y articularse para la buena marcha de su sociedad siendo la defensa de territorios uno de los aspectos principales para aglutinar sus fuerzas dispersas, por eso la “organización indígena y la defensa territorial van de la mano”.⁹²

Al fundarse Quito, la explotación de minas de Sígsig fue un atractivo para los colonos y haciendo caso de la Ley de Indias, hacia el año 1540, se funda el pueblo San Sebastián de Sígsig, y con él nace la *comunidad de indios*⁹³ del mismo nombre siendo la primera, en orden cronológico, del Ecuador.⁹⁴ Es así como los españoles establecieron el *Asiento de Minas de Santa Bárbara* debido a la riqueza mineral de oro encontrado en este territorio.⁹⁵

Bajo este contexto de apropiación y despojo, los indígenas en su afán por recuperar sus tierras, recurrieron al pago de tres arrobas de oro y una de esmeraldas para que los territorios despojados con la colonia vuelvan a estar en su posesión. Algunos de estos títulos de propiedad otorgados mediante esta *compraventa*, fueron inscritos formalmente en las últimas décadas, aunque la organización conserva escrituras de los años 1743 y 1744 con las cuáles justifican que estos territorios fueron entregados por la corona española a la misma *Comunidad de Indios de Duma y Burín* por un valor de tres arrobas de oro y una de esmeraldas. En la hemeroteca del Banco Central del Ecuador, reposa un archivo que data de 1744. El texto empieza en estos términos:

Para que conozcan el legítimo derecho de la Comunidad de indígenas de la parroquia del Sígsig, a los dominios del pueblo íntegro, dentro de las extensas linderaciones que lo demarcan, los infrascriptos Gobernador y Regidores de indios, creen oportuno publicar algunos de los títulos que lo comprueban, conferidos por el Rey en el siglo pasado y mediante el precio de tres arrobas de oro y una de esmeralda. Quiérese, además, poner al alcance de todos que no por espíritu litigioso, sino por sostener el derecho de propiedad han litigado los indios; ora con párrocos codiciosos; ora con blancos intrusos y abusivos

⁹¹ Silveira et al., “Geografías de Sacrificio y Geografías de Esperanza”, 87.

⁹² Chirif T., García, y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 33.

⁹³ Quijano señala que los colonizadores definieron la nueva identidad de las poblaciones aborígenes colonizadas bajo la denominación de “indios”, esta distribución de identidades serviría como fundamento de la clasificación social de la población en América. Al respecto ver: Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, *Ecuador DEBATE*, n.º 44 (agosto de 1998): 227-39.

⁹⁴ Guillermo Segarra Iñiguez, *Estafa a la comunidad de indios de San Sebastián de Sígsig* (Quito: Abya Yala, 2005), 21.

⁹⁵ Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, “Reseña histórica y memoria urbano arquitectónica de la ‘Ciudad de Sígsig’”, 16.

que pretenden adueñarse, de mano poderosa, de terrenos, aguas minas, y más producciones que exclusivamente, pertenecen a los indígenas sigseños.⁹⁶

Tal como lo demuestran estas escrituras, los pueblos indígenas de América Latina han reclamado sus territorios de diversas maneras, en algunos casos estas reivindicaciones se fundamentan en antiguos títulos de dominio, en otros casos el fundamento se encuentra en la posesión ancestral y la relación especial con la tierra y sus recursos, sin necesariamente poseer un título histórico, como en el caso de las comunidades indígenas que ocupan las zonas de selva.⁹⁷ Luis Sánchez, ex presidente de la Comuna relata:

según la historia que hay de la Comuna, más o menos por 1740 quizá mucho más antes según contaron mis familiares ...se reunieron un grupo de más o menos unos veinte indígenas, familias indígenas y dijeron ellos querer tener una tierra propia sabiendo que la tierra era nuestra, pero con la conquista española y siendo visitada por los españoles por este tema mismo de las minas, entonces tuvieron que esforzarse mucho para poder volver a tener sus tierras que fueron antes de ellos [...]⁹⁸

Los territorios comunales fueron inscritos por primera vez el 11 de febrero de 1889 en el libro de anotaciones en el primer registro de la propiedad del cantón Sígsig con estos linderos:

por la cabecera, con las Jibarías de Calalae y Sangurima (actual comunidad Sangurima), por el pie, desde la esquina de dicha hacienda de Pamar, primero del indio Dho Duma y segundo el Iñiguez Sambo de nación (actual río Pamar sector La Unión), sigue por el río Santa Bárbara y por una quebrada seca y termina en el lindero de la hacienda de Gutún de Manuel Monrroi y de Francisco Saéñz (actual comunidad de Gutún); por un costado, desde ahí sigue para arriba y pasa por la Cruz de Amorgeo y va a dar en la altura de la cuchilla de las Jibarías y termina en las Jibarías de Sangurima (actual Portada de Sangurima); por el otro costado, desde la esquina de la hacienda de Piruncay de Eugenio Ramírez (actual comunidad de Piruncay) sigue por arriba y pasa por Morasloma y Cruz de Panzha Cundur Samana (actual Cruz de Panzha) y por el lindero de Dha hacienda de Güel, primero de los indios Dhos Sánchez y segundo Gregario Banegas (actual cerro de Nuba), y por el río Zhio, y el lindero de la hacienda de primer principal de Gualacio de Salazar, segundo de Moreno y tercero de Gabriel Cambizaca (actual desembocadura del Río Minas en el Río Principal), y por la parte más elevada del cerro Fasayñan pequeño (tres lagunas de Fasayñan cerro Asnayaku) y va a dar a la altura de la cuchilla de las Jibarías y termina en las Jibarías de Calalae.⁹⁹

⁹⁶ Banco Central del Ecuador, Hemeroteca Alfonso Andrade Chiriboga, Archivo Histórico: “Escritura de Títulos de Dominio de la Comunidad de indígenas de Sígsig sobre todo el territorio que comprende esa parroquia, 1744”.

⁹⁷ Roger Plant y Soren Hvalkof, “Titulación de tierras y pueblos indígenas”, en *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica*, Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (Morelos, 2006), 139.

⁹⁸ Luis Sánchez, presidente del Cabildo 2020, entrevistado por la autora, 29 de julio de 2020.

⁹⁹ Comuna San Sebastián de Sígsig, Archivo interno de la Comuna, accedido el 20 de abril de 2021.

Estas referencias geográficas son las que actualmente utiliza la Comuna para delimitar sus territorios. Respecto de las escrituras antes señaladas, Guillermo Segarra Iñiguez, autor sigseño, publicó *Estafa a la comunidad de indios de San Sebastián de Sígsig*, a través de esta obra el autor realiza una revisión histórico-jurídica de los títulos de propiedad con los cuales la Comuna sostiene la propiedad del territorio. Mediante un examen de los papeles notariales, protocolos y sellos, Segarra plantea que dichos documentos adolecen de vicios legales, anacronismos, falsificación de firmas que denotarían la nulidad de dichos documentos, y, por tanto, su invalidez frente al derecho estatal. Además, se realizan cuestionamientos sobre la capacidad legal de los *indios* para suscribir instrumentos legales con la corona, señalando que la supuesta firma de escrituras no fue mas que una estafa que se dio por su ignorancia y desconocimiento.

Esta visión apegada al formalismo y al positivismo jurídico cuestiona legitimidad de los documentos que se presentan por la Comuna como base para su posesión territorial concentrando su análisis en desmontar la validez de estos documentos, sin abordar el cómo la comunidad reconstruye, reconfigura y resignifica sus derechos sobre la territorialidad desde su propia historia e identidad. Segarra utiliza herramientas, métodos y criterios jurídicos e históricos que provienen de una tradición académica occidental, un sesgo que puede atravesarse por una colonialidad epistémica al invisibilizar el significado de territorio para las comunidades, desconociendo la oralidad, la memoria y la cosmovisión del territorio como una fuente legítima de sus derechos.

Quijano denominaba la *colonialidad del poder* a la situación según la cual la raza constituía un criterio fundamental para la distribución de la división del trabajo, y para organizar el patrón de dominación entre los colonizadores y los otros a quienes llamaron *indios*.¹⁰⁰ Al juzgar las escrituras indígenas únicamente bajo los parámetros del positivismo jurídico, se ignora que la estructura jurídica de la época fue también instrumento de la misma colonización y que la legitimidad de la territorialidad en el mundo indígena tiene otras fuentes como su vínculo histórico-político, espiritual y la misma posesión ancestral.

El historiador sigseño, señala que las autoridades indígenas bajo las leyes de la colonia no tenían dominio sobre la tierra, sino únicamente la administración y el usufructo a cambio de que forzosamente sirvieran a las mitas, es decir, el uso de la tierra dependía del trabajo en este lugar, pero no podían recibir títulos de propiedad ya que no tenían

¹⁰⁰ Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, 229.

capacidad para suscribir escrituras aún menos con la corona.¹⁰¹ Además utiliza epítetos despectivos a lo largo de su publicación como “indios rústicos, vecinos de los jíbaros, envidiosos, ambiciosos, odiosos, provocativos, malacastas, de malas naciones, ostentosos de sus empleos inútiles, indignos del sacerdocio, y otras pestes¹⁰². Bajo estas calificaciones, el relato que aparenta ser neutral recurre a desacreditar moral y epistemológicamente la historia de la organización, no solo al descalificar los documentos y su veracidad, sino la propia autonomía de la Comunidad para reclamar sus derechos territoriales.

Si bien esta investigación fue publicada en el año 2005, para el año 2001 ya la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) había dictado sentencia sobre el caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua, que fue el primer precedente de jurisprudencia internacional sobre propiedad colectiva. En esta sentencia, la Corte IDH realizó una interpretación evolutiva del derecho de propiedad y señaló que:

Entre los indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras.¹⁰³

Los miembros de la Comuna precisamente sostienen la legitimidad de la propiedad de sus territorios en la lucha comunitaria que gestaron sus antepasados. Tal como señala la sentencia de la Corte IDH, la Comuna sustenta su propiedad comunal en el vínculo histórico que mantienen con su territorio. Aracely Nugra, lideresa joven de la comunidad, señaló respecto de la propiedad sobre sus territorios, que:

la forma en la que obtiene los terrenos la comuna San Sebastián dentro del país es la única que compró el terreno, no es que el Estado les haya entregado. En 1743, veinte comuneros compraron con piedras preciosas, oro y esmeraldas los terrenos de la comuna San Sebastián, más no que el Estado les entrega [...] entonces nosotros tenemos los títulos de eso, entonces hay comuneros ya mayores que indican que nuestras escrituras se firmó con letras de oro, realmente eso no lo sabemos pero eso es la manera peculiar en la que

¹⁰¹ Ibid., 83.

¹⁰² Segarra Iñiguez, *Estafa*, 50.

¹⁰³ Corte Interamericana de Derechos Humanos, “Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. Sentencia de 1 de febrero de 2000 (Excepciones Preliminares)”, 1 de febrero de 2000, párr. 149.

nosotros obtenemos los terrenos, por eso se defiende que no es del Estado, esos terrenos son de nuestra organización.¹⁰⁴

Similar relato sostiene Ana, la primera mujer en ejercer el cargo de presidenta de la Comuna, durante el año 2010:

cuando vienen de España, los españoles nos quitan las tierras a nuestros antepasados luego nos vuelven a vender ya en dos arrobas de oro, como le habrán dicho las otras compañeras, dos arrobas de oro y una arroba de esmeraldas [...] estas tierras son con sangre de nuestra gente y en esa época compran la hacienda porque es una hacienda veinte familias de los cuales nosotros somos ya nietos, bisnietos, chuznietos.¹⁰⁵

Para Chirif, García Hierro & Chase Smith, la organización es una cuestión previa, pues sin ella no pueden establecerse estrategias de defensa territorial,¹⁰⁶ en esta línea Surrallés señala que los pueblos indígenas deben empezar por “determinar su territorialidad, los límites de su territorio y su condición política”.¹⁰⁷ Para los indígenas de Sígsig, la organización inició con una autoconvocatoria que les permitió lograr que la corona les vendiera sus propios territorios luego del despojo que trajo la colonia. En este escenario se construye la identidad política de las mujeres indígenas de Sígsig que, según Dolores Figueroa, es producto de las praxis de resistencia y de los diálogos con actores y aliados de los procesos reivindicativos.¹⁰⁸

Angelita, líder comunitaria de 85 años, señala que las principales defensoras del territorio de la Comuna han sido las mujeres, pues según ella muy a su pesar algunos de “los presidentes [de la Comuna] se vendían por los terrenos de la Comuna, sacando beneficio para ellos mismos”. Relata que, por varios años los miembros de la Comuna se movilizaban a nivel local y nacional en defensa de los territorios y en su mayoría fueron las mujeres quienes, a través de su fuerza y organización, impedían que los presidentes tomen decisiones perjudiciales respecto a la propiedad de los territorios.¹⁰⁹ Sobre esta situación, Julieta Paredes desde el feminismo comunitario señala que, en la práctica social y política dentro de las comunidades, los hombres han sido quienes tienen el poder, la voz y representación en las decisiones dentro de sus comunidades, evidenciando el vínculo

¹⁰⁴ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

¹⁰⁵ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020.

¹⁰⁶ Chirif T., García y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 33.

¹⁰⁷ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 43.

¹⁰⁸ Figueroa Romero, “Mujeres indígenas del Ecuador”, 107.

¹⁰⁹ Angelita Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 12 de agosto de 2020.

entre patriarcalismo y colonización, y propuso el *reconocimiento de la alteridad* para la visibilización de las mujeres.¹¹⁰ Lorena Cabnal sobre los conflictos y violencia que enfrenan las mujeres indígenas de Guatemala, reconoce que existen muchas mujeres no visibilizadas que viven las consecuencias de la defensa del territorio tierra y que dentro del propio movimiento aún se encuentran negociando su cuota en la toma de decisiones en la defensa del territorio.¹¹¹ Mercedes señala también al respecto:

No es que nos han querido quitar los territorios, sino verán los presidentes M.M., M.A., dejaron vendiendo las tierras, entonces no es que nos han querido quitar, sino que la corrupción... nosotros eso no permitimos ni estamos de acuerdo, pero así nuestro pueblo es corrupto¹¹²

Doña Mercedes, como es conocida en la comunidad, es una de las líderes comunitarias más antiguas, a sus 87 años continúa llevando la bandera de la Comuna en primera fila en sus desfiles y manifestaciones. Su historia es un testimonio viviente de los frecuentes enfrentamientos y vejaciones en los que las comuneras han puesto sus cuerpos en la lucha por sus territorios. Con decepción recuerda que la Comuna ha perdido parte de sus territorios debido a las negociaciones ilegítimas que sus presidentes han realizado con particulares a cambio de réditos económicos personales y han sido las mujeres quienes han tenido que enfrentarse a los liderazgos masculinos para preservar sus tierras evidenciando lo que señalan otros estudios,¹¹³ que las mujeres a lo largo de la historia han estado en primera línea para la defensa de la vida y que en muchos casos ellas han sido las principales líderes de la organización social. Bertha Alemán al respecto comenta:

cuando recién se posesionó el primer presidente, ahí se habían entrado unos que vivían en el Sígsig, no me acuerdo los apellidos, se habían ido a Molón, entonces el abuelito Francisco ya era de la comuna, entonces él convoca haciéndose a la cabeza, convoca a ocho familias [...] y entonces se van a sacar a esos señores que habían entrado allá, y si les habían obedecido "que tengan la bondad de irse saliendo que esto es Comuna y que nosotros somos Comuneros y vinimos a defender la Comuna", y entonces el presidente de la Comuna bien agradecido había dado un papel, una escritura, al abuelito para que tengan mejor derecho por ayudar a defender a la Comuna.¹¹⁴

¹¹⁰ Paredes, "Hilando fino desde el feminismo comunitario", 127.

¹¹¹ Lorena Cabnal, Lorena Cabnal: "Para las mujeres indígenas, la defensa del territorio tierra es la propia defensa del territorio cuerpo", PBI Estado Español, mayo de 2013.

¹¹² Mercedes Illescas, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 8 de noviembre de 2020.

¹¹³ Vallejo, Zamora, y Sacher, "Despojo(s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina", 23; Comisión Nacional de Territorios Indígenas, *Mujeres indígenas y territorios. Aproximación a las re-"ex"-sistencias y repolitización de la vida.*, 14.

¹¹⁴ Bertha Alemán, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 18 de agosto de 2020.

La organización social o el *movimiento*, como señala Julieta Paredes “nos permite construir un cuerpo social, un cuerpo común por vivir y vivir bien [...] nos garantiza que los derechos conquistados no se vuelvan instituciones pesadas que ahoguen las utopías por las cuales luchamos”.¹¹⁵ El testimonio de Bertha permite entender que es el *movimiento* lo que cohesiona y convoca el llamado de los comuneros ante las amenazas de apropiación y ocupación de sus territorios, movimiento que además se expresa desde un contenido relacional, es decir, frente a otras comunidades e instituciones.

Actualmente la Comuna ha logrado el reconocimiento legal y la inscripción de sus escrituras en el Registro de la Propiedad en gran parte de su territorio, no obstante, aún deben lidiar con las limitaciones por parte de los funcionarios públicos que se niegan a inscribir la totalidad de sus territorios alegando incluso que, la compraventa realizada siglos atrás pertenece a la *Comunidad de Indios de Duma y Burin*, y no a la actual Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig. La Comuna ha reconocido la propiedad comunal o colectiva como herramienta jurídica frente a los procesos de desposesión, tenencia de tierra e invasión privada que enfrentaron históricamente y que se mantienen hasta la actualidad.

Mirando el *movimiento* y la organización desde esta óptica relacional, en el año 2016, ocurre un acontecimiento histórico para la Comuna, los directorios de las Comunas San Sebastián de Sígsig y Virgen del Rosario de Jima decidieron propiciar un dialogo horizontal y fraterno a fin de identificar sus hitos y linderos de sus territorios ancestralmente ocupados. Para lograrlo se realizaron dos caminatas los días 8 de octubre y 4 de noviembre de 2016, realizaron un extenso recorrido a fin de fijar sus hitos, el periódico de la organización denominado *La Komuna* describe este hecho:

Las dos comisiones tuvieron una larga caminata de mucho aprendizaje, recorrieron chaparros, bosque, y páramos, los mismos que parecen lugares solitarios, extraños y lejanos, pero que son lugares de vida para las comunidades [...] se comienza el recorrido por un largo camino de travesías y pajonales, llegando a Yahuarcocha, con escrituras y documentos en mano los dirigentes buscan la portada de Sangurima como reza la escritura pública, a la comisión acompañan, antiguos dirigentes de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entre ellos José y Ernesto Llanos, los mismos que afirmaban que en la mencionada portada hay una laguna que alimenta al Rio Sangurima y al Rio Mama Minas, con estos datos lograron identificar el límite exacto, que divide a las dos comunas. Una vez que comprueban la veracidad de los hitos, los dos presidentes de las organizaciones, en un emotivo encuentro agradecen a todos los participantes de estas actividades por el trabajo y el sacrificio desplegado, [...] Finalmente, ya en la comunidad de Igüila Corral, los dos

¹¹⁵ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 135.

Cabildos se comprometen a trabajar mancomunadamente por el progreso y adelanto de las dos organizaciones y su gente.¹¹⁶

Es importante rescatar de este hecho, que si bien las disputas territoriales entre las comunidades están presentes entre los mismos pueblos indígenas, también en esta resistencia se apela al diálogo horizontal y al respeto de la autonomía de las comunidades, Glagys Tzul Tzul sobre las comunidades de Guatemala relata que sus respuestas se construyen en asambleas donde la comunicación es un eje central de articulación entre gobiernos comunales, en la cual bajo la lógica de autorregulación se aboga por el principio con el cual “ninguna autoridad manda sobre otra autoridad”¹¹⁷ lo que significa en la práctica que ninguna comunidad manda sobre otra comunidad. En una actitud similar, durante esta caminata colectiva y comunitaria, apelando al diálogo la Comuna de San Sebastián de Sígsig, y la Comuna Virgen del Rosario de Jima pudieron fijar sus límites territoriales, sellando una tensión que por varias décadas venían enfrentando a los comuneros, pero este consenso no habría sido posible sin que ambas organizaciones se miren la una a la otra como autoridades territoriales con capacidad de autodeterminarse.

Podemos identificar algunas de las tensiones que la comunidad ha ido enfrentando desde su origen. Conflictos que se explican desde la *colonialidad del poder y del saber* estudiada ampliamente por Aníbal Quijano.¹¹⁸ En primer lugar, el patrón de dominación entre los colonizadores y los miembros de la comuna se fundamentó en la idea de *raza*, y continuó con la definición de una identidad de los miembros de la comunidad como los *Indios de Duma y Burín.*, con el despojo de su identidad de kañaris la nueva clasificación social rigió las nuevas formas de explotación y control de su trabajo y sus territorios. Bajo este nuevo ordenamiento social, los indígenas de Sígsig se vieron compelidos a actuar y aceptar su nuevo imaginario dentro de las leyes y límites establecidos por los colonizadores, con lo cual recurren a la compra de los territorios históricamente ocupados por ellos, a cambio de entregar a la corona española creces de oro y esmeraldas.

Las escrituras otorgaron a la comunidad una legitimidad fundamentada en las leyes de la república, aun así, la Comuna continuó enfrentando la ocupación e invasión de sus territorios por parte de particulares a quienes en numerosas ocasiones debieron enfrentarse y organizarse para evitar que tomen posesión de su espacio. Como señalan García Hierro & Surrallés “al reconocimiento jurídico no le acompañan mecanismos de

¹¹⁶ Comuna San Sebastián de Sígsig, “La Komuna” (Sígsig, 2016), 7.

¹¹⁷ Tzul Tzul, “La forma comunal de la resistencia indígena”, 16.

¹¹⁸ Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, 229.

seguridad capaces de controlar la mentalidad colonial con la que las sociedades nacionales asumen su relación con los territorios indígenas y sus habitantes originarios”.¹¹⁹

Por otro lado, el territorio comunal ha estado en constante interacción con la autoridad indígena de territorios colindantes, así como con la autoridad política y administrativa que el propio Estado configuró con la República y sobre la cual entra en directa confrontación el autogobierno y autonomía de la comunidad. En todos estos procesos organizativos y reivindicativos, las mujeres de la Comuna han estado inmensas liderando cada uno de los espacios. Además de los citados en este acápite, como se verá y profundizará en el tercer capítulo uno de los conflictos latentes que enfrenta la Comuna es frente a la minería ilegal en sus páramos lo que los ha llevado a plantear nuevas estrategias de resistencia y lucha. Para la Comuna los territorios no son un bien inmueble, son, como señala Surrallés “su condición de existencia”.¹²⁰

Tal como denuncia el feminismo comunitario, el *entronque patriarcal* constituido por colonialismo y patriarcalismo se fortaleció a través del pacto que los mismos hombres como autoridades indígenas negociaron con los invasores y colonizadores. Señala Adriana Guzmán, que los hombres indígenas y curacas ocuparon un lugar en la estructura de poder colonial, un espacio en el ámbito público del cual las mujeres fueron relegadas y del cual el feminismo occidental hegemónico no se ha preocupado.¹²¹ En la Comuna este *entronque patriarcal* se puede mirar en los acuerdos que, según la denuncia de las mujeres, los presidentes del Cabildo han llevado a cabo sin el consentimiento de la comunidad para la sesión, venta o intercambio económico por sus territorios, siendo las mujeres de la Comuna quienes han enfrentado vorazmente la invasión y despojo incluso frente a sus propios compañeros. A estas dinámicas políticas de las mujeres, Astrid Ulloa los denomina *feminismos territoriales*, donde las luchas territoriales-ambientales que lideran las mujeres se centran en “la defensa del cuidado del territorio, el cuerpo y la naturaleza, y en la crítica a los procesos de desarrollo y los extractivismos”,¹²² propuesta que incluye la defensa de sus actividades cotidianas de subsistencia y sus modos de vida como se verá en los siguientes apartados.

¹¹⁹ Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro, eds., *Tierra Adentro. Territorio indígena percepción del entorno* (Lima: IWGIA, 2004), 9.

¹²⁰ *Ibid.*, 38.

¹²¹ Guzmán Arroyo, *Descolonizar la memoria, Descolonizar los feminismos*, 13.

¹²² Astrid Ulloa, “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”, *Nómadas*, n.º 45 (2016): 134, doi:10.30578/nomadas.n45a8.

Otra idea importante rescatar en la defensa territorial es la concepción misma de territorio para la Comuna. Ana recuerda en su experiencia como presidenta de la comuna “para mi significa muchísimo [el territorio], la madre tierra la que me da de comer, la que me da la naturaleza, la que me deja caminar libre por los terrenos de la comuna”.¹²³ “La tierra para la mayoría de las cosmovisiones de los pueblos originarios tiene nombre de mujer”,¹²⁴ así como Ana, las mujeres indígenas y campesinas evocan imágenes como la Pachamama y se refieren a la madre tierra en su defensa.¹²⁵ Este vínculo de la tierra con lo femenino está presente en las mujeres de la Comuna, la tierra es sinónimo de renacimiento, de alimento, de renovación, de sustento, de vida, de ahí que su empeño por defenderla demuestre un ímpetu mayor en su resistencia que la de sus compañeros hombres.

2. Identidad y parentesco

En el acápite anterior se expuso el origen de la organización comunal a partir de la compra de sus territorios por parte de veinte comuneros que reclamaron para sí la propiedad de su tierra, este origen ha provocado ciertas tensiones internas respecto de la legitimidad de los miembros actuales y su pertenencia a la Comuna, como se explicará en esta sección. Chirif, García & Chase Smith explicaban en sus estudios sobre los pueblos indígenas amazónicos que “la organización sociopolítica de los pueblos indígenas amazónicos gira sobre la base de las relaciones de parentesco”.¹²⁶ Los lazos entre los miembros de la Comuna están tejidos también por estos vínculos.

Silvia Álvarez en un estudio sobre las comunas de Santa Elena en Ecuador señaló que la identidad de los pobladores se basa en ser *descendientes de los antiguos*, y dueños históricos de las tierras que habitan.¹²⁷ En el norte del país, el pueblo Kitu Kara se reconoce como descendiente de los habitantes originarios de sus tierras, un pasado histórico que se vincula a su autodeterminación como pueblo.¹²⁸ Rayner sostiene que, una preocupación de la Comuna de Santa Clara de San Millán y de San Bartolomé de Lumbisí

¹²³ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígig, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020.

¹²⁴ Comisión Nacional de Territorios Indígenas, *Mujeres indígenas y territorios: Aproximación a las re-"ex"-sistencias y repolitización de la vida*, 16.

¹²⁵ Vallejo, Zamora, y Sacher, “Despojo(s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina”, 24.

¹²⁶ Chirif T., García, y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 20.

¹²⁷ Álvarez Litben, “La importancia de tener nombre”, 327.

¹²⁸ Fernando Cabascango, “Prólogo”, en *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, ed. Juan Mérida Conde y Jeremy Rayner (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019), 17.

es que la desposesión de la tierra pueda afectar a sus niños y descendientes.¹²⁹ Al igual que en estas Comunas, este vínculo constante entre el pasado común con los antiguos y el futuro incierto para sus descendientes está presente en la memoria de las mujeres de la Comuna.

Angelita Sánchez, Bertha Alemán y Mercedes Illescas fueron las protagonistas de las memorias ilustradas mediante las historias de vida en esta investigación. Las tres mujeres miembros de la Comuna son parte de la organización desde su nacimiento. Para ellas la Comuna es parte de su propia existencia y autodenominarse *comuneras* adquiere un importante significado y compromiso consigo mismas y con la comunidad. Al igual que ellas, las mujeres jóvenes continúan el legado de sus padres y abuelos en la tarea por recuperar y preservar los territorios, históricamente protegidos de las diversas amenazas que han puesto en peligro su existencia y autonomía.

“Mis papás fueron comuneros, también mis abuelos que tenían una parcela en Altarhurco”,¹³⁰ señala Marina, exvicepresidenta del Cabildo. María Dolores comenta: “de la comuna he sido desde hace muchos años, han sido mis bisabuelos comuneros, mi papá, entonces ellos fallecen y quedamos nosotros como comuneros”.¹³¹ Aracely Nugra explicó: “[son comuneros] mis abuelos paternos, mis tíos paternos, de mi familia materna pues mi bisabuela, un tío de segundo grado de consanguinidad, mi abuelita materna y yo”.¹³² Mercedes relata que sus abuelos José Gregorio Ortega y Juan Ortega fueron comuneros.¹³³ Es posible identificar la continuidad de un vínculo histórico de estas familias con un territorio de referencia y pertenencia social al que se adscriben desde la época colonial.¹³⁴ María Dolores recuerda:

Nosotros desde guaguas nos íbamos [a las parcelas], mis abuelos tenían una casa donde nosotros tenemos la parcela, frente a Principal, ahí mis abuelos tenían unas vaquitas, ahí íbamos a vivir, íbamos los lunes y volvíamos el sábado tarde, uno como guambra jugaba pastando a los borregos y los papás ellos se dedicaban a trabajar, hacían sus mingas.¹³⁵

¹²⁹ Rayner, “La lucha por las comunas de Quito”, 47-9.

¹³⁰ Marina Bueno, vicepresidenta del cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

¹³¹ María Dolores Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

¹³² Aracely Nugra, miembro de la Comuna, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

¹³³ Mercedes Illescas, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 3 de septiembre de 2020.

¹³⁴ Álvarez Litben, “La importancia de tener nombre”, 330.

¹³⁵ María Dolores Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

La convivencia familiar en los territorios es un elemento especialmente importante para los miembros de la Comuna, todas las entrevistadas manifestaron que su primer contacto con la organización fue en el seno de su familia, donde grabaron sus primeras experiencias como miembros de la organización y su contacto con los territorios de la Comuna. Estos relatos explican el *elemento interno* de la identidad indígena de la que habla Stavenhagen,¹³⁶ aquel que tiene que ver con la vida dentro de la comunidad y su significado para los comuneros y que, en conjunto con el *elemento externo* que constituyen las relaciones con quienes no son miembros de la comunidad, dan forma a la identidad del pueblo indígena. María Dolores Sánchez señala:

nuestros abuelos han cuidado los territorios de la Comuna como un patrimonio, como una reliquia, ellos han sido orgullosos de haber cogido las parcelas. Trabajaron, hicieron, cuantos años... ellos decían ¡somos comuneros y bien comuneros! saben decir los mayores.¹³⁷

Aquí cabe destacar algunas ideas clave sobre la identidad indígena que explicarán su construcción histórica en los miembros de la Comuna. La primera idea es la señalada por Stavenhagen que explica que las identidades indígenas no son estáticas sino cambiantes con el tiempo y las circunstancias.¹³⁸ La segunda, como señala Silvina Ramírez, la identidad de los pueblos indígenas está ligada a sus demandas territoriales.¹³⁹ Y, la tercera, la noción explicada por María Teresa Sierra, donde la *conciencia legal* surge del proceso de politización de identidades en el que las comunidades crean una reflexividad propia sobre la reivindicación de sus derechos y la vigencia de sus propios ordenamientos jurídicos.¹⁴⁰ Estos elementos están presentes en la construcción de la identidad de los miembros de la Comuna, pues si bien su identificación ancestral étnica se autodefine como *kañari*, existen otros elementos sobre los cuales se ha construido el significado de ser *comunero/a*.

Un debate frecuente, que se mantiene hasta la actualidad, es el hecho de que algunos comuneros sostienen que únicamente podrían ser miembros de la organización los descendientes de los veinte comuneros que figuran en las escrituras originarias de

¹³⁶ Stavenhagen, “Las identidades indígenas en América Latina”, 188.

¹³⁷ María Dolores Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

¹³⁸ Stavenhagen, “Las identidades indígenas en América Latina”, 188.

¹³⁹ Ramírez, “Pueblos indígenas, identidad y territorio”.

¹⁴⁰ María Teresa Sierra, “Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento”, en *Justicia y diversidad en América Latina: Pueblos indígenas ante la globalización*, ed. Victoria Chenaut et al. (Quito: FLACSO Ecuador / CIESAS, 2011), 289.

1743 y 1744, por lo cual, registrar y reconocer a miembros que no guardan parentesco con ellos fue una disputa entre quienes no cumplían este requisito. Al respecto, Bertha, recuerda:

el presidente decía que no somos comuneros porque nuestros apellidos no estaban ahí [en las escrituras] [...] Mi abuelito Francisco Illescas era comunero, abuelito por parte de mamita era comunero, [...] pero no querían saber que mi papasito sea comunero, pero después vieron que tenía derecho porque es casado con una de aquí...¹⁴¹

Relato similar sostiene Marina, quien explica:

se decía que existen apellidos propios de comuneros, no querían a personas que no llevaban los apellidos que no son de comuneros [...] antes era la política que sean de apellidos Sánchez, Ortega, Buele, decían que esos son los comuneros. Mi papi era Bueno, no le querían diciendo que no es comunero, pero a mi mamá le dieron la solicitud porque ella era Ortega Sánchez¹⁴²

El reglamento interno de la Comuna señala que son miembros:

a) Las personas mayores de edad radicadas permanentemente en el territorio que comprende la comuna, que se encontraran registrados en el libro respectivo. b) Los descendientes de comuneros que esté activamente participando en sus obligaciones de comuneros. c) Los que adquieran el derecho de usufructo ante la comuna de preferencia serán los hijos de comuneros, nacidos dentro del territorios y que cumplan con lo establecido en el literal a). d) Todo comunero que haya migrado o emigrado del país por cualquier motivo o razón, quedará como representante legal de su cónyuge y/o un representante que el nombrase, de no existir ninguno de estos ese derecho retornará a la organización.¹⁴³

Según esta identidad construida sobre el *primordialismo genealógico*¹⁴⁴ el ser *descendiente de los primeros comuneros* es un atributo que entre miembros permite reconocerse con mayor legitimidad sobre los territorios, aun así, a través de los años y con el establecimiento de vínculos matrimoniales entre miembros y no miembros de la Comuna es difícil identificar con exactitud quienes son los descendientes directos de los veinte comuneros que compraron los territorios. Los apellidos son un elemento de la historia en común, pero no son determinantes al momento de vincularse a la Comuna. De acuerdo con el Reglamento vigente, no existe una restricción explícita para ser miembro

¹⁴¹ Bertha Alemán, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 18 de agosto de 2020.

¹⁴² Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

¹⁴³ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 17.

¹⁴⁴ Álvarez Litben, “La importancia de tener nombre”, 330.

de la Comuna por lo que quienes no son descendientes de los comuneros originarios, pueden pertenecer a ella mientras cumplan los requisitos señalados por la organización.



Figura 2. Miembros de la Comuna en el desfile por la cantonización de Sígsig, 16 de abril de 2016. Fotografía de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

Jeremy Rayner señala que entre los aspectos de la identidad indígena en la Comuna se encuentran la historia y vida colectiva, las mingas, los festivales, los apellidos, los rituales y la comida, donde lo indígena encuentra una base poderosa para defender las comunas, no obstante, la identidad tiende a ser *situacional, disputada y ambivalente*.¹⁴⁵ La identidad de la Comuna es un concepto que se construyó desde la concepción misma del territorio, a partir de su historia común de la lucha por preservarlo, en el reconocimiento de la pertenencia como miembro activo de la organización y su participación permanente dentro de la comunidad y fuera de ella en sus espacios político, administrativa, jurídica, económica, social y cultural, mismas que se engranan como elementos interno y externo de identidad sugeridos por Stavenhagen. En los siguientes párrafos también encontraremos elementos de la vida cotidiana de la comunidad que constituyen parte de su identidad, una identidad que entenderemos a partir de la mirada de Silvia Rivera Cusicanqui, como una identidad no encerrada en un mapa sino como un tejido femenino y un proceso vinculado a la “pertenencia a la tierra, una relación con el espacio surgida del trabajo de las manos, de la caminata”.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Rayner, “La lucha por las comunas de Quito, 58.

¹⁴⁶ Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, 116.

3. El autogobierno comunitario y la participación de las mujeres

El territorio es el espacio que hace posible el autogobierno y la autodeterminación, por ello el territorio es a su vez una estrategia y un objetivo de lucha.¹⁴⁷ El reconocimiento de los derechos colectivos sobre los territorios, así como el autogobierno y el derecho a la autodeterminación se encuentran reconocidos en la Constitución del Ecuador,¹⁴⁸ gracias a un largo proceso de lucha por parte de los pueblos indígenas. En el año 2008, la CONAIE presentó varias propuestas que fueron llevadas por sus representantes a la Asamblea Constituyente de Montecristi, y declararon incluir en la nueva Constitución derechos colectivos como la interculturalidad, los autogobiernos, el pluralismo jurídico y el reconocimiento y la autonomía de las instituciones indígenas.¹⁴⁹

Surrallés señala que practicar la libre determinación implica entre otras facultades, el autoconstituirse como pueblo indígena, definir el territorio, determinar el tipo de titularidad a la que se acogen y regular su forma de gobierno territorial.¹⁵⁰ Si bien, como señala Stavenhagen, el territorio es una condición para la existencia de los pueblos indígenas, pues constituye el espacio físico, espiritual y social sobre el cual se desenvuelve la comunidad en todas sus dimensiones, no es menos cierto que, para que la comunidad pueda actuar como autoridad sobre ese territorio debe reconocer su derecho para autogobernarse. Es decir, el principio de autonomía está ligado a la capacidad de los pueblos indígenas para autogobernarse a través de la designación de sus propias autoridades y, la regulación y administración de sus instituciones. En este sentido, la Comuna ha transitado un largo camino para la plena vigencia de su autonomía político-administrativa, la lucha por sus derechos territoriales abarcó no solo las disputas para el reconocimiento de su posesión ancestral sino también de sus autoridades, instituciones y normas jurídicas. Actualmente, la Comuna reconoce cuatro organismos de administración con una conformación y funciones diferenciadas, estos son: La Asamblea General, el Cabildo; los representantes de las comunidades y las comisiones.

En la estructura político- organizativa del Comuna, las mujeres han construido a largo de su historia espacios propios, si bien no son los de máxima dirección o liderazgo,

¹⁴⁷ Melissa Moreano Venegas, “Ecologismo comunitario: producción de la naturaleza y del territorio en la comuna Tola Chica”, en *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional*, ed. Jeremy Rayner y Juan Mérida Conde (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019), 151.

¹⁴⁸ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 57.

¹⁴⁹ Fundación Tukui Shimi y CONAIE, *Derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades: evaluación de una década 1998-2008* (Copenhague: IWGIA, 2009), 96.

¹⁵⁰ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 44.

cumplen funciones esenciales en el sostenimiento organizativo, social y cultural de la organización. Como se verá en las siguientes secciones, la labor de las mujeres está vinculada a la gestión administrativa del Cabildo, la trasmisión de saberes y tradiciones, el resguardo de la memoria cultural y la articulación interna de actividades colectivas como la *minga* y la *pambamesa*, la participación en los espacios de decisión como la Asamblea General, y en los espacios de resistencia política como el paro, las marchas y plantones. Esta participación, muchas veces invisibilizada por los marcos formales de poder político, constituye un cimiento esencial para la producción de la vida en la comunidad y el sostenimiento de la defensa territorial.

Nina Pacari, señala que más allá de que fuera electa una mujer o un hombre dentro de la dirigencia indígena, la autoridad la ostenta la comunidad porque los pueblos indígenas se proyectan como sujetos colectivos¹⁵¹. Esa es precisamente la propuesta del feminismo comunitario territorial como señala Lorena Cabnal “se da en/desde/por la comunidad”.¹⁵² La Asamblea General es la máxima autoridad de la Comuna. Está integrada por todos los comuneros que consten en sus registros. Se reúne de forma ordinaria cada tres meses debiendo ser convocada por quien ostente la presidencia del Cabildo, siendo de obligatorio cumplimiento para todos los miembros, las decisiones adoptadas en ella. Entre sus atribuciones se encuentran: elegir a los miembros del Cabildo y las comisiones, aprobar y reformar el reglamento interno de la comuna, resolver las controversias entre comuneros, fijar cuotas y multas, resolver los asuntos puestos en su conocimiento y elegir el comité de veeduría en la primera reunión ordinaria del año que se conformará por seis miembros de las parcialidades de Duma, Burín y el Oriente.¹⁵³

A la Asamblea General son convocadas todas las familias miembros de la Comuna, es decir, debe asistir un representante por familia que puede ser la cabeza de hogar o su delegado. La presencia de las mujeres en la Asamblea General es mayoritaria en comparación con los hombres, alrededor del 60 % de asistentes son mujeres frente al 40 % de hombres. No obstante, sus intervenciones son limitadas siendo los hombres quienes mayormente intervienen en los diálogos y la toma de decisiones. Según el informe de la participación política de las mujeres indígenas en Ecuador, del PNUD, una

¹⁵¹ Marcella Da Fonte Carvalho, “Violencia de género contra las mujeres indígenas en el contexto del pluralismo jurídico. Entrevista a Nina Pacari”, *CÁLAMO: Revista de Estudios Jurídicos*, diciembre de 2014, 136.

¹⁵² Milena Patiño, “Apuntes sobre un feminismo comunitario: desde la experiencia de Lorena Cabnal”, (2020): 18, doi:10.13140/RG.2.2.28341.09441.

¹⁵³ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 8.

de las dificultades de la participación política de las mujeres indígenas en sus organizaciones se encuentra su timidez o vergüenza para participar activamente en los espacios públicos comunitarios y organizativos, debido a la inseguridad o miedo a equivocarse al intervenir sobre todo en temas que creen no manejar o desconocer, lo que limita su protagonismo en estos espacios.¹⁵⁴ Al respecto, Aracely Nugra comenta:

Hay muy poca participación de las mujeres, más bien la participación mayoritaria dentro de las asambleas generales es de los varones [...] En cada reunión se hace un acta general y en la siguiente reunión se lee el acta y se la aprueba, pero mayormente las actas tienen nombres de varones. Muchas de las veces se plantea un problema suele mocionar una persona, un varón y la asamblea o quién modera la asamblea lleva votación, entonces si hay quórum se acepta o no la propuesta, pero no es muy grande la incidencia de las mujeres.¹⁵⁵

Ana tiene recuerdos similares sobre las asambleas generales:

La mujer no participaba mucho, ellas iban a las asambleas, pero no hablaban, eran como calladitas... eran medio tímidas... [...] Doña Angelita que ya está mayorcita, decía que antes había tantas mujeres incluso éramos más mujeres que hombres, pero los que dirigen mayormente solo hombres a pesar que eran menos.¹⁵⁶

Los asistentes son en su mayoría adultas y adultos mayores, la presencia de jóvenes es escasa, tal como señala Marina “están más las mujeres, pocos son los hombres que van, y son mujeres ya mayores las que van, a la juventud no se les ve”.¹⁵⁷ La participación mayoritaria de las mujeres se debe a factores como la migración, ya que las mujeres terminan asumiendo la cabeza de familia. Según Adriana Rodríguez, la crisis de fin de siglo ocasionó dentro de las comunidades una migración forzada por parte de los *taytas* (padres de las comunidades),¹⁵⁸ en la Comuna esta migración se produjo tanto dentro del país, hacia la zona costera, como a otros países como España y Estados Unidos. En cuanto a la migración interna, los comuneros, principalmente hombres salían del campo buscando trabajo en las bananeras, cacaoteras y en las camaroneras porque sentían mayor estabilidad en sus ingresos económicos de los que podían conseguir en la comunidad. En un estudio realizado por Hernán Rodas en 1985, se encontró que, en la

¹⁵⁴ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina. Estudio de caso Ecuador* (Quito: CEDIME, 2010), 61.

¹⁵⁵ Aracely Nugra, miembro de la Comuna, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

¹⁵⁶ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígfig, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020.

¹⁵⁷ Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

¹⁵⁸ Rodríguez Caguana, “Género e interculturalidad”, 82.

región oriental del Azuay, conformada por Paute, Gualaceo, Sígsig y parte de Girón, la mano de obra sobrante emigraba en un 65 % a los mercados laborales de la Costa, y el 21 % a cualquier otra región.¹⁵⁹ En los años noventa y principios de los años 2000 la migración de comuneros se dio mayormente fuera del país. Durante el periodo 1980-1998 la migración en Ecuador se centró en dos provincias Azuay y Cañar, con un componente predominantemente masculino y que más tarde la migración de las mujeres inició por procesos de reunificación familiar.¹⁶⁰

En cuanto al Cabildo, este es el órgano que ejerce la representación legal y judicial de la Comuna, y se encuentra integrado por cinco miembros: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y síndico. La elección se realiza anualmente mediante votaciones, y son presididas por el consejo electoral nombrado en asamblea extraordinaria. De acuerdo con el Reglamento de la Comuna, reformado en el año 2017, las listas deben estar conformadas en forma paritaria por hombres y mujeres.

Las luchas de las mujeres indígenas no pueden entenderse fuera de las luchas de sus pueblos por una autonomía que les permita ejercer el control sobre sus territorios, gobiernos y recursos,¹⁶¹ pero a la vez no existe autonomía “si esta no se construye sobre relaciones de equidad y justicia de género,¹⁶² por ello la voz de las mujeres es necesaria para pesar cualquier proyecto autonómico.¹⁶³ Es así que, a partir de la obligatoriedad de la conformación de las listas de forma paritaria, más mujeres se han incorporado en las directivas de la Comuna, aunque en la mayoría de casos sus funciones se encuentran ligadas a los cargos de secretaria y tesorera del Cabildo, es decir, cargos administrativos más que de dirección y liderazgo. Recordemos que, para el feminismo comunitario existe

¹⁵⁹ Hernán Rodas, “La migración campesina en el Azuay”, *Ecuador DEBATE*, Migraciones y migrantes, n.º 8 (1985): 156.

¹⁶⁰ Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres, “Introducción”, en *La migración ecuatoriana: Transnacionalismo, redes e identidades*, ed. Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo, y Alicia Torres (Conferencia Internacional Migración, Transnacionalismo e Identidades, Quito: FLACSO Ecuador, 2005), 17.

¹⁶¹ Aida Hernández y María Teresa Sierra, “Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, en *La doble mirada: Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, ed. Martha Sánchez Néstor e Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir AC (México, 2005), 115.

¹⁶² Miguel González y Aracely Burguete Cal y Mayor, “Introducción”, en *La autonomía a debate: autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, ed. Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. (Quito: FLACSO Ecuador / GTZ / Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo / IWGIA / CIESAS / Universidad Intercultural de Chiapas, 2010), 25.

¹⁶³ Dolores Figueroa, “Representación política, género y etnicidad: participación político-electoral de mujeres kichwas y miskitas en gobiernos autónomos y locales”, en *La autonomía a debate: autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, ed. Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. (Quito: FLACSO Ecuador / GTZ / Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo / IWGIA / CIESAS / Universidad Intercultural de Chiapas, 2010), 391-428.

una crítica permanente hacia el feminismo hegemónico liberal por lo que en el centro del debate se encuentra siempre la comunidad, sin afán de polarizar en el papel que hombres o mujeres ocupan en la organización por ello su visión respecto al *género* es de denuncia y no de empoderamiento.¹⁶⁴ De esta forma la liberación de las mujeres ocurre siempre desde el tejido comunitario, por lo que su rol político no se limita a cuantificar sus cargos como autoridades sino que abarca otros aspectos significativos como la palabra y el cuerpo dentro de los niveles organizativos.

La elección del Cabildo además incorpora la representatividad por parcialidades, debiendo incluir como candidatos a vocales a los representantes de Duma (los sectores: a) Huallil; Amorgeo, Tablón, Altarhurco; b) Chavo; Boladel, Cachiguaico, Cebadillas, Tulacag; c) Molón; Cerro Nergo, Matanga y Oriente-Sangurima) y Burín (los sectores: a) Fasayñan; Burrayplaya.; b) Ashacela; Minas, Río Blanco Chancay, Ventanillas; c) Ayllon: Ramosapana, Infiernillos y Oriente-Calalae).¹⁶⁵ Para ser parte de una lista los candidatos deben ser miembros activos de la organización, estar al día con sus obligaciones y no haber sido considerados persona no grata en la organización.

Entre algunas de las funciones del Cabildo, además de las establecidas en la Ley de Comunas, se encuentran: nominar y remover personas para el funcionamiento administrativo correcto de la Comuna, velar por la integridad de los miembros de la Comuna y su territorio, atender a los comuneros en caso de controversias para lo cual deben acudir al diálogo y la conciliación, atender en las oficinas de la Comuna todos los domingos en horas de la mañana. A estos espacios Silvia Rivera Cusicanqui los denomina *micropolítica*, espacios donde las organizaciones o comunidades que se encuentran entramados entre sí y con la sociedad dominante generan rituales de diálogo a través de una *política de supervivencia*, alternativa al Estado,¹⁶⁶ en la Comuna este espacio de dibuja tanto en las asambleas generales como en los diálogos que permanentemente el Cabildo tiene con sus miembros, donde la presencia de las mujeres es central para tejer lazos de contención, apoyo y diálogo entre miembros de la organización.

Según Dolores Figueroa, la incursión de las mujeres indígenas dentro de la participación electoral en las organizaciones de base o incluso cuando escalan a puestos de elección popular en gobiernos locales, tiende a masculinizar el espacio político-público

¹⁶⁴ Paredes y Guzmán Arroyo, *El Tejido de la Rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario?*, 74-6.

¹⁶⁵ Comuna San Sebastián de Sígsig, "Reglamento Interno", art. 45.

¹⁶⁶ Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*.

y las mujeres tienden a ser sub-representadas o relegadas en el poder para la toma de decisiones.¹⁶⁷ Por ejemplo, a lo largo de su historia la Comuna ha registrado únicamente una mujer que ejerció el cargo de presidenta del Cabildo en el año 2010, Ana Pacheco, quien asumió la presidencia en el pleno de la Asamblea General, sus padres y abuelos fueron comuneros, y de quien más recuerda el valor para defender la tierra es de su abuelo Teófilo Jiménez. Sobre esta experiencia Ana relata:

cuando yo regresé de Quito yo tenía que cuidarle a mi papá y también a mi mamá, entonces me iba a las reuniones [de la Comuna] remplazando a mis papás porque mis hermanos vivían en Cuenca... Entonces en el 2010, nadie quería quedarse de presidente y la gente quería que yo sea la presidenta, pero yo totalmente no sabía mucho de la Comuna, no quería aceptar, pero, sin embargo ya la gente decía “la señorita Ana, la señorita Ana” lo que a mí sí me gusta defender es a la gente, trabajar por el bien de la gente, que nadie esté humillado, que nadie esté marginado, que la gente de las ciudades valoren a los campesinos porque nosotros somos campesinos y uno tiene que ser orgulloso de donde ha nacido.¹⁶⁸

Ana Pacheco enfrentó varios retos durante su período de administración entre los cuáles relata un conflicto que escaló a estancias judiciales con un miembro de la Comuna quien se adjudicó para sí territorios que fueros de propiedad colectiva:

Me tocó enfrentar el juicio de don L.S, él se había querido llevar ciento diez hectáreas de la Comuna, él arbitrariamente había ido a Quito y había adjudicado en esa época al Ministerio de Agricultura y Ganadería porque ellos son los que abarcan las Comunas entonces me toco ir a Quito, con los compañeros de la Comuna. El juicio del señor quedó en casación... él era comunero, pero él se adjudica para él, se adjudica las 110 hectáreas con escritura, para él, pero, para él solito.¹⁶⁹

Francesca Gargallo señala que la política feminista pensada en las comunidades indígenas incluye la “economía comunitaria, solidaridad femenina, territorio cuerpo, trabajo de reproducción colectivo y antimilitarismo”.¹⁷⁰ Por ello, su resistencia a la privatización de la tierra y su confortación a la apropiación de las tierras comunales incluso por parte de sus propios miembros. Ana Pacheco señala que no volvió a reelegirse, a pesar de recibir apoyo, su sucesor fue Manuel Amay. Además, afirma que uno de los logros fue declarar intangibles a los territorios de la Comuna:

Nosotros dejamos verá para que se haga los terrenos de la comuna intangibles, que se declaren intangibles desde el Fazayñan hasta el Amorgeo, hasta el Matanga, todo para

¹⁶⁷ Figueroa, “Representación política, género y etnicidad”, 451.

¹⁶⁸ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígsg, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala*, 25.

que no entren las transnacionales, porque las transnacionales lo acaban de destruir todo. Claro que los gobiernos dicen “no, no vamos a contaminar” pero como decía el padre Rafael Cabrera en un video que nos presentó ya él demostraba totalmente la destrucción de la naturaleza, la contaminación.¹⁷¹

En las organizaciones de primer grado, como la Comuna, subsisten muchos aspectos relacionados al poder tradicional, por lo que es predominante la valoración diferenciada en hombres y mujeres en torno al conocimiento, saberes y experiencia,¹⁷² esto podría explicar el por qué las mujeres no suelen asumir cargos de dirigencia dentro de la Comuna pese a que representan un gran porcentaje (alrededor del 60 %), además de las dificultades para conciliar sus responsabilidades en el espacio político de la dirigencia, con las labores del hogar y la crianza.¹⁷³

Angelita asumió por primera vez un cargo de dirigencia en 1995, como tesorera, comentó que hasta esa fecha las mujeres constituían la mayoría de miembros de la Comuna pero la dirigencia del Cabildo era un espacio reservado para los hombres. Como se señaló anteriormente las mujeres asumieron la cabeza hogar en razón de la migración masculina por ello su presencia era visiblemente notoria en los espacios organizativos. Aida Hernández y María Teresa Sierra señalan que en la década de los noventa se crearon en América Latina espacios organizativos para mujeres indígenas que cuestionaban la exclusión y la desigualdad, aunque su presencia fue más bien de acompañamiento pues se mantenían excluidas de la toma de decisiones, aun así, esta participación les permitió reunirse y compartir experiencias.¹⁷⁴ Según Mercedes Prieto, las mujeres cobraron visibilidad y autonomía de forma proporcional al aumento de la migración masculina que requirió su presencia en reemplazo de los hombres.¹⁷⁵

Delia Sánchez es una de las líderes más jóvenes del Cabildo; asumió el cargo de secretaria en el año 2020 y sobre su experiencia relata:

Yo me encargaba principalmente la renovación de los contratos [de usufructo] que se elaboran cada cinco años, entonces este 2020 es la renovación de contratos. [...] Cuando hay estas ventas de las parcelas la secretaria debe intervenir, cuando hay cambio de dominio y en las inspecciones.¹⁷⁶

¹⁷¹ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígig, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020

¹⁷² Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina: Estudio de caso Ecuador*, 39.

¹⁷³ Figueroa, “Representación política, género y etnicidad”, 418.

¹⁷⁴ Hernández y Sierra, “Repensar los derechos colectivos desde el género”, 106.

¹⁷⁵ Mercedes Prieto, “El liderazgo de las mujeres indígenas: tendiendo puentes entre género y etnia”, en *Mujeres contracorriente: voces de líderes indígenas*, ed. Emma Cervone, Alicia Garcés y Sissy Larrea (Quito: CEPLAES, 1998), 28.

¹⁷⁶ Delia Sánchez, exsecretaria del Cabildo, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

El secretario o secretaria es responsable de redactar y legalizar los contratos de usufructo con los comuneros, que se renuevan con la sumilla del presidente o presidenta del Cabildo, así como registrar los convenios con las juntas de agua, que es la actividad principal de este cargo. El tesorero o tesorera, tiene la función de llevar los libros contables de la Comuna. Su función central es la recaudación de los ingresos por aportes anuales de los comuneros, por los contratos de usufructo, contratos de bienes y servicios, indemnizaciones, regalías, y/o donaciones, fondos que son administrados desde una cuenta en una institución financiera cuyo titular es la Comuna. Sobre su participación en el Cabildo, Aracely Nugra comenta:

desde el 2016 al 2018 fui tesorera por casi tres años consecutivos, fue de esa manera en la que yo me vinculé en la Comuna, años anteriores como en el 2014-2015 también me había vinculado, me habían pedido que les apoyara como vocal dentro de la organización, [...] entonces los había apoyado como vocal pero son cosas mínimas, yo les daba haciendo gestiones aquí en Cuenca, revisar algunos documentos, cosas así [...] así fue como yo llegué a vincularme con la Comuna¹⁷⁷

Aracely Nugra y Delia Sánchez forman parte de la nueva generación de jóvenes comuneras, y se han involucrado en la Comuna como parte del Cabildo. Ambas provienen de familias de comuneros y han conciliado su vida universitaria fuera de su territorio, con su participación activa dentro de la Comuna. A diferencia de los liderazgos empresariales o políticos, los liderazgos en los pueblos indígenas se crearon espacios de formación de líderes y dirigentes indígenas de una forma organizada y colectiva, proceso que inició aproximadamente en 1920 con Dolores Cacungo y Tránsito Amaguaña en Cayambe.¹⁷⁸

Además de los cargos dentro del Cabildo, las mujeres ocupan otros espacios de representación en la Comuna como son las vocalías y las comisiones. Las primeras se designan según las parcialidades de Duma y Burín, y cumplen las funciones de soporte y subrogación de los miembros del Cabildo. En relación a las comisiones, el cabildo tiene la facultad de organizar y delegar a ciertos comuneros para que formen una comisión de acuerdo a las necesidades que tiene la organización, la designación, responsabilidades y temporalidad se decide en Asamblea General. Un ejemplo de ello relata Aracely, cuando

¹⁷⁷ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

¹⁷⁸ Lourdes Tibán, “El liderazgo indígena, una construcción colectiva”, *Polemika*, 2010, 172, <https://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/350>.

para la creación del nuevo Reglamento se formó una Comisión de ocho personas para la actualización de su contenido.¹⁷⁹

Las comisiones complementan la estructura organizativa de la comuna y permiten que otros miembros que no son parte del Cabildo, participen activamente en diversos asuntos de interés comunitario. Las comisiones pueden integrarse por diversas necesidades la Comuna, con una temporalidad específica y siempre bajo las disposiciones que reciban de la Asamblea General, pues sus funciones no se encuentran delimitadas expresamente en un instrumento, sino que se basan en el consenso y la deliberación de la Asamblea que otorga atribuciones específicas a la comisión sin que la misma pueda extralimitarse de ellas. En este punto, cabe acotar que para los líderes y defensores de las Comunas mantener sus instituciones comunales es fundamental para garantizar su futuro como comunidades territoriales diferenciadas, aunque se trata de un proceso complejo debido a las fricciones entre instituciones comunales y el Estado.¹⁸⁰

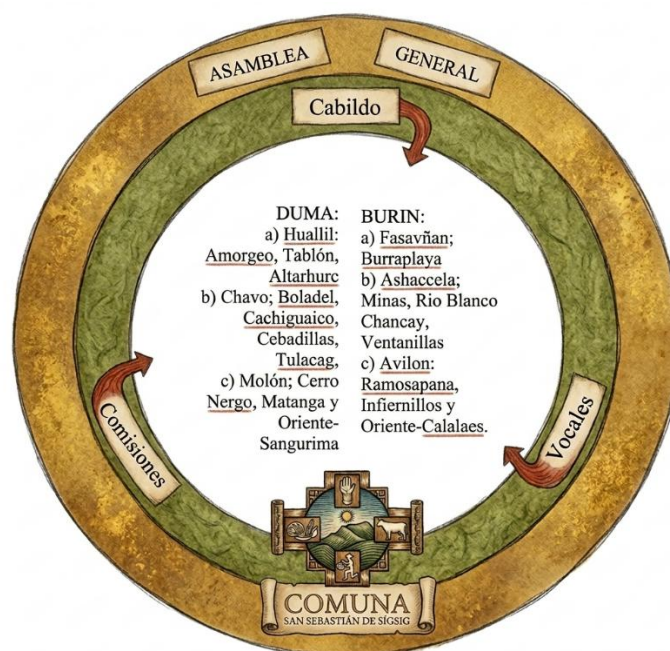


Figura 3. Estructura orgánica interna de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig. Elaborado por la autora.

4. Derecho al territorio y el acceso a la tierra

En la búsqueda del reconocimiento jurídico de sus territorios los pueblos indígenas han tenido varios logros, aunque no siempre los ordenamientos jurídicos

¹⁷⁹ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

¹⁸⁰ Rayner, “La (re)construcción de la comuna en el Estado plurinacional”, 38.

internos los han respetado en la práctica.¹⁸¹ Las empresas extractivas, los proyectos de *desarrollo* que arrasan con el medio ambiente y las formas de vida son algunas de las amenazas para el ejercicio de los derechos colectivos sobre el territorio. Stavenhagen sostiene que, en la actualidad, el control por el territorio implica también el control por los recursos del suelo, los bosques, las aguas, y aquellos que se encuentran en el subsuelo.¹⁸² Según Surrallés y García Hierro, para las sociedades occidentales, la propiedad de la tierra es un derecho civil y le corresponde a una persona, mientras que en las sociedades indígenas el territorio se vincula al pueblo y corresponde a un derecho político, donde más allá de su regulación respecto a la tenencia, lo que se busca es que se respete integralmente desde afuera.¹⁸³ La Constitución dispone que será el Estado quien norme el uso y el acceso a la tierra, que cumplirá una función social y ambiental.¹⁸⁴

Atado al derecho al territorio se encuentra el derecho a la autodeterminación que, como revisamos anteriormente, es consustancial el ejercicio de los derechos territoriales, no obstante, como señala Pablo Ospina una de las principales objeciones sobre los autogobiernos indígenas es que la mayoría de su población se encuentra ubicada en territorios discontinuos, usualmente conviviendo con vecinos mestizos.¹⁸⁵ Esta situación es evidente en medio de los territorios de la Comuna, pues si bien en un inicio cuando la comunidad se organizó para su compra, este territorio constituía una unidad geográfica, con el tiempo los procesos de privatización, invasión, y apropiación fueron fragmentando la unidad territorial y dando paso al derecho individual sobre la propiedad de la tierra.

La Constitución señala que son derechos de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas los derechos colectivos conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, mismas que serán inalienables, inembargables, indivisibles, y exentas del pago de tasas e impuestos, además ostenta en derecho a mantener la posesión y obtener su adjudicación gratuita.¹⁸⁶ La Comuna estableció una regulación en su reglamento respecto de la gestión de la tierra y el agua. En cuanto a la tierra, se reconoce cuatro clases de terrenos que se encuentran dentro de sus linderaciones: terrenos

¹⁸¹ Rodolfo Stavenhagen, “Los derechos de los pueblos indígenas: esperanzas, logros y reclamos”, en *Pueblos indígenas y derechos humanos*, ed. Mikel Berraondo López (Bilbao: Univ. de Deusto, 2006), 26.

¹⁸² *Ibid.*, 27-8.

¹⁸³ Surrallés y García Hierro, *Tierra adentro*, 281.

¹⁸⁴ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 282.

¹⁸⁵ Pablo Ospina, “Las demandas indígenas en el proceso constituyente”, *La Tendencia: Revista de análisis político*, n.º 6 (noviembre de 2007): 104-5.

¹⁸⁶ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 57.

intangibles, terrenos de pastoreo, terrenos de labranza o cultivo, y terrenos industriales.¹⁸⁷ Entre los terrenos intangibles se encuentran comprendidas las cabeceras montañosas, las partas altas de las parcelas, peñascos, bosques nativos, terrenos incultivables tales como vertientes, canales de riego, nacimientos de agua y pajonales. Para la protección y mantenimiento de los recursos naturales de estos terrenos, la Comuna los ha declarado como zonas de preservación y reservas naturales, por lo que ninguna persona podrá hacer uso de estas parcelas.

El Cabildo tiene autoridad para imponer sanciones, por ello en el reglamento se ha establecido que se aplicarán sanciones a las personas que *fueren sorprendidas* talando, quemando, pastoreando animales y destrozado estos terrenos. En el reglamento no se excluye a personas que no formen parte de la Comuna, por lo cual se desprende que las sanciones se aplicarían a todos los ciudadanos sin excepción al tratarse de terrenos de propiedad de la Comuna. Aunque en la práctica las sanciones se han establecido únicamente frente a comuneros.

En cuanto a los terrenos de pastoreo, los comuneros no pueden perjudicar a sus colindantes en caso de usar su parcela como soltadero de animales, tienen la obligación de tener sus cercas en buen estado caso y un incumplimiento acarrea sanciones. La parcela puede ser utilizada también para el cultivo o labranza, mientras no se traten de terrenos intangibles. Para la asignación de terrenos industriales la preferencia la tienen los proyectos industriales asociativos que según el reglamento deberán tener un porcentaje del 50% de participantes jóvenes, con un enfoque agroecológico¹⁸⁸ y su objetivo deberá perseguir el bien común y la contribución económica para comuneros y comuneras,¹⁸⁹ el territorio se torna en el espacio estratégico para un proyecto de vida comunitario;¹⁹⁰ por eso, el uso de las parcelas siempre será prioritario para los miembros de la Comuna. Los proyectos asociativos o individuales que no sean de uso familiar y que tengan por fin

¹⁸⁷ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 23.

¹⁸⁸ La agroecología propone “el manejo sustentable ecológico de los agroecosistemas mediante la acción social colectiva, como alternativa al modelo de manejo agroindustrial; con propuestas de desarrollo participativo desde los ámbitos de la producción y circulación de sus productos, estableciendo formas de producción y consumo que contribuyan a encarar la crisis ecológica y social, generalizada por el neoliberalismo y globalización económica”. Al respecto ver Róger Martínez Castillo, “Agroecología: atributos de sustentabilidad”, *InterSedes: Revista de las Sedes Regionales* III, n.º 5 (2002): 30.

¹⁸⁹ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 27.

¹⁹⁰ John Antón Sánchez, “Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos”, en *La autonomía a debate: autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, ed. Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T., Quito: FLACSO Ecuador/ GTZ/ Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo/ IWGIA/ CIESAS/ Universidad Intercultural de Chiapas, 2010), 231.

ejecutar actividades industriales y para construir infraestructura solo pueden operar con la autorización de la Comuna, que además será la entidad rectora y facilitará la gestión de permisos siempre que se cuente con estudios aprobados de factibilidad técnica, siendo potestad del Cabildo negar la autorización en caso de no existir garantías ambientales.¹⁹¹

La Comuna ha previsto utilizar la figura legal del *contrato de usufructo* con sus miembros de manera que a través de este instrumento se formaliza el derecho de uso y goce sobre las parcelas. Sobre esta regulación, Luis señala:

El territorio es amplio, está digamos que parcelada, está hecho lotes o fincas que le decimos nosotros, entonces estos, la Comuna a través del Cabildo a cada comunero le tiene dado un lote o pedazo de terreno mediante un contrato de usufructo, este contrato de usufructo tiene una duración de cinco años, renovables, que tienen que ir renovando los compañeros cada cinco años para que esté vigente el contrato [...] en la parte más alta están las zonas y áreas libres, pero ya donde no mismo se puede trabajar.¹⁹²

Según Rayner la inalienabilidad de las tierras comunales es un asunto importante en la discusión sobre la propiedad del territorio, no solo dentro de las comunas sino en la relación con los foráneos.¹⁹³ Las zonas altas a las que hace referencia Luis son aquellas declaradas como intangibles, por lo que su cuidado y protección es primordial para la Comuna, limitando la intervención de sus miembros, así como cualquier actividad que invada la zona de frontera agrícola o ganadera. Chirif, García Hierro & Chase Smith, señalaron que, para los pueblos indígenas amazónicos, en el aspecto económico el territorio es un conjunto de recursos que rinden al pueblo y que se disfruta mejor mientras menos transformado se encuentre.¹⁹⁴

En relación a la gestión del territorio, los comuneros celebran con el Cabildo un contrato para el uso de las parcelas al que denominan *contrato de usufructo*, no obstante, de sus cláusulas se desprende que se asemeja más a la figura de arrendamiento. En clausula sexta del modelo de contrato, respecto de las facultades del arrendador, se señala:

En caso de incumplimiento de las obligaciones establecidas en este contrato por parte de la arrendataria, el Cabildo en concordancia con la asamblea general queda autorizado a da La arrendataria queda prohibida vender la parcela arrendada alegando ser propietaria, únicamente podrá vender el fruto de su trabajo, más no el terreno ya que los mismos pertenecen a la comuna.¹⁹⁵

¹⁹¹ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 28.

¹⁹² Luis Sánchez, presidente del Cabildo 2020, entrevistado por la autora, 29 de julio de 2020.

¹⁹³ Rayner, “La lucha por las comunas de Quito”, 59.

¹⁹⁴ Chirif T., García y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 29.

¹⁹⁵ Comuna de Indígenas San Sebastián, Fragmento del formato de *contrato de usufructo*.

En razón de este contrato, los comuneros pagan a favor de la Comuna de un valor anual de un (\$1,00) dólar de los Estados Unidos de América por hectárea arrendada, monto que puede variar por resolución del Cabildo, previa aprobación de la Asamblea, contrato que se renovará cada cinco años. En los contratos se estipula que en caso de fallecimiento, los bienes y derechos de uso de uno de los titulares estos se transferirán a favor de su cónyuge y/o hijos, y en caso de no existir peticionarios legales se arrendará la parcela a favor de un nuevo peticionario. Pese a que las disposiciones reglamentarias de la Comuna regulan el uso de la tierra, a nivel interno se presentan varias resistencias, y conflictos principalmente respecto a linderos.

Actualmente las parcelas se utilizan en su mayoría para agricultura y ganadería, como *soltaderos de animales* como denominan generalmente los comuneros, que son las actividades que contribuyen a su economía y consumo familiar. Bertha comenta con entusiasmo que su parcela servía en su mayoría para el autoconsumo familiar: “teníamos una parcela en Altarhurco, en la parcela primero se rozaba, después queriendo sembrar se piqueaba y de ahí se sembraba, papas, habas, se daba lindo las habas, mellocos, todo, hortalizas, una maravilla de comer”.¹⁹⁶ Marina Bueno comenta:

la parcela la utilizo en pasto, para la crianza porque tengo un galpón de cuyes, también en sembrar hortalizas para la venta, en estos tiempos que son tan difíciles para poder ayudarnos y para el consumo de la familia [...] Mi papá pasaba más en el cerro, él tenía ganado y de ahí sacaba la leche, el quesillo para el consumo a veces para vender y ser el sustento de la familia, también tenía sus cultivos de papa, melloco, ocas, cebollita, entonces eso nos ayudaba para nosotros poder comer.¹⁹⁷

María Dolores relata “mis tierras son por Ayacsela que queda por la casa de las alpacas, por Pueblo Viejo, nosotras dentro de la Comuna lo que tenemos son las parcelas en el cerro, vendemos los potreros, mis hermanas tienen ganado”.¹⁹⁸ De estos relatos se evidencia que, si bien las actividades ganaderas y agrícolas no se desarrollan a gran escala, estas sirven fundamentalmente para el autoconsumo familiar con la siembra de tubérculos, hortalizas, vegetales, y para sostener parte de su economía familiar, misma que se complementa con otras actividades económicas que realizan las familias como el trabajo en el sector de la construcción o la venta del sombrero de paja toquilla. Según la

¹⁹⁶ Bertha Alemán, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 18 de agosto de 2020.

¹⁹⁷ Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

¹⁹⁸ María Dolores Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

CONAIE, las prácticas productivas del pueblo kañari se basan en la economía para el autoconsumo familiar y el mercado local.¹⁹⁹ En el caso de la Comuna, entre las actividades principales se encuentran las actividades agrícolas para la provisión de leche y carne, producción dirigida para el consumo propio y para el mercado local. Además, la cría de animales menores como cuyes y conejos, y la crianza del ganado porcino, vacuno y ovino para el comercio local.

La minería artesanal es una actividad que actualmente ha quedado en desuso por parte de los comuneros, no obstante, fue una actividad central para su economía durante el siglo pasado. A diferencia de la minería a mediana y gran escala sobre la cual la Comuna mantiene resistencia actualmente, la minería artesanal se desarrolló como una forma de supervivencia. Freddy recuerda que según sus abuelos los comuneros acudían a la minería sin afán de acumulación, sino como un medio económico que les permitía sobrevivir y obtener recursos mínimos para sostener su alimentación y vivienda, de modo que su fin no fue extractivo sino una forma de obtener autonomía económica sin explotar la tierra ni romper su vínculo espiritual con ella²⁰⁰. Tal como señala Luis, esta práctica fue bastante rudimentaria con herramientas manuales que requerían varios días de trabajo:

Antes el trabajo de los comuneros era de ir a las minas, al Ayllon, a sacar el oro, a trabajar. Decían lavando en el río, cavando. Ese tiempo únicamente lo que llevaban era pico, pala y una batea de madera. Ahí trabajaban muchos días en el río, moviendo piedra, arena, ellos decían, lavando. Trabajaban unos quince días, veinte días sin ver el oro, únicamente lavaban arena, hacían un sitio de lavado solo de arena. Cuando ya pasaba un tiempo prudencial en el que ya estaba listo para buscar o ver el provecho, ellos cogían por partecitas, había un cajonero que llamaban, que era un guía, el que organizaba a nuestros trabajadores, a esos mineros. Y este cajonero les daba en el puesto donde ellos ya tenían un área de arena lavada o arena ya trabajada, y le daban poquito, midiendo, le daban cuartitos para que de ahí saquen cada trabajador y vayan lavando en la batea, y de ahí salía el fruto del esfuerzo. Esta actividad [la minería] se ha dejado de hacer, como antes había, lo que llamaban el cajonero, el que era el jefe del grupo de trabajo en un lugar, se fueron terminando por los años 70' y quizá antes, después ya se fueron organizando grupos de lo que yo también fui parte, por los años 90, incluso antes. Pero ahí ya se iba a minar, pero ya no había el cajonero que era el jefe del grupo ahí se reunían pequeños grupos de cinco, diez o veinte personas, pero ya era un grupo muy diferente al trabajo de antes... Con el tiempo la minería se sustituyó por el trabajo de campo, o, en la costa, por las bananeras, entonces en su mayoría los jefes de familia digamos se ausentaban a las provincias del Guayas, de El Oro, los Ríos [...] otra gente quizá fue por el oriente, pero la mayoría era por la Costa, a trabajar en las bananeras o en el café, el cacao, otros iban a las camaroneras, porque ahí había dinero, y era dinero del esfuerzo, era seguro y no era como en la mina que era inseguro el dinero.²⁰¹

¹⁹⁹ CONAIE, “Kañari”.

²⁰⁰ Freddy Quilambaqui, expresidente de la Comuna San Sebastián de Sígig, entrevistado por la autora, 27 de marzo de 2021.

²⁰¹ Luis Sánchez, presidente del Cabildo 2020, entrevistado por la autora, 29 de julio de 2020.

Para Luis el trabajo en la minería artesanal se reemplazó por la migración hacia la costa al trabajo en cacaoteras y bananeras que aseguraban una periodicidad de ingresos mientras que en la minería artesanal no ocurría lo mismo. En el Reglamento, la Comuna acordó no apoyar la explotación que no sea artesanal y que su práctica debe ampararse en la protección del medio ambiente particularmente el agua y el suelo, así como en las normas de buen vivir. Bertha coincide en su relato con Luis y comenta que ella también fue parte de las mujeres comuneras que se dedicaron a la minería artesanal, señala que esta actividad fue realizada en misma medida por hombres y por mujeres varios años atrás:

en esa época se sacaba oro, cobre también, de Dudapana acá arriba, por el lado de la laguna de Ayllón también dicen que hay hartísimo oro... nosotros teníamos en Dudapana pero no era de la Comuna, era propiedad nuestra, allá nos íbamos a minar el oro y sacaban bastante el oro solo con lampón, con barreta, ahora como tienen máquinas... yo también me iba a minar, con papasito, él me llevaba [...] Las mujeres también iban, hasta ahora andan, pero ya creo que están viejitas las mineras que andaban esa época, iban por todo esos lados de Ayllón, Culebrillas... [...] El oro que se sacaba se vendía en el Sígsig.²⁰²

Un relato similar recuerda Mercedes:

Antes no había muchas mujeres en la Comuna, aunque bueno dizque por las minas si había... había bastantísimos cajoneros [...] en Santa Bárbara, Capulispamba, Ayllón, es donde íbamos a las minas [...] era largo el trabajo, esa época trabajábamos unas veinte y cinco mujeres, y al menos unos cien hombres.²⁰³

Se calcula que en América Latina alrededor de un millón de mujeres se encuentran insertas en la minería de pequeña escala en países como Perú, Bolivia, Brasil y Colombia donde más se concentra esta actividad informal, la mayor parte de ellas con cabezas de hogar y se mueven en la producción de oro, no obstante, sus condiciones laborales son precarias, sin contar con acceso al seguro social o médico.²⁰⁴ Según el INEC, en 2010 el Azuay fue la tercera provincia con mayor actividad en la explotación de minas y canteras, en esta provincia la minería artesanal de oro se continúa realizando por parte de mujeres

²⁰² Bertha Alemán, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 18 de agosto de 2020.

²⁰³ Mercedes Illescas, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 8 de noviembre de 2020.

²⁰⁴ Alianza por la Minería Responsable (ARM), "Mujeres en la minería artesanal y de pequeña escala. Testimonios de 10 mujeres mineras de Bolivia, Colombia y Perú", octubre de 2012, https://www.responsablemines.org/wp-content/uploads/2017/01/MUJERES_EN_LA_MINERIA_ARTESANAL_Y_DE_PEQUENA_ESCALA.pdf.

en situación de pobreza y pobreza extrema a través de la selección manual de desechos conocido como jancheo como ocurre en el cantón Camilo Ponce Enríquez.²⁰⁵

En el caso de las comuneras, es importante relacionar la actividad de la minería artesanal con la propia historia de la Comuna, recordemos que, la fundación de Sígsig obedeció a la explotación aurífera ya que en 1540 los españoles fundaron San Sebastián de Sígsig como un asentamiento llamado *Minas de Santa Bárbara* en razón de la riqueza de oro encontrado en el territorio.²⁰⁶ Desde ese entonces la minería artesanal ha estado presente en sus habitantes, con los años los comuneros encontraron en esta actividad una forma de sustento familiar. La participación de las mujeres en este espacio estaría relacionada a la migración masculina que como señalamos antes se movilizó hasta la Costa del Ecuador en busca de trabajo en las bananeras y cacaoteras. De esa forma, las mujeres se insertaron en el campo de la minería artesanal en búsqueda de un sustento económico para su familia, constituyéndose en una especie de *minería de subsistencia*.²⁰⁷ Actualmente los territorios se utilizan también con fines turísticos bajo el impulso y liderazgo de la propia Comuna y sus miembros, quienes organizan diversos eventos para acercar a comuneros y a los ciudadanos en general a sus territorios mediante caminatas turísticas guiadas y ceremonias ancestrales que permiten la conexión entre el pueblo y su territorio.

Los testimonios de los comuneros confirman que el territorio es la base material sobre la cual se desarrolla la vida de la Comuna San Sebastián de Sígsig, y sobre la cual se han establecido conexiones espirituales, culturales, sociales y económicas por ello su regulación, protección y administración ocupa un lugar central para la Asamblea General y el Cabildo. En relación con la gestión del agua, la Comuna ha establecido que sus comuneros tienen derecho a utilizar el agua para consumo humano, riego, abrevadero e industria siempre que obtengan los permisos ambientales correspondientes ante el órgano rector del agua, así como la presentación de los planes de manejo ambiental y con la obligación de proteger las fuentes y los terrenos, demás debe mediar la firma de un convenio con la Comuna. Según la Constitución el derecho al agua es un derecho

²⁰⁵ Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica et al., “Jancheras, mujeres con Voluntad de oro”, 2021, <https://www.ambiente.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/12/Jancheras-Mujeres-con-voluntad-de-oro.pdf>.

²⁰⁶ Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, “Reseña histórica y memoria urbano arquitectónica de la 'Ciudad de Sígsig'”.

²⁰⁷ Alberto Acosta, “La maldición de la abundancia: un riesgo para la democracia”, *La Tendencia. Revista de análisis político*, n.º 9 (2009): 110.

fundamental e irrenunciable, esta constituye patrimonio estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida.²⁰⁸

La Comuna prohibió la pesca con atarraya, barbasco, dinamita y toda sustancia destruya la vida de los ríos, arroyos, lagos y lagunas.²⁰⁹ Sobre el manejo de los recursos hídricos Aracely señala que la Comuna celebra convenios con las juntas de agua o de riego:

dentro del territorio comunal están organizaciones que captan el recurso hídrico, me parece que son aproximadamente veinte y tres, a veinte y seis organizaciones, están como 1600 a 1800 hectáreas que la Comuna les ha entregado para protección, para que toda esa zona de recarga hídrica no se vea afectada, ya sea los comuneros ampliando su zona de frontera agrícola, para que no haya quemadas y ese tipo de cosas, y son las juntas de agua las que cuidan.²¹⁰

Además, se ha dispuesto que todo proyecto de Juntas comunitarias de agua potable y de riego que se encuentren dentro de los territorios comunales deben coordinar directamente con los directivos de la Comuna la aprobación de estudios, preservación de los terrenos, fuentes y recursos hídricos, además se estará acorde a lo dispuesto a la normativa nacional de la materia.²¹¹ Los convenios específicos se celebran con las juntas de agua o riego, legalmente constituidas, que cuentan con personería jurídica y estatuto aprobado por el ente competente, con un plazo de dos años. La Comuna estableció dentro de sus cláusulas los siguientes considerandos:

Que, es propósito de ambas organizaciones conservar y proteger los páramos, vertientes y bosques que son de recarga hídrica.

Que, es de conocimiento de ambas organizaciones que los terrenos de la comuna son intangibles en lo que refiere a: las cabeceras montañosas, partes altas de las parcelas, peñascos, bosques nativos, vertientes, canales de riego, nacimientos de agua y pajonales. Que es de conocimiento de ambas organizaciones que los terrenos parte de la propiedad de la comuna tienen la responsabilidad y obligación de proteger y mantener los recursos naturales, pues estos aparte de ser jardines botánicos conservan biodiversidad e innumerables ecosistemas de la zona.²¹²

Estos convenios tienen como objetivo general la protección, conservación y recuperación de los recursos naturales de la parcela o área objeto del Convenio, con el fin

²⁰⁸ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 12.

²⁰⁹ Comuna San Sebastián de Sígsig, “Reglamento Interno”, art. 32.

²¹⁰ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

²¹¹ Ecuador, *Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Uso y Aprovechamiento del Agua*, Registro Oficial 305, Suplemento, 6 de agosto de 2014.

²¹² Comuna San Sebastián de Sígsig, Formato general de convenio con juntas de agua/riego, 2021.

de garantizar el agua para las presentes y futuras generaciones de la comunidad. Bajo este convenio la junta se obliga a realizar un manejo adecuado del área, y asume la responsabilidad administrativa y económica por la conservación, protección, recuperación y aprovechamiento de las fuentes hídricas, y la obligación de denuncia si la zona de protección es intervenida por ampliación agrícola-ganadera y cualquier actividad antrópica. El convenio también obliga a la junta a ser parte de la lucha ambiental y social por los daños a los recursos naturales del territorio comunal. La Comuna se reserva el derecho de la toma de decisiones sobre su territorio cuando se trate de cualquier inconveniente o alteración que afecte sus intereses.

Según Surrallés, frente a la opinión de los Estados de que la gestión de los recursos naturales debe ser estatal debido a asuntos de interés público, se encuentra el planteamiento de los pueblos indígenas respecto a que sus derechos sobre el territorio obligan a dar su consentimiento libre, previo e informado.²¹³ En el caso de la Comuna, su derecho a la consulta no ha sido activado hasta el momento, sin embargo, han gozado de cierta autonomía para la celebración de instrumentos jurídicos internos y con terceros para la administración de la tierra y de sus recursos, principalmente hídrico. Rogério Haesbaert señala que las luchas ontológico-territoriales se enfocan en distintas dimensiones como el acceso al agua, la tierra para el cultivo o la preservación de los bosques, pero en todas ellas se encuentra en primer plano la cuestión de la vida y la existencia²¹⁴ la regulación de la Comuna sobre sus territorios tiene esta línea como horizonte, donde no solo es central e acceso a la tierra para su miembros, sino la preservación de las fuentes hídricas, el cuidado de sus páramos y recursos naturales y la relación armoniosa con la naturaleza para garantizar su subsistencia.

5. Cuerpo- territorio- tierra: otras experiencias desde las mujeres de la Comuna

Yo quisiera que las jóvenes las hijas de los comuneros y de las comuneras sean líderes en la Comuna, defiendan las tierras, luchan, trabajen que no tengan vergüenza de ser una niña del campo, una niña comunera que no tengan vergüenza porque están defendiendo lo que fue de nuestros antepasados.
(Ana Pacheco)

²¹³ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 40.

²¹⁴ Haesbaert, “Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra)”, 287.

Para el feminismo comunitario el *espacio* es el campo vital donde se desarrolla el cuerpo, el espacio comprende lo tangible como la tierra, la casa, la escuela, y lo intangible como el espacio político y cultural. La Comuna ha desarrollado varias estrategias para lograr el fortalecimiento de la identidad comunal y desarrollo de las familias que integran la Comuna, entre ellas se encuentran el mercado comunal, las *mingas*, las fiestas religiosas y cívicas, y las fiestas ancestrales. Estos espacios los miraremos desde los envolventes horizontal y vertical del feminismo comunitario, donde el espacio se concibe como un *contenedor de vida*,²¹⁵ como un lugar donde construir comunidad, como sostienen Julieta Paredes y Adriana Guzmán “la comunidad no es solo un territorio, la comunidad es para el feminismocomunitario una de sus categorías más importantes, una categoría política para la acción y una categoría política de inspiración y propuesta, desde donde hacer política”. A estos espacios o núcleos comunitarios a los que Silvia Rivera Cusicanqui los denomina *micropolítica*.²¹⁶

Como señalamos en el primer capítulo, para el feminismo comunitario la recuperación del territorio tierra implica necesariamente la recuperación del territorio cuerpo. Lorena Cabnal señala que es importante hablar de las experiencias de reivindicación por parte de los movimientos que luchan y defienden la vida donde la resistencia se ha traducido en sanación de los cuerpos, en arte político, en baile en las calles, en abrazos y estas son las apuestas políticas de las mujeres por construir un mundo nuevo.²¹⁷ En la Comuna, estas formas de resistencia se encuentran inscritas en los espacios como el mercado comunal, las mingas comunitarias, las fiestas religiosas de San Sebastián y María Auxiliadora, las fiestas de aniversario de la Comuna, y las fiestas juradas que aún persisten como el intercambio de semillas o Killa Raymi, en estos espacios liderados por las mujeres, sus prácticas ancestrales y culturales se fusionan en un escenario donde su presencia encarna los principios filosóficos andinos de la *complementariedad*, la *afectividad* y la *espiritualidad*, el *comunitarismo* y el *tiempo espiral*.²¹⁸

El mercado de la Comuna es un mercado comunitario que se sienta sobre la tradicional *Loma de San Marcos*, en la cabecera cantonal del cantón Síg sig, Fue fundado

²¹⁵ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 131-2.

²¹⁶ Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, 93.

²¹⁷ Cabnal, Lorena Cabnal: “Para las mujeres indígenas, la defensa del territorio tierra es la propia defensa del territorio cuerpo”.

²¹⁸ Ramiro Ávila Santamaría, “Otro mundo es necesario y posible: la utopía andina y el derecho. Una mirada desde Cien años de soledad y La caverna”, *FORO: Revista de Derecho*, n.º 31 (2019): 159-82, doi:10.32719/26312484.2019.31.8.

en el año 2006, María Dolores Sánchez miembro de la comuna y una de sus primeras beneficiarias recuerda:

Ese tiempo creo que vino la idea de don Manuel Amay y de Don Miguel Morocho, ellos creo que hicieron gestiones... en ese tiempo era todavía dueño en la Comuna mi abuelo entonces ellos iban a las reuniones, contaban que van a hacer un mercado, iban a traer la madera de Amorgeo, iban a las mingas y los trabajos... donde es ahorita el mercado de la comuna antes era el ponedor del ganado de finado Samuel Castro [...] El mercado se puso a funcionar desde el 2006, ya son catorce años que el mercado funciona de la Comuna [...] Nosotros los que iniciamos el primer día, era un día sábado, en 2006, nos pusimos a vender en el mercado, fuimos tres personas que empezamos a vender, la finada Concha Morocho, la Sra. Rosa Buele y yo, que estuvimos todito el día ahí.²¹⁹

La Constitución del Ecuador establece que la soberanía alimentaria es un objetivo estratégico del Estado, orientado a garantizar que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades alcancen la autosuficiencia en alimentos sanos y culturalmente apropiados.²²⁰ En Bolivia se habla de la economía comunitaria, mientras que en Ecuador el término más utilizado es economía solidaria.²²¹ La dinámica del mercado comunal representa una figura importante dentro de la soberanía alimentaria de la comunidad pues su producción busca abastecer el consumo familiar pero también local y constituye una herramienta que fortalece la autonomía económica de las mujeres, fomenta la cooperación entre las mujeres a través del intercambio de conocimientos, experiencias, recursos y tiempo donde se promueve y fortalece la *comunidad*. Desde el envolvente vertical al que hace referencia Julieta Paredes, este sería el *aka pacha*, el espacio donde la comunidad transita, se mueve y construye movimiento, a su vez desde el envolvente horizontal este espacio es lo que le da sentido a la comunidad a través de las relaciones de la Comuna con otras organizaciones y con el resto de la sociedad.²²²

Aracely Nugra señala que es precisamente en los espacios ligados a la agroproduktividad en donde la presencia y liderazgo es mayoritariamente femenina y que su participación bordea el 70 % o 75%:

Estos espacios de lo que es productividad es donde se hace visible la presencia de la mujer, igual en el mercado, por ejemplo, la presencia mayoritariamente es de mujeres y está ligado igual al tema de productividad, es ahí donde están ligadas las mujeres, yo

²¹⁹ María Dolores Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

²²⁰ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 281.

²²¹ Silvia Vega Ugalde, *Las economías solidaria y comunitaria en Ecuador y Bolivia: Una apuesta fallida* (Quito: FLACSO Ecuador, 2019), 45.

²²² Paredes, "Hilando fino desde el feminismo comunitario", 131.

pensaría que quizá un 70 o 75% la presencia es de mujeres... la atención igual es de mujeres.²²³

De acuerdo con Surrallés, la antropología del territorio aborda precisamente los procesos de intercambio entre humanos y medio ambiente con las cuales se busca “satisfacer las necesidades productivas y reproductivas de una colectividad social”.²²⁴ En este sentido, el mercado comunal representa un espacio clave donde no solo se realiza el intercambio de productos sino que se refuerza la identidad y lazos comunitarios, además de representar una forma de resistencia sobre los modelos dominantes de comercio. A través del mercado comunal es posible observar como las prácticas agroproductivas están ligadas a la construcción del territorio desde la participación protagónica de las mujeres de la Comuna.

La minga es otro elemento importante que resalta la participación de las mujeres y sus familias. La minga convoca elementos ligados con la solidaridad, la participación, la equidad y constituye una herramienta indispensable de la vida en comunidad que representa histórica y culturalmente un referente del desarrollo comunitario. Respecto del concepto de minga, Obando señala que esta es una práctica ancestral que ha trascendido en el tiempo, posicionándose como “un referente político y social y constituirse en una herramienta útil, práctica y creíble para el fomento del trabajo comunitario y los valores inmersos en su experiencia”.²²⁵ Sobre las mingas, Aracely Nugra comenta:

Existen diferentes tipos de mingas, la general en la que van a ir absolutamente todos los comuneros, también están las mingas sectorizadas. Sí yo tengo que limpiar digamos el Huallil, van a ir los comuneros de Cuchil. Siempre las mingas se les llama a las personas que están más cerca del territorio donde se realizará la minga, sí yo quiero limpiar un camino de Zhotor, van a ir las personas que están en Puchun, en Curin, en Malpad, siempre va hacer las personas más cercanas que vivan las que van a tener que ir a las mingas [...] en el año 2017-2018 terminamos de arreglar todo lo que es la casa comunal, terminamos la reconstrucción y construimos una pequeña bodega para poner las cosas pero este tipo de trabajos necesitamos a todos, en cambio las mingas que se hacen por limpieza de espacios físicos, de cunetas, de caminos, siempre son como sectorizados y no todos van a ir a la misma minga.²²⁶

²²³ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

²²⁴ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 31.

²²⁵ Julio César Obando Obando, “La minga: un instrumento vivo para el desarrollo comunitario”, *Revista de Sociología. Universidad de Nariño* IV (2015): 84.

²²⁶ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

En la *micropolítica* de Silvia Rivera Cusicanqui, los espacios como los parques, la calle, el mercado se vuelven espacios donde se “comunalizan” las acciones, es decir, donde no se piensa en la resistencia como algo macro, sino desde los espacios más cotidianos y cercanos a la comunidad, lejos de las estructuras dominantes y formales de poder que permiten confrontar el consumismo, la competitividad y el individualismo.²²⁷ La minga es una práctica ancestral en la Comuna, es un espacio donde los comuneros y sus familias trabajan de manera colectiva para un fin común, visto desde la *micropolítica*, es un espacio donde se tejen relaciones horizontales de apoyo mutuo y solidaridad, un espacio antihegemónico donde los hombres y mujeres ponen sus cuerpos para construir comunidad.

Las mingas se convocan generalmente para la limpieza o mantenimiento de caminos ancestrales o cunetas en los territorios de la Comuna, sin embargo, el Cabildo puede convocarlas según las circunstancias y necesidades de la organización, Según el relato de Mercedes, espacios como la sede de la Comuna fueron construidos en su tiempo fruto del trabajo comunitario de los miembros de la Comuna “en tiempos de finado Don Remigio Sánchez”.²²⁸ Otra necesidad fue, por ejemplo:

Nosotros construimos una capilla en Molón, antes ya había ahí, siempre estaba una virgen y los transportistas siempre estaban ahí por esa fe que tienen, era un espacio en el que tú pasas a poner una ofrenda, poner flores... y aquel momento cuando pasó FOPECA haciendo el asfaltado se había destruido toda la capilla, entonces ahí se generaron mingas generales porque teníamos que hacer llegar los bloques, trabajar todas las partes de las bases de la capilla y levantar la capilla, entonces digamos que en esos trabajos son donde los beneficiarios son todos los comuneros.²²⁹

²²⁷ Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*, 93-5.

²²⁸ Mercedes Illescas, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 8 de noviembre de 2020.

²²⁹ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.



Figura 4. Minga convocada por el Cabildo a parceleros del sector de Burin para realizar cunetas en la vía Gancag Shushur, 21 de septiembre de 2017. Fotografía de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

Julieta Paredes, invocando las luchas del feminismo comunitario, señala “queremos poner el cuerpo para hacer movimientos sociales y políticos que recojan las propuestas y junten nuestros sueños y esperanzas”.²³⁰ La presencia de las mujeres representa un espacio de micropolítica donde su cuerpo, su fuerza de trabajo y acción, representa la resistencia histórica de la Comuna frente al colonialismo y el individualismo que prima en la hegemonía del poder global. La minga les permite a los comuneros apropiarse del cuidado de su territorio y sus recursos, y acercarse a aquellos espacios desconocidos, es un espacio de trabajo comunitario y familiar, que se desenvuelve con el uso de herramientas propias en el que cada miembro coopera para el fin convocado, y luego comparte la pamba mesa, la minga por lo general se realiza durante todo el día, con trabajos de alrededor de seis a diez horas. La minga congrega a hombres, mujeres, niños y adultos mayores quienes cooperan en razón de sus capacidades y conocimientos. Este trabajo se realiza en armonía y respeto con la naturaleza, pues los comuneros tienen prohibido el uso de vehículos motorizados principalmente en las zonas altas e intangibles de sus territorios. En el envoltente vertical del espacio según el feminismo comunitario, la minga permite acercarse al *aka macha* y al *manqha pacha* donde la relación entre comunidad y territorio permite el fortalecimiento colectivo y la conexión con la naturaleza.²³¹ Para Surrallés los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas derivan de

²³⁰ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 130.

²³¹ Ibid., 131.

sus estructuras políticas, económicas y sociales, de sus culturas y tradiciones espirituales, historia y filosofía.²³² En este sentido, la minga es otra forma de resguardar el territorio, pues el despojo atraviesa también por el desarraigo de sus tradiciones culturales y ancestrales por lo que mantener la vigencia de espacios comunitarios como la minga refuerza su identidad cultural y la revalorización de su historia y tejido social.

Además del mercado comunal y la minga, la Comuna participa activamente en los espacios políticos, culturales y religiosos de Sígsig. La organización en su historia reconoce las cuatro fiestas juradas que forman parte de su historia y que constan en las escrituras originarias, estas son *Inti Raymi*, *Pawkar Raymi*, *Killa Raymi* y *Kapac Raymi*, aunque la continuidad de estas celebraciones se ha perdido a través de los años. Siendo actualmente la más importante el Killa Raymi o intercambio de semillas, mientras que otras como el Inti Raymi que se celebra tradicionalmente en el complejo arqueológico de Chobshi, han sido captadas por las entidades gubernamentales como el Municipio, la Prefectura o la Casa de la Cultura, quienes se encargan de su organización. Freddy Quilambaqui, expresidente, señaló que muchas de estas celebraciones fueron reemplazadas por fiestas religiosas y que es en los últimos años donde el Killa Raymi fue retomado a través de la feria de intercambio de semillas.²³³

Las fiestas religiosas son centrales en la organización comunitaria, la organización es prioste de la fiesta de San Sebastián celebradas anualmente el 20 de enero debido al *patrono* del cantón y de la Comuna, así como la Virgen María Auxiliadora el 24 de mayo. En este punto es importante reconocer que las celebraciones de la Comuna, se encuentran atravesadas por influencias cristianas. En las fiestas de San Sebastián las mujeres se reúnen a preparar las tortillas para los participantes de la misa y las festividades. Pablo Ospina señala que las organizaciones indígenas necesitan más atribuciones para garantizar su autonomía y esto incluye definir sus formas de vida, visiones del mundo y prácticas culturales,²³⁴ es decir, la autonomía se construye también desde el fortalecimiento de la identidad colectiva y de las prácticas culturales que robustecen la identidad comunitaria. Mediante la participación en las fiestas religiosas la Comuna trasmite sus conocimientos, valores y creencias, a través de la danza, la música, la gastronomía donde la hibridación cultural kañari con el cristianismo, mezcla símbolos,

²³² Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 40.

²³³ Freddy Quilambaqui, expresidente de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entrevistado por la autora, 27 de marzo de 2021.

²³⁴ Ospina, “Las demandas indígenas en el proceso constituyente”, 104.

sonidos y representaciones, que a su vez permiten mantener una conexión con sus raíces, mientras reafirman su existencia organizada frente al resto de la sociedad, en un *envolvente horizontal del espacio* como llamaría el feminismo comunitario.²³⁵



Figura 5. Killa Raymi o Intercambio de semillas en la casa patrimonial de la Comuna, 26 de septiembre de 2022.

Fotografía Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

Aracely al respecto relata:

El mes de enero que es en el mes que hay bastante trabajo en la organización en la que hay festividades, el patrono de la organización es San Sebastián, entonces quien toma la batuta son las mujeres, en la reunión a quién más se les escucha hablar son las mujeres, pero porque influye una organización y un evento, todo el tema de gastronomía o sea todo lo que es organización de hacer tortillas, hacer café, etc.²³⁶

Marina recuerda que, en las fiestas de San Sebastián se comparte el *cafecito* con las tortillas y la chicha.²³⁷ Las mujeres de la Comuna rememorarán su participación en estos eventos festivos como elemento esencial de su pertenencia a la comunidad. De esta forma, las mujeres de la Comuna han contribuido en gran medida a la permanencia de sus expresiones culturales visibles en las esferas religiosas y sociales del cantón Sígsig, que desde sus orígenes como pueblo *kañari* hasta la actualidad permanecen incorporados en la micropolítica que se extiende sobre su territorio. Es importante mencionar, como señala Silvia Álvarez que algunas comunidades para poder resistir a las reglas del sistema

²³⁵ Paredes, “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 132.

²³⁶ Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

²³⁷ Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

hegemónico debieron negociar los términos de la relación, una interacción donde la identidad fue adoptando formas flexibles y prescriptibles del grupo blanco,²³⁸ como en el caso de la Comuna las fiestas religiosas del cristianismo, a las que, sin embargo, se ha incorporado elementos propios que las acercan a sus raíces.



Figura 6. Elaboración de tortillas para la celebración de fiestas de San Sebastián, 19 de enero de 2025.

Fotografía Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

Jeremy Rayner señala que las comunas “ofrecen una contrapuesta concreta al sometimiento de la política, la tierra y comunidad al mercado neoliberal”,²³⁹ algo que contrasta con la urbanización capitalista. Esta forma de resistencia frente a la hegemonía del poder y del mercado, ha sido trazada por las mujeres de la Comuna desde espacios donde los vínculos entre la comunidad y la tierra enraízan su sentido de pertenencia e identidad. La Comuna no es entonces solo la entidad jurídica que tomó forma con la ley, para ellas representa el espacio que congrega sus expresiones culturales, espirituales, sociales y económicas, y desde donde el territorio-cuerpo se hace presente para la defensa y guardianía de su territorio-tierra. La minga, la producción agroecológica, la pamba mesa, los cánticos, la danza, la comida son elementos centrales en la organización, donde el liderazgo de las mujeres asegura la permanencia de sus tradiciones y valores ancestrales además que visibilizan y revalorizan su sentido frente el resto de la sociedad. Para Julieta Paredes y Adriana Guzmán la unidad de la comunidad, formada por hombres y mujeres, es lo que permite como cultura superar el individualismo, y desde donde es necesario hacer política con el cuerpo, y para las mujeres este hacer *política con el cuerpo* implica

²³⁸ Álvarez Litben, “La importancia de tener nombre”, 328.

²³⁹ Rayner, “La lucha por las comunas de Quito”, 69.

incorporar las formas políticas de los cuerpos de las mujeres, niñas, jóvenes, abuelitas²⁴⁰, bajo este contexto el territorio es el lugar donde se recrea la relación entre el territorio, el cuerpo y la tierra, en el *aquí, el arriba, el abajo y el ahora*.



Figura 7. Miembros de la Comuna en la procesión de las fiestas de la Virgen María Auxiliadora en el cantón Sígsig, mayo de 2023.
Fotografía Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig.

²⁴⁰ Paredes y Guzmán Arroyo, *El Tejido de la Rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?*, 95.

Capítulo tercero

Resistencia y defensa de los territorios ancestrales

La Comuna de San Sebastián de Sígsig representa la pervivencia de un sistema de vida comunal ancestral del pueblo kañari. La resistencia es una acción política que caracteriza la historia de los pueblos indígenas en un contexto dominante que busca constantemente su destrucción. En este tercer capítulo se realizará un acercamiento a los conflictos que presenta la Comuna en el ejercicio de sus derechos territoriales frente a las instituciones del Estado y a los intereses individuales del resto de la sociedad ecuatoriana. Consecutivamente, se abordarán las formas de gestionar y resolver los conflictos territoriales que se presentan al interior de la Comuna, con el Estado y otros actores sociales. Finalmente, se abordarán las alternativas y propuestas que la Comuna ha planteado para fortalecer e impulsar la defensa del derecho a la propiedad de sus tierras comunitarias. Para la construcción de esta sección se han retomado los testimonios de las tres historias de vida y las siete entrevistas a profundidad realizadas en la investigación de campo. Así mismo, se han tomado como fuentes los canales de comunicación oficiales de la Comuna: prensa, radio y redes sociales, en las cuales se puede explorar a cerca de las diversas acciones realizadas para defensa de su territorio.

1. Conflictos contemporáneos sobre el ejercicio de los derechos territoriales

Según el Relator Especial para los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, la cuestión de mapear y demarcar las tierras y territorios indígenas o ancestrales requiere generalmente una serie de procesos internos cuidadosos, costosos, conflictivos y prolongados.²⁴¹ El ejercicio del derecho a la tierra por parte de la Comuna de San Sebastián de Sígsig ha presentado una serie de sucesos limitantes en los que se han visto involucradas diversas instituciones gubernamentales. Las comuneras manifestaron que, según varias memorias y testimonios de antaño, los territorios de la Comuna fueron disminuyendo a partir de procesos de apropiación por parte de la población foránea que obtuvo escrituras que los privaban de su titularidad y formalizaban la propiedad privada a su favor. A su vez, mencionan que

²⁴¹ Rodolfo Stavenhagen, “Los derechos humanos de los pueblos indígenas desafíos y problemas”, *Revista IIDH*, n.º 48 (2008): 266.

desde la Comuna se realizaron donaciones de terrenos para beneficio de la población del cantón lugares donde ahora se encuentran emplazados sitios como el cementerio municipal, la Municipalidad del cantón, la Iglesia Matriz del Cantón Sígsig, entre otros. Los comuneros narran sucesos en los cuales los dirigentes entregaron terrenos por medio de engaños como lo menciona Aracely, dirigente joven de la Comuna:

una vez que tienen los títulos según los linderos de la escritura de la Comuna, todo el Sígsig era de la Comuna San Sebastián, absolutamente todo lo que en este momento es el centro cantonal [...] entonces una vez que comienzan a llegar al Sígsig las personas foráneas comienzan a irse apropiando de los terrenos. [...] En este proceso una de las cosas que ocurría, es que lograban esta apropiación dándole trago a los comuneros, si tú necesitabas algo tenías que ir con una botella de trago, lograr que el dirigente se ponga en estado de ebriedad y hacerle firmar, sobre eso hay muchísima historia.²⁴²

Este proceso de apropiación, aún continúa, bajo la amenaza de que los territorios comunales sean entregados bajo título de propiedad particulares. Ante esta situación, las comuneras resaltan el rol del Sistema Nacional de Información y Gestión de Tierras Rurales e Infraestructura Tecnológica (SIGTIERRAS) que mediante el levantamiento catastral realizado en el año 2015 posibilitó registrar gran parte del territorio que comprende la Comuna, lo que impidió que los particulares ajenos a la Comuna continúen reclamando la adjudicación de tierras que eran de propiedad comunal.

Según los datos del Catastro Rural en el Ecuador, presentado en 2017 por SIGTIERRAS, la Comuna San Sebastián de Sígsig está respaldada por un título colonial que establece 35 275 ha de territorio que se extiende por el cantón Sígsig, que no se encontraba georreferenciado de manera precisa, y sobre el cual se presentaron invasiones privadas que ya habían sido demandadas judicialmente.²⁴³ Por otro lado, los comuneros mencionaron que aún perduran conflictos con comunas colindantes como la Comuna de Ludo con la cual no se han podido delimitar ciertos linderos:

la Comuna San Luis Beltrán [Ludo], no es una Comuna grande ... [En Quito] yo tuve reuniones en el Ministerio de Agricultura y Ganadería, con los compañeros dirigentes y con los señores del Ludo y estábamos sentados así en la reunión, el señor de Ludo decía —de nosotros es las tierras todo Molón, Altarhurco todo eso, Sevadillas— entonces yo me paré y dije —no, oiga señor usted está equivocado, usted está muy equivocado porque esas tierras son de los sigseños, no de los de Ludo—, yo sé que son ellos hermanos

²⁴² Aracely Nugra, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

²⁴³ SIGTIERRAS Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG), “Catastro Rural en el Ecuador”, 2017, 121, http://geoportal.agricultura.gob.ec/pdf/informes_tecnicos/Sigtierras_CatastroRural.pdf.

nuestros, pero en una época no sé quién señor estaría de presidente se descuidó y salió la sentencia a favor de los señores de Ludo.²⁴⁴

Sobre la titulación de territorios comunales, la sentencia de la Corte IDH en el caso *Awas Tingni Vs. Nicaragua*, estableció que los derechos de propiedad comunal indígena deben garantizarse mediante el otorgamiento de un título de propiedad formal que garantice la seguridad jurídica de la titularidad del derecho de propiedad frente a las acciones del propio Estado o de terceros.²⁴⁵ En este caso, la Comuna se enfrentó a un proceso judicial que la puso en desventaja frente a otra Comuna precisamente por la falta de un título de propiedad que tutele, delimite y demarque efectivamente sus territorios.

Una de las manifestaciones de la *colonialidad del poder* de la que habla Quijano es la invisibilización que ha vivido la Comuna, además de su dependencia *histórico-estructural*²⁴⁶ frente al Estado. Esta invisibilización se evidencia en la exclusión de los catastros, y de los mapas oficiales de delimitación territorial, la superposición de entes administrativos como alcaldía, prefectura, gobernación, así como las diversas coordinaciones zonales, sumado al desconocimiento acerca de las formas de organización y de vida de la Comuna por parte de funcionarios y ciudadanía que no forman parte de la organización.²⁴⁷ Por otro lado, la dependencia *histórico-cultural* se impuso de manera que la Comuna, para ser reconocida jurídicamente debió acomodar la organización a la regulación estatal, cambiando su denominación de *comunidad* a *comuna*, y su nombre originario de *Duma y Burín* a *San Sebastián de Sígsig*.

En línea con otras investigaciones realizadas en comunidades del Ecuador se evidencia una lógica de la matriz colonial del Estado,²⁴⁸ en razón de que, a pesar de que la propiedad comunal se encuentra reconocida y amparada en la Constitución, los dirigentes se ven presionados a contar con la validación estatal para defender sus territorios. Adoptando de este modo los criterios de alteridad de la forma de derecho hegemónica, de manera que incluso la autoridad del Cabildo como entidad histórica y

²⁴⁴ Ana Pacheco, expresidenta de la Comuna San Sebastián de Sígsig, entrevistada por la autora, 29 de agosto de 2020.

²⁴⁵ Corte IDH, “Sentencia de 31 de agosto de 2001 (Fondo, Reparaciones y Costas)”, *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua*, 31 de agosto de 2010, párrs. 168 y 174. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf

²⁴⁶ Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, 232.

²⁴⁷ Rayner y Mérida Conde, *Las comunas del Ecuador*, 23.

²⁴⁸ Martín Bazarco Osorio, t. 2 “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, 2006); Diana Vela-Almeida et al., “Imaginando territorios plurales de vida: una lectura feminista de las resistencias en los movimientos socio-territoriales en el Ecuador”, *Journal Of Latin American Geographies* 19, n.º 2 (2020): 87-109.

política, se invisibiliza ante el resto de la sociedad, esta situación ha sido reiterada por los dirigentes comunitarios quienes señalan el escaso reconocimiento de las autoridades estatales frente a su autoridad indígena territorial.

En el año 2021, en la sentencia del caso la Toglla, la Corte Constitucional señaló que las comunidades indígenas tienen derecho a desarrollar sus propias formas de organización social, lo que incluye, definir su estructura de Gobierno, forma de designación de autoridades y el ejercicio de esta autoridad, puesto eso asegura la legitimidad y reconocimiento de sus miembros, además la injerencia de terceras personas sea privadas o estatales, vulnera su autodeterminación.²⁴⁹

Los defensores de las Comunas mediante la exigencia del reconocimiento y registro de la propiedad comunal buscan impedir la expropiación o enajenación, y afianzar el acceso a la tierra para sus descendientes.²⁵⁰ Para las comuneras, la defensa de la propiedad comunal es una acción sostenida desde varias generaciones pasadas mediante procesos colectivos, siendo necesario plantearse nuevas estrategias con las demandas actuales. Si bien el Estado consagra derechos específicos para las comunidades, como señala María Teresa Sierra, esto representa un arma de doble filo, pues si bien el Estado reconoce los derechos humanos de los pueblos indígenas a su vez constituyen un instrumento para limitar el alcance de los derechos colectivos,²⁵¹ su ejercicio se enmarca generalmente en la normatividad estatal.

En Ecuador, el territorio nacional comprende una unidad diversa en la que, como señala Carlos Zambrano “existe la presencia de formas jurisdiccionales que hace de los territorios partes singulares de una totalidad no homogénea, abierta y conflictiva en las que los sentidos de dominio actúan de manera diferencial”.²⁵² De los relatos de los miembros, se puede observar la presencia de jurisdicciones con múltiples sentidos de dominio, si bien para los indígenas la tierra es un medio de producción y espacio de pertenencia,²⁵³ para el Estado el territorio representa una unidad geográfica donde se busca proteger su *soberanía* sobre un espacio que engloba varios patrimonios históricos, pero que bajo este discurso busca justificar su dominio e incidencia sobre este espacio.

²⁴⁹ Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 1779-18-EP/21 (Caso de la comunidad indígena La Toglla)”, 28 de julio de 2021.

²⁵⁰ Jeremy Rayner, “Autonomía, centralidad y persistencia: comunas, movimiento indígena y el derecho a la ciudad en Quito”, *Mundos Plurales* 9, n.º 1 (2022): 43.

²⁵¹ Sierra, “Pluralismo jurídico e interlegalidad”, 396.

²⁵² Carlos Vladimir Zambrano, “Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural”, *Boletim Goiano de Geografia* 21, n.º 1 (2001): 17-8.

²⁵³ Silveira et al., “Geografías de Sacrificio y Geografías de Esperanza”, 75.

Precisamente, esto se evidencia en las relaciones con los Gobiernos Autónomos Descentralizados, particularmente con el Municipio del cantón Sígsig, cuya relación refleja una disputa de poder con respecto de la propiedad de la tierra. Las comuneras y comuneros denuncian que el Municipio en múltiples ocasiones ha intentado cobrarles los impuestos prediales pese a que la Constitución señala que estas tierras se encuentran exentas del pago de impuestos y tasas.²⁵⁴ En esta situación, los dirigentes se han visto en la necesidad de realizar anualmente procesos burocráticos para solicitar la eliminación de estos impuestos.

La discriminación y el racismo, es otra manifestación latente tanto en las autoridades como en los particulares. En el caso del Municipio, las comuneras recuerdan haber recibido tratos discriminatorios y degradantes en contra de su identidad, y se profirieron amenazas a sus bienes con frases como: “siempre son indios los que están al frente de la Comuna”, o “yo le voy a tumbar esa casa patrimonial”,²⁵⁵ esta última refiriéndose a uno de los inmuebles céntricos de la Comuna donde se celebran varias de sus festividades. Para las pensadoras kichwas del Ecuador, el racismo es un proceso permanente de destrucción de la memoria donde se desvaloriza sus logros culturales, materiales y espirituales de sus ancestros, y se niega su historia,²⁵⁶ a esta desvalorización la Comuna está permanentemente expuesta en el enfrentamiento con funcionarios públicos y autoridades locales.

Los comuneros coinciden en que otra cuestión central en la defensa del derecho a la tierra y los recursos naturales que hay en ella, es el rechazo a los procesos irregulares e ilegales de la minería aurífera y en menor medida de la explotación de materiales pétreos. Pese a que el territorio tiene una tradición minera de oro, esta actividad que antaño fue realizada incluso por los propios comuneros y comuneras, se realizaba de una manera artesanal y no generaba mayor impacto ambiental, no obstante, el uso actual se realiza a través de dragas que intervienen directamente en los ríos además se ingresan en su territorio maquinarias, combustibles y químicos que contaminan el agua y destruyen la naturaleza. En 2013, un operativo policial y militar desalojó a un grupo de 40 personas vinculadas a la minería ilegal, en estos operativos se encuentran campamentos, cobijas, combustible y maquinaria, pese a estos operativos, los campamentos vuelven a

²⁵⁴ Ecuador, *Constitución de 2008* art. 57. 4.

²⁵⁵ Aracely Nugra, miembro de la Comuna, entrevistada por la autora, 4 de agosto de 2020.

²⁵⁶ Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala*, 199.

instalarse.²⁵⁷ En medio de esta situación de tensión, las comuneras y comuneros mencionan que deben acudir con frecuencia a solicitar la intervención de diversos actores estatales como la Agencia de Regulación y Control Minero (ARCOM), el Ministerio de Ambiente, Agua y Transición Ecológica (MAATE), Agencia de Regulación y Control de Recursos Naturales no Renovables (ARCERNN), Fuerzas armadas (FF. AA.), Gobernación del Azuay, Prefectura del Azuay, Jefatura política, Fiscalía Provincial del Azuay, entre otras.

El conflicto con grupos de explotación minera aurífera lleva varios años en el cantón, mediante ciertas acciones y la intervención estatal se ha logrado reducir el impacto temporalmente, aunque el problema persiste y en ocasiones se agrava. Según Freddy Quilambaqui, la minería tomó fuerza a partir de la década de 1990 cuando a nivel nacional empezaron a instalarse mineras como *I am Gold*, sin embargo, la lucha social logró expulsar a esta trasnacional de los territorios de la Comuna a finales de los años 2000, desplazándose así hacia Quimsacocha en el cantón Cuenca. No obstante, señala que los campamentos de mineros locales y de países vecinos como Colombia volvían a instalarse con nueva maquinaria principalmente dragas,²⁵⁸ con este relato coincide Luis Sánchez quien indicó que la minería tomó fuerza en los años 2000, y que, pese a la intervención estatal a través del ejército, el problema persiste.²⁵⁹

La Comuna difunde muchas de sus acciones a través de su perfil público de Facebook, mediante este canal de comunicación se evidencia que se han desarrollado diferentes gestiones y actividades por parte de la dirigencia para denunciar la contaminación causada por la minería en el territorio comunal. En 2020 el entonces presidente del Cabildo, Luis Sánchez, informó sobre el estado de una denuncia presentada en fiscalía referente a la probable relación entre los incendios forestales y la minería ilegal, donde se denotaba que presuntamente los mineros ilegales fueron responsables de la quema de vegetación para limpiar un camino de acceso a las minas. Adicionalmente, señaló que, en una inspección realizada por la Prefectura del Azuay, a petición de la Comuna, se detectó contaminación por metales pesados como plomo, cobre, mercurio y

²⁵⁷ Plan V, “La fiebre del oro crea contaminación y violencia en Sígsg”, 21 de abril de 2023, <https://planv.com.ec/historias/la-fiebre-del-oro-crea-contaminacion-y-violencia-sigsig/>.

²⁵⁸ Freddy Quilambaqui, expresidente de la Comuna, entrevistado por la autora, 27 de marzo de 2021.

²⁵⁹ Luis Sánchez, presidente del Cabildo 2020, entrevistado por la autora, 29 de julio de 2020.

cadmio en los sectores de Infiernillos, Cuesta de Gallo y en la unión de los ríos Santa Bárbara y Ayllón.²⁶⁰

En el proceso de defensa frente a la minería, la Comuna encontró aliados en las organizaciones y pueblos del sur,²⁶¹ además del Frente Nacional Antiminero,²⁶² una organización para la conservación del medioambiente que se autodenomina como “los pueblos declarados en resistencia para defender el agua, la vida y el territorio en Ecuador”.²⁶³ La Comuna exhortó mediante un boletín que toda persona que se encuentre realizando actividades de minería ilegal e irregular abandone sus territorios o en caso contrario se manifestó que se procederá conforme la Constitución, la ley y la administración de justicia tradicional,²⁶⁴ al amparo de lo establecido en Constitución.²⁶⁵ La Comuna también realizó convocatorias generales a nivel local para tomar acciones colectivas frente a este conflicto.²⁶⁶ A pesar de que se fortalecía el apoyo mediante redes, alianzas y gestiones, los comuneros expresaron sentirse indefensos e ignorados por parte de las autoridades. Esto lo manifiesta Marina:

El tema de la minería eso sí nos quita el sueño y le diría que nosotros nos sentimos impotentes, porque nosotros como directiva nos han dicho —vayan y saquen a los mineros—, pero ¿cómo? si nosotros no tenemos respaldo, no somos policías, no somos militares para podernos defender, para nosotros es difícil como comuneros, yo ahí veo que no hay participación de las autoridades, se hacen de oídos sordos.²⁶⁷

Sobre las consecuencias de la minería, Silveira sostiene que la minería metalífera a gran escala demanda la desaparición de los cerros, la apertura de orificios y el uso de químicos tóxicos para la separación del mineral de la roca donde las aguas residuales y

²⁶⁰ Radio La voz del Tomebamba, “Luis Sánchez, Presidente de la comuna San Sebastián del cantón Sígsig, expresa su preocupación por la contaminación del río Santa Bárbara, producto de la minería en el sector”, *Post de Facebook*, 26 de febrero de 2020, <https://n9.cl/dn439>, consultado el 18 de agosto de 2023.

²⁶¹ Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig, “Rueda de prensa Resoluciones del Encuentro de Organizaciones y Pueblos del Sur”, *Post de Facebook*, 1 de agosto de 2021, <https://n9.cl/vwtr9>.

²⁶² Frente Nacional Antiminero, “Hacemos eco de la grave denuncia realizada hace pocas horas por la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig”, *Post de Facebook*, 21 de diciembre de 2022, <https://n9.cl/6s78m>.

²⁶³ Frente Nacional Antiminero, “Perfil de X (@FNAntiminero)”, X (anterior Twitter), 2023, <https://n9.cl/boq1e>.

²⁶⁴ Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig, “Boletín Público”, *Post de Facebook*, 9 de enero de 2022, <https://n9.cl/3dqb5k>.

²⁶⁵ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 57.9.

²⁶⁶ Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig, “Convocatoria”, *Post de Facebook*, 6 de febrero de 2022, <https://n9.cl/mue48>.

²⁶⁷ Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020.

de los campamentos contaminan las fuentes hídricas.²⁶⁸ Además de estas amenazas contra la naturaleza, los Comuneros han sido víctimas de amenazas contra sus autoridades.

En diciembre de 2022, el Frente Nacional Antiminero publicó en su página de Facebook que el presidente de la Comuna, Ing. Fredy Quilambaqui habría recibido amenazas por parte de grupos mineros irregulares.²⁶⁹ Tal situación se corrobora con lo que menciona una dirigente de la Comuna:

Un día nos avisaron que estaban entrando unas máquinas, fuimos y hablamos con los señores y hasta se les mandó sacando del territorio que era del Sígsig, ellos se bajaron y nos amenazaron y habían regresado a horas de la noche y horas de la madrugada.²⁷⁰



Figura 8. Denuncia del Frente Nacional Antiminero, 21 de diciembre de 2022. Imagen de Red Social Facebook del Frente Nacional Antiminero

Asimismo, afirmaron que ninguna autoridad competente ha establecido comunicación para que la Comuna tenga información precisa sobre proyectos en los que se vaya a acceder al territorio comunal y desarrollar proyectos extractivistas, tampoco han sido sometidos al proceso de consulta previa, libre e informada que garantiza la Constitución del Ecuador.²⁷¹

²⁶⁸ Silveira et al., “Geografías de Sacrificio y Geografías de Esperanza”, 78.

²⁶⁹ Frente Nacional Antiminero, “Hacemos eco de la grave denuncia realizada hace pocas horas por la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig”, *Post de Facebook*, 21 de diciembre de 2022, <https://n9.cl/6s78m>.

²⁷⁰ Marina Bueno, vicepresidenta del Cabildo 2020, entrevistada por la autora, 28 de agosto de 2020

²⁷¹ Ecuador, *Constitución de 2008*, art. 75.7.

Durante el año 2023, la Comuna realizó convocatorias para organizar acciones frente a la entrada de maquinaria para la expansión de la minería irregular e ilegal en los sectores de Infiernillos, Gallos, Ayllón y en las cercanías del río Santa Bárbara.²⁷² Más adelante, el Frente Antiminero informó que la Fuerzas Armadas realizaron un operativo de control de minería ilegal en el sector de Ayllón y río Santa Bárbara, en el que se destruyeron maquinarias.²⁷³ La Comuna por su parte continúa denunciando las consecuencias negativas de las actividades mineras en el río Santa Bárbara, en compañía de actores políticos del movimiento indígena relevantes a nivel nacional como Leonidas Iza, presidente de la CONAIE.²⁷⁴

La lucha por la preservación de los territorios ancestrales se enmarca en el planteamiento de Escobar de defender la existencia de muchos mundos que mantienen dinámicas propias que no encajan con la organización hegemónica del mundo único. De tal modo que construyen un proyecto de vida, recreando sus lógicas y ejerciendo cierta autonomía con respecto de las estructuras nacionales.²⁷⁵ Las luchas por el derecho a la tierra en tanto procesos de apropiación producen transformaciones territoriales debido a las diversas acciones ejecutadas y a la reconfiguración de las relaciones de poder que simultáneamente generan numerosas territorialidades en disputa. De tal forma que cuestionan el rol del Estado nacional como el único en la capacidad de *producir territorio* particularmente desde una perspectiva normativa. Tales transformaciones del territorio podrían desencadenar en procesos de reterritorialización en el que surge un territorio plural que concentra distintas territorialidades con lógicas propias en constante construcción mediante la reproducción de una identidad colectiva de pertenencia al espacio plural.²⁷⁶

El ejercicio del derecho a la tierra por parte de la Comuna demuestra un amplio relacionamiento con las instituciones del Estado ecuatoriano, en el que en ciertas circunstancias fortalecen la defensa de sus derechos y en otros escenarios como ante la

²⁷² Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig, “Convocatoria urgente”, *Post de Facebook*, 13 de febrero de 2023, <https://n9.cl/rdjzt>.

²⁷³ Frente Nacional Antiminero, “Un nuevo golpe a la minería ilegal en Sígsig, sector de Ayllón y Río Santa Bárbara, tras las continuas y reiteradas demandas de la comuna, para que el Estado cumpla con su obligación de proteger al pueblo y la naturaleza”, *Post de Facebook*, 15 de marzo de 2023, <https://n9.cl/ad16q>.

²⁷⁴ Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig. “Foro ambiental “Consecuencias de la actividad minera en el río Santa Bárbara.” (Facebook, 8 de abril de 2023). <https://n9.cl/mlxwu>.

²⁷⁵ Arturo Escobar, “Territorios de diferencia: la ontología política de los 'derechos al territorio'”, *Cuadernos de Antropología Social*, n.º 41 (2015): 25-38.

²⁷⁶ Zambrano, “Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural”.

explotación minera aurífera invisibilizan su rol político, en tanto que, es la Asamblea General de la Comuna y el Cabildo que detentan la potestad y toma de decisiones sobre su territorio. No obstante, las instancias estatales desconocen autoridad jurídica y territorial. Esta situación podría devenir de la reproducción de un orden jerárquico, desigual y excluyente enmarcado en un sistema mundo moderno/colonial en el que las Comunas tienden a ser ubicadas en una condición de subalternidad frente al Estado nación ecuatoriano.²⁷⁷ La Comuna se encuentra en una constante disputa desigual por la legitimidad de sus derechos sobre el territorio.

La disputa de la Comuna por el ejercicio del derecho a la tierra se asemeja a lo planteado por Polanyi respecto al doble movimiento que alude a la tensión entre el impulso del mercado en un sistema capitalista por mercantilizar un recurso, en este caso, la tierra, frente a los intentos de protección de la sociedad o también vistos como contramovimientos ante las consecuencias negativas de este proceso, estos movimientos posibilitan controlar los efectos de la expansión del capital y suponen una contradicción existencial del propio sistema.²⁷⁸ Como se ha señalado a lo largo de esta investigación, el derecho a la tierra y los territorios de la Comuna comprende diversas acepciones metonímicas desde su uso múltiple, en razón de que, es un medio de producción, puesto que permite el trabajo agrícola para la subsistencia, y el comercio local a su vez representa el alimento y la vida para los comuneros y comuneras.²⁷⁹

La Comuna implica en sí misma un proceso de resistencia viva debido a que supone un espacio de defensa cotidiana de un modo de vida alternativo que perdura en el sistema capitalista basado en la propiedad individual. Preservar la Comuna significa enfrentar diariamente las prácticas de *descomunización* o fraccionamiento de las comunas provocadas por una aniquilación del sentido y autonomía para la administración comunal; y por la paulatina desaparición de la cohesión social de quienes la conforman. La Comuna supone un resistir frente a los cuestionamientos capitalistas de que la economía recíproca y basada en lo común es inviable.

²⁷⁷ Rayner, “La (re)construcción de la comuna en el Estado plurinacional”.

²⁷⁸ Karl Polanyi, *The great transformation: the political and economic origins of our time*, 2nd Beacon Paperback ed. (Boston, MA: Beacon Press, 2001).

²⁷⁹ Víctor M. Toledo et al., “Uso múltiple y biodiversidad entre los Mayas Yucatecos (México)”, *Interciencia* 33, n.º 5 (2008): 345-52.



Figura 9. Mujeres de la Comuna San Sebastián de Sígsg durante el Paro Nacional de junio de 2022.

Fotografía de Ila Coronel.

La disputa de la Comuna frente a la explotación minera representa una resistencia clara frente al capital, considerando que la mercantilización de la tierra de acuerdo con Harvey es un factor central del sistema capitalista contemporáneo en su organización de mercado neoliberal que tiene como estrategias de acumulación, de los procesos de desposesión masiva mediante prácticas depredadoras en territorios de poblaciones empobrecidas y en situación de vulnerabilidad legal.²⁸⁰ De tal forma que los movimientos sociales, en este caso las y los comuneros trabajan cotidianamente en imponer sus visiones particulares, luchar por la justicia e incidir en las dinámicas globales, que en términos de Wendy Harcourt y Arturo Escobar responde a la políticas del lugar, donde las acciones políticas devienen de la triada “identidad, cultura y territorio” y suponen procesos de resistencia, reinención, reapropiación y reconstrucción en la disputa por la legitimidad del lugar local frente a lo global.²⁸¹

En esta misma línea, Svampa señala que el modelo extractivo se ha emplazado en territorios denominados de sacrificio que desde una perspectiva *eficientista* y productivista del mercado se reconocen únicamente como bienes valorizables los recursos estratégicos que contengan los territorios, mientras que se invalidan otros elementos,

²⁸⁰ David Harvey, *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution* (London: Verso, 2012).

²⁸¹ Wendy Harcourt y Arturo Escobar, *Las mujeres y las políticas del lugar*, 1. ed (México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2007).

recursos y patrimonios propios del territorio y sus poblaciones. De tal manera que, para el capital el sacrificar estos territorios supondría el tributo necesario para alcanzar el desarrollo. Tal ejercicio dominante se encuentra con prácticas de resistencia que articulan modos de vida, subsistencia y una cosmovisión propia.²⁸² Una vez más, una expresión de la *colonialidad del poder* donde según Quijano “los dominadores tendieron a percibir las relaciones entre los “centros” del mundo colonial capitalista y las sociedades coloniales exclusivamente en el nivel de sus propios intereses sociales”.²⁸³

Los comuneros rechazan estas prácticas de explotación de recursos en el territorio puesto que el proceso de capitalización de la naturaleza se basa en arrebatar los modos de producción locales de vida mediante el despojo de los territorios, la contaminación y la restricción de los elementos esenciales para la sostenibilidad de la vida.²⁸⁴ Es importante considerar que las experiencias del extractivismo han evidenciado que no implican procesos de redistribución de beneficios económicos que posibiliten el desarrollo de las localidades en las que se ejecutan, sino que contribuyen a la perpetua acumulación de riquezas en grupos reducidos de poder.²⁸⁵

En palabras de Bebbington estas disputas por el territorio en el sistema capitalista producirían conflictos socioambientales en el que se contraponen diferentes modelos de sostenibilidad que por lo general se encuentran representados por el Estado y grupos económicos privados enfrentados con familias rurales que desean mantener sus estilos y medios de vida.²⁸⁶ En este punto es importante considerar que el Estado con el monopolio del uso de la fuerza y su hegemonía en la definición de la legalidad representa un elemento clave en los procesos de despojo territorial capitalista, debido a que por medio de prácticas de mercantilización y privatización de la tierra, suprime las formas de derecho de propiedad común o colectiva y genera expulsiones forzosas de la poblaciones.²⁸⁷

La Comuna por su parte no manifestó situaciones de despojo ni desplazamiento forzado, pues los lugares donde ocurre la explotación minera corresponden a sus páramos

²⁸² Maristella Svampa, “Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina”, *Revista del Observatorio Social de América Latina. Movimientos socioambientales en América Latina*, n.º 32 (2012): 15-38.

²⁸³ Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, 232.

²⁸⁴ O'Connor, James. *Causas naturales: Ensayos de marxismo ecológico*. (Siglo XXI, 2001).

²⁸⁵ Paul S. Ciccantell y Stephen G. Bunker, “International Inequality in the Age of Globalization: Japanese Economic Ascent and the Restructuring of the Capitalist World-Economy”, *Journal of World-Systems Research*, s. f., 62-98.

²⁸⁶ Anthony Bebbington y Denise Humphreys Bebbington, “Actores y ambientalistas: Conflictos socio-ambientales en Perú”, *Íconos: Revista de Ciencias Sociales* 13, n.º 35 (septiembre de 2009): 117-28.

²⁸⁷ David Harvey, “El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión”, *Socialist register 2024: El nuevo desafío imperial* (Santiago: CLACSO, 2025), 99-129.

y cerros donde no habitan comunidades. No obstante, las formas de minería tanto legales como ilegales, amenazan gravemente sus ecosistemas, y varios de sus derechos ligados al buen vivir, al ambiente sano y ecológicamente equilibrado, además de ser una amenaza para los derechos de la naturaleza constitucionalmente protegidos por el Estado y por la misma forma de vida y cosmovisión de los miembros de la Comuna.

2. La gestión y resolución de conflictos territoriales

La Comuna ha presentado diversos conflictos territoriales tanto a nivel interno (entre sus miembros), como con el Estado y terceros, los cuales han sido gestionados y resueltos de diversas formas, a nivel interno se promueve el diálogo y de darse el caso se llegan a imponer sanciones a través de la Asamblea General, a nivel externo ha tenido que recurrir a la justicia ordinaria y constitucional.

Las comuneras entrevistadas distinguieron entre los conflictos que puede resolver el Cabildo y otros conflictos de carácter legal que se resuelven en los juzgados. Con relación a los conflictos que se resuelven en la Comuna mencionan que son principalmente cuestiones leves entre las y los comuneros en el que se utiliza una *Justicia de Paz*, y se propende a tejer espacios de diálogo y soluciones pacíficas y amistosas en los que interviene el Cabildo, y en caso de que no se pueda resolver llegan a conocimiento de la Asamblea General que es la máxima autoridad administrativa de la Comuna. En este punto es importante resaltar la relación entre el pluralismo jurídico y la interculturalidad, en un Estado plurinacional como Ecuador. Walsh señala que el pluralismo jurídico pretende responder al problema del monismo jurídico sentado sobre la noción de un único sistema jurídico que rige el Estado moderno y que ha contribuido al mantenimiento y reproducción de la *colonialidad del poder*.²⁸⁸ La idea principal de la perspectiva pluralista es la negación de que el Estado sea el único centro de poder político y, por tanto, la única fuente de toda producción de Derecho. De esta forma, las Comunidades ancestrales han establecido sus propias regulaciones internas conforme a su derecho propio, como señala Raquel Yrigoyen en estos espacios se da:

la existencia simultánea -dentro del mismo espacio de un estado- de diversos sistemas de regulación social y resolución de conflictos, basados en cuestiones culturales, étnicas, raciales, ocupacionales, históricas, económicas, ideológicas, geográficas, políticas, o por

²⁸⁸ Catherine Walsh, “Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico”, Ponencia presentada en: Seminario Pluralismo Jurídico, Procuraduría del Estado, Ministerio de Justicia, 14 de abril de 2010, <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6205/1/Walsh,%20C.-CON-002-Interculturalidad.pdf>.

la diversa ubicación en la conformación de la estructura social que ocupan los actores sociales.²⁸⁹

Aún, así como ya hemos indicado anteriormente la autoridad de la Comuna encuentra muchas limitaciones debido a la superposición de autoridades estatales, el desconocimiento de su autonomía, el racismo y la discriminación, entre otros factores que debilitan su institucionalidad incluso a nivel interno, pues los comuneros tienen en ocasiones a saltarse la autoridad de la Comuna y acuden directamente a las autoridades estatales. En el caso de los conflictos territoriales externos como la apropiación por parte de terceros, se resuelto a través del dialogo bajo el argumento de que las tierras son de propiedad comunal. En otros casos donde terceros lograron obtener escrituras mediante procesos de apropiación, se recurrió a instancias legales estatales para solicitar se declare la nulidad de las mismas. El proceso con el cual al Comuna recurre al diálogo está basado en la costumbre, donde la conciliación entre comuneros es el primer recurso para solucionar el conflicto y en caso de no lograrse, se recurre a la autoridad de la asamblea general.

El derecho propio que regula la vida de comunidades indígenas, es por lo general un derecho basado en la costumbre. El derecho consuetudinario se forja como un fundamento a favor del pluralismo jurídico, para mostrar regímenes normativos donde a diferencia de la ley, permanecen adscritos a los modos de vida de los actores.²⁹⁰ Si bien en las sociedades modernas, la actividad humana se encuentra regulada y delimitada por leyes, reglamentos o decretos, en las sociedades donde prevalece el derecho consuetudinario no existe un consenso sobre todo lo que abarca su contenido. no escritas ni codificadas, distinto del derecho positivo vigente en un país determinado”.²⁹¹ La Comuna ha desarrollado una normatividad interna que es medianamente aplicable y que frente terceros es casi inaplicables, esta normatividad se encuentra de forma escrita, pero

²⁸⁹ Yrigoyen, Raquel. “Un nuevo marco para la vigencia y desarrollo democrático de la pluralidad cultural y jurídica: Constitución, jurisdicción indígena y derecho consuetudinario. Colombia, Perú y Bolivia”, en *Desfaciendo Entuertos*. Lima: CEAS. 1995. Citado en: Ramiro Molina Rivero, “Los derechos individuales y colectivos en el marco del pluralismo jurídico en Bolivia”, en *Los Derechos Individuales y Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, ed. Susanne Käss y Claudia Heins (Bolivia, s. f.), 53-65.

²⁹⁰ Diego Iturralde, “Usos de la ley y usos de la costumbre: la reivindicación del derecho indígena a la modernización”, en *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica. V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica en honor a Jane Collier, 16 al 20 de octubre, 2006, Oaxtepec, Morelos, México*, Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (Morelos, 2006), 242.

²⁹¹ Rodolfo Stavenhagen, “Derecho consuetudinario indígena en América Latina”, en *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica. V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica en honor a Jane Collier, 16 al 20 de octubre, 2006, Oaxtepec, Morelos, México*, Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (Morelos, 2006), 16.

también inserta en sus costumbres. Por lo general, los indígenas recurren a las costumbres jurídicas –derecho consuetudinario– para limitar el impacto del derecho estatal, en situaciones que son de su exclusiva competencia o, su protección es mejor desde la aplicación de sus regímenes jurídicos.²⁹² Para los pueblos indígenas, su derecho está particularmente ligado a otros fenómenos culturales, como la estructura familiar, social y religiosa, la lengua, los valores y principios propios. La vigencia de la costumbre jurídica, es un elemento central para la preservación de las culturas indígenas y su paulatina desaparición y anulación, contribuye a la asimilación y etnocidio de los pueblos indígenas.²⁹³ El derecho expresado en las costumbres jurídicas forma parte de su propia identidad.

Adicionalmente, ante conflictos por tierras no delimitadas con otras jurisdicciones como las parroquias u otras comunas colindantes se acude a instancias judiciales, aunque a criterio de las comuneras las sentencias no siempre fueron favorables debido a la desatención de los dirigentes comunitarios. Angelita señaló al respecto que, en muchos casos los propios miembros de la Comuna, en particular los presidentes no han sabido actuar y defender diligentemente las causas, para que la vía judicial no cause perjuicios sobre la titularidad de los territorios, acusa a las dirigencias de haber cedido a negociaciones, siendo las mujeres quienes en múltiples ocasiones han debido levantar la voz frente a sus propios compañeros para la protección del territorio.²⁹⁴

Por otra parte, ante conflictos territoriales con actores gubernamentales como el GAD Municipal se relataron situaciones en que los dirigentes comunales tuvieron que recurrir a prácticas colectivas de enfrentamiento simbólico con la finalidad de amilanar las amenazas recibidas. Incluso, se consideró la posibilidad de recurrir a las fuerzas policiales como un recurso de protección. El Gobierno local, a través del GAD Municipal permanentemente figura en conflictos administrativos relativos a tributos que se resuelven vía administrativa, bajo el derecho de petición. La Comuna se ha enfrentado al racismo institucional que los deslegitima permanentemente frente al resto de habitantes del cantón Sígsg. Según Surrallés todo intento de propugnar la supremacía de un pueblo sobre otro debe ser considerado como racista, sin embargo; los pueblos indígenas han sido víctima de estas ideologías que han ocasionado injusticias históricas como la

²⁹² Iturralde, “Usos de la ley y usos de la costumbre”, 243.

²⁹³ Stavenhagen, “Derecho consuetudinario indígena en América Latina”, 20.

²⁹⁴ Angelita Sánchez, miembro de la Comuna San Sebastián, entrevistada por la autora, 12 de agosto de 2020.

desposesión de sus tierras y recursos.²⁹⁵ Sobre este aspecto, María Teresa Sierra sugiere en este sentido propiciar nuevos diálogos con el Estado para cuestionar las ideologías excluyentes y transformar el orden jurídico dominante, pero además cuestionar estas bases históricas de desigualdad,²⁹⁶ pues como se ha visto en el caso de la comuna su invisibilización ha sido una lucha histórica y permanente que se mantiene hasta la actualidad tomando cada vez distintos matices. Floresmilo Simbaña señala que “la relegación de la historia de las clases subalternas, y también de los pueblos y regiones, es propia de las formas de colonialismo en lo político y la cultura”.²⁹⁷

El abandono y la desprotección del Estado frente a la invasión por parte de las empresas mineras, así como de los particulares que intentan apropiarse de sus territorios, es una expresión del racismo, la discriminación y la colonialidad estructural a la que se enfrentan las comunidades indígenas, pues atender sus demandas no es una prioridad para el Estado ni entregar herramientas que permitan hacer efectiva la protección de sus derechos, para Gladys Tzul Tzul las comunidades han tenido que desarrollar sus sistemas políticos para enfrentar el *antagonismo comunidad-Estado*, que se ha interpuesto a través de la violencia.²⁹⁸

En lo que respecta al conflicto territorial abierto con grupos mineros desde la Comuna se han ejecutado diversas estrategias que han ido desde la denuncia pública por diversos canales, además de la denuncia formal ante las autoridades competentes. Incluso, se recurrió a presentar boletines públicos de advertencia solicitando la salida de estos grupos de los territorios comunales. Para los comuneros la resolución de este conflicto requiere del involucramiento de autoridades cantonales, provinciales y ministeriales, puesto que la ejecución de estrategias utilizadas en otros momentos no ha dado resultado, y manifiestan encontrarse en vulnerabilidad ante amenazas a su integridad, pues su capacidad operativa para enfrentar a esta problemática es limitada, considerando que se trata de grupos armados y con un capital que les permite instalarse cada vez con un despliegue mayor.

Según Quijano, una de las expresiones de la colonialidad fue la modificación de las formas institucionales de las comunidades las cuales pudieron ser practicadas bajo el

²⁹⁵ Surrallés, “Entre derecho y realidad”, 33.

²⁹⁶ Sierra, “Pluralismo jurídico e interlegalidad”, 401.

²⁹⁷ Floresmilo Simbaña, “Memorias del primer levantamiento indígena de 1990”, en *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, ed. Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana y Juan Mateo Martínez Abarca (Quito: Abya Yala Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020), 79.

²⁹⁸ Tzul Tzul, “La forma comunal de la resistencia indígena”, 15.

patrón global de colonialidad;²⁹⁹ en el caso de la Comuna, su institucionalidad debió acomodarse a las imposiciones jurídicas del Estado lo que redujo en gran medida su autoridad territorial. De las historias y testimonios aquí relatados es posible observar que la *colonialidad del poder* se evidencia en la limitación al ejercicio del derecho a la autodeterminación, en el escaso desarrollo y reconocimiento de la autoridad indígena y sus formas de regulación territorial, en el desconocimiento y pérdida paulatina de sus elementos identitarios, en este punto cobra importancia el valor de la interculturalidad.

Para Catherine Walsh, este último término es importante por su significado político e ideológico, y forma parte de procesos que necesariamente son oposicionales, transformadores y contrahegemónicos, además esta práctica trasciende las limitaciones entre pensamiento occidental y multiculturalismo, busca la construcción de “conocimientos otros, de una práctica política, poder social y sociedad “otros”, y una forma “otra” de pensar sobre y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad; en esencia es un paradigma “otro”.³⁰⁰ Bajo esta mirada, es importante repensar en una relación de reconocimiento y diálogo horizontal donde los pueblos indígenas puedan expresarse no como un saber *más* sino como un *saber* desde la diferencia como señala Walsh.

4. Propuestas para la defensa territorial y el fortalecimiento organizativo

Chirif, García Hierro y Chase Smith sostienen que la organización es la base de todas las acciones y estrategias para plantear un programa de defensa territorial, el cual subdividieron en cuatro etapas. En primer lugar, se encuentra la importancia de conocer el diagnóstico de cada pueblo, con variables como el tipo de organización, el estado del territorio, las características coyunturales y estructurales en las que se sitúa la organización. Segundo, el punto anterior va a determinar los objetivos a lograr, los que se fijarán acorde a cada etapa de lucha y según la situación del proyecto político y serán: de afianzamiento, de reivindicación y de consolidación. En un tercer momento, los objetivos definirán la estrategia misma que se encuentra definida por la situación, el objetivo general, los puntos débiles y fuertes, la disposición de las propias fuerzas, la disposición de los puntos principales donde concentrar las acciones, las alianzas pactos y relaciones con otras fuerzas, los elementos principales de motivación y concientización,

²⁹⁹ Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”, 233.

³⁰⁰ Catherine Walsh, “Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento”, ed. Catherine Walsh, Walter D. Mignollo, y Álvaro García Linera (Buenos Aires: Del Signo, 2006), 62.

y finalmente las formas organizativas a reforzar. Finalmente, en una cuarta etapa, la estrategia planteará las acciones concretas y tareas a cumplir mismas que estarán caracterizadas por su ordenamiento respecto de su estrategia, coherencia interna y evaluabilidad.³⁰¹

A partir de estas orientaciones, la Comuna puede trazar su programa de defensa territorial que deberá ser construido colectivamente por la comunidad. Sin embargo, podríamos anticipar algunas propuestas resultado de la información obtenida en esta investigación. En relación al diagnóstico, es importante reconocer que la Comuna se encuentra en una situación donde lo comunitario y lo colonial se mezclan, intersectan y sobreponen,³⁰² pues si bien la memoria histórica de su lucha territorial está presente, varias limitaciones desde el Estado que gobierna y los particulares que conviven entre sus territorios han debilitado su autonomía. Tal como señala la sentencia del caso la Toglla, el territorio es fundamental en la sobrevivencia de la comunidad como un espacio de vinculación de la comunidad con su espiritualidad, con la Pacha Mama, para el ejercicio de su autoridad y resolución de conflictos.³⁰³ En este diagnóstico se ha evidenciado también el papel protagónico de las mujeres en la defensa territorial, que, sin embargo, no ha sido fortalecido a nivel organizativo ni autónomo, ni bajo la formación o apertura de liderazgos femeninos, pese a su mayoritaria y visible presencia en todos los espacios políticos, sociales, culturales, económicos y religiosos de la Comuna.

Por ello, se considera también que, para realizar una propuesta organizativa de defensa territorial de acuerdo a las memorias, experiencias y voces de las mujeres de la comuna, es necesario transversalizar en el programa de defensa territorial con la propuesta feministacomunitaria que según Julieta Paredes y Adriana Guzmán consiste en cinco campos de acción o dimensiones: *cuerpo, espacio, tiempo, movimiento, memoria*.³⁰⁴ Desde el feminismo comunitario es importante *la autonomía organizativa de las mujeres*, es decir, crear espacios donde las voces y sentires de las mujeres sean escuchados, y luego compartidos a toda la comunidad en la Asamblea General. En este punto, es importante que la organización incluya en su discurso, como sugiere María Teresa Sierra, los derechos humanos en su versión individual y colectiva para enriquecer sus formas de gobierno y de justicia y que permita ampliar las discusiones a todos los tipos de opresión

³⁰¹ Chirif T., García, y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 31-9.

³⁰² Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala*, 21.

³⁰³ Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia No. 1779-18-EP/21 (Caso de la comunidad indígena La Toglla)”, 28 de julio de 2021.

³⁰⁴ Paredes y Guzmán Arroyo, *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario?*, 97.

que se vivan dentro de la comunidad.³⁰⁵ Adriana Rodríguez reconoce las primeras manifestaciones organizativas de las mujeres indígenas dentro de la Reforma Agraria, el salario de las mujeres en el servicio doméstico y la erradicación del analfabetismo en sus comunidades, haciendo evidente la necesidad de desarrollo político de las mujeres indígenas.³⁰⁶ La revisión de esta investigación demuestra que los espacios existentes hasta la fecha no han permitido que las mujeres tomen el espacio político asumiendo liderazgos y cargos directivos dentro de la organización, por lo que una tarea esencial promover su desarrollo organizativo donde sus voces tengan un espacio propio de discusión, escucha, y construcción de propuestas.

En la elaboración del diagnóstico es importante que la Comuna pueda conocer de cerca la percepción y datos específicos de sus miembros, Chirif, García Hierro & Chase Smith señalan que el diagnóstico a nivel comunal puede lograrse a través de una encuesta en la que debe incluir información como la situación legal (titulación, número de hectáreas), detalle de los servicios y acceso a los mismos (escuela, salud, comercialización) así como la relación socioeconómica (actividades económicas, conflictos internos), relaciones externas y un mapa (colindantes, recursos valiosos, zonas de invasión).³⁰⁷ Este diagnóstico debe realizarse por la misma organización y permitirá a la Comuna identificar y priorizar sus objetivos dentro del programa de defensa territorial.

En relación a los objetivos, se identificaron varios problemas y conflictos entre ellos la Comuna reconoció la falta de titulación de parte de su territorio principalmente aquellos territorios que se ubican en la provincia de Morona Santiago lo cual les ha impedido que su propiedad colectiva se reconozca formalmente para evitar la invasión y el despojo. Al respecto, la Corte IDH ha señalado que en el caso de la Comunidad indígena de Yakye Axa vs. Paraguay señaló las pautas para evitar conflictos entre propiedad privada y territorio ancestral, resaltando la importancia de la delimitación física de la propiedad.³⁰⁸ No obstante, como señala Surrallés, la titulación de la tierra no necesariamente asegura el ejercicio real del derecho a la tenencia, además la topografía de estas tierras tituladas no corresponde con los territorios históricamente ocupados por los pueblos indígenas.³⁰⁹

³⁰⁵ Sierra, "Pluralismo jurídico e interlegalidad", 397.

³⁰⁶ Rodríguez Caguana, "Género e interculturalidad", 79.

³⁰⁷ Chirif T., García y Chase Smith, *El indígena y su territorio*, 47-8.

³⁰⁸ Corte IDH, "Sentencia de 17 de junio de 2005", *Caso Comunidad indígena Yakye Axa vs. Paraguay*, 17 de junio de 2005.

³⁰⁹ Surrallés, "Entre derecho y realidad", 33.

Por otro lado, a nivel orgánico interno se ha considerado necesario actualizar el Reglamento con el propósito de que facilite la resolución de conflictos y contribuya a una mejor toma de decisiones por parte del Cabildo. A criterio de las entrevistadas el Reglamento requiere una actualización en varios de los puntos relevantes relacionados a la administración de los territorios y el ejercicio de sus derechos de autodeterminación. Gina Chávez señaló que en el Ecuador el reconocimiento del constitucionalismo plural ha incluido al derecho indígena en la estructura del sistema judicial de carácter nacional, con el cual se ha asumido formalmente que dentro de las fronteras nacionales exista *otro derecho* distinto al derecho estatal.³¹⁰ Como se ha explicado anteriormente, para la Comuna la autonomía para la aplicación de su derecho propio en múltiples ocasiones se ha visto impedida de ejercer, pues la primacía del derecho estatal, así como de la autoridad de las instituciones de gobierno, locales y nacionales es dominante frente a su autoridad territorial.

Es importante pensar en espacios donde las mujeres y las nuevas generaciones de comuneros y comuneras puedan encontrar su voz y promover su involucramiento. Rachel Sieder señala que los legados coloniales se reflejan también las prácticas legales indígenas lo que se evidencia en que algunos grupos como las mujeres y los jóvenes sean excluidos de las construcciones subalternas del derecho.³¹¹ Para Francesca Gargallo, las ideas de buena vida para las mujeres pensadas desde las comunidades indígenas incluyen planteamientos sobre la economía comunitaria, la solidaridad femenina, el territorio cuerpo, la resistencia a la privatización de la tierra y la crítica al patriarcalismo de las repúblicas y sus leyes centradas en el individuo y la propiedad.³¹² Por esta razón, la participación de mujeres y jóvenes en la construcción del diagnóstico, objetivos y estrategias de defensa territorial es esencial para la Comuna, pues solo la diversidad de voces puede orientar y construir una sólida propuesta colectiva. En esta tarea, algunos Cabildos han trabajado con espacios de formación juvenil como señala Delia Sánchez: “quizás los jóvenes tenemos nuevas ideas, pero siempre de la mano de las personas adultas que la experiencia de ellos es bien valiosa.”³¹³

³¹⁰ Gina Chávez Vallejo, “Pluralismo jurídico y derecho indígena: la disputa por la capacidad regulatoria de la sociedad”, *Revista Brasileira de Sociologia do Direito* 5, n.º 2 (2018): 33.

³¹¹ Rachel Sieder, *Exigiendo justicia y seguridad: Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina* (Ciudad de México: CIESAS, 2017), 29.

³¹² Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala*, 25.

³¹³ Delia Sánchez, exsecretaria del Cabildo, entrevistada por la autora, 1 de septiembre de 2020.

Otro punto importante de la Comuna en su programa de defensa territorial es la promoción de trabajo con organizaciones de segundo y tercer nivel. Al momento la Comuna mantiene un trabajo cercano con otras Comunas del cantón Sígsig, con las cuales han caminado hacia la conformación de una Unión de comunas y comunidades de Sígsig, esta propuesta implicaría una gran fortaleza para todas las Comunas participantes, considerando que permitiría mejorar los procesos internos con base en otras experiencias organizativas y generar mayor incidencia con sus acciones. Por otro lado, se han aglutinado a nivel provincial con la Unión de Comunidades Indígenas del Azuay UCIA, y a nivel nacional en una plataforma contra la minería ilegal a través del apoyo del Frente Nacional Antiminero. En este trabajo organizativo los dirigentes coinciden en que aún es importante un trabajo interno de formación, pues parte de la propia comunidad aun muestra resistencia a que la Comuna participe de otros procesos organizativos a nivel nacional.

Adicionalmente, respecto de la defensa del territorio se establecieron acercamientos con el GAD Municipal que les propuso la contratación de guardias forestales, sin embargo, a criterio de los comuneros no existen los recursos financieros suficientes para cubrir dichos gastos, ni las condiciones para implementarlo debido a la potencial amenaza a la vida e integridad que podrían sufrir en el cumplimiento de sus funciones, por lo cual esta estrategia no se ha desplegado. Cabe resaltar que, pese a que la Comuna ha desarrollado normas escritas y consuetudinarias para la administración de sus territorios, como sostiene Yrigoyen la colonia colocó a los pueblos originarios en una condición de subordinación política, explotación económica y subvaloración cultural que impidió el reconocimiento de los sistemas jurídicos indígenas.³¹⁴ Esta situación si bien no se mantiene en su forma inicial ha perdurado en el tiempo ubicando a los sistemas legales de las comunidades indígenas en subordinación al derecho y voluntad política del poder estatal, como en el caso de la Comuna.

En línea con esta última estrategia, las comuneras mencionaron de forma recurrente que requieren del apoyo articulado de las instituciones involucradas en la problemática de la minería ilegal e irregular, pues la Comuna carece de la capacidad operativa que sí posee el Estado para tomar acciones y movilizar a la fuerza pública. De

³¹⁴ Raquel Yrigoyen, “Un nuevo marco para la vigencia y desarrollo democrático de la pluralidad cultural y jurídica: Constitución, jurisdicción indígena y derecho consuetudinario. Colombia, Perú y Bolivia”, en *Desfaciendo Entuertos* (Lima: CEAS, 1995) citado en Molina Rivero, “Los derechos individuales y colectivos en el marco del pluralismo jurídico en Bolivia”.

tal forma, que se exige que se respete su rol político en el planteamiento de acciones como los operativos organizados por diferentes instancias, se informe de las inspecciones realizadas y los resultados recabados y se garantice materialmente el derecho colectivo de la propiedad de la Comuna. Una propuesta que se ha ido trabajando paulatinamente es la conformación de redes con otros actores que fortalezcan la resistencia, y doten de recursos y de capacidades de incidencia política para la defensa del territorio. Una tarea ardua y compleja que debe tejerse desde la propia organización y desde la diversificación de sus voces a través de la escucha y la revalorización de las memorias, historias, cuerpo y tiempos de las mujeres quienes han sido las grandes contenedoras de la lucha territorial de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsg.

Conclusiones

Esta investigación tuvo como objetivo principal responder el planteamiento: *¿De qué manera las mujeres de la Comuna indígena San Sebastián de Sígsig han construido un derecho colectivo sobre la territorialidad ancestral y cuáles han sido las estrategias para la defenderlo?* A partir de sus prácticas, saberes y formas de organización que desde siglos atrás desde la fundación de la comuna, han resistido al mundo colonial y al establecimiento de la república. Para fundamentar teóricamente la investigación se construyó a partir de la comprensión del territorio desde la cosmovisión de los pueblos indígenas en una articulación con los aportes del feminismo comunitario desde el cual se plantea la defensa territorial como un proceso envolvente desde el territorio-cuerpo al territorio -tierra.

El estudio de campo permitió evidenciar que las mujeres de la Comunidad de Indígenas de San Sebastián de Sígsig guardan una memoria colectiva e histórica sobre su comunidad a partir de la cual sostienen la defensa del territorio desde sus saberes y prácticas cotidianas. Tal como expone el feminismo comunitario, las mujeres de la Comuna articulan la defensa del territorio con la defensa de la vida, donde el territorio no es únicamente un espacio físico geográfico sino una extensión del cuerpo que hace posible la vida en comunidad, la guarda e intercambio de saberes, y la existencia de mundos alternativos que resisten la hegemonía del capitalismo global y subvierten el orden colonial que persiste en los imaginarios sociales.

En este sentido el ejercicio de los derechos territoriales –derechos colectivos sobre la territorialidad- por parte de las mujeres no se circunscribe en los marcos formales del derecho, ni en la propuesta de *empoderamiento* del feminismo liberal. Por el contrario, las mujeres de la Comuna han sostenido la defensa territorial a partir de espacios de participación cotidiana, donde su presencia es permanente, y significativa, aunque no siempre reconocida en los espacios de poder tradicionales.

En el segundo y tercer capítulo, en los cuales se abordó a profundidad el trabajo de campo se logró evidenciar las estrategias que las mujeres han desarrollado en torno a la defensa territorial. A lo largo del segundo capítulo se desarrollaron los hallazgos que, *territorio adentro*, las mujeres han protagonizado desde otras formas de agencia política que no se encuentran en los cargos de dirección, pero sí en la consolidación de la organización, la cohesión comunitaria y la trasmisión de saberes. Acciones como la

minga, la gestión administrativa del Cabildo, la participación en el Mercado Comunal, las fiestas, rituales y espacios espirituales de la Comuna, la gestión de la tierra y el agua, la participación en los espacios de decisión como la Asamblea General, las comisiones y las elecciones internas demuestran las formas en las cuales las mujeres reafirman su pertenencia a la organización e identidad colectiva ligada a la comunidad y reafirman formas de resistencia simbólica y material. De esta forma, a partir el feminismo comunitario es posible visibilizar que la lucha de las mujeres por sus territorios no se trata de un reconocimiento formal sobre la propiedad de la tierra, sino en el sostenimiento del tejido comunitario desde prácticas cotidianas que fortalecen el tejido social.

En los hallazgos del tercer capítulo, fue posible descifrar que el *territorio afuera* afronta diversas amenazas con relación al Estado, sus autoridades, instituciones y órdenes normativos, así como frente al extractivismo. Pese a que la organización ha mantenido históricamente una resistencia permanente frente al Estado y sus dinámicas extractivas, las mujeres de la Comuna no han conformado estructuras organizativas propias, situación que no implica su falta de agencia o protagonismo, pues su presencia es notoria en la estructura orgánica y de base, e indispensable para el sostenimiento organizativo de la Comunidad. No obstante, el Estado, a través de sus niveles de gobierno más próximos a la Comuna tiene una deuda histórica con su reconocimiento y revalorización pues a nivel local no existen políticas públicas que materialicen los derechos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de Derechos Humanos. Si bien la Comuna tiene un papel activo en los espacios sociales y culturales de Sígsig, su rol como sujeto político es pasivo. Por lo que es crucial empezar por involucrar a sus dirigentes en la toma de decisiones a nivel local para la promoción de los derechos territoriales, la garantía del acceso a la tierra, la promoción y el sostenimiento económico de las familias, el resguardo de los recursos naturales principalmente frente a su más cruenta amenaza: la minería ilegal.

La investigación afrontó varios desafíos metodológicos, el primero en relación con la recolección de los testimonios devino con la pandemia por COVID-19 que limitó la movilización y afectó el contacto directo con las participantes. La vulnerabilidad a la que se vieron expuestas las personas de la tercera edad en razón de la pandemia, retrasó las entrevistas para evitar su exposición al contagio. El segundo, el proceso de construcción de vínculos de confianza con quienes participaron en las entrevistas a fin de que pueda fluir el diálogo horizontal, la escucha y el respeto mutuo.

La antropología en el derecho requiere un compromiso con la justicia territorial, el reconocimiento del racismo académico y la interpelación de la violencia a través del extractivismo académico. El trabajo de campo constituyó en un desafío personal al situarme como investigadora pues requirió un constante cuestionamiento de mi rol como agente externo de la comunidad y de mi posición académica, social y epistemológica. El tiempo que me tomó abordar la investigación y sistematizar la información, implicó un permanente trabajo por descolonizar la mirada no solo sobre el derecho sino principalmente sobre la vida y la comunidad. Esta tesis solo pudo escribirse en medida que el vínculo con la comunidad crecía conmigo.

Finalmente, este trabajo permitió evidenciar que la Comuna enfrenta varios problemas que limitan su autonomía y autogobierno donde la perspectiva legalista occidental y positivista atraviesa a la sociedad con la cual coexiste y que en múltiples escenarios impone sus lógicas discriminatorias, colonialistas e individualistas. Esta realidad muestra la necesidad de ahondar en una comprensión intercultural del derecho y en el fortalecimiento organizativo de sus bases, donde el rol y voz de las mujeres en el ámbito político, además de social y cultural, es central para trazar un programa de defensa territorial incluyente, equitativo y plural.

Bibliografía

- Acosta, Alberto. “La maldición de la abundancia: un riesgo para la democracia”. *La Tendencia. Revista de análisis político*, n.º 9 (2009): 103-5.
- Agredo Cardona, Gustavo. “El territorio y su significado para los pueblos indígenas”. *Revista Luna Azuay*, n.º 23 (2006): 28-32.
- Alianza por la Minería Responsable (ARM). “Mujeres en la minería artesanal y de pequeña escala. Testimonios de 10 mujeres mineras de Bolivia, Colombia y Perú”, octubre de 2012. https://www.responsiblemines.org/wp-content/uploads/2017/01/MUJERES_EN_LA_MINERIA_ARTESANAL_Y_DE_PEQUENA_ESCALA.pdf.
- Altmann, Philipp. “El Estado plurinacional en Ecuador o la esperanza de supervivencia de los pueblos indígenas. Entrevista a Ileana Almeida”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca, 149-79. Quito: Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- . “Una breve historia de las organizaciones del Movimiento Indígena del Ecuador”. *Antropología: Cuadernos de Investigación*, n.º 12 (2013). https://downloads.arqueo-ecuatoriana.ec/ayhpwxgv/cuadernos_investigacion/Cuadernos_de_Investigacion_12.pdf.
- Álvarez Litben, Silvia G. “Territorio comunal en la costa de Ecuador: buscando caminos de entendimiento entre el buen vivir y el principio de bien común”. *Revista de Antropología Social* 26, n.º 2 (2017): 355-78. doi:10.5209/RASO.57610.
- Álvarez Litben, Silvia Graciela. “La importancia de tener nombre: Identidad y derechos territoriales para las comunas de Santa Elena, Ecuador”. *Revista de Antropología Experimental*, n.º 16 (2016): 325-52. doi:10.17561/rae.v0i16.2896.
- Andrade, Gustavo. *Las comunas ancestrales de Quito: retos y desafíos en la planificación urbanística*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2016.
- Antón Sánchez, John. “Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos”. En *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*,

- editado por Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor, y Pablo Ortiz-T., 1a. ed. Foro. Quito: FLACSO Ecuador / GTZ / Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo / IWGIA / CIESAS / Universidad Intercultural de Chiapas, 2010.
- Ávila Santamaría, Ramiro. “Otro mundo es necesario y posible: la utopía andina y el derecho. Una mirada desde Cien años de soledad y La caverna”. *FORO: Revista de Derecho*, n.º 31 (junio de 2019): 159-82. doi:10.32719/26312484.2019.31.8.
- Barrera, Leticia, y Yanina Guthmann. “Campo jurídico, investigación etnográfica y giro reflexivo: una introducción”. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo* 11, n.º 1 (octubre de 2010): 161-68.
- Bazurco Osorio, Martín. *Tomo II “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, 2006.
- Bebbington, Anthony, y Denise Humphreys Bebbington. “Actores y ambientalismos: conflictos socio-ambientales en Perú”. *Íconos: Revista de Ciencias Social* 13, n.º 35 (septiembre de 2009): 117-28.
- Burgos Guevara, Hugo. *La identidad del pueblo cañari: de-construcción de una nación étnica*. Quito: Abya-Yala, 2003.
- Cabascango, Fernando. “Prólogo”. En *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, editado por Juan Mérida Conde y Jeremy Rayner, 10-20. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- Cabnal, Lorena. “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, editado por ACSUR / Las Segovias y Lorena Cabnal, 11-25, 2010. <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>.
- . Lorena Cabnal: “Para las mujeres indígenas, la defensa del territorio tierra es la propia defensa del territorio cuerpo”. PBI Estado Español, mayo de 2013.
- Cabnal, Lorena, y ACSUR-Las Segovias. “Feminismos diversos: El feminismo comunitario”. ACSUR / Las Segovias, 2010. <https://porunavidavivible.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>.

- Cano, Julieta Evangelina. "Feminismo comunitario: pluralizando el sujeto y objeto del feminismo". *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, n.º 12 (2017): 55-65.
- Cartuche Vacacla, Inti. "De la plurinacionalidad del Estado a los gobiernos comunitarios". En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca, 25-45. Quito: Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- Chávez Vallejo, Gina. "Pluralismo jurídico y derecho indígena: la disputa por la capacidad regulatoria de la sociedad". *Revista Brasileira de Sociologia do Direito* 5, n.º 2 (2018): 25-37.
- Chiriboga, Valeska, y Billy Navarrete. "Las comunas ancestrales de la costa ecuatoriana frente a las élites económicas". En *Alto a la impunidad corporativa en Ecuador*, editado por Alexander Naranjo Márquez y Gloria Holguín Reyes, 135-46. Quito: Contrapunto Ediciones, 2022.
- Chirif T., Alberto, Pedro García, y Richard Chase Smith. *El indígena y su territorio*. Oxfam América / COICA, 1991.
- Ciccantell, Paul S., y Stephen G. Bunker. "International Inequality in the Age of Globalization: Japanese Economic Ascent and the Restructuring of the Capitalist World-Economy". *Journal of World-Systems Research*, s. f., 62-98.
- Comisión Nacional de Territorios Indígenas, CNTI. *Mujeres indígenas y territorios. Aproximación a las re-"ex"-sistencias y repolitización de la vida*. Colombia, 2022.
- Comuna San Sebastián de Sígsig. "Reglamento interno de la Comuna de Indígenas San Sebastián de Sígsig", 2017.
- CONAIE. "Kañari". *CONAIE*, 19 de julio de 2014. <https://conaie.org/2014/07/19/kanari/>.
- . "Proyecto Político de la CONAIE", 1994. <https://www.yachana.org/earchivo/conaie/proyectopolitico.pdf>.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. "Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. Sentencia de 1 de febrero de 2000 (Excepciones Preliminares)", 1 de febrero de 2000.
- Da Fonte Carvalho, Marcella. "Violencia de género contra las mujeres indígenas en el contexto del pluralismo jurídico. Entrevista a Nina Pacari". *CÁLAMO: Revista de Estudios Jurídicos* (2014).

- Daza, Esteban. “La vigencia de la forma-comuna”. En *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, editado por Juan Mérida Conde y Jeremy Rayner, 215-34. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- Echeverri, Juan Álvaro. “Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural?» En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, editado por Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro, 256-76. Lima: IWGIA, 2004.
- Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*. Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008.
- . *Ley Orgánica de Organización y Régimen de las Comunas*. Registro Oficial 315, Suplemento, 16 de abril de 2004.
- . *Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales*. Registro Oficial 711, Suplemento, 14 de marzo de 2016.
- Ecuador Corte Constitucional. “Sentencia No. 1779-18-EP/21 (Caso de la comunidad indígena La Toglla)”, 28 de julio de 2021.
- Escobar, Arturo. “Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, n.º 41 (2015): 25-38.
- Figueroa, Dolores. “Representación política, género y etnicidad: participación político-electoral de mujeres kichwas y miskitas en gobiernos autónomos y locales”. En *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, editado por Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor, y Pablo Ortiz-T., 1ra ed., 391-428. Foro. Quito: FLACSO Ecuador / GTZ / Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo / IWGIA / CIESAS / Universidad Intercultural de Chiapas, 2010.
- Figueroa Romero, Dolores. “Mujeres indígenas del Ecuador: la larga marcha por el empoderamiento y la formación de liderazgos”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca, 103-40. Quito: Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- Fundación Tukui Shimi, y CONAIE. *Derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades: evaluación de una década 1998-2008*. Copenhague: IWGIA, 2009.

- Galeano, Natalia, y Irene Juárez. “Dossier “Antropología jurídica: reflexiones sobre justicias locales y derechos universales”. *Boletín de Antropología* 32, n.º 53 (2017): 13-18.
- Galindo Lozano, Andrea. “Limitaciones al reconocimiento del territorio ancestral en Ecuador”. *FORO: Revista de Derecho*, n.º 34 (2020): 25-44. doi:10.32719/26312484.2020.34.2.
- García Hierro, Pedro. “Territorios indígenas: tocando a las puertas del Derecho”. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, editado por Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro, 277-306. Lima: IWGIA, 2004.
- Gargallo Celentani, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección, 2014. <http://francescagargallo.wordpress.com>.
- González, Miguel, y Aracely Burguete Cal y Mayor. “Introducción”. En *La autonomía a debate: autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, editado por Miguel González Pérez, Aracely Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T., 9-34. Quito: FLACSO Ecuador / GTZ / Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo / IWGIA / CIESAS / Universidad Intercultural de Chiapas, 2010.
- González Suárez, Federico. *Estudio histórico sobre los cañaris, antiguos habitantes de la provincia del Azuay en la República del Ecuador*. Quito: Biblioteca Nacional del Ecuador Eugenio Espejo, 1878.
- Guzmán Arroyo, Adriana. *Descolonizar la memoria: Descolonizar los feminismos*, 2.a ed. La Paz: Tarpuna Muya, 2019.
- . Feminismo Comunitario. Video de YouTube, abril de 2014. Koman ileil, entrevista realizada en su visita a Chiapas. <https://www.youtube.com/watch?v=C6l2BnFCsyk>.
- Haesbaert, Rogerio. “Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales”. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, n.º 29 (septiembre de 2020): 267-301.
- Harcourt, Wendy, y Arturo Escobar. *Las mujeres y las políticas del lugar*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2007.
- Harvey, David. “El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión”. *Socialist register 2024: El nuevo desafío imperial*, CLACSO, 2025, 99-129.

- . *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. London: Verso, 2012.
- Hernández, Aida, y María Teresa Sierra. “Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”. En *La doble mirada: voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, editado por Martha Sánchez Néstor, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir AC., 105-20. México, 2005.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. “Feminismos Poscoloniales: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo”. En *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, editado por Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo, 68-111. Feminismos. Madrid: Cátedra, 2008.
- Herrera, Gioconda, María Cristina Carrillo, y Alicia Torres. “Introducción”. En *La migración ecuatoriana: Transnacionalismo, redes e identidades*, editado por Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres, 13-27. Quito: FLACSO Ecuador, 2005.
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. “Reseña histórica y memoria urbano arquitectónica de la “Ciudad de Sígsig”. Cuenca: Dirección Regional del Austro INPC, 2001.
- Iturralde, Diego. *Guamate campesinos y comunas*. Otavalo, Ecuador, 1980.
- . “Usos de la ley y usos de la costumbre: la reivindicación del derecho indígena a la modernización”. En *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica. V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica en honor a Jane Collier. 16 al 20 de octubre, 2006, Oaxtepec, Morelos, México*, de Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, 238-50. Morelos, 2006.
- Jácome Calvache, Víctor Julio. “La lucha por el reconocimiento de las comunas indígenas urbanas de Quito. El caso de Santa Clara de San Millán, 1911-1990”. Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar. Sede Ecuador, 2023. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/9294/1/TD195-DHLA-Jacome-La%20lucha.pdf>.
- León Sisa, Marco. “Treinta años de la CONAIE. Apuntes desde una conversación con Silverio Cocha, expresidente del Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH)”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmil Simbaña, Adriana

- Rodríguez Caguana y Juan Mateo Martínez Abarca, 141-8. Quito: Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- Martínez Castillo, Róger. “Agroecología: atributos de sustentabilidad”. *InterSedes: Revista de las Sedes Regionales* III, n.º 5 (2002): 25-45.
- Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica, Ministerio de Energía y Recursos Naturales No Renovables, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, y Fondo para el Medio Ambiente Mundial. “Jancheras, mujeres con Voluntad de oro”, 2021. <https://www.ambiente.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/12/Jancheras-Mujeres-con-voluntad-de-oro.pdf>.
- Molina Rivero, Ramiro. “Los derechos individuales y colectivos en el marco del pluralismo jurídico en Bolivia”. En *Los derechos individuales y derechos colectivos en la construcción del pluralismo jurídico en América Latina*, editado por Susanne Käss y Claudia Heins, 53-65. Bolivia, s. f.
- Montanaro Mena, Ana Marcela. *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*. Madrid, 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zgwjkv>.
- Moreano Venegas, Melissa. “Ecologismo comunitario: producción de la naturaleza y del territorio en la comuna Tola Chica”. En *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional*, editado por Jeremy Rayner y Juan Mérida Conde, 139-54. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- Obando Obando, Julio César. “La minga: un instrumento vivo para el desarrollo comunitario”. *Revista de Sociología. Universidad de Nariño* IV (2015): 82-100.
- Olivares Franco, Luis Rodolfo. “Haesbaert, Rogério. (2021). Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na “América Latina”. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense”. *Tlalli. Revista de Investigación en Geografía*, n.º 8 (2022): 166-9. doi:10.22201/ffyl.26832275e.2022.8.1844.
- Ortega Pesántez, Guillermo. *Sígsig... de la historia a la esperanza*. Sígsig, 1998.
- Ospina, Pablo. “Las demandas indígenas en el proceso constituyente”. *La Tendencia. Revista de análisis político*, n.º 6 (noviembre de 2007): 102-5.
- Pacari, Nina. “Reflexiones sobre el proyecto político de la CONAIE: logros y vigencia”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en*

- Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca, 13-24. Quito: Abya Yala : Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- Paredes, Julieta. “Hilando fino desde el feminismo comunitario”. En *Mujeres intelectuales: feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, editado por Alejandra de Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja, y Gabriela González Ortuño, 111-40. Buenos Aires: CLACSO, 2017. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv253f4j3.8>.
- Paredes, Julieta, y Adriana Guzmán Arroyo. *El Tejido de la Rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad. La Paz, 2014.
- Patiño, Milena. “Apuntes sobre un feminismo comunitario: Desde la experiencia de Lorena Cabnal”, 2020. doi:10.13140/RG.2.2.28341.09441.
- Plant, Roger, y Soren Hvalkof. “Titulación de tierras y pueblos indígenas”. En *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica*, de Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, 135-208. Morelos, 2006.
- Polanyi, Karl. *The great transformation: the political and economic origins of our time*. 2nd Beacon Paperback ed. Boston, MA: Beacon Press, 2001.
- Prieto, Mercedes. “El liderazgo de las mujeres indígenas: tendiendo puentes entre género y etnia”. En *Mujeres contracorriente: voces de líderes indígenas*, editado por Emma Cervone, Alicia Garcés y Sissy Larrea, 15-37. Quito: CEPLAES, 1998.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. *Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina. Estudio de caso Ecuador*. Quito: CEDIME, 2010.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina”. *Ecuador DEBATE*, n.º 44 (agosto de 1998): 227-39.
- Ramírez, Silvina. “Pueblos indígenas, identidad y territorio -Sin territorio no hay identidad como Pueblo-”. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, n.º 1 (mayo de 2017): 11-32.
- Rayner, Jeremy. “Autonomía, centralidad y persistencia: comunas, movimiento indígena y el derecho a la ciudad en Quito”. *Mundos Plurales* 9, n.º 1 (2022): 27-56.
- . “La lucha por las comunas de Quito: negociando la propiedad y la ciudadanía en el Ecuador plurinacional y posneoliberal”. En *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*, editado por Juan

- Mérida Conde y Jeremy Rayner, 37-72. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- . “La (re)construcción de la comuna en el Estado plurinacional”. En *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional*, editado por Jeremy Rayner y Juan Mérida Conde, 37-79. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- Rayner, Jeremy, y Juan Mérida Conde, eds. *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del estado plurinacional*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2019.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2016.
- Rodas, Hernán. “La migración campesina en el Azuay”. *Ecuador DEBATE: Migraciones y migrantes*, n.º 8 (abril de 1985): 165-93.
- Rodríguez Caguana, Adriana. “Género e interculturalidad: hacia la búsqueda de un feminismo indígena ecuatoriano”. *Revista Pucará*, n.º 29 (2018): 71-88.
- Segarra Iñiguez, Guillermo. *Estafa a la comunidad de indios de San Sebastián de Sísig*. Quito: Abya Yala, 2005.
- Sieder, Rachel. *Exigiendo justicia y seguridad. Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina*. Ciudad de México: CIESAS, 2017.
- Sierra, María Teresa. “Pluralismo jurídico e interlegalidad: Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento.» En *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, editado por Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra. Quito: FLACSO Ecuador / CIESAS, 2011.
- SIGTIERRAS Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG). “Catastro Rural en el Ecuador”, 2017.
http://geoportal.agricultura.gob.ec/pdf/informes_tecnicos/Sigtierras_CatastroRural.pdf.
- Silveira, Manuela M. M., Melissa Moreano, Nadia Romero, Diana Murillo, Gabriela Ruales, y Nataly Torres. “Geografías de Sacrificio y Geografías de Esperanza: Tensiones Territoriales En El Ecuador Plurinacional”. *Journal of Latin American Geography* 16, n.º 1 (2017): 69-92. doi:10.1353/lag.2017.0016.
- Simbaña, Floresmilo. “Memorias del primer levantamiento indígena de 1990”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una*

- historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana, y Juan Mateo Martínez Abarca, 77-90. Quito, Ecuador: Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- . “Presentación. A treinta años del primer levantamiento indígena del Ecuador”. En *¡Así encendimos la mecha! treinta años del levantamiento indígena en Ecuador, una historia permanente*, editado por Floresmilo Simbaña, Adriana Rodríguez Caguana y Juan Mateo Martínez Abarca, 9-12. Quito: Ediciones Abya Yala / Kitu Kara / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2020.
- Stavenhagen, Rodolfo. “Derecho consuetudinario indígena en América Latina”. En *Antología. Grandes temas de la antropología jurídica. V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica en honor a Jane Collier. 16 al 20 de octubre, 2006, Oaxtepec, Morelos, México*, de Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, 15-26. Morelos, 2006.
- . “Las identidades indígenas en América Latina”. *Revista IIDH Instituto Interamericano de Derechos Humanos* 52 (2010). <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r25565.pdf>.
- . “Los derechos de los pueblos indígenas: esperanzas, logros y reclamos”. En *Pueblos indígenas y derechos humanos*, editado por Mikel Berraondo López, 21-28. Bilbao: Univ. de Deusto, 2006.
- . “Los derechos humanos de los pueblos indígenas desafíos y problemas”. *Revista IIDH*, n.º 48 (2008): 257-68.
- Surrallés, Alexandre. “Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo”. *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, n.º 38 (1) (1 de abril de 2009): 29-45. doi:10.4000/bifea.2789.
- Surrallés, Alexandre, y Pedro García Hierro, eds. *Tierra Adentro. Territorio indígena percepción del entorno*. Lima: IWGIA, 2004.
- Svampa, Maristella. “Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina”. *Revista del Observatorio Social de América Latina. Movimientos socioambientales en América Latina*, n.º 32 (2012): 15-38.
- Tibán, Lourdes. “El liderazgo indígena, una construcción colectiva”. *Polemika*, 2010. <https://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/350>.
- Toledo, Víctor M., Narciso Barrera-Bassols, Eduardo García-Frapolli, y Pablo Alarcón-Chaires. “Uso múltiple y biodiversidad entre los Mayas Yucatecos (México)”. *Interciencia* 33, n.º 5 (2008): 345-52.

- Tzul Tzul, Gladys. “La forma comunal de la resistencia indígena”. *Lasa Forum*, 2023.
- Ulloa, Astrid. “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”. *Nómadas*, n.º 45 (2016): 123-39. doi:10.30578/nomadas.n45a8.
- Vallejo, Ivette, Giannina Zamora, y William Sacher. “Despojo(s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina”. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales* 23 (2019): 11-32.
- Vega Ugalde, Silvia. *Las economías solidaria y comunitaria en Ecuador y Bolivia: una apuesta fallida*. Quito: FLACSO Ecuador, 2019.
- Vela-Almeida, Diana, Sofía Zaragocín, Manuel Bayón, y Iñigo Arrazola. “Imaginando territorios plurales de vida: una lectura feminista de las resistencias en los movimientos socio-territoriales en el Ecuador”. *Journal Of Latin American Geographies* 19, n.º 2 (2020): 87-109.
- Walsh, Catherine. “Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico”. *Ponencia presentada en: Seminario Pluralismo Jurídico, Procuraduría del Estado; Ministerio de Justicia*, 14 de abril de 2010. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6205/1/Walsh,%20C.-CON-002-Interculturalidad.pdf>.
- . “Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento”, editado por Catherine Walsh, Walter D. Mignollo y Álvaro García Linera, 21-70. Buenos Aires: Del Signo, 2006.
- . “Introducción (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”. En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*, editado por Catherine Walsh, 13-36. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala, 2005.
- Zambrano, Carlos Vladimir. “Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural”. *Boletim Goiano de Geografia* 21, n.º 1 (2001): 9-49.