

Aguas Rebeldes

Imágenes de la lucha por el agua
y la justicia en los Andes

Un tributo a
Julio García

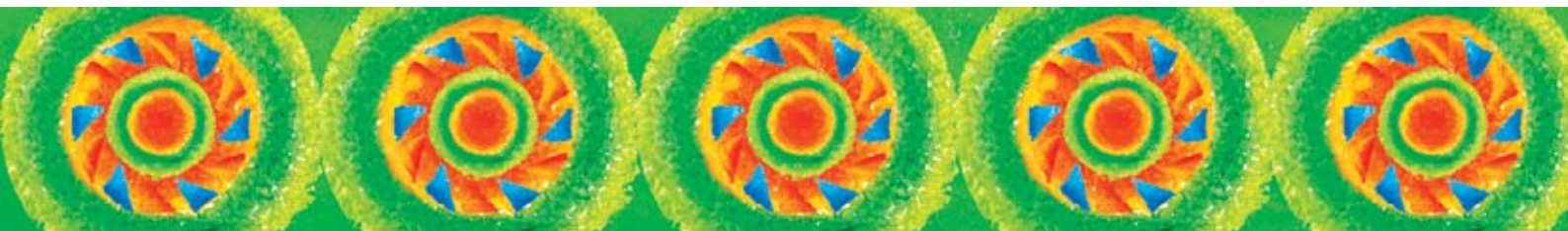


Rutgerd Boelens y Rosario Parra







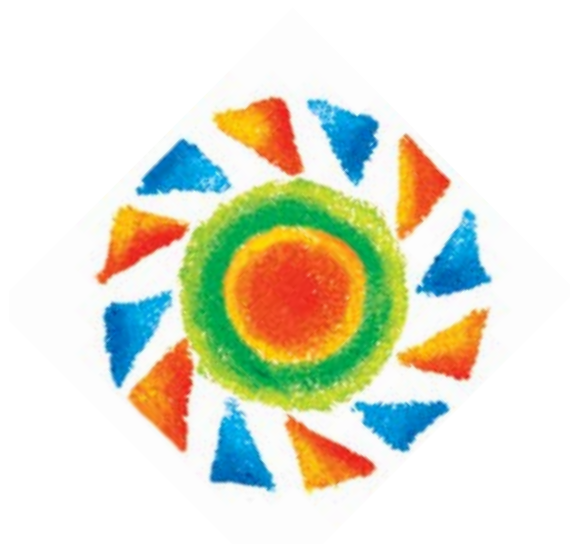


Aguas Rebeldes

Imágenes de la lucha por el agua
y la justicia en los Andes

Un tributo a
Julio García

Rutgerd Boelens y Rosario Parra
2009



Imprefepp & IEP

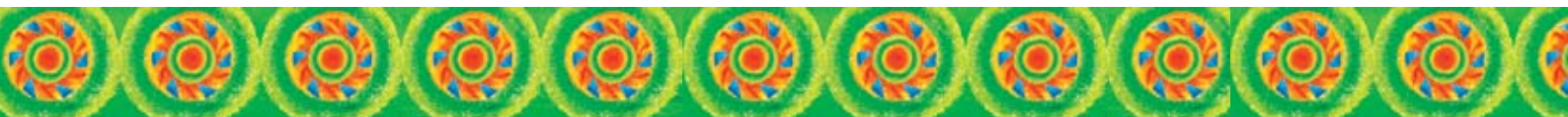
Aguas Rebeldes

Imágenes de la lucha por el agua
y la justicia en los Andes

Un tributo a
Julio García

Rutgerd Boelens y Rosario Parra
2009

Diseño Gráfico e Ilustración:
Karen Preckler



Este obra forma parte de las iniciativas de la red Concertación, coordinada por la Universidad de Wageningen y CEDLA en Holanda, CAMAREN en el Ecuador, IPROGA en el Perú, y Centro AGUA en Bolivia.

El libro va acompañado por el CD musical '*Aguas de Abajo*', por Jorge Sánchez Paucar.

La obra es co-publicada por:



IMPREFEPP
Mallorca N24-275 y Coruña, Quito, Ecuador
Telefax: (+593) 2-2550705 / 2523613

IEP Instituto de Estudios Peruanos

IEP - Instituto de Estudios Peruanos
Horacio Arteaga 694, Lima 11, Perú
Telf. (+51-1) 332-6194 / 424-4856 anexo 201; Fax: (+51-1) 332-6173
libreria@iep.org.pe

Auspicio:



Programa de Investigación Interdisciplinaria y Capacitación Interactiva sobre
Gestión Local del Agua y Políticas Hídricas en la Región Andina.
www.concertacion.info



Programa Water Law and Indigenous Rights / Legislación de Recursos Hídricos
y Derechos Indígenas y Campesinos.
www.eclac.cl/drni/proyectos/walir



Organización Intereclesiástica para la Cooperación al Desarrollo

ISBN:
ISBN:

Primera edición: Enero del 2009
Tiraje: 1,500 ejemplares
Impresión: IMPREFEPP, Quito

Derechos reservados:
copyrights de los textos y fotos con sus respectivos autores/as
copyrights del libro con Rutgerd Boelens y Rosario Parra

Prohibida la reproducción total o parcial de las características gráficas de este libro por cualquier medio sin permiso de los autores.

Justicia / Recursos Hídricos / Comunidades Campesinas / Pueblos Indígenas / Derechos de Agua / Derechos Colectivos / Riego / Gestión del Agua /
Políticas / Legislación / Identidad / Cultura / Resistencia / Movilización Social / Acompañamiento / Ecuador / Perú / Bolivia / Chile / Andes.

Aguas Rebeldes

CONTENIDOS

Introducción. Julio, justicia social y aguas rebeldes

Julio, fotógrafo de las alegrías, lágrimas y luchas andinas

La rebelión de Quito

Capítulo 1. Agua, fuente de vida y poder

Capítulo 2. La discriminación, la explotación y la expropiación

Capítulo 3. Tierra y Agua. Base de la colectividad y su defensa

Capítulo 4. Los conflictos por el agua

Capítulo 5. Las políticas *aguadas* y la canalización del poder

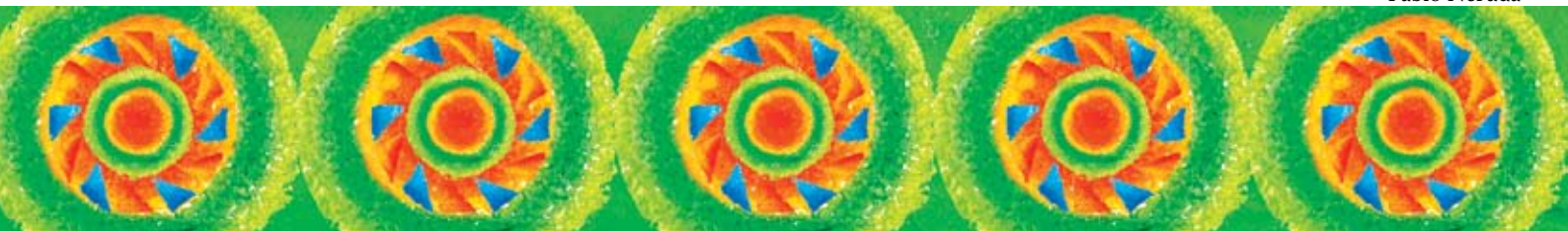
Capítulo 6. Aguadores de las lágrimas andinas:
protestas, movilización y resistencia

Capítulo 7. Fortalecimiento y acompañamiento

Agradecimientos y Créditos

Referencias

En el país de la Libertad



Sube a nacer conmigo, hermano.

Dame la mano desde la profunda
zona de tu dolor diseminado.

No volverás del fondo de las rocas.
No volverás del tiempo subterráneo.
No volverá tu voz endurecida.
No volverán tus ojos taladrados.

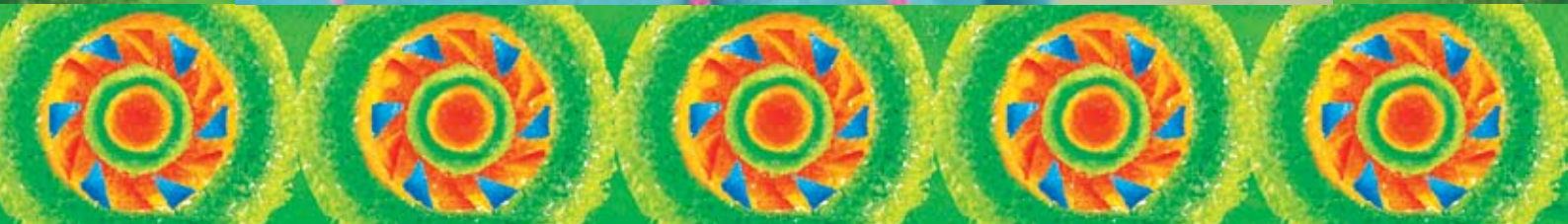
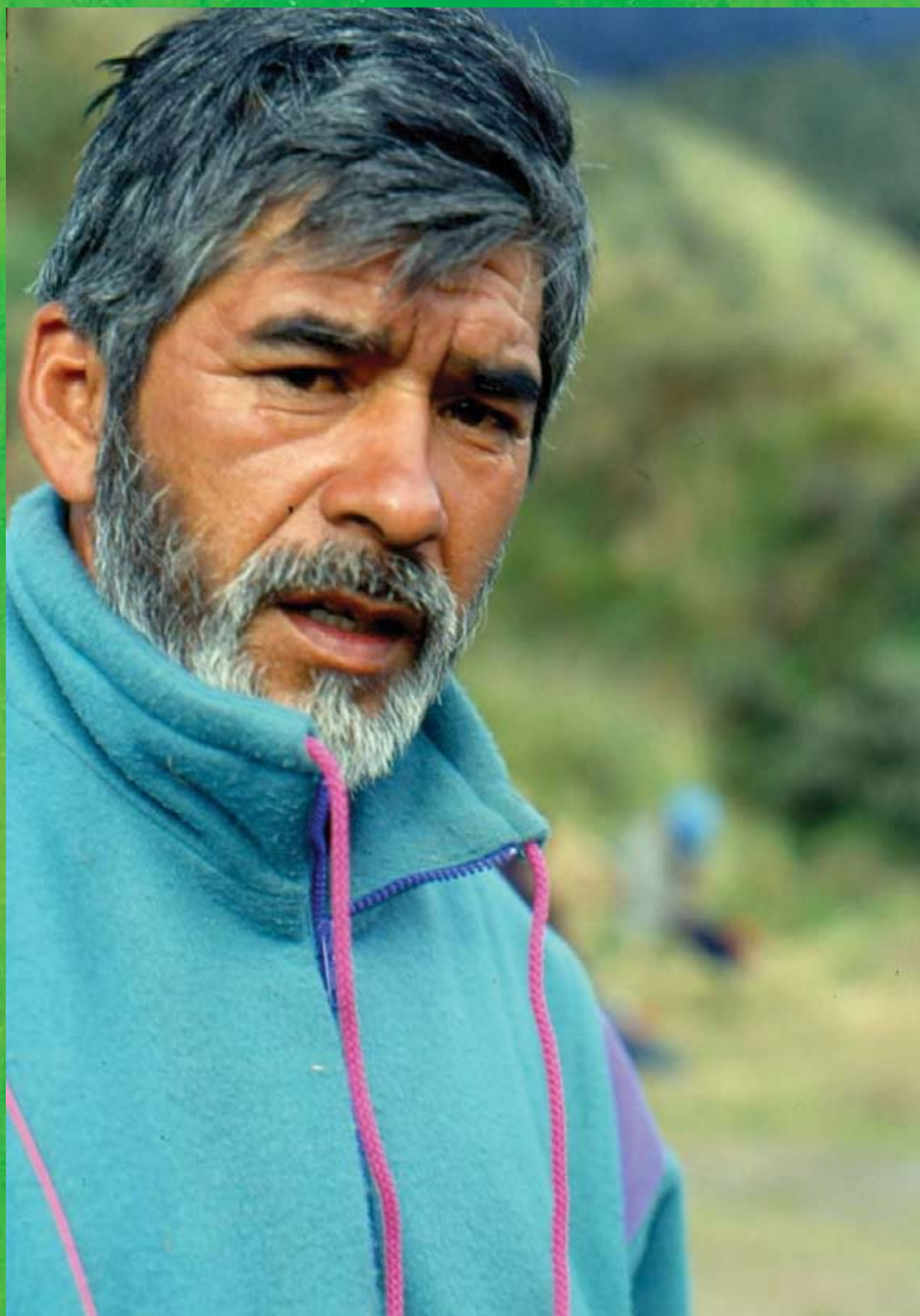
Mírame desde el fondo de la tierra,
labrador, tejedor, pastor callado:
domador de guanacos tutelares:
albañil del andamio desafiado:
aguador de las lágrimas andinas:
joyero de los dedos machacados:
agricultor temblando en la semilla:
alfarero en tu greda derramado:
traed a la copa de esta nueva vida
vuestros viejos dolores enterrados.

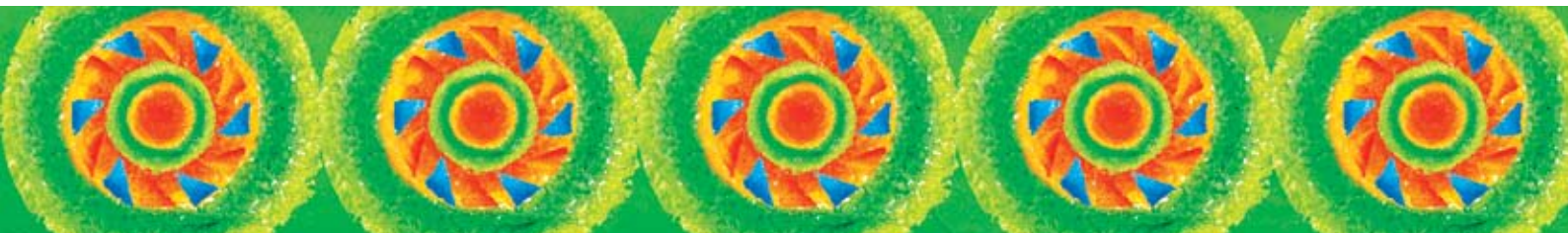
Mostradme vuestra sangre y vuestro surco,
decidme: aquí fui castigado,
porque la joya no brilló o la tierra
no entregó a tiempo la piedra o el grano:
señaladme la piedra en que caísteis
y la madera en que os crucificaron,
encendedme los viejos pedernales,
las viejas lámparas, los látigos pegados
a través de los siglos en las llagas
y las hachas de brillo ensangrentado.

Yo vengo a hablar por vuestra boca muerta.
A través de la tierra juntad todos
los silenciosos labios derramados
y desde el fondo habladme toda esta larga noche
como si yo estuviera con vosotros anclado,
contadme todo, cadena a cadena,
eslabón a eslabón, y paso a paso,
afilad los cuchillos que guardasteis,
ponedlos en mi pecho y en mi mano,
como un río de rayos amarillos,
como un río de tigres enterrados
y dejadme llorar, horas, días, años,
edades ciegas, siglos estelares.

Dadme el silencio, el agua, la esperanza.
Dadme la lucha, el hierro, los volcanes.
Apegadme los cuerpos como imanes.
Acudid a mis venas y a mi boca.
Hablad por mis palabras y mi sangre.

Pablo Neruda [*Las alturas de
Machu Picchu VIII, 1950*]



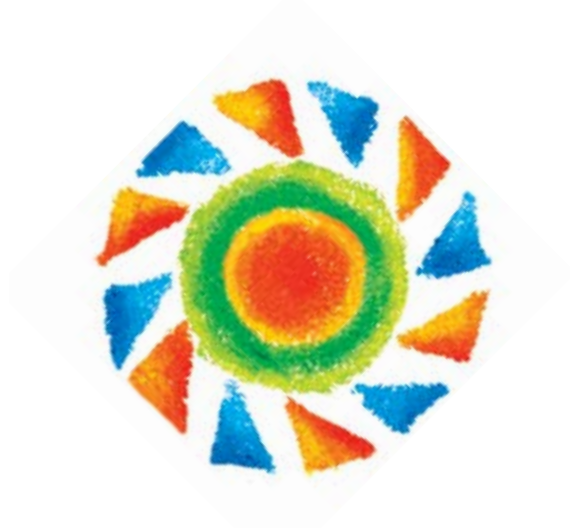


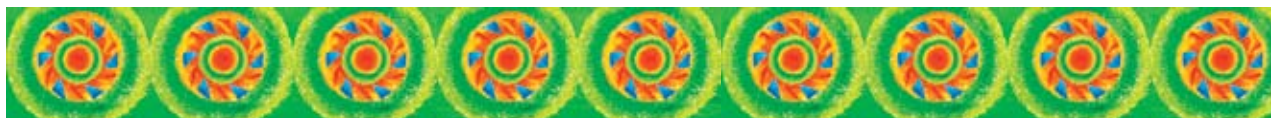
INTRODUCCIÓN

*Julio, Justicia Social y
Aguas Rebeldes*

“Me propuse: de ahora en adelante ya no voy a ser el vagabundo, el huevón que no sabe leer, al que lo va a pisotear cualquiera; voy a luchar por ser diferente, voy a luchar por mis derechos, voy a luchar para que este puto sistema cambie, voy a aportar con mi grano de arena, y voy a buscar gente para que hagamos un mundo diferente”.

(Julio García)





Julio García Romero, fotógrafo chileno, radicado en Ecuador desde hacía 30 años, salvó la vida de un niño durante las manifestaciones del pueblo ecuatoriano en contra del desgobierno, de la corrupción, de la violencia estatal, y a favor de construir un país democrático y más justo. En los días de abril del 2005, la protesta masiva, espontánea y pacífica, de varios sectores sociales, resultó en la salida del dictócrata e hizo surgir de nuevo la esperanza y la fe en la enorme capacidad de una ciudadanía creativa, decidida y unida en sus diferencias: construir una democracia verdadera desde las bases, las familias, desde los barrios y comunidades.

El 19 de abril el pueblo ecuatoriano despidió a un ser humano muy querido, al 'fotógrafo del pueblo'. En las calles de Quito, al defender la vida de este niño y en medio de miles y miles de ciudadanos que luchaban por rescatar la vida digna de todo un pueblo, el rebelde fotógrafo murió ahogado con los gases asesinos lanzados por las fuerzas represivas.

La vida y el trabajo de Julio están marcados por una profunda ternura a los seres humanos, especialmente a los excluidos, a los que han sido ignorados en la historia oficial como verdaderos constructores de su propia vida. Sin entrar en grandes discursos políticos y filosóficos, Julio hizo una Opción de Vida: estar a lado de los últimos. Armado de su cámara de fotografía y video registró decenas de testimonios de personas comunes que se convierten en protagonistas en el momento que asumen el reto de un cambio posible, de un cambio urgente.

A través de la fotografía, Julio expresó acontecimientos, realidades de lucha y esperanza, imágenes de hombres, mujeres, jóvenes y niños del Ecuador profundo. Entre los muchos videos documentales y la enorme cantidad de fotos registradas por Julio, realizamos varios trabajos para contar la lucha, la gestión social y política del agua en los Andes. Acordamos un día reunir los archivos fotográficos sobre la historia de la lucha por el Agua y la Justicia que ambos teníamos, para hacer un tributo visual a las comunidades andinas. Un tributo que visibilice la riqueza humana y cultural de los pueblos andinos y su relación íntima con el agua.

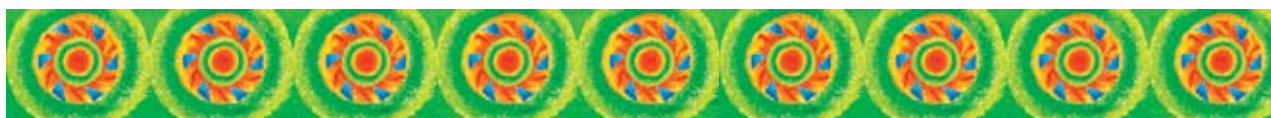
Un tributo, sobre todo, a las personas y comunidades *yerbas silvestres* quienes se han resistido a comportarse 'como deben', quienes se resisten a convertirse en 'normales' y quienes han sentido que los poderes y estructuras dominantes no tienen el monopolio sobre la 'racionalidad'. Quienes buscan construir la democracia real y la justicia social en la distribución del agua desde abajo.

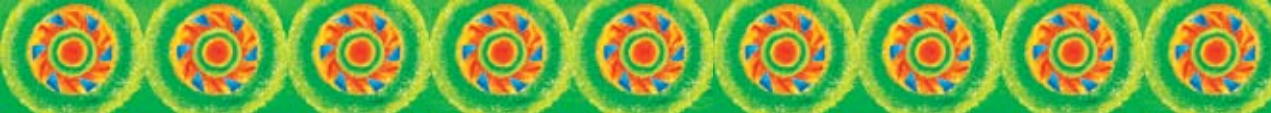
Es un tributo a la memoria de Julio, a los campesinos y campesinas que luchan por su derecho al agua, a la tierra, a tener una vida autodeterminada en los Andes, y a los miles y miles de seres humanos que cada día se suman con gratitud en la lucha por un mundo solidario y más equitativo.

Éste no es un homenaje a un héroe, sino al ser humano, como todos los seres humanos que día a día soñamos y construimos sueños.

A Julio compañero, amigo y padre,

A pesar de que te quitaron la vida por no conformarte con la injusticia, tu libertad para creer, crear, soñar, para danzar en la vida con alegría y coherencia, es una semilla que sembraste en la gente de nuestro pueblo. Por eso siempre serás un testimonio de vida y con cariño te sentimos como *el fotógrafo de la dignidad y la solidaridad*.





“Si el hombre es un gesto
el agua es la historia.
Si el hombre es un sueño
el agua es el rumbo.

Si el hombre es un pueblo
el agua es el mundo.
Si el hombre es recuerdo
el agua es memoria.

Si el hombre está vivo
el agua es la vida.
Si el hombre es un niño
el agua es París.

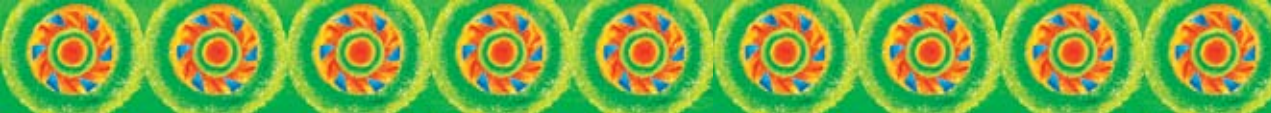
Si el hombre la pisa
el agua salpica.
Cúidala
como cuida ella de ti.

Brinca, moja, vuela, lava,
agua que vienes y vas.
Río, espuma, lluvia, niebla,
nube, fuente, hielo, mar.

Agua, barro en el camino,
agua que esculpes paisajes,
agua que mueves molinos.
¡Ay agua!, que me da sed nombrarte,
agua que le puedes al fuego,
agua que agujereas la piedra,
agua que estás en los cielos
como en la tierra.

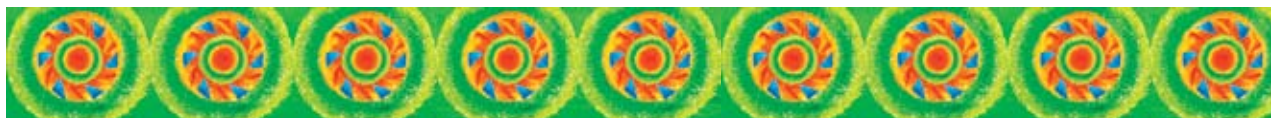
Brinca, moja, vuela, lava,
agua que vienes y vas.
Río, espuma, lluvia, niebla,
nube, fuente, hielo, mar..”

‘El hombre y el agua,’
Joan Manuel Serrat, Utopia.









La locura

“Uno tiene que armarse de valor, y si la gente dice que estás loco, disfruta de la idea. Diles: ‘tienes razón’, en este mundo sólo la gente loca puede ser feliz y alegre. Yo he elegido la locura con alegría, felicidad y danza. [...]

Toda nuestra educación crea una división en nuestra propia mente. Tenemos que mostrar una cara ante la sociedad, ante el mundo, que no es necesariamente nuestra verdadera cara; de hecho, no debe serlo. Tienes que mostrar la cara que la gente aprecia, la que le gusta a la gente, que es aceptable para ellos, -sus ideologías y sus tradiciones- y debes mantener para ti mismo tu cara original.

Esta división se vuelve tan insalvable, porque pasas la mayor parte del tiempo en una multitud, reuniéndote con gente, relacionándote con gente, raramente estás solo. Naturalmente, la máscara se vuelve cada vez más y más parte de ti, más aun que tu propia naturaleza.

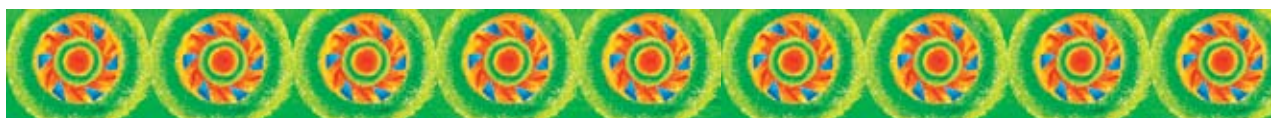
Y la sociedad crea en todo el mundo un miedo, el miedo al rechazo, el miedo a que alguien se ría de ti, el miedo a perder tu respetabilidad, el miedo al qué dirán. Te tienes que adaptar a toda clase de gente ciega e inconsciente, no puedes ser tú mismo; ésta es nuestra tradición básica en todo el mundo, hasta ahora a nadie se le permite ser él mismo [...]. Nadie se permite mostrar sus sentimientos, su realidad, su autenticidad y todo el mundo quisiera hacerlo, porque seguir reprimiendo su rostro original es un acto suicida.

Tu responsabilidad es hacia tu propio ser. No vayas en contra de él, porque ir en su contra es cometer suicidio, es destruirte a ti mismo. [...]

Ni siquiera la muerte puede quitarte tu danza, tus lágrimas de alegría, la pureza de tu soledad, su silencio, tu serenidad, tu éxtasis. [...] Cuida y protege aquellas cualidades que puedes llevar contigo cuando la muerte destruya tu cuerpo, tu mente, porque esas cualidades serán tus únicas compañeras [...].

... una vez que te hayan aceptado como loco, ya no te molestarán; entonces podrás salir a plena luz con tu auténtico ser ...”

Julio García Romero,
10 de mayo de 1994





Aguatera

Aguatera de “El zanjón”.
¡Alhaja niña morena!
Fuego de selva en los ojos
y música en las caderas.

Desde la acequia a tu rancho
bajo el rigor de la siesta.
Arena, sol y algarrobos
en tu tierra santiagueña.

Aguatera de “El zanjón”.
Eres la misma morena
que yo he visto en Sumamao
promesando a San Esteban.

Yo te he mirado, bailando
en la carpa de la fiesta.
Con tu vestido floreado
y un moño rojo en la trenza.

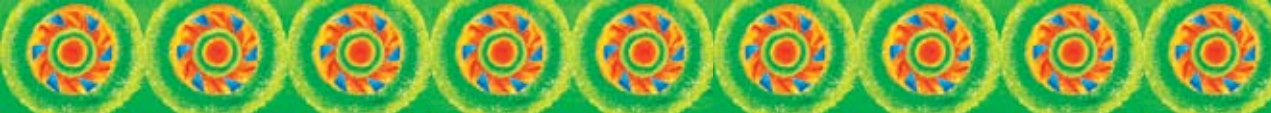
Pañuelo sabio de zambas,
ala en tu mano morena.
Y despertando caprichos
al zarandear chacareras.

Huarminita de los montes,
virgen runa de la selva.
Arena, sol, algarrobos,
y un cántaro en la cabeza.

Alguna vez en la vida
volveré por esa senda,
haciendo el mismo camino
entre tu rancho y la acequia.

Y he de saludarte al paso,
aguatera santiagueña,
mientras cantan los coyuyos
en el rigor de la siesta.

‘Aguatera,’ Atahualpa Yupanqui,
En: *Don Ata*



JULIO

fotógrafo de las alegrías, lágrimas y luchas andinas

“Yo obviamente he construido mi vida a mi manera, pero me ha ayudado mucha gente. En primera instancia lo que soy, se lo debo a mi padrastro, él no me dio plata, no me dio bienes materiales, me dio la posibilidad de tener un padre y de tener un amigo, yo creo que eso fue lo que me permitió empezar a construir este loco que soy ahora, porque me sentó las bases fundamentales para lo que soy”.^a

Julio Augusto García Romero nació en Santiago de Chile, el 17 de agosto de 1947. Desde muy joven se fue a vivir con su abuela cuando la familia se desligó, por falta de recursos económicos y el fallecimiento de su papá. No ha tenido la oportunidad de seguir mucha educación formal. También en sus múltiples trabajos posteriores, desde temprana edad, la auto-formación cumplió un papel importante en su vida, así como los aprendizajes y la íntima relación con su padrastro. ^b

Trabajó como soldador y matricero en una fábrica de automóviles Citroen en Arica, donde fue dirigente sindical y también militante del Partido Socialista de Salvador Allende. El 11 de septiembre de 1973 la vida de Julio, su familia y de todos los chilenos, cambió drásticamente con el golpe militar sangriento de Augusto Pinochet. La casa de Julio fue cruelmente invadida por militares, quienes se lo llevaron preso, separándolo de su esposa e hijas. Julio cuenta este momento trágico:

“En una mañana todos nuestros valores de democracia desaparecieron y se hundieron en el lodo de la injusticia y de la violencia, como el polvo después de la lluvia; no encontramos el tiempo para darnos cuenta de lo que nos estaba pasando, del valor de la libertad que habíamos construido con esfuerzo y que de repente se nos iba de las manos con todo su dolor. Chile vivía en el miedo y en el terror, el estadio se llenaba de inocentes [...] en este estadio maldito se consumían torturas y muerte. Esas caras, años después, entrarán en la historia oscura del hombre como *desaparecidos*. Entraron sin golpear la puerta, las niñas lloraban desesperadas, no comprendían, intenté defenderlas, me empujaron al suelo, sentí el dolor agudo de los golpes de las culatas de las metralletas; después con violencia me masacraron la mano ...” ^c

Julio permaneció varios meses preso, al igual que miles de chilenos sufrió la tortura de la dictadura. En nombre de un modelo neoliberal que proclamó la libertad de todos los individuos, y apoyado por poderosas fuerzas estadounidenses e internacionales, se instaló la máquina de la muerte para silenciar a las voces libres y enterrar la dignidad de hombres y mujeres en los campos de concentración.

“Cuando me desperté ya tenía los dedos quebrados, yo supongo que me debieron pegar un culetazo cuando estaba en el suelo, pero nunca supe nada de lo que había pasado, yo nunca supe. Yo estuve más de 18 días incomunicado, que no veía a nadie, después estuve casi un mes y medio sin que me atendieran los dedos, se me gangrenaron. Luego nos llevaron a Piragua, estuvimos once días -éramos tres- después nos volvieron a traer de Piragua para acá, nos tuvieron en el Regimiento No.4 Rancagua.

^a Fragmentos de entrevista a Julio en Santiago de Chile, diciembre 2000, por Andrea Elgueta Molina, “*Bitácora de un Guerrillero*” (la misma fuente tienen los fragmentos (‘a’) en la introducción y en las páginas siguientes).

^b En estas páginas hemos usado, entre otros, la biografía de Julio escrita por Renato Arcos. Véase también www.juliogarcia.cl

^c Fragmentos (‘c’) de entrevista con Valerio Gardoni, sin fecha, en su carta “Suerte Julio” (cf. www.popolis.it)



Una noche yo no sé cuánto me estaría quejando, cuando me llevaron unas pastillas. Me dijeron *tómatelas, ahí hay cigarrillos*, y ahí cada tres o cuatro días me daban tres o cuatro pastillas valium. Nunca supe quiénes eran. Yo supongo que, por la voz, debieron haber sido muchachos jóvenes.

“[...] Que conozcan los pueblos sus discursos
en la ONU sobre la ‘libertad’,
mientras los bandidos matan a golpes a las mujeres
en los sótanos, sin que nadie lo sepa.
Aquí no ha pasado nada, dirán ...”
(Pablo Neruda, *Benilda Varela*)

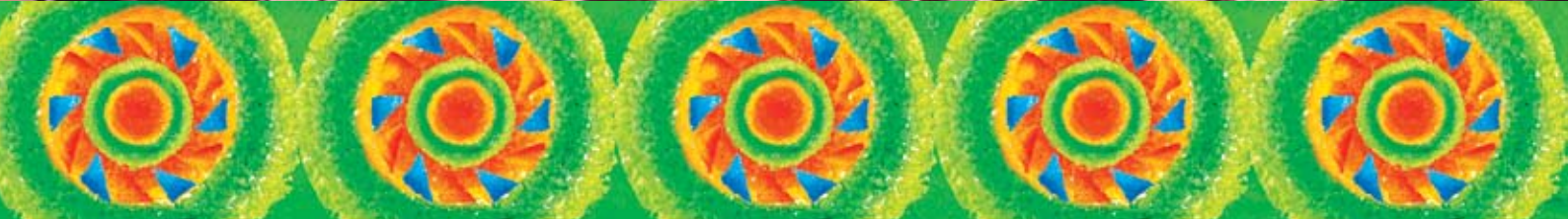
Un día llegó un señor de la Cruz Roja Alemana. Me vio que tenía la mano hinchada y me llevaron al hospital y este mismo señor hizo las gestiones para que viniera el Cónsul del Ecuador y éste hizo todos los trámites para llevarnos a todos, a tres ecuatorianos que estaban heridos de bala y a mí”.^a

En 1975, Julio llegó a Quito. Fue el inicio de su salida obligada de Chile y la separación de su esposa e hijas. Separación que hasta hoy duele en todas ellas. Fue el inicio también de una nueva vida en Ecuador.

“Yo digo que esta misma gente que nos recibió a nosotros en el exilio, que nos pasó una olla, que nos pasó platos, que nos dio una mesa, una cama, que se desprendieron de un espacio de su privacidad en su casa y nos dieron un rincón para que nosotros tengamos donde vivir y nos dieron de comer en muchos casos, esos son revolucionarios también, son gente linda. Mucho más revolucionarios que el que estaba tirando balas”.

Por su calidad de exiliado, Julio no podía participar en ninguna manifestación política. Al pillarlo pegando afiches en contra de Pinochet, lo tomaron preso y, como no lo podían devolver a Chile, le ofrecieron exilio en Suecia.

El Pueblo unido jamás será vencido



Pero Julio no quería ir a Europa. Aun así lo subieron a un avión. Cuando el avión hizo una parada en el aeropuerto de Panamá, Julio decidió escapar.

Después de poco tiempo tomó la decisión de traspasar la frontera rumbo a Nicaragua, para participar como internacionalista y combatiente con el Frente Sandinista de la Liberación Nacional (Elgueta 2000).

En Nicaragua, cuando entra a la Montaña, lo bautizan con el nombre de Mauro Jiménez. Recuerda la importancia que adquirirían las manifestaciones públicas de solidaridad con Nicaragua que se hacían en otros países:

“Teníamos informes de la solidaridad internacional, sabíamos que había gente por todo el mundo que estaba bregando contra el tirano y eso a nosotros nos fortalecía. Pareciera que no, pero yo creo que cualquier joven que estuviera repartiendo un folleto en una esquina, que estaba pegando un afiche, que estaba en una marcha, no era simple lo que estaba haciendo: porque saber que eso ocurría, a nosotros nos fortalecía, nos llegaban noticias, nos decían en tal país hubo una marcha del hijueputa y la gente fue a quemar banderas yanquis a la embajada, hicieron una manifestación. Entonces vos sabías que no estabas solo, estabas en ese pedazo de tierra tan chiquito enfrentando un enemigo pero ya paulatinamente en otras condiciones.

Por eso yo discrepé con los Sandinistas de que la revolución era sólo de ellos, ellos la iniciaron en su país, pero la revolución le perteneció a todos los que participamos en ella.”^a

Los momentos de la toma de la ciudad Managua, en julio de 1979, impactaron a Julio de una manera profunda. En Nicaragua peleó por hacer de este mundo un mundo mejor para vivir. Pero esa alegría, esa valentía que sintió, se diluyó cuando se dio cuenta de las luchas de poder que se empezaron a producir en el interior del Frente (Elgueta 2000). Luego de esto volvió al Ecuador.

“Y desde que regresé de Nicaragua al Ecuador, hice la cruz, *nunca*, me dije, *voy a militar en ningún partido o movimiento, si he de hacer cosas voy a hacer pero a nivel personal, de lo que pueda hacer, ayudar en lo que pueda pero no pertenecer a ninguna estructura ni del movimiento ni de partidos, ni de ninguna huevada.*”^a

Al final de su apoyo al Frente Sandinista de la Liberación Nacional salió con la firme convicción de que la justicia social se conquista luchando sin armas militares. Llegó al Ecuador tras un largo viaje cargado de recuerdos, alegrías, desilusiones, nostalgias. Algo cambió en él cuando se dio cuenta de que había sido hasta ese momento y sintió que la vida le estaba dando una nueva oportunidad (Elgueta 2000).

En el Ecuador, de manera comprometida, Julio comenzó a analizar y difundir la realidad de los excluidos, su opresión política y racista, su expropiación económica, pero también su identidad colectiva y riqueza cultural.





Julio trabajó en el Cedep (Centro de Educación Popular) más de 12 años. Era el fotógrafo del semanario Punto de Vista donde se publicaron fotos de huelgas nacionales, las luchas por la tierra en la Sierra, la Costa y la Amazonia, las protestas populares, los levantamientos de los pueblos indígenas, las expresiones de solidaridad con los pueblos hermanos, y la lucha permanente por los derechos humanos.

En su lucha, cada vez más, el resentimiento se reemplazó por la ternura y la esperanza.

“Dentro de mí llevo sentimientos de rabia y de perdón, un poco de lo uno y un poco de lo otro, momentos duros de la vida que no quieren pasar y esperanzas que siguen prendiéndose[...] Trabajo para los pobres para poner en evidencia sus mil y un problemas, para rescatar su cultura y dignidad [...] Estoy combatiendo una batalla sin armas y sueño justicia y paz para mi pueblo, con los pueblos de la Selva Amazónica, con los campesinos de los Andes, con los últimos”.^c

Julio hizo un corte a su vida en Ecuador y entre 1991 y 1993 se estableció en Chile. Visitó a las últimas presas políticas de la dictadura que quedaban en prisión, viajó por diversas ciudades de Chile con una exposición fotográfica sobre los 500 años e hizo varios trabajos sociales. Como dice su amigo Luís Sepúlveda:

“A Julio García Romero los ecuatorianos le llamaban *Manito*, pero los chilenos del exilio siempre le dijimos *El Siete*, porque tenía solamente siete dedos portentosos, capaces de dibujar, pintar, y lo que hiciera falta para reunir dinero en las campañas solidarias con las compañeras y compañeros que vivían en Chile bajo la atroz dictadura”.^d

^d www.juliogarcía.cl

Yo pisaré las calles nuevamente
de lo que fue Santiago ensangrentada,
y en una hermosa plaza liberada
me detendré a llorar por los ausentes.

Yo vendré del desierto calcinante
y saldré de los bosques y los lagos,
y evocaré en un cerro de Santiago
a mis hermanos que murieron antes.

Yo unido al que hizo mucho y poco
al que quiere la patria liberada
dispararé de las primeras balas
más temprano que tarde, sin reposo.

Retornarán los libros, las canciones
que quemaron las manos asesinas.
Renacerá mi pueblo de su ruina
y pagarán su culpa los traidores.

Un niño jugará en una alameda
y cantará con sus amigos nuevos,
y ese canto será el canto del suelo
a una vida segada en La Moneda.

Yo pisaré las calles nuevamente
de lo que fue Santiago ensangrentada,
y en una hermosa plaza liberada
me detendré a llorar por los ausentes.

Yo pisaré las calles nuevamente
Letra y música: Pablo Milanés.



gracias a la
Junta hemos
construido
CHILE



Sin embargo, en estos dos años percibió que el Chile por el que lucharon y soñaron, ya no era el mismo, se encontró con una sociedad excluyente, individualista, con falta de oportunidades para la mayoría de su gente.

Y tomó la decisión de continuar con su labor en esta tierra ecuatoriana que conoció como la palma de su mano.

“He aprendido de los indios, he aprendido mucho de los negros, siempre quise saber que concha siente un negro como negro frente a esos problemas de la vida, de los negros aprendí que la vida hay que vivirla lo mejor que se pueda y que lo básico es ser unidos, estar unidos entre ellos, y participar con el resto de la sociedad blanca que los discrimina”^a

Continuó con su misión de crear herramientas educativas para elevar el nivel de conciencia sobre el cuidado amoroso de la Casa Grande; apostó a la formación y capacitación de los jóvenes...

“Por eso hay que unirse... porque no es bueno para los jóvenes de ahora, ni para los de mañana. Tenemos que luchar para entregarle una vida mejor de lo que a nosotros nos han entregado. Tenemos que entregarle a nuestros hijos una tierra diferente”.^a

“Yo quisiera que los jóvenes sueñen con algo, que sueñen con la madre tierra, que sueñen con el derecho a ser libres, a tener las oportunidades de trabajar, de estudiar, de tener salud. Qué terrible que en un país tan desarrollado uno tenga que soñar con comerse algo rico, tenga que soñar con tener un trabajo para poder darle de comer a nuestros hijos. Pero que sueñen en cómo cambiar esas estructuras que no nos dejan soñar tranquilos, que no nos dejan hacer realidad nuestros sueños”.^a

Julio también realizó videos documentales con diversos enfoques tales como: género, generacional, intercultural y ambientalista; pues constataba el surgimiento de nuevos actores sociales que era fundamental visibilizarlos. Fue fotógrafo y realizador de los videos del GSFEPP e igualmente colaboró con otras instituciones comprometidas con los movimientos sociales y con el desarrollo.





Con los niños de Chimborazo en el Primer Festival de Cine Indígena, en 1994.

“Yo he aprendido a amar la vida de a poco, porque me han enseñado a amar la vida, porque he tenido la suerte de compartir con muchas personas muy valiosas que nadie conoce, que no son famosos, que no tienen nada pero que han sido gente muy valiosa. Yo he aprendido de esa gente, de todos un poquito, de toda la gente que he conocido siempre algo me queda”^a

Usaba su cámara para contar una realidad distinta a aquella de las presentaciones formales, para dar voz a la gente común de Latinoamérica. Para, como él dijo, “dar la palabra a los esclavos inocentes de la injusticia social”.

Sabía el momento y el lugar, la diferencia entre el espacio público y el privado, la brecha entre el sensacionalismo y la dignidad de los seres a los que su lente captó, para crear conciencia sobre temas vitales. Sabía también que, para construir este mundo alternativo, había que comenzar en su propia casa, una casa abierta y llena de cariño

La humildad para saber que cada momento le era dado para aprender, unida a la sabiduría para entregar todo lo que era, lo que tenía, lo que conocía, determinó una vida llena de amigos...



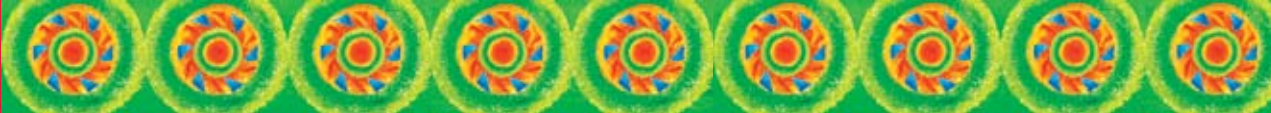


Preparando panela, en Borbón, Esmeraldas



“Hoy me defino como un hombre feliz, un hombre realizado. Creo que he hecho todo lo que he querido hacer en mi vida, todo lo que estoy haciendo ahora viene de regalo. Yo nunca he querido tener nada, nunca he soñado con tener cosas, siempre he soñado con querer hacer cosas, con realizarme de esa manera.

Soy feliz por que tengo amigos donde puta vaya. Me encuentro con amigos, con gente que me conoce. Algunos me odian, otros me aprecian, pero la mayoría me quiere. Y estoy moviéndome y me da gusto estar con los negros, con los indios, con los costeños, con los manabas, entiendo, los conozco...”^a



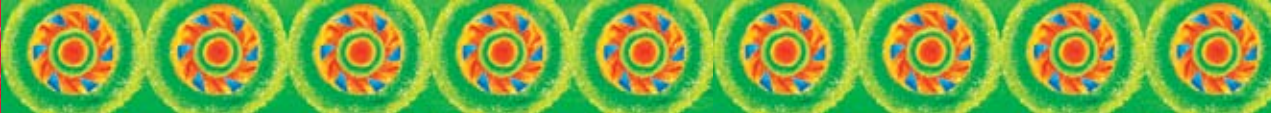
Pienso en los diversos comunes que conocí
alegres, desinteresados, minorías por ahí,
soñadores, alucinados con un mundo ideal,
indios, negros, mal parqueados, pobres por igual.

Los de la escasez, sin turno de agua, grifo comunal,
sin cisterna, sin lago hermoso, barrio marginal,
los encharcados, damnificados por la inundación
junto al barranco, lodo al cuello, esos del montón.
Así como están las cosas con tanta acumulación
de bienes mal repartidos, inhumana explotación
así la democracia es una absurda ambigüedad
la ley de la manipulada mayoría es la verdad.

Y para el que diga que hay, leyes que respetar
dentro de un orden impuesto disfrazado de igualdad,
que avise dónde está el chiste de a la fuerza querer
imponer fieramente la justicia universal.

Forzando a su vez a una injusta uniformidad,
mejor sería tal vez que la clase intelectual,
ingenieros, doctos abogados, se pongan a aprender
el manejo del agua del campesino saber,
para entender la realidad y mejorar la ley.
Así la gestión social del agua les va a agradecer.

Aguas de Abajo, 2 (Letra y música: Jorge Sánchez Paucar)





Una niña en Limones, Esmeraldas, muestra a Julio como su mano derecha tiene sólo dos dedos.





Compañeros y compañeras de Licto, Ecuador

VIVIMOS LA RESACA DE UNA ORGÍA
EN LA QUE NUNCA PARTICIPAMOS



POBRE PAÍS DE RICOS
RICO PAÍS DE POBRES



Grafitis en las paredes de Quito

TANTA LIBERTAD
TANTA DEMOCRACIA
TANTOS MENDIGOS...





LA REBELIÓN DE QUITO

“El coronel Lucio Gutiérrez Borbúa asumió la Presidencia de la República el 15 de enero de 2003. Huyó del palacio de Carondelet hacia el mediodía del 20 de abril de 2005. Durante esos 826 días generó un ambiente de intoxicación nacional, como resultado de varias aberraciones políticas y éticas: múltiples ofertas incumplidas, que rebasaron incluso los límites habituales de la demagogia en el tercer mundo; el altísimo grado de nepotismo que imperó en su régimen; la grosería y zafiedad de su comportamiento personal y de sus allegados; un fuerte nivel de regionalismo en su gestión y, según se ha comentado insistentemente, una gigantesca categoría de corrupción y deshonestidad [...].

Por todo lo anterior, el pueblo ecuatoriano y - fundamentalmente la ciudadanía de Quito- salió enardecido a las calles, virtualmente sin conducción política, actuando por sí mismo y ante su propia convocatoria, dio al traste con el régimen de Gutiérrez en una serie de jornadas callejeras que enfrentaron a las masas -autocalificadas de *forajidos*- con una brutal represión policial, que no logró impedir que, para el 19 de abril, el repudio fuera tan extendido que el régimen colapsó. Gutiérrez debió escapar del Palacio, se refugió en la Embajada de Brasil y finalmente, en horas de la madrugada, un par de días más tarde, salió del país” (Saad Herrería 2005: 1,2).





En estos días de abril 2005, las calles de Quito se llenaron. Miles y miles de voces se juntaron, jóvenes, ancianos, profesores, campesinos, hombres, mujeres, de todas las clases y culturas del país, se unieron espontáneamente a reclamar por el derecho a vivir en un país libre de corrupción, nepotismo, abuso, tortura, y mentira. Protestaron contra la militarización de las instituciones de la política y de la sociedad, el silenciamiento de la democracia mediante medidas tecnocráticas y discursos de la seguridad nacional, contra un régimen que reprimía los movimientos sociales y aterrorizaba sus organizaciones y vidas. La reacción del gobierno y los militares fue una represión feroz.

“...Lucio Gutiérrez se presenta como víctima de unos facinerosos que habrían tenido intenciones criminales. La palabra exacta que emplea el ‘dictócrata’ -como él mismo se ha calificado- es: *forajidos*. [...] *Forajido* pasa a ser la palabra con la que se reconocen en la calle los ciudadanos que han decidido tomar su destino en sus manos, sin conducción de líderes tradicionales y sin dirección de partidos políticos...” (Saad Herrería 2005:11).

“Sus estrategias militares le condujeron a dicotomizar el sentido de ciudadanía, reconociendo como ciudadanos sólo a quienes lo apoyaban, a quienes consideraba sus aliados, mientras calificaba como

**EL PAÍS YA ESTABA AL BORDE DEL
ABISMO. CON LUCIO HEMOS
DADO UN PASO AL FRENTE.**

**PROHIBIDO ROBAR.
EL GOBIERNO NO ADMITE
COMPETENCIA.**

(En las paredes de Quito, abril 2005).

forajidos a quienes se manifestaban en contra de su gobierno. Tal palabra fue revertida semánticamente y transformada en la signa de lucha de los manifestantes” (Pazmiño 2005:35).

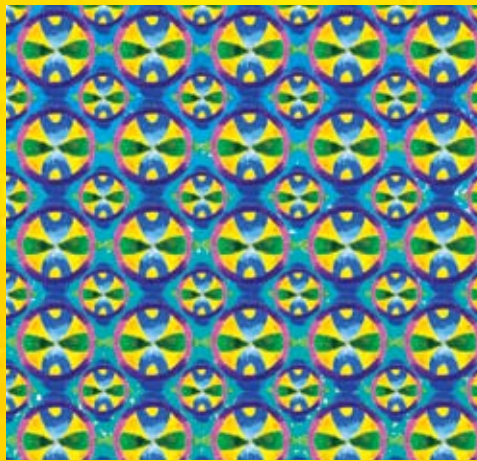
La palabra, de hecho, tiene más de un solo sentido. Como observa Saad Herrería (2005:11), el coronel la empleó en un primer sentido:

“Aplicase a la persona facinerosa que anda fuera de poblado, huyendo de la justicia. Pero hay también una segunda acepción académica que define el espíritu de esta gente que ya está llenando las calles: - Forajido(a): El que vive desterrado o extrañado de su patria o casa.

Es pues, el nombre propio de los excluidos, de aquellos que no fueron tomados en cuenta, de los dejados de lado, los proscritos, los considerados parias, los repudiados. En una palabra, en la actual injusticia social del país, de los ciudadanos comunes y corrientes: del *hombre de la calle*. Aquellos que, marginados del poder, nos hemos visto desterrados o extrañados de nuestra propia patria o casa.

Y que ahora hemos decidido tomar el control de nuestra morada, de nuestras calles, de nuestras ciudades... de nuestras vidas”.





Las movilizaciones populares masivas para derrocar presidentes corruptos y autoritarios parecen constituir un nuevo elemento para defender la justicia social y la democracia verdadera y participativa en el Ecuador. En 1997, el presidente Abdalá Bucaram, después de haber llenado el país con escándalos políticos y tragedias sociales y sus bolsillos con millones de dólares, fue tumbado de su palacio. Su gobierno, que apenas había cumplido cuatro meses, metió el país en una pesadilla gigantesca. En el 2000, lo mismo ocurrió con el presidente Jamil Mahuad, quien también fue destituido por las movilizaciones sociales.

Ahora, por tercera vez en pocos años, el pueblo ecuatoriano ya no pudo más soportar el inmenso abuso del poder por el presidente Gutiérrez, su aparato y estrategia militar, la manera en que se estaban pisando los derechos humanos, la libertad de expresión, y en que se detenía arbitrariamente a periodistas y dirigentes indígenas y sindicales.



foto monjas con pancartas



Ecuador, otra vez, se fue confrontado con una situación en que los poderes ejecutivos y legislativos estaban violando los derechos y las libertades fundamentales de la gente. Sin tener ninguna confianza en una justicia oficial no existente, ni en la capacidad democrática del resto de los partidos políticos, profundamente afectados por el clientelismo, la corrupción y enteramente incapaces de canalizar las demandas de la población por una vida digna, esta última decidió cuestionar el poder abusivo con sus propias maneras: mediante foros de reclamo político, medios de comunicación alternativos, grupos de veeduría ciudadana, observatorios y defensorías de derechos humanos, y, definitivamente, mediante la movilización masiva.

“La protesta se enmarcó en la indignación general sobre el manejo maniqueo, corrupto e interesado del poder por parte de la clase política dirigente. Del ‘fuera Lucio’ –procurado por los políticos de oposición– al ‘FUERA TODOS’ –erigido en las

calles contra todos los políticos– no había sino un paso” (Hurtado 2005:67) .

“ALAI-AMLATINA 18 de abril del 2005, Quito.-
 [...] El pueblo quiteño hace caso omiso del estado de emergencia, la gente asumió que Gutiérrez se había declarado dictador y continuó con más fuerza las protestas y manifestaciones.[...] Por la noche, se reactivan las manifestaciones en las que se escucha un golpeteo incesante de tablas, cacerolas, botellas de plástico, etc. Caravanas salen del norte de Quito y del Sur hacia el centro y otras suben desde los valles cercanos. Los manifestantes están en el Centro Histórico, buscando llegar al Palacio. Bandas armadas del gobierno se enfrentan con la gente, golpeando carros y agrediendo a personas. La gente se mantiene hasta horas de la madrugada siendo violentamente disuelta por la Policía con gases lacrimógenos, lo cual afecta sobre todo a mujeres y niños y niñas. [...] Las protestas se extiendan a Cuenca, Ibarra, Otavalo y Riobamba donde se realizan también *cacerolazos*...”

“.. La brutal represión contra una movilización absolutamente pacífica, en lugar de apagar la rebeldía de la población de Quito, la incendió..” (Merino 2005:98)

“EL COMERCIO. Quito. [...] Los manifestantes no querían enfrentarse a los uniformados, con las manos en altos llegaban hasta las barreras y gritaban que es una protesta pacífica, pero sus pedidos no tuvieron resultados porque eran dispersados por las bombas lacrimógenas. Sin embargo, la represión policial no frenó a los quiteños, en pequeños grupos llegaron a dos cuadras del Palacio de Carondelet. Allí la tónica no fue diferente: los manifestantes pedían a gritos *no violencia*, pero igual los agentes lanzaban con bazucas y granadas el tóxico. ... Ellos tenían un solo objetivo: romper el grueso de la marcha. En esa zona, hasta las 00:20 horas, 1 000 gendarmes no dejaban de reprimir a los manifestantes, con un número incontable de bombas lacrimógenas” (19 de abril del 2005).







“Martes, 19 de abril del 2005. Quito. 21:59 Los gases no permiten respirar. Más tarde sabremos que sólo en la noche de hoy se utilizaron 3 000 granadas lacrimógenas de nuevo diseño. Pero eso de las cifras será después; ahora es sólo este maldito olor, esta picazón en los ojos, esta dificultad para respirar...

La inmensa muchedumbre, que el diario *El Comercio* estimará en 100 000 personas, no tiene más remedio que replegarse, tratando de absorber el poco oxígeno con la boca abierta y el pañuelo, o cualquier otro trapo, pegado a las narices.

Una mujer, de 35 años de edad, tiene un niño en brazos y busca inútilmente refugio replegándose. No lo consigue, porque las bombas se fragmentan en miles de cristales que lo rodean a uno por todas partes.

De pronto, en medio de esta infame nube que circunda a los manifestantes, que habían llegado con banderitas en las manos y sin otras armas que los gritos y las gargantas, hay una sombra humana que penetra a través de los gases.

Es un hombre barbado que llega a la carrera y que, medio abrazando/medio empujando a la mujer, logra sacarla del círculo que la asfixiaba.

La madre y el niño consiguen llegar hasta la acera, donde hay centenares de brazos que se tienden a protegerlos y conducirlos algo más lejos.

Ellos lo logran; pero la sombra humana salvadora no lo consigue. El hombre cae al suelo. Allí queda la cámara fotográfica que portaba...” (Saad Herrería 2005: 132,133).

Julio García Romero, fotógrafo chileno, murió por los gases asesinos del gobierno de Lucio Gutiérrez. El 19 de abril del 2005 todo un pueblo luchaba por su dignidad y el fotógrafo del pueblo trascendió para continuar sembrando la semilla de la libertad.





Colectivo Pro Derechos Humanos (PRODH)

Boletín de prensa - Quito, 20 de abril del 2005

Julio García Romero, fotógrafo chileno radicado en Quito, murió asfixiado en nubes de gases lanzados por la Policía, la noche anterior, mientras cubría la revuelta quiteña que exige la salida del Presidente ecuatoriano. Con la muerte de Julio, los sectores populares e indígenas pierden un amigo que vivió su labor con profunda solidaridad humana.

Este día, Julio participó con sus hijas y Charito, su compañera, en la movilización de este martes 19 de abril que, según el rotativo capitalino El Comercio, contó con más de cien mil personas quienes, desde las 17:00 del martes, hasta las primeras horas de la madrugada del miércoles, exigieron la salida de Gutiérrez. Esta movilización representó el punto más alto de protestas en los últimos siete días y fue reprimida de manera salvaje e indiscriminada por la Policía. Además del fallecimiento de Julio, se registraron varias decenas de heridos.

La tarde del día, Julio elaboró pancartas con sus pequeñas hijas y salió a caminar las calles quiteñas. Luego, como una más de las familias que hicieron parte de la inmensa presencia ciudadana que llenó las principales avenidas de la capital, caminó hasta aproximadamente las 19:00, cuando ellas regresaron al hogar y Julio permaneció cumpliendo su labor. [...]

Julio García Romero, chileno de nacimiento y ecuatoriano de corazón, en su obra fotográfica y de video, deja miles de testimonios de amor a la vida y de compromiso con los derechos de las personas y los pueblos.



La protesta dejó una costosa secuela

QUITO El Defensor del Pueblo dice que se usó 5 000 bombas lacrimógenas para repeler la marcha del martes 19. La Policía sostiene que fueron más de 2 000 en una semana. Hubo más de 100 heridos

La línea que separa el uso de la fuerza policial y el abuso es casi imperceptible. Para los organismos de derechos humanos lanzar miles de bombas lacrimógenas en las calles de Quito, provocando cientos de personas asfixiadas, decenas de heridos y un muerto, "es una muestra incuestionable de una represión brutal".

La cúpula policial pidió perdón por los excesos y hay oficiales que tratan de justificar lo ocurrido. "Hubo un progresivo uso de la fuerza, que se desbordó cuando los manifestantes rompieron las barreras policiales", aseguró el coronel Marco Rivadeneira, nuevo jefe de la Policía de Quito.

Sin embargo, la actuación policial desmedida entre el 13 y el 20 de abril se pudo notar en el aire viciado de Quito.

María A., una funcionaria del Municipio, recordó que un día después de las protestas las personas que caminaban por la calle Flores sufrieron los estragos del químico. "Un trolebús levantó el polvo de la vía,



“La mera existencia del movimiento de los *forajidos* es un desafío a las lógicas de poder. Su dardo apunta contra la política dominante de descreimiento en la capacidad e iniciativa popular. [...] En medio de la acción directa, protestando, resistiendo, la ciudadanía ha demostrado que puede y sabe defender sus derechos. Ha resignificado la importancia de las luchas y de la rebelión popular. [...] Las posiciones diferentes de las mujeres, de grupos ecologistas, de organizaciones de derechos humanos, de asambleas de estudiantes y de jóvenes, de pobladores de los barrios, enriquecen el proceso de este movimiento abierto, activo, y ligado a la multiplicidad de experiencias...” (Garzón, 2005:10,11).

“Solamente si estamos dispuestos a tomar la democracia en serio, tan en serio como para hacerla el centro de una propuesta política, podremos cambiar las farsas que hemos vivido. Si pudiéramos rescatar aunque sea sólo la fe en la ciudadanía que brilló por instantes en abril, podríamos lograr avanzar para ser un día ciudadanos de un país democrático” (Bustamante 2005:62).

La construcción de este país pluriforme, democrático, y justo: de hecho, Julio siempre lo ha tomado en serio, de una manera profunda. La construcción del país de la libertad. No como una construcción dogmática, un conjunto de teorías y políticas pesadas, basado en estructuras fijas y predecibles, sino al contrario, un país que se construye en las calles, en los barrios y en los campos, con base en caminos que hay que descubrir, inventar y crear, con la fuerza de la imaginación, la admiración, y la sonrisa.

José Tonello lo había expresado de la siguiente manera:

“Fue coherente con su vida. Siempre luchó por la dignidad del pueblo pobre y de hecho fue solidario en muchas ocasiones. Su trabajo, serio y de calidad, reflejaba su sensibilidad para captar la problemática y necesidades de la gente. Con su actitud franca y sin tapujos se opuso a toda dictadura y a todo lo que no construía vida”.

Milonga del Fusilado

No me pregunten quién soy
ni si me habían conocido,
los sueños que había querido
crecerán, aunque no estoy.
Ya no vivo, pero voy
en lo que andaba buscando,
y otros que siguen peleando
verán nacer otras rosas
que en el nombre de esas cosas
todos me estarán nombrando.

No me recuerden la cara
que fue mi cara de guerra
mientras hubiera en mi tierra
necesidad de que odiara.
En el cielo, que ya aclara,
verán cómo era mi frente.
Me oyó reír poca gente,
Y aunque mi risa ignorada,
la hallarán en la alborada
del día que se presiente.

No me pregunten la edad,
tengo los años de todos,
yo elegí entre muchos modos
ser más viejo que mi edad.
Y los años, de verdad,
son los tiros que he tirado,
nazco en cada fusilado,
y aunque el cuerpo se me muera
tendré la edad verdadera
del niño que he liberado.

Mi tumba no anden buscando
porque no la encontrarán.
Mis manos son las que van
en otras manos, tirando,
mi voz la que va gritando,
mi sueño el que sigue entero.
Y sepan que sólo muero,
si ustedes van aflojando.
Porque el que murió peleando,
¡vive en cada compañero!

Letra y Música: Carlos María
Gutiérrez y Pepe Guerra
Intérpretes: Los Olimareños
En: *Yacumenza*



Por el pájaro enjaulado
Por el pez en la pecera
Por mi amigo, que está preso
porque ha dicho lo que piensa
Por las flores arrancadas
Por la hierba pisoteada
Por los árboles podados
Por los cuerpos torturados
yo te nombro, Libertad.

Por los dientes apretados
Por la rabia contenida
Por el nudo en la garganta
Por las bocas que no cantan
Por el beso clandestino
Por el verso censurado
Por el joven exilado
Por los nombres prohibidos
yo te nombro, Libertad.

Te nombro en nombre de todos
por tu nombre verdadero.
Te nombro y cuando oscurece,
cuando nadie me ve,
escribo tu nombre
en las paredes de mi ciudad.
Escribo tu nombre
en las paredes de mi ciudad.
Tu nombre verdadero,
tu nombre y otros nombres
que no nombro por temor.

Por la idea perseguida
Por los golpes recibidos
Por aquel que no resiste
Por aquellos que se esconden
Por el miedo que te tienen
Por tus pasos que vigilan
Por la forma en que te atacan
Por los hijos que te matan
yo te nombro, Libertad.

Por las tierras invadidas
Por los pueblos conquistados
Por la gente sometida
Por los hombres explotados
Por los muertos en la hoguera
Por el justo ajusticiado
Por el héroe asesinado
Por los fuegos apagados
yo te nombro, Libertad.

Te nombro en nombre de todos
por tu nombre verdadero.
Te nombro y cuando oscurece,
cuando nadie me ve,
escribo tu nombre
en las paredes de mi ciudad.
Escribo tu nombre
en las paredes de mi ciudad.
Tu nombre verdadero,
tu nombre y otros nombres
que no nombro por temor.
Yo te nombro, Libertad.

Yo Te Nombro,
por: Gian Franco Pagliaro, 1971







CAPÍTULO 1

Agua, fuente de vida y poder

“Al comienzo de los tiempos no hubo montañas ni valles, todo era un solo llano sin agua. Nació una pequeña piedra, que creció y creció hasta hacerse gigante y convertirse en cerro, otra piedra se hizo otro cerro, y así. Entonces se crearon los cerros y los montes, o sea las piedras que no crecieron mucho.

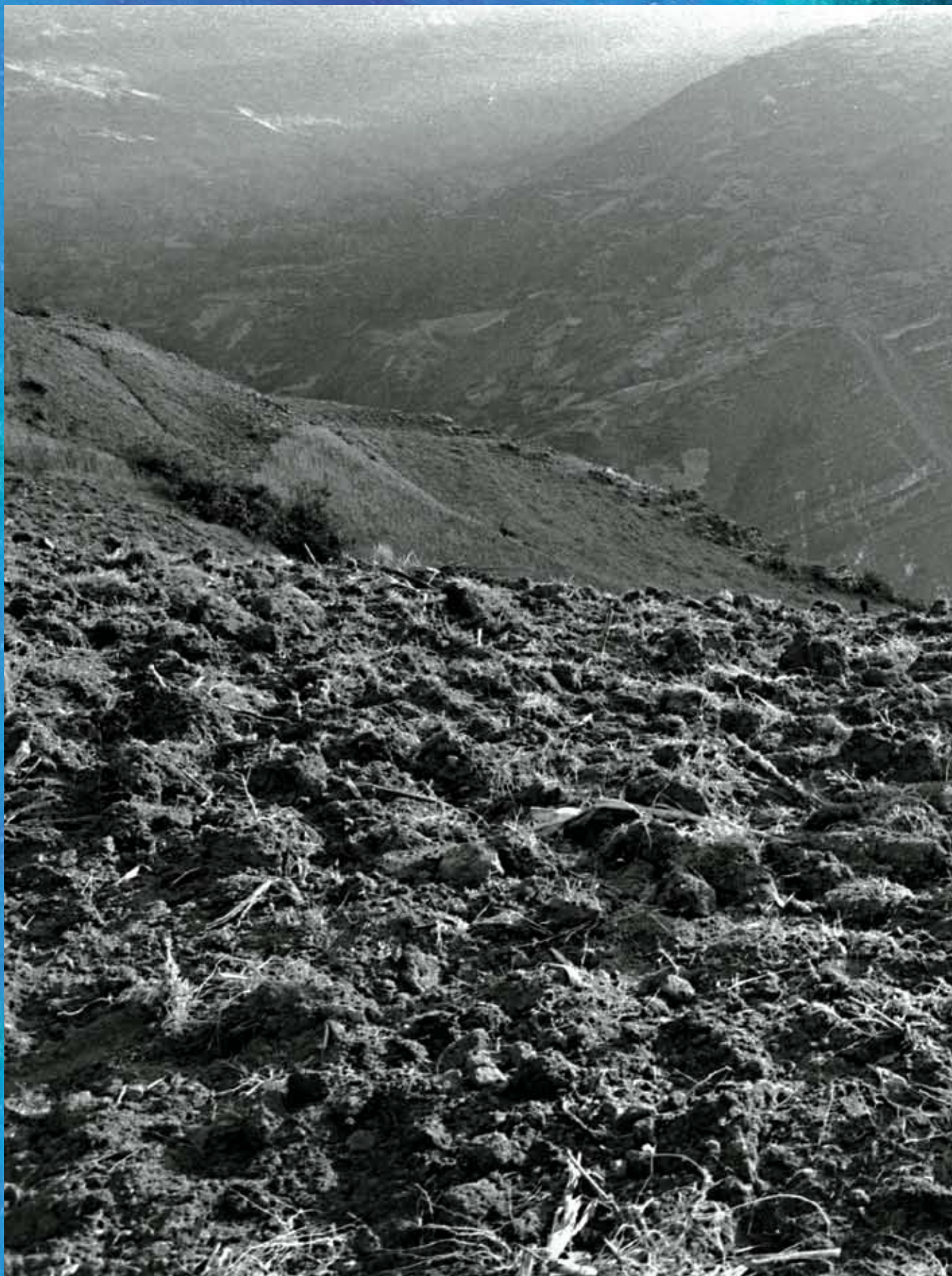
Después el Jatun Taita, Dios, creó las aguas y llamó a todos los cerros para repartirles las aguas.

Cerros dormilones no fueron, por eso no tienen agua alrededor.

Cerros madrugadores acudieron pronto al llamado y mucha agua les tocó [...].”

Invocaciones (Letra : Jorge Sánchez Paucar.
Música: tradicional de Chimborazo)









Comuneros trabajando las tierras conquistadas en la lucha por la tierra, Ecuador



“Los wamanis (montañas) son los segundos dioses. Ellos protegen al hombre. De ellos nace el agua que hace posible la vida. El primer dios es Inkarrí. Fue hijo del Sol en una mujer salvaje [...]. Inkarrí fue apresado por el rey español; fue martirizado y decapitado. La cabeza de dios fue llevada al Cuzco. La cabeza de Inkarrí está viva y el cuerpo del dios se está reconstituyendo hacia abajo de la tierra. Pero como ya no tiene poder, sus leyes no se cumplen ni su voluntad se acata. Cuando el cuerpo de Inkarrí esté completo, él volverá, y ese día se hará el juicio final...”

Mito del Inkarrí,
sobre el origen, la dominación y el destino de la sociedad andina, según la versión de los moradores de Puquio, Perú
(José María Arguedas, 1975).





“Aquí en el ayllu Maska, habría vivido un Inka, el cual tenía una hija doncella dulce y apacible. Este Inka un día dijo:
- ‘Aquel que conduzca el agua hasta la puerta de mi casa, ése convivirá con mi hija’.

Entonces todos aquellos que querían vivir con su hija, apostaron. Desde lugares muy lejanos se pusieron a traer el agua.

Ahora, aquí nosotros tenemos ese antiguo canal que viene por entre los roquedales. Por ahí trajo el agua uno de estos pretendientes. Y, el otro pretendiente, trajo el agua por un canal subterráneo, agua desde el sector de Mayumbamba, por debajo de las peñas.

¿Cómo habría hecho este canal? Por las rocas hizo el canal con sus pies como si las rocas fueran barro. Éste hizo llegar el agua y ganó la apuesta.

El que traía el agua por el otro lado, no hizo llegar. Cuando ya le faltaba un poco para llegar, el otro hizo llegar el agua, el otro ganó. Por eso ahí quedó, no concluyó.

Hasta ahora existe este canal. Este canal antiguo riega nuestras chacras. Inclusive hay en las rocas las huellas de los pies de los hombres que caminaron. Ese sector se llama Ñust’a pakana. Ahí están como una señal. En esa quebrada está la bocatoma del canal”.



Testimonio de un mito relatado por un morador de la comunidad Inkakuna (Ccapi, Paruro, Perú), recopilado por Valderrama y Escalante (2006). Continúa: “... así avisaron mi abuela, mi abuelo, los que vivieron antes que nosotros. Ahora, los que hemos nacido después sabemos poco. También hay poco interés por preguntar los conocimientos de antes, por eso no sabemos más...”



Preparando adobes en Puchudén, Santa Cruz de Succhubamba.







Comunera de Shanipata, Jerez, Celendín, Perú





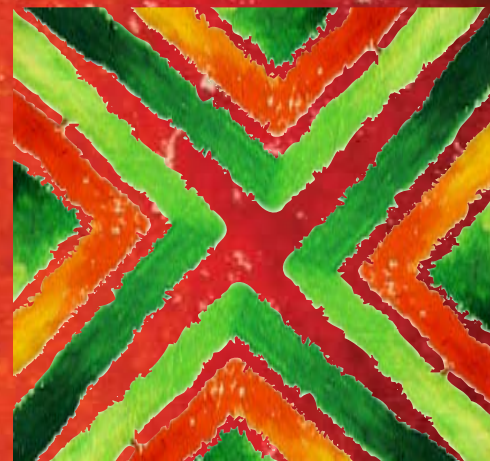


Agua y cosmos andino

“El agua es el elemento más importante en el cosmos andino. Es el principio dinámico que explica el movimiento, la circulación y las fuerzas del cambio. El agua es considerada la esencia de la vida ... Esta ideología es la base para entender la lógica del pensamiento andino acerca de los orígenes de la gente, de las comunidades y de sus derechos y obligaciones.

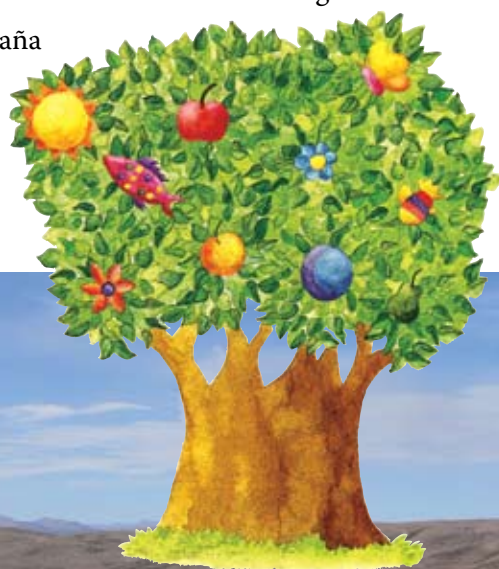
Los antepasados fueron procreados en el agua, así como los mayores cuerpos del cosmos: el Sol, la Luna, las Estrellas y la Tierra. Para los Incas toda la gente fue creada en el lago Titicaca, donde la deidad Viracocha les dotó de símbolos de su etnicidad: su propia lengua, su forma distintiva de llevar el cabello y los particulares diseños textiles para sus vestidos.

La deidad Viracocha sumergió a estos antepasados en el agua y los mandó, a través de ríos subterráneos, a los puntos por donde emergieron a la superficie. Estos ríos internos eran, y son, conceptualizados como las venas de la Pachamama, la Madre Tierra. A lo largo de los Andes otros grandes lagos de altura dieron origen a otras comunidades [...].



[...] Los antepasados emergieron en puntos donde había manantiales, lagos, ríos, cuevas, montañas o grandes árboles. Todos estos elementos eran considerados fuentes de agua y puntos de comunicación con las vías de agua internas de la Tierra. Los manantiales, lagos y ríos son obviamente fuentes de agua, pero las montañas, cuevas y árboles también son consideradas tales. Las montañas tienen cimas nevadas que forman riachuelos y ríos, pero también hay muchas montañas que son consideradas como fuentes de agua que no muestran ninguna evidencia empírica de serlo. Es una creencia ampliamente diseminada en que los grandes lagos subterráneos están bajo las montañas y que éstos son las fuentes de agua que fluyen de la dirección general de estas montañas. Una gran montaña es reverenciada como un dios poderoso (apu) que puede controlar el abastecimiento de agua...”

(Sherbondy, 1998: 228-229)





Lago Titicaca





Julio con comuneros de Agato, Imbabura, Ecuador

Obras de los Incas en Ollantaytambo, Perú



¿Que dónde vivo?
¿Maipitac yacu causai?

Peregrina, eterna forastera soy,
estoy en todas partes.
Pero... ¿dónde viviré?

Si en alguna parte vivo
será en lo más escondido del matorral,
en el inacabable pajonal, cari huaira marca.

Allí nazco agüita y vivo de guagüita,
borboteando en los pocys
me deslizo quedita hasta el silencio de las cochas,
allí duermo en verano y despierto en invierno,
me desperezo y estiro en los riachuelos,
me pongo montura y cabalgo en los ríos,
me engroso en las pampas,
cansada llego al mar,
reposo en la hamaca de las olas,
me aligero y subo alucinada por el Inti Rey,
empalidezco de desengaño en las nubes,
fría me precipito contra el planeta
y bailando el tic tac de la tamia sobre los techos
busco calor abrazando una vez más
las entrañas de la Pacha Mama.

Agua libertaria soy;
cuando me atrapan me quejo y me encrespo,
presiono contra todo por escapar.
Si me persigue la toglla del carcelero
prefiero el abismo de las pagchas,
estrellarme en las rumis
y romperme en mil chuzo pedacitos.

Prisionera mejor me pudro y me muero,
sólo con el modo me dejo llevar;
en la olla me has de hervir
sólo porque para algo vital he de servir.

Dicen que soy la vida
porque ¿qué sería del mundo sin mí?
Todo sólo ashpa ñuta y vacía.

Pero yo prefiero ser tucuy libre;
el destino del hombre es ser la libertad
porque el destino del agua es la libertad...
El humano es libre porque está hecho de agua.

Todavía me preguntas ¿dónde vivo?
... yo vivo donde vive la libertad.

¿Dónde vive el agua? ¿Maipitac yacu causai?
(Letra: Jorge Sánchez Paucar)



Cargando agua, Cacha, Chimborazo, Ecuador

“El agua es un recurso vital para la producción y subsistencia de todos. Es un bien natural de uso público, escaso, mal aprovechado y mal distribuido. [...] La privatización de este recurso conducirá al acaparamiento, y a una injusta distribución del agua, favoreciendo únicamente a quienes pueden pagar por ella.

Planteamos: [...] la necesidad de implementar un proyecto alternativo de desarrollo, valorando nuestros conocimientos y sistemas de vida, asumiendo la participación de la sociedad en pleno, partiendo del manejo sustentable de la naturaleza, democratizando el acceso a los recursos fundamentales para la producción y la obligación del Estado de velar por la seguridad alimentaria del país. Invitamos a todos los sectores populares a integrarse a este proyecto para defender este recurso fundamental para la vida misma de indígenas, campesinos y demás sectores sociales del país. [...] Primero tiene que servir para satisfacer las necesidades básicas de la gente y ayudar a desarrollar la economía de los más pobres. Por ello hablamos de la función social del agua. [...]

¿Porqué es importante apoyar a las ‘economías campesinas’? Los campesinos constituimos la base de la producción y el desarrollo nacional. Hemos aportado con la mayor parte de los alimentos que se consumen en el campo y la ciudad. Por lo tanto, es necesario fortalecerlas, para concebir un futuro en el que las necesidades básicas sean cubiertas. Debemos reconocer la cultura y el valor de estas economías pequeñas. [...]





La participación de todos en la conducción de los organismos de manejo de los recursos hídricos es un principio de democracia real para nuestro pueblo. Así mismo, tanto el manejo como la gestión de las aguas deben basarse en las decisiones y la forma de ver y actuar de las organizaciones de base, de los usuarios. [...] Las comunidades indígenas, los campesinos y los afroecuatorianos, todos los usuarios debemos tener el control sobre el manejo y la distribución de las aguas, reconociendo nuestras normas y costumbres. Es nuestra responsabilidad resolver con nuestras propias normas los conflictos internos, y decidir sobre la forma más justa de distribuir, manejar y controlar el uso del agua”.

(Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, 1996).





Cuzco, Perú



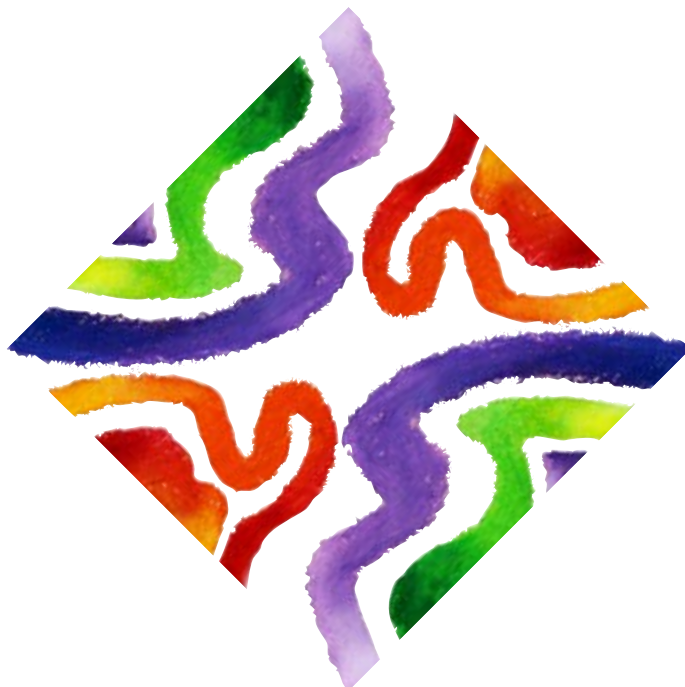


Agua, relaciones sociales y acción colectiva

En las comunidades andinas es común que, con la construcción colectiva de los sistemas de riego y agua potable, se establezcan también derechos colectivos de propiedad para usarla. Los derechos de las familias para usar el agua y su infraestructura, y para participar en las tomas de decisiones relacionadas con el agua, existen entonces porque hay derechos colectivos de toda la comunidad con los cuales están íntimamente ligados.

Para entender los derechos de agua, hay muchos elementos que se escapan de la vista en la aplicación de un enfoque sólo 'funcionalista y productivista'. Por ejemplo, el derecho de agua se ubica no sólo en ámbitos técnicos, organizacionales, económicos y políticos sino también en ámbitos culturales y hasta éticos, religiosos y epistemológicos. La valorización, las reglas, los derechos y deberes relacionados con el agua se vinculan de cerca con los sistemas culturales de significados, símbolos y valores.

En muchas comunidades, la distribución del agua está profundamente embebida en instituciones y relaciones tanto humanas como sobrenaturales; ambas son vistas como elementos que influyen y definen el control del agua. De manera expresa o implícita, la autoridad sobrenatural frecuentemente refuerza la legitimidad de una autoridad o acción humana particular. Asimismo, el recurso de las comunidades a poderes simbólicos y religiosos, para controlar el agua y regular el comportamiento de sus usuarios, puede hacerse tanto de una forma inconsciente como con claros propósitos prácticos, por ejemplo, agroproductivos o políticos.





La asignación y distribución están estrechamente entrelazadas dentro de una multitud de instituciones y redes sociales y políticas, y algunas de ellas tienen poca relación con la gestión de los recursos de agua en sí mismos. De esta manera, el acceso y la consolidación de los derechos de agua están ligados a toda clase de derechos y tareas de otra índole.



“Por ejemplo, como observa el presidente de la Junta Central de Vecinos de Ancoraimas (Bolivia), para ingresar como miembro de pleno derecho en el sistema de agua potable no sólo se exigen contribuciones en mano de obra, cuotas y cuestiones administrativas para el sistema de agua potable, sino que se contempla también el *cumplimiento de todos los deberes*, es decir, participar en cargos comunitarios, fiestas culturales, la organización de actividades cívico-sociales e incluso en las movilizaciones sociales y políticas en defensa del derecho colectivo: las huelgas, los bloqueos, los paros. La no-participación en tales actividades de defensa del bien colectivo tiene consecuencias directas en términos de sanciones dentro de la gestión diaria del agua. Así, los derechos de agua están embebidos en las relaciones históricas, políticas, económicas, culturales, agroecológicas y sociolegales, que determinan la naturaleza, el valor y la función del agua. También se relacionan estrechamente con la





identidad de las comunidades que tienen esos derechos, de modo que éstos adquieren así una ‘identidad hidráulica’ localmente particular, en consonancia con la identidad propia de cada pueblo y comunidad. En este contexto, agua, tierra, territorio y comunidad forman un todo que debe mirarse de manera global, sin negar que cada elemento tiene también sus especificidades” (Boelens y Albó 2007).

A menudo suceden intercambios de agua y otros recursos como mecanismos importantes para mantener redes de amistades y parientes. Así mismo, en muchas comunidades el sentido local de identidad comunitaria está fuertemente ligado a la posesión de una historia compartida de lucha contra

El arte del riego en Cuzco, Perú





Mamita cocinando durante la minga de agua en Cebadas, Ecuador

los terratenientes por los derechos de agua y tierra. De manera similar, a través de años de los trabajos colectivos en la construcción y mantenimiento de la infraestructura, muchas comunidades no sólo han consolidado sus derechos de agua, sino también su sentido de unión y colectividad. El reconocer estas interrelaciones es un importante desafío a las políticas burocráticas y neoliberales que suponen que la gente ponga a un lado sus identidades y relaciones sociales cuando se trata de la 'gestión racional y eficiente del agua'. En las comunidades andinas, el agua es uno de los muchos elementos que los habitantes comparten, un elemento de las múltiples relaciones que hay entre ellos.

Paucartambo, Perú







La diversidad de derechos y normas para la gestión del agua en los Andes

Los pueblos indígenas y las comunidades campesinas de los Andes, en toda su variedad, representan figuras históricas y culturales específicas en cuanto a su forma de acción colectiva y gestión de recursos naturales, con sus repertorios, símbolos y significados normativos propios, y sus economías locales particulares. Este hecho, sin embargo, no se presta para una romantización o folclorización. Además, las estructuras sociales y normativas no consisten únicamente de 'valores y costumbres ancestrales' ni son 'tradiciones antiguas, establecidas y estáticas'. Las costumbres y tradiciones pueden alimentar las normas y visiones contemporáneas del agua, pero no como única fuente. La dinámica de los sistemas locales de gestión y valorización del agua hace y exige que sus creadores-usuarios encuentren soluciones a sus problemas en situaciones constantemente cambiantes.

Las mismas comunidades campesinas e indígenas sondean, de manera dinámica, en otros sistemas culturales y discursos normativos, seleccionando y apropiándose de aquellos elementos, herramientas y significados que pueden fortalecer sus posiciones y legitimar sus reclamos. Por ello, en la gestión del agua en países como Perú, Bolivia y Ecuador, pese a la existencia de un marco normativo general y oficial en el ámbito del Estado, es necesario reconocer que la Ley tiene una posición importante pero limitada, sobre todo en la zona andina. La legislación oficial es sólo uno de los muchos factores que influyen sobre las decisiones que toman los actores en un contexto de gestión hídrica.





Regando los canteros. Chumug San Francisco, Chimborazo

Resulta también que, no obstante la gran diversidad de marcos normativos locales, la gestión local no funciona de una manera aislada del contexto nacional e internacional. El ‘derecho local’ está imbricado con normas, reglas y formas organizativas del derecho oficial. Por ejemplo, dentro de un solo sistema de riego, comunidad campesina o micro-cuenca hidrográfica interactúan reglas y derechos de fuentes múltiples: el derecho oficial, el derecho campesino o indígena (a veces llamado derecho consuetudinario), el derecho religioso (por ejemplo, aquellas reglas provenientes de dogmas y normas de conducta católicas o evangélicas), el ‘derecho de proyecto’ (que es el derecho basado en las normas de programas de intervención para el desarrollo), etc.

Por el proceso de hibridación permanente de reglas, valores y visiones provenientes de las propias comunidades con aquellos que vienen ‘de afuera’, los sistemas normativos locales podrían llamarse ‘semi-autónomos’. Campesinos, usuarios de agua, y otros grupos de interés aprovechan la existencia de la pluralidad jurídica en la práctica de acuerdo con sus intereses específicos. La utilización de distintos sistemas normativos y de valores puede considerarse como parte integral de la costumbre campesina. De esta manera logran construir nuevas y diversas identidades indígenas y formas organizativas campesinas, que estratégicamente representan a las personas y colectividades en sus prácticas agro-productivas y en sus luchas contra la subordinación y la discriminación.







Mamá Juana, Edith, Antonio y sus compañeros y compañeras en la minga de riego, Ecuador





Coporaque, Yanque y sus aguas...

“En este pueblo el agua es escasa, porque hay muchos pueblos a nuestro lado que son vecinos, como los pueblos de Yanque, Ichupampa, Tuti. En el pueblo de Coporaque hay muchos restos que están como testigos; los canales, los andenes, los reservorios. Aquí el agua antes era abundante.

Entonces Coporaque, por ser un pueblo de buen corazón, repartió el agua a los otros pueblos. Ésta es la razón para que ahora pueblos como Ichupampa, Yanque, Tuti, vivan con agua que solamente es prestada. Toda esa agua nos dio el inka Mayta Qhapaq porque el pueblo de Coporaque le dio una mujer doncella de este pueblo para que viva con él. Por eso vivió en Coporaque. La causa por lo que hoy Coporaque se encuentra con poca agua es debido a su buen corazón. Por compasión les dio agua a los otros pueblos.

Actualmente Yanque lleva bastante agua. También les hemos partido a Tuti, igual al lado de Ichupampa. Entonces nosotros nos hemos visto con poca agua. Sólo traemos agua para sembrar, por un solo canalito. [...] cuando no hay lluvia nos encontramos con mucha tristeza. Porque no se sabe si lo que hemos cultivado se va a salvar o no. Viene la helada o a falta de agua las plantas se mueren. En este caso nosotros padecemos mucho por el agua.

Por eso cada año, nosotros dando alcanzos, ofrendas a la Santa Tierra Pacha Mama, ofrendamos al agua así sea escasa. Aquí en este pueblo, más de mil seiscientos hombres vivimos regando con un solo canal. También al año recogemos una sola cosecha. Así nomás vivimos en este pueblo. [...] Nuestros abuelos, como hombres de buen corazón ya hace mucho tiempo, les dieron el agua. Así esa vez en buena conversación les hablamos: ‘Devuélvannos, dennos un poco y la otra parte sigan llevando’.





Pero ellos ya no quisieron. Al último dijeron: 'Nosotros, esa agua no la usamos regalada, sino que a nosotros nos ha vendido un hombre, ...quien es de vuestro pueblo. En este caso, nosotros ya somos dueños. Pero si ustedes quieren nos agarraremos, peharemos.' [...] Así ellos habían salido al atardecer y con la batalla que hubo hicimos despertar a la noche. Al siguiente día apareció un hombre muerto. Ahí se hondearon, pelearon; se atacaron, con sogas casi se ahorcan, había cabezas rotas, ojos reventados, cojos con los pies rotos, cojos sin ropa. Ese hombre que murió era de Yanque, del barrio de abajo.

Pero ni con esto nos devolvieron el agua. Así siempre ellos se la llevaron. Por esta causa nosotros tenemos un solo canal, una sola acequia. Con esta agua que es muy poca vivimos en este pueblo..."

(Relato de un comunero de la comunidad de Coporaque, Perú Valderrama y Escalante, 1997).

"[...] en el pueblo de Chivay hay otro cerro con poder. Su nombre es Waranqanti. Waranqanti hermosamente da agua al pueblo de Chivay. Igualmente, al pueblo de Yanque Hanansaya. Pero ¿por qué los yanqueños llevan el agua de Waranqanti, si ésta pertenece a Chivay? Dicen que los hombres de antes, habían peleado por esa agua, y los yanqueños ganaron en esa guerra. Pelearon a hondazos. Por esta causa llevan el agua a Yanque. Desde esa vez los chivayenos no le pueden quitar el agua. De aquí, de Yanque, también caminan una semana, dos semanas, con cama y todo, a la faena de limpieza del canal.

Así, de esta faena llegan junto con el agua. Entonces en Yanque a los hombres que han ido a la faena, los reciben bellamente. Les dan ofrendas a los que fueron a la faena. Reciben al agua y a estos hombres, con banda de músicos, con cohetes, con campanas, con banderas. Los reciben como a nuestro santo. En el pueblo de Yanque todo el pueblo festeja con banda de músicos la faena del canal. Para la faena del canal hay un hombre, quien es el 'cabecilla Alferado'. Este hombre es el que pasa el cargo con su gasto, degüella un toro, hace elaborar la chicha y ese 'convido' da a todo el pueblo.

En cambio en Coporaque, por ejemplo, al terminar la faena retienen el agua en el canal. Ahí al agua turbia que viene por el canal, esperan todas las mujeres, arrodilladas dentro del canal. Antes que llegue el agua, de rodillas esperan. Unas mirando al agua, otras con los ojos cerrados. [...] No tienen miedo. Después corren por delante del agua, algunas chapotean, otras asperjando, asperjando, con harina de maíz blanco, al que dicen 'huyu', corriendo vienen conduciendo el agua. Unas besan el agua, otras así turbia se la beben. Ahí las mujeres, en forma muy bonita, mejor que a sus maridos, estiman al agua.

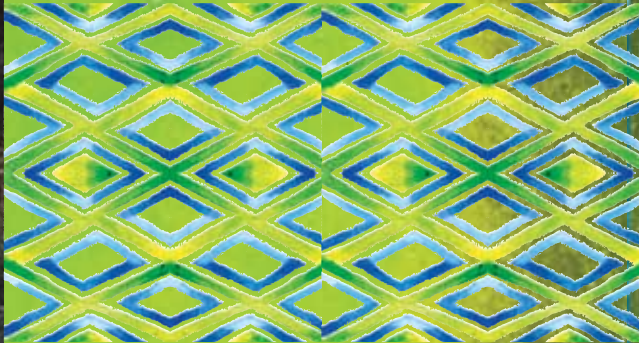
Después de esto retienen el agua en el estanque. Luego lo sueltan. Para esto ya también, la mujer del que pasa el cargo, espera arrodillada, agarrando en las manos dos qeros de chicha. Pasado esto, el carguyuc de Alferado acompaña al agua, bailando junto con todas las personas del pueblo, al lado del estanque..."

(Relato de otro comunero, de la comunidad de Yanque, ambos en el Valle de Colca, Perú, en: Valderrama y Escalante, 1997).



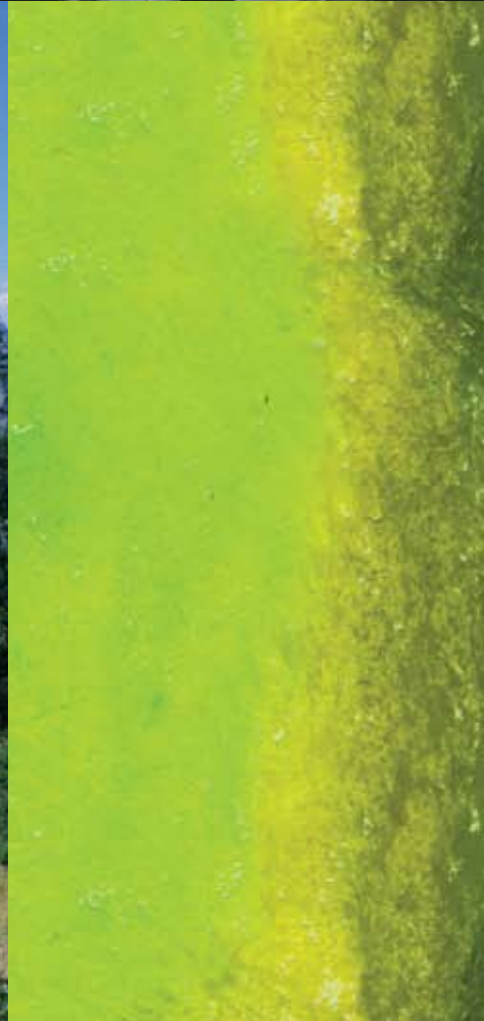


Canal La Estrella, Mollepata, Perú





Las chacras de la familia Quintana, Marcahuaylla. Perú



Ciertamente, de manera general, en las comunidades andinas, no siempre sólo es la culpa de Tayta Inti, el Sol, que los comuneros no reciben agua. Más bien, el trasfondo lo dan las relaciones de poder: relaciones que a menudo son más decisivas en el reparto del agua que los poderes atribuidos a los dioses. Como Arguedas cuenta en su narrativa 'Los Escoleros': ni el cerro local, el ork'o Ak'chi, pudo cambiar la sequía en las comunidades de Ak'ola y Lukanas. Juancha, el joven escolero, lo sabía:

"¡Por eso es mentira lo que dicen los ak'olas sobre tayta Ak'chi! El ork'o grande es sordo; está sentado como un sonso sobre los otros cerros... los ak'olas se equivocan: dicen que conversa con Taytacha Dios y recibe de 'Él' las órdenes para todo el año. ¡Mentira! El Ak'chi es nada en Ak'ola, Taytacha también es nada en Ak'ola. En vano ork'o se molesta, en vano tiene aire de tayta, de 'Señor'; nada hace en estas tierras; para el paradero de las nubes no más sirve."

Hasta Taytacha Dios, entonces, se quedó con los brazos cruzados ante la desesperación de las familias regantes de las comunidades. Aparentemente no era Él el dueño del distrito.

"¡Don Ciprián sí! Don Ciprián es rey en Ak'ola, rey malo, con un corazón grande y duro, como de novillo viejo. Don Ciprián se lleva las rezas de cualquiera; de él es el agua de todas las acequias, de todas las lagunas, de todos los riachuelos; de él la cárcel."

...las estancias de don Ciprián pertenecen a Lukanas, el pueblo más próximo al distrito de Ak'ola. Don Ciprián se apoderó por la fuerza de las tierras comunales de Lukanas, les hizo poner cercos y después trajo al juez y al subprefecto de la provincia; las dos autoridades le dieron papeles y desde ese momento don Ciprián fue dueño verdadero de Lukanas y Ak'ola. Pero el patrón vivía en Ak'ola, porque el pueblecito está en quebrada y es caliente, Lukanas es puna y hace frío...

...Al principal le gusta que peleen los ak'olas con los lukanas, los lukanas con los utek' y con los andamarkas... Hablando francamente, los ak'olas no se llevaban bien con los lukanas; todos los años se quitaban el agua, porque los terrenos de los dos pueblos se riegan con el agua de Jatunk'ocha, una laguna grande que pertenece por igual a los dos pueblos...

Los problemas en torno al agua no se expresan en una simple dicotomía social; los conflictos no se limitan a las contradicciones entre los terratenientes y las comunidades campesinas e indígenas. También dentro de los grupos de campesinos existen múltiples conflictos, abiertos y latentes. La gestión del agua –la dominación sobre el recurso y sobre las modalidades de su distribución– presenta un escenario importante para estas luchas 'internas' y 'externas'. Si es que se puede hablar de 'interna' y 'externa', porque muchas veces se mezclan las dos, como en la historia de los lukanas y ak'olas:

De los siete días de la semana el yakupunchau [día de distribución del agua] jueves era para los ak'olas, el miércoles del cura y los demás días para el principal, don Ciprián Palomino. El patrón les daba voluntariamente uno o dos días a los demás mistis de los dos pueblos.

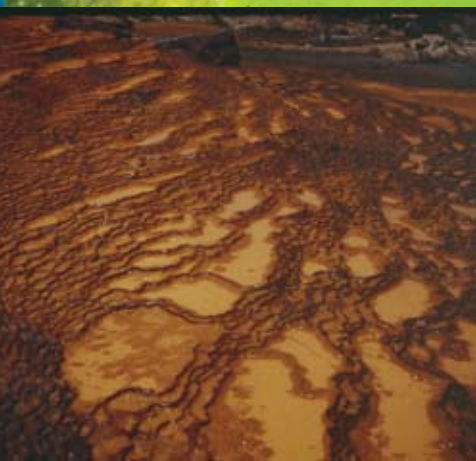
"Pero los lukanas, apoyados por don Ciprián, querían tapar la laguna desde las tres de la tarde del jueves, y por eso eran las peleas. Desde tiempos antes las dos comunidades se tenían mala voluntad. En carnavales y en la 'escaramuza' lukanas y ak'olas peleaban, como en juego, hondeándose con manzanas y desafiándose a látigos; pero en verdad, se golpeaban con rabia y todos los años morían uno o dos por bando. Nosotros, los escoleros, también jugábamos a veces imitando a los dos pueblos: nos dividíamos en dos partidos, ak'olas y lakanas, y peleábamos a pedradas y látigos; muchos salían con la cabeza rota y sangrando. En wikullo hacíamos lo mismo; yo era lukano y Bankucha ak'ola." (Los Escoleros, Arguedas, 1935).



Cotahuasi, Perú.







Aguas saladas en Salinas, Bolívar, Ecuador.







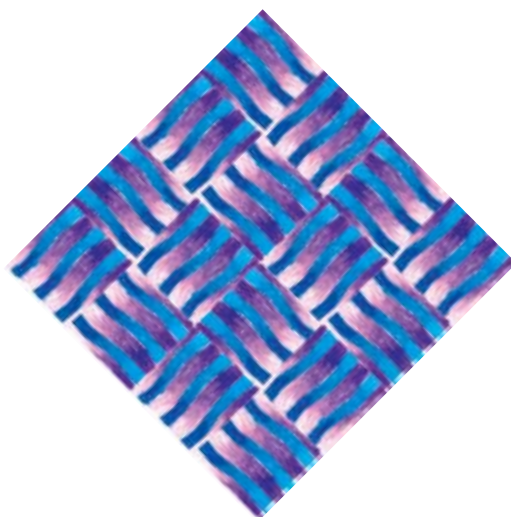
Verónica Álvarez y sus compañeras, Tolapalca, Arequipa, Perú.





Derechos de agua y relaciones de poder

El agua, por ser un recurso fundamental para la vida humana y la producción agraria, es una fuente de gran poder en muchas regiones de la sierra andina. El hecho de que el agua representa poder y potencialidad en los Andes lleva, paradójicamente, tanto al enfrentamiento intenso, como a la colaboración sólida entre grupos sociales. Por la importancia y la creciente escasez de este recurso se agudizan los conflictos sobre su acceso y sobre el dominio de su gestión. Simultáneamente, la misma agua suele ser un elemento altamente potenciador y movilizador que muchas veces constituye el eje de la acción comunal o intercomunal y que puede impulsar la formación de organizaciones de base fuertes, fundamentadas en reglas compartidas y derechos colectivos.





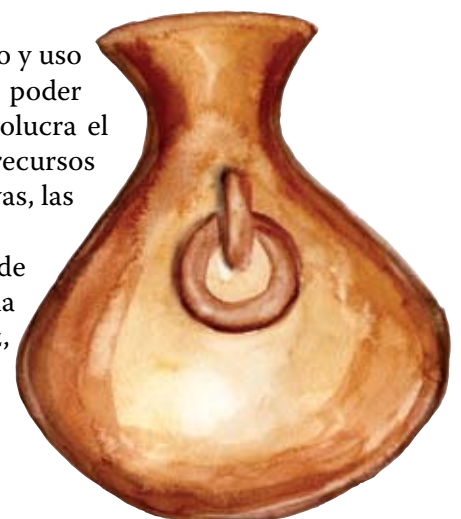
Canteros de Guamote, Ecuador.



Estas normas de gestión en el riego son la columna vertebral de los sistemas comunitarios en los Andes y consisten en un conjunto de derechos y obligaciones, reglas operativas para la distribución de aguas, la operación y el mantenimiento del sistema, así como los acuerdos básicos que definen la estructura organizativa y la aplicación de sanciones en caso de infracción. Conforman sistemas normativos que son particulares y muestran una enorme variedad de una comunidad a otra. Obviamente, estos sistemas normativos no emergen y nunca han emergido en un vacío social, ni se limitan a un desarrollo autárquico. A la par de las condiciones físicas y ecológicas, su desarrollo se encuentra imbricado en las diversas estructuras culturales y de poder en las cuales nacen, funcionan y se transforman los sistemas de riego campesino.

Fundamentalmente, un derecho de agua, más que sólo una relación de acceso y uso entre el usuario y el agua, también es una relación social y de expresión de poder entre los seres humanos. Es una relación de inclusión y exclusión que involucra el control sobre la toma de decisiones: tanto con respecto a la distribución de los recursos disponibles, como en cuanto a la definición y aplicación de las reglas operativas, las obligaciones, las sanciones.

Por ello es crucial considerar la relación de doble lado entre derechos de agua y poder: las relaciones de poder determinan las propiedades clave de la distribución, el contenido y la legitimidad de los derechos de agua y, a su vez, los derechos de agua reproducen o reestructuran las relaciones de poder.



Cuatro niveles fundamentales de la lucha por el agua

En la región andina, las luchas por el agua se intensifican cada día más. Evidencian el hecho que mucho, muchísimo, está en juego.

Obviamente, el acceso al agua, a la infraestructura y a los otros recursos materiales y productivos relacionados con la gestión del agua está en la médula de los conflictos. Sin embargo, en la lucha por los derechos de agua no sólo es central este despojo y el acceso al recurso hídrico mismo.

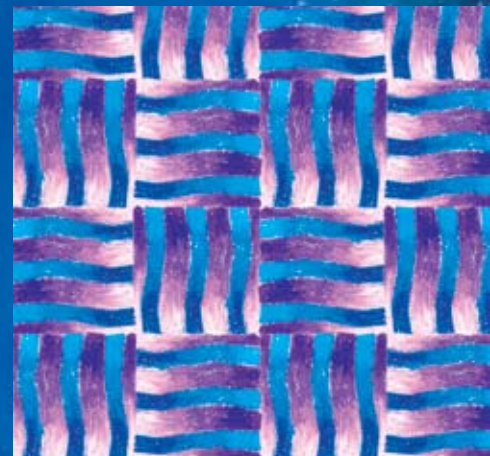
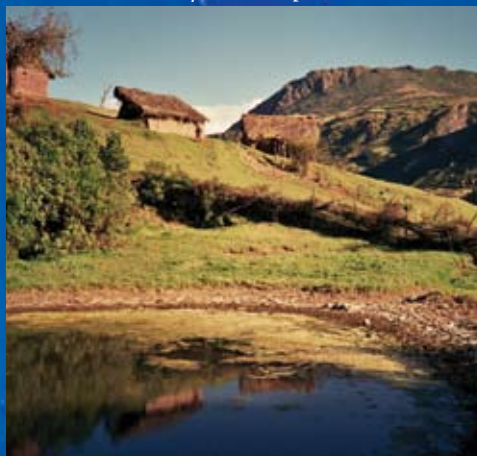
También, en un segundo nivel, está en juego el conjunto de las normas y reglas que definen la gestión del agua, es decir, los contenidos del derecho, y los mecanismos que establecen cómo adquirir los derechos de agua.

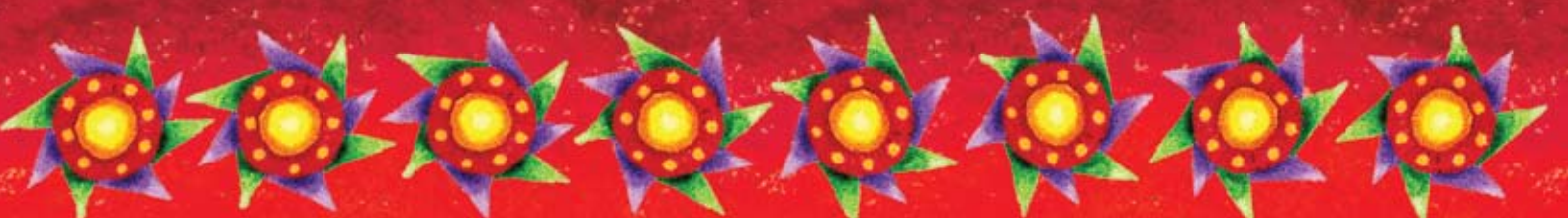
Simultáneamente, en un tercer nivel de las luchas y conflictos por el agua, está la cuestión de quiénes tienen la autoridad legítima para tomar las decisiones y poner en vigor los derechos.

Un cuarto elemento fundamental en este campo de batalla del agua –más abstracto pero no menos importante– es la lucha por y entre los discursos o ideologías que establecen, imponen o defienden ciertas políticas y regímenes de los derechos de agua.

Lo que se vuelve aparente en el análisis de los conflictos sobre derechos de agua en los Andes es que las luchas por estos derechos y por la autoridad no sólo ejemplifican la naturaleza inherentemente política del agua, sino que también estos derechos se asocian con significaciones e identidades culturales y con los ideales e ideas sobre lo que constituye humanidad y desarrollo. Para entender e interpretar estas luchas, por lo tanto, éstas deben verse no sólo como protestas contra los efectos de una nueva política, sino que requieren de una contextualización histórica y social más amplia. Las luchas por el agua en los Andes también son luchas para lograr una especificidad y una autonomía locales, para ejercer el derecho de autodefinir la naturaleza los problemas del agua, así como para decidir sobre la dirección de las soluciones. Las luchas son una crítica a la propia racionalidad de las reformas ‘modernas’ y cuestionan activamente sus pretensiones de neutralidad y objetividad. Muestran que las opciones de políticas que están justificadas sobre la base de la neutralidad y la eficiencia, a menudo funcionan en la realidad para promover una muy clara agenda política (Boelens & Zwartveen 2005a).

Marcahuaylla, Mollepata, Perú.







CONVENIO OIT Nro. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes

La Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo:

[...] Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven;

[...] adopta, con fecha veintisiete de junio de mil novecientos ochenta y nueve, el siguiente Convenio, que podrá ser citado como el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989:

[...]

Artículo 2

1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.

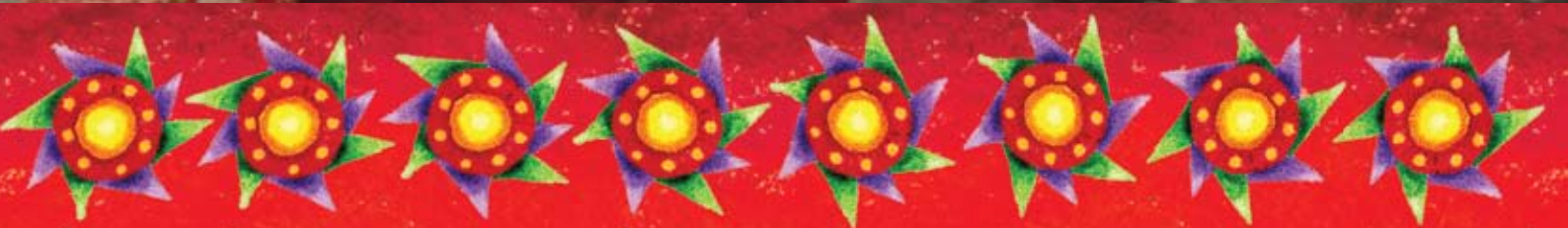
2. Esta acción deberá incluir medidas:

- a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;
- b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;





Ollantaytambo, Perú.



c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

Artículo 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.
2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados.

Artículo 7

1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe el proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar





Mamita de Molobog, Licto, Ecuador.

espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.

2. El mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo y del nivel de salud y educación de los pueblos interesados, con su participación y cooperación, deberá ser prioritario en los planes de desarrollo económico global de las regiones donde habitan. [...]

Artículo 13

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.

2. La utilización del término 'tierras' deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.

Artículo 14

1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. [...]

Lavando cebolla en el canal de riego, Cochabamba, Bolivia.





Guamote, Chimborazo, Ecuador.

2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.

Artículo 15

1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.





CAPÍTULO 2

La discriminación, la explotación y la expropiación

“Distinguidísimo Capitán:

¿Por qué no está preso el Presidente de la Corte Suprema? Hay juicios en el Perú que duran cuatrocientos años. Hay comunidades que reclaman sus tierras hace un siglo. ¿Quién les hace caso?

¿Por qué no está preso el juez Montenegro?

¿Por qué no está detenida la justicia?

Y sobre todo, ¿por qué no está preso usted? Si se la da de macho, métase preso. Usted sabe que es culpable”.

Garabombo, el Invisible, Manuel Scorza, 1991(1972): 57

“Desde los tiempos de la legislación colonial española, las ordenanzas sabias y prolijas, elaboradas después de concienzudas encuestas, se revelan totalmente infructuosas. La fecundidad de la República, desde las jornadas de la Independencia, en decretos, leyes y providencias encaminadas a amparar a los indios contra la exacción y el abuso, no es de las menos considerables. El gamonal de hoy, como el ‘encomendero’ de ayer, tiene sin embargo muy poco que temer de la teoría administrativa. Sabe que la práctica es distinta”.

El Problema del Indio, José Carlos Mariátegui 1973 (1928):39.







Cajamarca, Perú



“Agua”

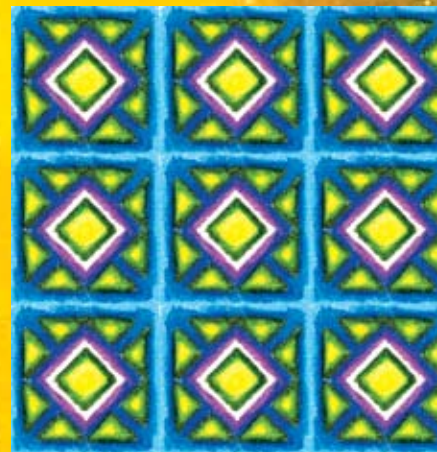
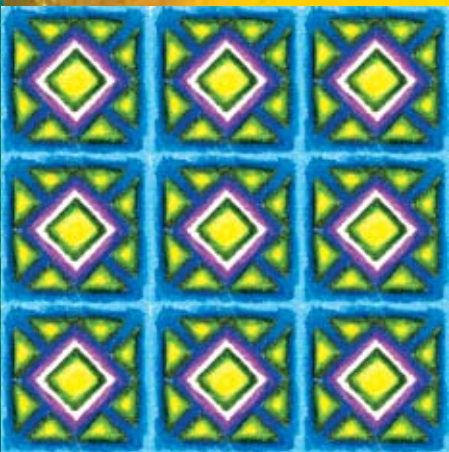
A los comuneros y ‘lacayos’ de la hacienda Viseca, con quienes temblé de frío en los regadíos nocturnos y bailé en carnavales, borracho de alegría, al compás de la tinya y de la flauta.

Las primeras palabras del libro *Agua*, escrito por José María Arguedas en 1935, podrían haber sido escritas por Julio García. Expresan el compromiso que tenía con los comuneros, las familias campesinas, las comunidades de los Andes; compartiendo sus alegrías y sus lágrimas.¹

Arguedas escribió sus libros no como observador del mundo campesino andino sino como partícipe de éste, y contó sus historias ‘desde adentro’, desde las experiencias vividas por los campesinos e indígenas. Él vive y relata los acontecimientos a menudo en la personificación del niño Ernesto, así lo hace también en la historia de *Agua*. A pesar de ser hijo de padres blancos, compartía el mundo quechua de los indígenas; Arguedas creció entre los indígenas viviendo en el pueblo de una hacienda. Su padre era un abogado rebelde. Viajaba permanentemente por todas las regiones del país, huyendo de las autoridades. Arguedas acompañaba a su padre en sus años de niñez y así le nació el ansia de aprendizaje de este mundo y del pensamiento de los comuneros y comuneras.

El cuento *Agua* da una buena imagen histórica de ciertos problemas centrales de la distribución del agua, que prevalecen –de manera ‘modernizada’– en el día de hoy. Intervienen, entre otros, los temas de etnicidad, historia, cosmovisión, migración, organización, opresión y lucha campesina. Como muestra Arguedas, el riego no se localiza en un contexto ahistórico sino que es el resultado de los tiempos precolombinos, coloniales y contemporáneos. El agua de riego, que era el fundamento de civilizaciones importantes en

¹ Texto basado en el prólogo de *Buscando la Equidad. Concepciones sobre Justicia y Equidad en el Riego Campesino* (Boelens & Dávila 1998). Las citas son de *Agua*, obra de Arguedas (1987a).



los Andes, igualmente ha sido el recurso motivador de una lucha permanente entre varios actores, así como ha fomentado la dominación inhumana de unos cuantos sobre muchos otros. El agua es tanto la sangre como el poder, puede hacer vivir, puede hacer sufrir.

“San Juan se está muriendo”, dijo el cornetero. “La plaza es corazón para el pueblo. Mira no más nuestra plaza, es peor que puna”...

El Tayta Inti quería, seguro, la muerte de la tierra, miraba de frente, con todas sus fuerzas. Su rabia hacía arder al mundo y hacía llorar a los hombres...

Ya no había pasto en los cerros; sólo los arbustos secos; pardos y sin hojas, daban a los falderíos cierto aire de vegetación y de monte. “Así blanco está la chacrita de los pobres de Tile, de Saño y de todas partes. La rabia de don Braulio es causante. Taytacha Dios no hace nada, niño Ernesto”.

“Verdad. El maíz de don Braulio, de don Antonio, de doña Juana está gordo, verdecito está, hasta barro hay en el suelo. ¿Y de los comuneros? Seco, agachadito, umpu; casi no se mueve ya ni con el viento”.

En *Agua*, el terrateniente de la región de San Juan, don Braulio, se había apropiado de todas las aguas de riego. Una vez a la semana repartía arbitrariamente una porción a los comuneros de las cuatro comunidades de San Juan. Muchas familias dependían de esta agua, para regar sus terrenos secos y alimentar a sus hijos. Esta dependencia y la inseguridad de sí o no recibir este recurso tan vital, fortalecían el poder del hacendado, y fomentaban la división interna y el fatalismo entre los comuneros.

“Agua, niño Ernesto. No hay pues agua. San Juan se va a morir porque don Braulio hace dar agua a unos y a otros los odia”.

“Pero don Braulio, dice, ha hecho común el agua quitándole a don Sergio, a doña Elisa, a don Pedro...”

“Mentira, niño, ahora todo el mes es de don Braulio, los repartidores son asustadizos, le tiemblan a don Braulio”.

Muchas familias no recibían el agua, o no la recibían en momentos en que realmente la necesitaban. Pantaleón, un hombre que recién había vuelto de la Costa, miraba con tristeza y rabia la opresión por parte del hacendado, y sobre todo, le dolía la aceptación de esta situación por los comuneros. Con su corneta solía juntar a la gente.

“Chacra hay, Pantacha, agua falta. Pero mejor haz llorar tu corneta para que venga la gente”. El cholo llevó el cuerno a la boca y empezó a tocar una tonada de la tierra. En el silencio de la mañana la voz de la corneta sonó fuerte y alegre, se esparció por encima del pueblecito y lo animó... Como todos los domingos, al oír la tocata del cholo, la gente empezó a llegar a la plaza. Todos los indios del pueblo nos rodearon. Algunos empezaron a repetir el huayno en voz baja. Muchas mujeres levantaron la voz y formaron un coro...

El papel de Pantaleón -con cariño llamado Pantacha- es central en la historia. Era una persona que nació en la misma zona, un comunero, que conocía profundamente las comunidades. Su compromiso con su gente lo motivaba a luchar por ella, pero sabía que los cambios no deben ni pueden surgir desde afuera, sino desde adentro.



“¿Dónde hace plata don Braulio? De los comuneros pues les saca, se roba el agua; se lleva de frente, de hombre, los animales de los ‘endios.’ Don Braulio es hambriente como galgo.”

Bernaco se sentó a mi lado y me dijo al oído:

“Este Pantacha ha regresado molesto de la Costa. Dice que todos los principales son ladrones.”

“Seguro es cierto, Bernaco. Pantacha sabe”..

Pantacha nos miró uno a uno; en sus ojos alumbraba el cariño.

“¡Mak’tillos! [muchacho]; Mak’tillos!”

Levantó su corneta y comenzó a tocar el huayno que cantan los sanjuaneros en el escarbe de la acequia grande de K’ocha.

En los ojos de los cholillos se notaba el enternecimiento que sentían por Pantaleón; le miraban como a hermano grande...

Por sus viajes, Pantacha había visto la falta de justicia en otros lados también, lo que le hizo repensar sus propias ideas sobre una repartición equitativa del agua en su tierra, en San Juan. No se trata de dar caridad a los regantes minifundistas, se trata de derechos y de justicia social.

“...en la Costa también, el agua se agarran los principales no más; los arrendatarios lucaninos, wallhuinos, nazqueños, al último ya riegan, junto con los que tienen dos o tres chacritas; como de caridad le dan un poquito, y sus terrenos están con sed de año en año. Pero principales de Nazca son más platudos; uno solo puede comprar a San Juan con todos sus maizales, sus alfalfares y su ganado. Casi gringos nomás son todos, carajeros, como a Taytacha de iglesia se hacen respetar con sus peones” [...].







Pantacha hablaba de alzhamiento, ellos tenían miedo a eso, acordándose de los chaviñas. Los chaviñas botaron ocho leguas de cercos que don Pedro mandó hacer en tierras de la comunidad; correataron a don Pedro para matarlo. Pero después vinieron soldados a Chaviña y abalearon a los comuneros con sus viejos y sus criaturas; algunos que se fueron a las alturas nomás se escaparon.

En Agua, las relaciones opresivas entre los principales y los pobladores y huasipungueros más que nada fortalecían la aceptación de la hegemonía. En ciertos casos llevaron al oportunismo de los dependientes, los cuales buscaron la compañía del más poderoso para salir menos perjudicados. Don Inocencio es un ejemplo claro:

“¿Sanjuankuna!”, habló don Inocencio, “Don Braulio tiene harta plata, todos los cerros, las pampas, es de él. Si entra nuestra vaquita en su potrero, la seca de hambre en su corral; a nosotros también nos latiguea, si quiere. Vamos defender más bien a don Braulio. Pantacha es cornetero no más, no vale”.

Otra función importante en la estructura paralizadora y conservadora es la que tenía el protegido de los principales, don Vilkas. Estaba vinculado con los mistis del pueblo mediante relaciones de compadrazgo y compañía, desempeñaba el cargo de mayordomo del terrateniente: vigilaba a su propia gente. Don Vilkas era un hombre viejo. Recibía terrenos del principal para la siembra de sus cultivos; era un indígena privilegiado por el terrateniente, por ser su ayudante.

A don Vilkas le respetaban casi todos los comuneros. En los repartos de agua, en la distribución de cargos para las fiestas, siempre hablaba don Vilkas.

Las estrategias de supervivencia conforman redes complejas y cambiantes, y dan origen tanto a contradicciones como a alianzas entre diversos actores. Para la repartición del agua, más allá de los volúmenes requeridos para regar las chacras, los regantes consideren las distintas relaciones sociales que deben ser respetadas. Aquí influye también el respeto a los dirigentes, a los mayores de edad -los ‘taytas’- como don Vilkas. Don Vilkas, como enlace entre los comuneros y los mistis, y por el respeto que tenía, era un factor decisivo en la visión fatalista de los comuneros. Se enojó mucho por la música y las palabras rebeldes del Pantaleón:

“Sanjuankuna: están haciendo rabiar a Taytacha Dios con el baile. Cuando la tierra está seca, no hay baile. Hay que rezar a patrón San Juan para que mande lluvia”...

Volteamos la cara para mirar a don Vilkas: estaba rabioso.

“¿Qué dices, tayta?”, le habló Pantacha.

“¿Principal es respeto, mak’ta cornetero!”.

Nunca en la plaza de San Juan, un comunero había hablado contra los principales. Los domingos se reunían en el corredor de la cárcel, pedían agua lloriqueando y después se regresaban; si o no conseguían turno, se iban con todo el amargo en el corazón, pensando que sus maizalitos se secarían de una vez en esa semana. Pero este domingo Pantacha gritoneaba fuerte contra los mistis, delante de don Vilkas resonaba a los principales...

El cornetero subió al poyo del corredor; les miró en los ojos a todos los comuneros, estaban asustados.

“Pero comunkuna somos tanto, tanto; principales dos, tres no más hay”...

La historia *Agua* muestra que, para lograr mayor justicia en el riego, los usuarios necesitan poder, es decir, organización, acción colectiva y recursos propios. Por eso la clase dominante tenía miedo a los sectores campesinos organizados, como el de los tinkis:

“¡Tinkis, de verdad comuneros!” dijo el cornetero.

Don Vilkas despreciaba a los tinkis; al verlos en la plaza, levantó su cabeza, jactancioso, pero los siguió con la mirada hasta que llegaron al corredor; les tenía miedo, porque eran unidos y porque su ‘varayok’ cabo licenciado, no respetaba mucho a los mistis.

Cuando la tensión en la historia *Agua* ha alcanzado su clímax, Don Pascual llegó a la plaza, le tocó repartir el agua de la laguna (k’ocha) en esta semana.

“¡Sanjuankuna, ayalaykuna, tinkikuna!” oí la voz de Pantaleoncha, “Don Pascual va a dar k’ocha agua a necesitados. Seguro que don Braulio rabia; pero Pascual es primero, ¿qué dicen?”

De un rato, Pascual subió al poyo: “Con músico Pantacha hemos entendido. Esta semana k’ocha agua va a llevar don Anto, la viuda Juana, don Jesús, don Patricio ... Don Braulio seguro carajea. Pero una vez siquiera, pobre va a agarrar agua una semana... Tayta Inti le hace correr a la lluvia; k’ocha agua no más ya hay para regar; k’ocha va a llenar esta vez para comuneros”.

“¡Está bien, don Pascual!”

“¡Don Pascual, ¡reparte según tu conciencia!”

“¡Según tu conciencia, tayta!”

“¡Según tu conciencia!”

“Don Braulio abusa de comuneros. Comunidad vamos hacernos respetar. ¡Para ‘endios’ va a ser k’ocha agua!”

“Verdad, compadre: en nuestro pueblo, dos, tres mistis no más hay; nosotros, tantos, tantos... Ellos igual a comuneros gentes son, con ojos, boca, barriga. ¡K’ocha agua para comuneros!”

“¿Acaso? Mama-allpa, madre tierra, bota agua, igual para todos”.

Obviamente, esta no era la opinión del principal don Braulio, que justamente llegó a la plaza al escuchar las palabras de Pantaleón y don Pascual. Estaba borracho, sus ayudantes le acompañaban. Los comuneros, aparentemente listos para enfrentarse con el principal para recibir una distribución equitativa de las aguas, estaban asustados. El principal exigió repetir la propuesta de la distribución del agua:

Don Pascual saltó sobre la mesa... “Lones para don Enrique, don Heracleo; martes para don Anto, viuda Juana, don Patricio; miércoles para don Pedro, don Roso, don José, don Pablo; jueves para...”

Como si le hubieran latigueado en la espalda se enderezó el principal; sus cejas se levantaron parecido a la cresta de los gallos peleadores; y desde adentro de sus ojos apuntaba la rabia.

“Viernes para don Sak’sa, don Wamán...”

“¡Pascualcha, silencio!” gritó don Braulio...”

“¡Don Braulio, k’ocha agua es para necesitados, no hay dueño para agua!” gritó Pantacha.

“¡Comunkuna es primero!” habló don Wallpa.

El principal sacó su arma...

Pantacha levantó alto su corneta. Como el sol de mediodía su mirar quemaba, rajaba los ojos. Brincó sobre el misti maldecido... Don Braulio soltó una bala y el mak’ta cornetero cayó de barriga sobre la piedra.

Después del asesinato de Pantacha, Pascual y algunos dirigentes campesinos fueron encarcelados. Se acobardaron: ya no valían..., como gallo forastero; ahí no más se quedaron, mirando el suelo. Los comuneros huyeron, ganándose unos a otros, recelosos todavía, volteaban la cabeza de rato a rato. El niño Ernesto se quedó, rabioso.



Agua muestra las influencias de las relaciones de poder, la jerarquía estricta, el proceso de mestizaje. Muestra tanto la percepción de fatalismo como de protesta y rabia frente a las circunstancias injustas. Arguedas escribió con la sangre de su corazón, para expresar su solidaridad y compromiso profundo con los campesinos indígenas y su desesperación sobre la dominación externa y el abuso de poderes. Eduardo Galeano (1986) escribió sobre Arguedas:

“A los diecisiete años fue arrancado de la sierra y arrojado a la costa; salió de los pueblitos comuneros para entrar en las ciudades propietarias. Aprendió la lengua de los vencedores y en ella habló y escribió. Nunca escribió sobre los vencidos, sino desde ellos. Supo decirlos; pero su hazaña fue su maldición. Sentía que todo lo suyo era traición o fracaso, desgarramiento inútil. No podía ser indio, no quería ser blanco, no soportaba ser a la vez el desprecio y el despreciado. Caminó el solitario caminante al borde de ese abismo, entre los dos mundos enemigos que le dividían el alma. Muchas avalanchas de angustia le cayeron encima, peores que cualquier alud de lodo y piedras; hasta que fue derribado”.

Viajero entre el mundo andino y el mundo occidental, desgarrado por la incomprensión y la relación colonial entre el mundo quechua y el mundo castellano, no sabía si la interacción entre estos dos mundos llevaría al arrastre definitivo de la convivencia indígena y del mundo andino, o si podría generarse una fuerza de transformación. “*Siento algún terror al mismo tiempo que una gran esperanza*”, dice en su carta *¿He vivido en vano?*. La gran ambivalencia entre, por un lado, la aculturización, el mestizaje y el ‘progreso’ y, por el otro, la autoestima y la capacidad de resistencia de la comunidad andina, vivió en carne propia. Entre otras, esta tensión entre dos opuestos en sus obras, en sus pensamientos, en su persona, al final condujeron a la conclusión personal más drástica, su suicidio.



En *Agua*, el niño Ernesto, o mejor dicho, José María Arguedas, toma conciencia por los hechos ocurridos.

Viendo arrastrar al Pantacha, me enrabié hasta el alma. “¡Wikuñero allk’o!” le grité a don Braulio. Salté al corredor. Hombre me creía, verdadero hombre, igual a Pantacha. El alma del Auki [cerro] Kanrara me entró seguro al cuerpo; no aguantaba lo grande de mi rabia. Querían reventarse, mi pecho, mis venas, mis ojos.

Históricamente, las recetas preestablecidas aplicadas en el campo de riego y las políticas de gestión hídrica casi siempre han tendido a reforzar la injusticia y las estructuras de dominación. En la práctica del campo, las comunidades andinas a menudo muestran que el enfrentamiento en posiciones desiguales no es la única respuesta posible; existen diversas maneras para dar forma a la resistencia campesina y a la lucha diaria por la equidad. Quizás, según las condiciones presentes, es posible encontrar otro camino, o si no, construir este otro camino, y andar en una dirección opuesta. Arguedas muestra que la precondition del respeto de las distintas formas de equidad y justicia es la libertad de los seres humanos, tener espacio para la toma de decisiones propias, sin lazos de subordinación ni reglamentación impuesta:

Los comuneros de Utek’pampa son mejores que los sanjuanes y los tinkis de la puna. Indios lisos y propietarios...

Nunca la pampa de Utek’ es triste; lejos del cielo vive; aunque haya neblina negra, aunque el aguacero haga bulla sobre la tierra, Utek’pampa es alegre...

Utek’pampa: indios, mistis, forasteros o no, todos se consuelan, cuando la divisan desde lo alto de las abras, desde los caminos!

Arguedas -en la persona del niño Ernesto- concluye la historia de *Agua* con la esperanza del cambio y la búsqueda por la libertad y la acción colectiva por parte de los comuneros de Utek’pampa, organizados en la auto-gestión:


Solito, en ese morro seco, esa tarde, lloré por los comuneros, por sus chacritas quemadas con el sol, por sus animalitos hambrientos. Las lágrimas taparon mis ojos; el cielo limpio, la pampa, los cerros azulejos, temblaban; el Inti, más grande, más grande... quemaba el mundo. Me caí...

Y corrí después, cuesta abajo, a entroparme con los comuneros propietarios de Utek’pampa.



Siete décadas después de *Agua* podemos ver que las formas de opresión y las relaciones sociales de producción y distribución han cambiado. Sin embargo, muchas veces los resultados de la distribución de los recursos, tal como el agua de riego, no han cambiado mayormente. En la actualidad, las intervenciones públicas y privadas en el riego, así como las leyes de agua, frecuentemente planifican la distribución de aguas sobre la base de recetas con criterios supuestamente ‘universales y objetivos’, o mejor dicho, criterios de clase, de etnicidad, tecnocratas y legalistas.

La intervención actual, ¿ha sustituido a la antigua hacienda? El ingeniero, abogado o sociólogo de hoy, ¿es el mayordomo de ayer?





Comunera golpeada durante la represión de tomas de tierra en Cayambe, Ecuador.





El robo profundo

“Si el gamonalismo representa el robo de la tierra, entonces la comunidad representa la demanda permanente de la restitución de la tierra. Si el campesinado siente al gamonalismo como injusto como la injusticia personificada, entonces la comunidad representa no sólo el derecho a la justicia, sino que a la vez es el medio para luchar por esta justicia”.

“No son solamente los *campesinos sin tierra* quienes forman una expresión permanente del gamonalismo, también la *tierra sin campesinos* –la subutilización sistemática del potencial agrario-, surge como un fenómeno que recalca en todo momento, en la práctica, la crueldad y lo absurdo del robo permanente”.

(*El Futuro Robado*. Van der Ploeg 2006:133).



La Flor de la Retama

Vengan todos a ver,
¡Ay, vamos a ver!
en la plazuela de Huanta
Amarillito flor de retama,
amarillito, amarillando, flor de retama.

Donde la sangre del pueblo
¡ay, hay se derrama!
allí mismito florece, amarillito, flor de retama.
Amarillito, amarillando, flor de retama.

Allí, donde los cerros se encienden
hasta alcanzar la aurora,
allí, donde las faldas
se hacen mujeres;
sus niños tienen que ser hombres
antes de ser niños,
¡allí, amarillito, amarillando
crece la flor de la retama!

Por Cinco Esquinas están,
los sinchis entrando están.
Van a matar estudiantes,
huantinos de corazón.
Amarillito, amarillando,
flor de retama.
Van a matar campesinos,
huantinos de corazón.
Amarillito, amarillando,
flor de retama.

La sangre del pueblo
tiene rico perfume,
huele a jazmines, violetas,
geranios y margaritas,
a pólvora y dinamita.

Huele a jazmines, violetas,
geranios y margaritas,
a pólvora y dinamita...

¡A pólvora y dinamita! ¡Carajo!
¡A pólvora y dinamita!

(Letra por Ricardo Dolorier, intérprete Martina Portocarrero. Huayno peruano, sobre las masacres por las policías del régimen militar de Velasco Alvarado en Huanta, Ayacucho. En junio de 1969, decenas de campesinos y estudiantes fueron matados cuando pacíficamente pedían la derogatoria de un decreto legal que restringía su derecho a la enseñanza).



Reclamando la tierra. Ecuador.

“Veía tantas injusticias que se hacían aquí dentro de la comunidad, especialmente como aquí había el hacendado. Venía el hacendado y por haberle pegado a un niño de ellos le vino y le colgó ahí a un guaguito en el corredor. Se cometían tantas injusticias entonces. Desde ahí mismo yo tenía este sueño ya, desde muy niña entonces... Cuando murió el hacendado se empezó a dividir esa tierra. Gran grupo, los más ricos, empezaban a adueñarse. Y los más pobres, empezando con las mujeres, que eran viudas, mujeres que hierbaban, que iban a quedarse así prácticamente sin poder, o sea, sin un pedazo de terreno.”

(Ana Taday, comunera de Molobog,
Chimborazo, Ecuador).







Faustino Castillo y su familia, Marcahuaylla, Perú






La Trinidad de Poderes Agresivos

Como en muchas comunidades andinas, la dominación en la historia reciente de Licto, Chimborazo, fue encabezada por la 'Santisima Trinidad': Cura - Hacendado - Teniente Político. Cada actividad para cambiar la situación de marginación en las comunidades indígenas fue atacada por los grupos de mando en Licto pueblo, inclusive los esfuerzos de promotores campesinos locales, más aún cuando eran mujeres.

“Nos denunciaban a la gobernación diciendo que éramos agitadores comunistas, que andábamos en las comunidades regando el comunismo... Nos botaban pasquines, dijeron que los hijos que teníamos no eran del marido, que eran de los gringos, o dios, y el cura me dijo que mis hijos son negros. Cogía a nuestros maridos: *oye, eres un mudo, tienes que fajarte el pantalón, tu mujer anda en tales y tales cosas*. En la misa decía *...son mujeres malas, que andan en la mala vida*”. (Inés Chapi, Licto).

Hasta hace pocos años, a los indígenas ni siquiera les era permitido ponerse zapatos cuando bajaban de las comunidades al pueblo central, *porque no teníamos derechos a vestirnos, a ponernos ropa, porque los mestizos nos rompían la ropa*.





Sacerdote bendiciendo el agua en la sierra Cajamarquina.

La conquista y colonización de la Verdad Última, es decir, la creación del universo y sus comunidades humanas, naturales y divinas, aparece como una estrategia realmente poderosa para las clases dominantes en los Andes. El hecho de que la religión y los mitos sean usados por los grupos poderosos para desempoderar a los dominados no es particularmente andino, pero la importancia del control del agua en estos procesos es notable. Los mitos y creencias relacionadas con el agua son instrumentos por excelencia para reforzar las estrategias de domesticación. Y, como Lévi-Strauss observara correctamente, hay una semejanza fuerte entre el pensamiento mítico antiguo y las ideologías políticas de la actualidad. La manipulación de los símbolos y dioses andinos, como el Amaru que representa el agua, es un ejemplo entre muchos.

“La serpiente Amaru es lo que más temen los indios, sean colonos o comuneros –había dicho Gregorio-. El Amaru es para ellos la laguna que se enreda cuando se enfurece; el Amaru dispone la sequía o las lluvias que malogran la tierra. Y dicen que vive en el fondo de los lagos o en las cuevas hondas, donde gotea agua; el agua de todo el cuerpo de los cerros, que ellos, los indios, pues, adoran. Si yo grito bien, en falsete, como silbando, desde la oscuridad de la mina, y salgo un poco afuera para que oigan más claro el espanto de la serpiente, van a correrse como locos, todos”.

(*Todas las Sangres*, Arguedas 1980: 121-122).

Las élites blanco-mestizas, los terratenientes y la iglesia han sabido a fondo cómo usar las cosmovisiones andinas para sus propios propósitos, tal como lo hicieron el imperio inca y los colonizadores españoles antes. Los mitos, creencias y símbolos andinos fueron expropiados, reinterpretados y usados para dominar a las comunidades locales, demandar su mano de obra y usurpar sus recursos naturales, como se ve en este ejemplo con el clásico motivo mítico Amaru.

Si uno se apropia de las creencias y los ritos de otros, también se apodera del poder que la gente local atribuye a sus deidades. Es más, ya que el control metafísico del agua activamente produce prácticas sociales (por ejemplo estructuras socio-organizativas, relaciones de producción y distribución de poder y recursos), la conquista de las verdades locales sobre el agua era central para los incas, españoles y sucesores, en su empeño por establecer no sólo una supremacía religiosa sino también un poder político y militar (véase Boelens 2008).

“Un indiecito, o campesino, de preferencia infante, sale de casa en sollozos, por el maltrato de sus mayores. Alcanza la fuente de agua más cercana y allí yace para curar sus heridas. Los ojos aún están juagados en lágrimas. En eso, un resplandor pinta de oro los alrededores. Una voz fina, con un castellano puro, seduce con promesas de sosiego. El humilde vuelve la mirada: es María quien se revela a su pueblo...” (*El Comercio*, Quito, 4 de agosto del 2002).

Desde épocas de la Conquista, el patrón se ha mantenido más o menos incólume: Guadalupe en México, Fátima en Portugal, Lourdes en Francia, Las Lajas en Colombia, El Huayco en el Ecuador, al igual que miles de otras apariciones locales de María en los Andes. No es sorprendente que todas ellas tengan lugar en las fuentes de agua donde las comunidades locales practican ceremonias y ritos de agua adorando a las deidades andinas precolombinas (huacas), particularmente la Pachamama y los Apus. María a menudo solicita a los y las habitantes locales que construyan un templo cristiano en el mismo lugar. La superposición del culto católico sobre los cultos andinos está poderosamente conectada al ámbito cultural-metafísico de los derechos de agua.

“A Juan Diego se le apareció la Virgen María con el pedido de construir un templo en este sitio. ¿Por qué justo allí? ¿Por qué en el punto que rendía culto a la diosa azteca Tonantzin, la madre de todos los dioses? ... En Huayco, Ecuador, el lugar de la revelación correspondía a una vertiente de agua con su respectiva piedra ceremonial. Allí lloraba la indiecita Luz Chela hasta que se le apareció María”. (*El Comercio*, 4 de agosto del 2002).

En el Perú, el culto al Señor de Qollor Rit'i es un caso bien conocido. Por eras, la gente local corta y trae bloques de hielo desde el poderoso Apu de la montaña Ausangate, cargándolos sobre sus espaldas hacia su pueblo; durante el viaje de regreso a casa el hielo se va derritiendo y simbólicamente fertiliza a la Pachamama. Cristo se apareció en el mismo sitio sagrado, y actualmente un enorme templo católico se yergue y ha transformado el significado del culto y el peregrinaje relacionados con el agua. A pesar de que algunos ritos 'inocentes' se incorporaron como elementos folclóricos, comúnmente las huacas andinas, que simbolizan lo sacro, fueron convertidas



en demonios, etiquetadas como idolatría y expulsadas del imaginario.

En los Andes, las estrategias metafísicas relacionadas con agua-poder de los colonizadores españoles y de la Iglesia, muestran una notable semejanza con las de los incas. Gran parte del esfuerzo colonial, aunque generalmente presentado como solamente 'represivo y violento', fue organizar y representar un sistema de normas, identidades y modos de interpretación de la realidad que pretendía servir a los intereses de todos aunque, en realidad, de hecho servía sólo a los intereses controladores de los grupos de poder.

Más allá de un simple ejercicio ideológico, el esfuerzo se hacía para dominar la vida diaria, por ejemplo, la práctica del control del agua a través de la manipulación y cambio de los calendarios, las fiestas, los ritos, etc. La lucha por la conquista de la imaginación es fiera: ¿quién establece qué derechos y qué normas, y cómo deben éstos ser legitimados no sólo por medio de esquemas humanos de representación sino con el apoyo de las relaciones de poder sobrenaturales?

Qollor Rit'i, Perú











El 'dinamismo creador' del Padre Abelardo

La iglesia parroquial de Licto, en la provincia de Chimborazo, Ecuador, es uno de los templos más grandes de toda la región central de la sierra ecuatoriana, a pesar de que el pueblo de Licto cuenta con una población numéricamente muy reducida en comparación con los pueblos cercanos. Su construcción fue iniciada en los años 1940 y la obra se concluyó en los años 1960. Es impresionante observar la estructura básica de la iglesia: está conformada por miles y miles de enormes bloques de piedra. El trabajo para aprovisionarse de estas piedras fue aportado por los habitantes de la zona, muchas veces en mingas (faenas) de las comunidades indígenas y campesinas que rodean el pueblo mestizo de Licto. Según cuenta el padre sucesor, y de acuerdo con el dolor petrificado en este templo, “por la construcción de esta obra, habría que pedir perdón a Dios en nuestras rodillas”.

Para cada entierro, la comunidad de la persona que falleció tenía que bajar para fracturar 15 piedras gigantes en una mina de piedras a una distancia de varios kilómetros de Licto, y llevarlas al hombro a la iglesia, cruzando una quebrada profunda y caminos peligrosos. La sanción por no cumplir con este trabajo de la así llamada ‘reciprocidad’ entre la comunidad y la iglesia, era la exclusión de la familia, y del fallecido respectivo, del cementerio parroquial y de los sacramentos. En otras palabras, en tal caso de excomunión la familia tendría que enterrar al muerto en ‘tierra mala’, predestinándolo al infierno. De la misma manera, para cada bautizo de las comunidades, la familia del niño o niña tenía que aportar una cantidad de piedras de la mina: 20 piedras por bautizo. En caso de lo contrario, el niño pasaría una vida pecaminosa y terminaría en el abismo. De manera similar, para cada matrimonio se tenía que contribuir con 25 piedras.



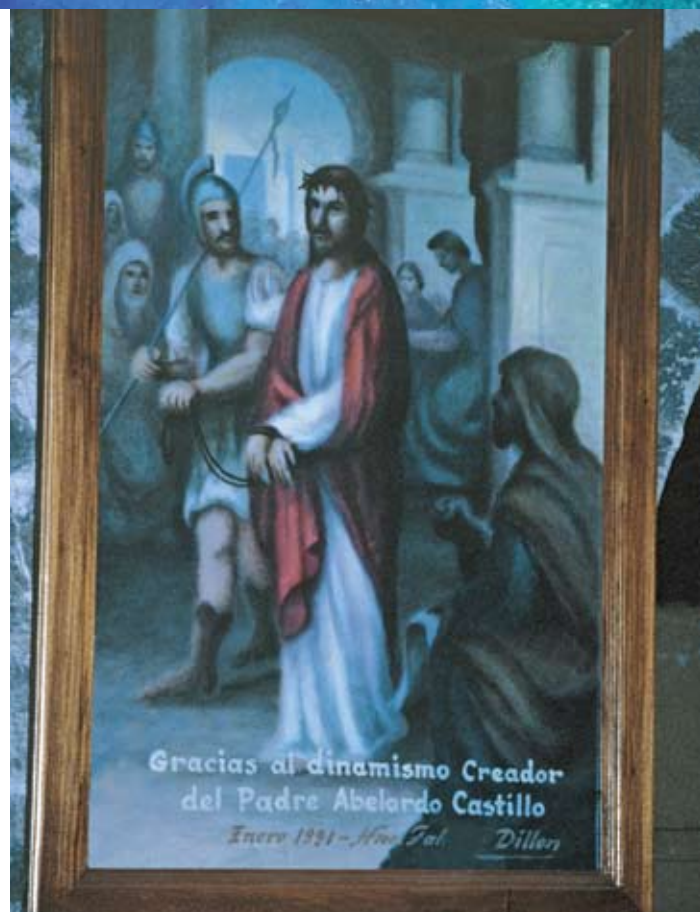
En estos años los padres fueron el motor principal de la construcción de la iglesia al forzar a los indígenas a la entrega de su mano de obra gratuita durante muchos años. El último padre abusivo, Abelardo, dio el toque final a la obra opresiva al concluir las dos torres de la iglesia. El padre fue adorado por los blancomestizos del pueblo, y con ellos hizo una fuerte alianza para dominar a las comunidades indígenas y campesinas. Como narra Inés Chapi, una de las mujeres líderes de riego que se enfrentó con este poder abusivo, el trabajo 'recíproco' de aporte de piedras era sólo una de las muchísimas tareas que los comuneros y comuneras indígenas tenían que realizar para la iglesia y el pueblo mestizo:

"... los curas, desde cuando yo tenía sentido, tenían todo lo que ahora es el convento, todo eso era como hacienda para ellos. Tenían hartísimos animales, y ahí hacían servir a la gente, ahí hacían servir a los que van a casarse, hacían servir a los novios, a las familias de los novios, que vayan a lavar, que vayan a la hierba, que vayan con los animales, si no no se podían casar. O sea, había una esclavitud desde la misma iglesia.

Los padres decían que era un pecado grande responder a un blanco, que era un pecado grande alzar la voz, la mirada a un blanco, el cura hacía creer que Dios iba a castigar.

Así mismo los blancos hacían limpiar las calles a nosotros, a las comunidades, ya cerca de finados hacían limpiar el cementerio con las comunidades, con nosotros y las niñas, pero ellos nunca limpiaban, sólo ordenaban... ha sido una vida demasiado esclavizada.

Por medio del Teniente Político, por cualquier cosa ya cogían prenda, entonces si uno ha caído preso él tenía que traer a su familia o parte de la comunidad para hacer la limpieza de las calles. A más de eso le cobraban multa. Entre ellos se hacían para ordenar a la gente. Como siempre se ha tenido miedo a la autoridad, entonces hemos tenido que salir a trabajar para ellos. Más que todo los ancianos decían, 'cómo vamos a estar deshonrados nosotros. Si es que no vamos hacer lo que dicen los cholos vuelta han de



seguir molestando o han de ponernos presos.' Era algo malísimo para la gente campesina, para la gente antigua estar presos o en algún problema, entonces más bien hacían lo que decía el Gobernador, el Regidor, el Teniente Político, tenían que hacer 'para no caer en vergüenza', decían ellos.

Les pegaban a las mujeres indígenas cuando bajaban los domingos a la feria, los blancos les iban a esperar en la salida, les violaban. Se iban a las comunidades: '¡vos no has cumplido el trabajo!', se venían quitando los borregos, quitaban los animales, les pegaban les trataban mal. Yo sentía, decía '¿por qué?! Si somos hermanos solamente el hecho de estar cambiados de ropa nomás no quiere decir nada'.

Yo lloraba, diciendo que yo no sé porqué tanta esclavitud, no sé porque tanto no quieren que nosotros seamos así. '¿Dónde vamos a vivir?!', yo decía a mi mamá, 'mejor vamos a vivir en otro lado a vivir, esta gente demasiado tratan mal' ".

Las tremendas paredes de la iglesia de Licto encarnan el sudor y el sufrimiento de su gente campesina y de ellas cuelgan 15 cuadros en honor del padre Abelardo. De acuerdo con un proverbio africano: *Mientras el león no tenga sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador* (Galeano 1996:104). Los cuadros fueron donados por la población blanco-mestiza a la curia. Cada uno muestra una escena de la crucifixión. Los cuadros tienen dos textos. Irónicamente, el cuadro que muestra como se crucifica a Jesús, menciona: *Gracias al espíritu emprendedor del Padre Abelardo Castillo*. En otro cuadro se puede leer el segundo texto: *Gracias al dinamismo creador del Padre Abelardo Castillo*. La ofensa satírica hacia los comuneros y comuneras que han creado esta iglesia, y las demás obras forzadas del pueblo blanco-mestizo, es casi surreal.



Es más, la expropiación forzosa de su mano de obra mediante un control abusivo -físico y psicológico- en mingas colectivas y servicios individuales para los grupos dominantes, tenía un impacto fuerte en las (im)posibilidades de supervivencia en las propias comunidades. El trabajo colectivo es una de las relaciones de trabajo fundamentales en la economía campesina andina. Para las comunidades usuarias del agua de riego la minga también es la actividad primordial para la construcción, el mantenimiento y la gestión (la recreación) de los sistemas colectivos, y hace posible la supervivencia colectiva. Comúnmente, la distribución de los derechos de agua comunales está firmemente enraizada en el hecho de que los usuarios invierten en la construcción y mantenimiento de los canales. La noción de que los derechos al agua (y a la toma de decisiones) se ganan a través de la inversión en mano de obra de las familias en la construcción y mantenimiento de la infraestructura es un principio guía en las comunidades. Esta práctica también lleva a la apropiación colectiva del sistema, a la formación de relaciones de propiedad e identidad entre los derechohabientes de las comunidades, y a la gestión colectiva del agua.

Es obvio que, en la historia de los Andes, esto hacía de la minga (mita, faena) un importante objeto material, político y simbólico para las élites locales y para grupos externos de poder que pretendían expropiar los recursos y controlar las relaciones de producción locales. La pérdida de la autonomía local sobre los insumos en mano de obra colectivos, y así sobre los mecanismos de recreación de derechos de agua, lleva a la destrucción del sistema de gestión colectiva y de las relaciones de propiedad comunitaria.

En este sentido, la expropiación de la minga o faena -convirtiéndola en un servicio obligatorio desde los grupos de poder y así transformando las normas de reciprocidad- ha causado la desarticulación de esta relación laboral dentro de la mayoría de las comunidades. Por la intensidad de la explotación y expropiación de la fuerza de trabajo, muchas de las comunidades perdieron su capacidad de (re)creación para beneficio comunal. Esto es notorio sobre todo en el riego, ya que es una actividad que, para sostener los sistemas en el contexto adverso de los Andes, demanda mucha mano de obra familiar y comunitaria, día tras día.





La Oveja Negra

En un lejano país existió hace muchos años una oveja negra.
Fue fusilada.

Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua
ecuestre que quedó muy bien en el parque.

Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras
eran rápidamente pasadas por las armas,
para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes
pudieran ejercitarse también en la escultura.

(Augusto Monterosso, 1969).





Zumbahua, Ecuador.



Políticas de identidad

“La raza india es una rama degenerada y vieja del tronco étnico del que surgieron todas las razas inferiores. Tiene todos los caracteres de la decrepitud y la inepticia para la vida civilizada. Sin carácter, -dotada de una vida mental casi nula, apática, sin aspiraciones, es inadaptable a la educación” .

El porvenir de las razas en el Perú.

Clemente Palma, 1897, citado por Flores Galindo 1988: 279.

“Yacen en la ignorancia, son cobardes, indolentes, incapaces de reconocer los beneficios, sin entrañas, holgazanes, rateros, sin respeto por la verdad, y sin ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y en las preocupaciones, viven en la embriaguez y duermen en la lascivia”.

Pensamientos sobre el Perú.

Sebastián Lorente, 1980 (1855): 177, citado por Flores Galindo 1988:275.

“Antes y en otros lugares, los ejércitos francés o americano habían entendido de la misma manera la lucha contra la subversión en Argelia o Vietnam. La guerra interna es una guerra colonial, pero en el Perú, para bien o para mal, colonos y colonizados integran el mismo país” (Flores Galindo 1988:398)

Nadie va a negar que se hayan producido cambios significativos en el idioma y las estrategias de relacionamiento con las comunidades andinas, después de la época del gamonalismo. Tampoco se puede

negar que los países andinos hayan promulgado políticas y una Constitución de corte ‘multicultural’ y que los procesos de ‘acompañamiento al desarrollo rural’ también hayan cambiado. Pero, detrás de muchos de los nuevos planes oficiales y discursos políticos, podemos observar una práctica política que, más que una discontinuidad, a menudo demuestra una terrible continuidad. Las cifras amargas de la discriminación étnica, de la desigualdad en la tenencia de recursos naturales, de la injusticia en el trato legal cotidiano, de la impugnación de los derechos locales y de una representación política que se burla de cualquier concepto de democracia real, son espejos claros de esta ‘continuidad en la discontinuidad’.

En las últimas décadas, las comunidades campesinas e indígenas se han enfrentado con una gran variedad de políticas e ideologías: la negación de ‘la comunidad andina’, de ‘lo indígena’ y de los derechos locales y campesinos por parte de sectores racistas, o su segregación en proyectos (neo)coloniales; la asimilación de sus normas, formas organizativas e identidades en el gran proyecto de ‘mestizaje’, y su integración dentro de la ‘comunidad imaginada’ de la burocracia y la hidrocracia nacionales; la romantización por parte de las corrientes indigenistas, indianistas y cosmovisionistas; su interpretación ideológica homogenizante bajo los parámetros de los movimientos revolucionarios, y, últimamente, la desconstrucción filosófica a cargo de las corrientes postmodernas así como la destrucción político-económica por las políticas neoliberales.

Aun cuando algunas Constituciones en los países andinos reconocen la ‘multiculturalidad’, esto generalmente no se traduce en estrategias y prácticas concretas. Además, estas políticas conciben las culturas, las normas y las identidades no como híbridas e interrelacionadas, sino como estáticas y homogéneas, a menudo folclóricas. Es llamativo también el modo en que los sectores oficiales manipulan el debate de la ‘interculturalidad’, al buscar su despolitización y deshistorización. Se la presenta como un diálogo entre culturas y etnias entre las cuales no hay diferencias de poder y que poseen únicamente intereses mutuos y armoniosos. Al igual que el concepto de ‘todos somos iguales’ en el proyecto liberal-humanista homogenizador, la idea de una tolerancia entre categorías étnicas fijas con identidades preconstituídas –sin cuestionar diferencias de poder– es clave, tanto para la estabilidad político-burocrática como para la integración en el sistema neoliberal-mercantil.

En las actuales políticas de reconocimiento de culturas y normas distintas, después de estrategias de *combatir o asimilar las diferencias*, la nueva respuesta política parece ser *reconocer, folclorizar y mimar* siempre y cuando sus identidades individuales y colectivas encajen dentro de las reglas del juego de la Nación o del Mercado. La Igualdad Universal, aun cuando pretenda respetar y englobar las distintas culturas, tiene normas claras que cada uno debe respetar. De lo contrario, tendrá que sentir las consecuencias duras.







ser como ellos

“[...]Los sueños y las pesadillas están hechos de los mismos materiales, pero esta pesadilla dice ser nuestro único sueño permitido: un modelo de desarrollo que desprecia la vida y adora las cosas.

¿Podemos ser como ellos? Promesa de los políticos, razón de los tecnócratas, fantasía de los desamparados: el Tercer Mundo se convertirá en Primer Mundo, y será rico y culto y feliz, si se porta bien y si hace lo que le mandan sin chistar ni poner peros. Un destino de prosperidad recompensará la buena conducta de los muertos de hambre, en el capítulo final de la telenovela Historia. Podemos ser como ellos, anuncia el gigantesco letrero luminoso encendido en el camino del desarrollo de los subdesarrollados y la modernización de los atrasados.

Pero lo que no puede ser, no puede ser y además es imposible [...] El precario equilibrio del mundo, que rueda al borde del abismo, depende de la perpetuación de la injusticia. Es necesaria la miseria de muchos para que sea posible el derroche de pocos [...].”

Ser como ellos. Eduardo Galeano, 1995.





La ‘inclusión’ de los marginados en el desarrollo moderno

El proyecto Majes en el sur del Perú es un caso emblemático de los intentos de incluir los Andes, las comunidades indígenas y campesinas, y especialmente sus recursos, en el ‘progreso’. Como analiza Hendriks (2002), se hicieron grandes inversiones del orden de US\$ 1 300 000 000 para capturar y conducir el agua desde el valle de Colca para regar las áridas tierras río abajo. Sólo 15 000 hectáreas han sido regadas para un total de 3 000 familias, cada una de las cuales obtuvo una parcela de 5 hectáreas. Esto representa una inversión de US\$ 80 000 por hectárea, o lo que es más atroz: US\$ 400 000 por familia.

El diseño original excluyó definitivamente cualquier provisión de agua para la cuenca alta donde viven las comunidades indígenas y desde donde viene el agua. Es más, para ‘recuperar’ las inversiones, aquellas familias que adquirieron tierra y derechos de agua en la cuenca baja tenían que pagar US\$ 25 000 por parcela, un monto de ninguna manera alcanzable para una familia indígena minifundista.

Sin embargo, las comunidades indígenas del área de captación andina sí fueron incluidas. Para superar su ‘atraso’ les fue entregada la mayor parte de la carga: por ejemplo, la expropiación de parte de sus tierras, una fuerte inflación de precios, depredación de los recursos naturales, destrucción de terrazas y debilitación de los patrones existentes de organización y cultura.

La CEPAL (1988) estima que apenas un 0,2% de la inversión total del proyecto fue colocado en la parte alta de la cuenca, donde los sectores más pobres estaban desesperados por agua de riego. Además, al comparar el presupuesto con otras opciones de la época, 750 000 hectáreas de terrazas abandonadas podrían haber sido recuperadas y regresadas a estado de producción en comunidades indígenas y campesinas.



Incas sí, indios no

Hace medio siglo, Frantz Fanon argumentaba que, en el plano inconsciente, el colonialismo no buscaba ser considerado por los subyugados como

“... una gentil madre amorosa que protege a sus niños de un ambiente hostil, sino más bien como una madre que cada vez restringe más a sus crecientemente perversos descendientes. Esto, con el objeto de evitar que se las arreglen para cometer suicidio y para dar rienda suelta a sus instintos malvados. La madre colonial protege a su niño de sí mismo, de su ego, de su fisiología, de su biología y de la propia infelicidad que es su esencia íntima” (Fanon 1963:211).

Las modernas escuelas de gestión hídrica, campeonas de los mitos del ‘uso eficiente del agua’ y de su ‘gestión racional’, ¿pretenden de la misma manera proteger a las comunidades usuarias de agua de sus propios seres e identidades, de lo perverso, lo ineficiente y lo irracional que hay en las reglas y derechos de agua que han creado?

Por una parte, los discursos dominantes tienden sistemáticamente a rechazar o ridiculizar a las culturas de agua locales contemporáneas (las comunidades de agua realmente existentes no forman parte de la cultura oficial del agua; más bien, deben ser ‘normalizadas’ e incluidas en esta cultura oficial), pero la cultura del agua anterior a la conquista, particularmente la de los Incas, sí forma parte de ella. No constituye una amenaza: es considerada muerta y así es idealizada. Como dice Méndez (2000: 19):

“El indio es, pues, aceptado en tanto paisaje y gloria lejana. Es ‘sabio’ si es pasado y abstracto... Es bruto o ‘estólido’, e ‘impuro’ y ‘vándalo’, si es presente”, o, en pocas palabras, “¡Incas sí, indios no!”



“Noticias de los nadies” Eduardo Galeano

“Hasta hace veinte o treinta años, la pobreza era fruto de la injusticia. Lo denunciaba la izquierda, lo admitía el centro, rara vez lo negaba la derecha. Mucho han cambiado los tiempos, en tan poco tiempo: ahora la pobreza es el justo castigo que la ineficiencia merece, o simplemente es un modo de expresión del orden natural de las cosas. La pobreza puede merecer lástima, pero ya no provoca indignación: hay pobres por ley de juego o fatalidad del destino.

Los medios dominantes de comunicación, que muestran la actualidad del mundo como un espectáculo fugaz, ajeno a la realidad y vacío de memoria, bendicen y ayudan a perpetuar la organización de la desigualdad creciente. Nunca el mundo ha sido tan injusto en el reparto de los panes y los peces, pero el sistema que en el mundo rige, y que ahora se llama, pudorosamente, economía de mercado, se sumerge cada día en un baño de impunidad.

La injusticia está fuera de la cuestión.

El código moral de este fin de siglo no condena la injusticia, sino el fracaso. [...] En un sistema de recompensas y castigos, que concibe la vida como una despiadada carrera entre pocos ganadores y muchos perdedores, los winners y los losers, el fracaso es el único pecado mortal.

El orden biológico, quizás zoológico.

Con la violencia ocurre lo mismo que ocurre con la pobreza. Al sur del planeta, donde habitan los perdedores, la violencia rara vez aparece como un resultado de la injusticia. La violencia casi siempre se exhibe como el fruto de la mala conducta de los seres de tercera clase que habitan el llamado Tercer Mundo, condenados a la violencia porque ella está en su naturaleza: la violencia corresponde, como la pobreza, al orden natural, al orden biológico o quizás zoológico de un submundo que así es porque así ha sido y así seguirá siendo.

Las tradiciones, que perpetúan la maldición desde el oscuro fondo de los tiempos, actúan al servicio de esta naturaleza cómplice de la desigualdad social, y proporcionan la explicación mágica de todos los horrores. [...]”.

(Fuente: *Revista Brecha*, dic. 1995)



“En el Ecuador podemos hablar de un descomunal proceso de concentración del agua en pocas manos. Como ocurre en muchas partes del mundo, vivimos la era del ‘despojo del agua.’ ...La concentración del agua en pocas manos es similar o incluso mucho más profunda que la de la tierra. Las poblaciones campesina e indígena que cuentan con sistemas comunales de riego representan el 86% de los usuarios, sin embargo, sólo tienen el 22% del área regada y, lo que es más grave, únicamente acceden al 13% del caudal. El sector privado, que representa el 1% de las unidades de producción agrícola, concentra el 67% del caudal según la agencia estatal CNRH”.

“La concentración del agua en tres parroquias de la provincia de Imbabura es muy alta. Los hacendados de las parroquias Salinas, Quichinche y San Blas captan en conjunto el 91% del caudal (CICDA), quedando el ‘conchito’ o pequeño saldo para los medianos y pequeños productores”.

“El caudal autorizado para pozos por el Estado es ínfimo frente a la cantidad real de agua subterránea que se extrae en el país. Por iniciativa propia de las fincas se perforan pozos y se capta agua sin dar cuenta al Estado. Existen fuertes indicios para suponer que la tendencia del robo del agua es más intensa en agua subterránea que en agua superficial en ciertas áreas del país.”

(Foro de los Recursos Hídricos, 2008:10, 12, 24).

Acceso al agua en cantidades y cualidades suficientes: el derecho de pocos, la miseria de muchos







“Las Juntas de Agua organizadas en la provincia de Pichincha, desde los años setenta, hemos venido defendiendo el derecho ancestral del agua como una forma de garantizar la producción agrícola de la tierra y así satisfacer la demanda de los alimentos de las familias campesinas y de los mercados locales.

Con la aplicación de políticas privatizadoras que favorecen la agroexportación, empresas como las floricultoras han acaparado ingentes cantidades de agua, en detrimento de las pequeñas parcelas agrícolas. En los últimos años, las autoridades han concesionado el agua a favor de estas empresas, desconociendo, en muchos casos, las concesiones hechas con anterioridad a las comunas o campesinos. En poblaciones como Cangahua, Guanguilquí, Porotog, Tabacundo, Pingulmí, en el cantón de Cayambe, así como en la zona equinoccial de Quito, este fenómeno ha causado mucho daño a nosotros, los campesinos, ya que producimos cultivos que demandan riego más o menos permanentes, como la cebolla, papas, maíz.

Esta situación de injusticia hizo que los usuarios del agua de estos sectores iniciemos un proceso de organización de defensa del agua. [...] No existe tarea fácil, ¡se debe persistir en lo que queremos cambiar! Hay problemas con las leyes del país y es necesario involucrarnos como campesinos, pues somos nosotros los que conocemos los problemas de campo. Por lo tanto, debemos ser nosotros quienes propugnemos los cambios. Hasta ahora han hecho las leyes personas que desconocen nuestra problemática, por ello existen leyes que no responden a nuestros intereses como campesinos. [...] Realizamos la marcha nacional por la defensa de las aguas, a la cual asisten dos mil campesinos, logrando que el Congreso postergue la aprobación de esta ley, comprometiéndose a realizar un debate nacional con todos los sectores sociales. [...] Muchas personas piensan que nosotros no podemos ser gestores de cambios importantes. Yo creo que están equivocados....”

[Testimonio de Miguel Chipantasig, Confederación Nacional de Usuarios de Agua CONAGUA. En: CAMAREN 2000: 119-120]





Detrás de una flor

Un relato por Olga Alicia Tutillo, madre de 5 hijos, trabajadora florícola de Cayambe, dirigente laboral de la planta 'Rosas del Ecuador'.

“Yo empecé a trabajar a los 15 años en la primera empresa floricultora que hubo en Cayambe, se llamaba ‘La Serena’, luego entré a trabajar en ‘Rosas del Ecuador’, ahí tengo 17 años; total como floricultora trabajo 21 años, hasta ahora.

[...] las condiciones de los trabajadores en las empresas no son iguales. Hay empresas que sí tienen condiciones de trabajo para sus trabajadores. Pero hay empresas donde tienen totalmente desamparados a sus trabajadores porque no les pagan horas extras ni pagan el básico que está establecido en el Código de Trabajo... En trabajos pico, que decimos, por ejemplo, San Valentín, el Día de la Madre, se trabajan a veces 24 horas al día, se descansan 2 horas y se regresa a trabajar. Y esas horas son pagadas a un mínimo de 40 ó 50 centavos en algunas, en otras, no pagan nada y en pocos pagan 1 dólar o 90 centavos la hora. A medida que va pasando el tiempo, algunos trabajadores ya no pueden soportar estos maltratos de parte de los empleadores.

[...] En las plantaciones se fumiga todos los días,... Lo más grave es que utilizan químicos que están prohibidos en el mundo... Prácticamente fumigan en horas de trabajo y por encima de la gente y ya estamos sufriendo las consecuencias de esas fumigaciones. Las consecuencias más visibles son a los ojos, la mayoría tiene carnazas en los ojos, deformaciones en los embarazos, están bastante afectados con enfermedades pulmonares.

En algunas plantaciones se han intoxicado, hay alergias en la piel, vómitos; esos casos han sido llevados al hospital inmediatamente y luego han dicho los empleadores que es por otras causas, pero en realidad son por los químicos que han consumido de alguna forma. También existen enfermedades en los riñones, en el hígado, supuestamente en el futuro van haciendo cáncer. Cuando un trabajador se enferma, simplemente lo mandan al seguro y cuando en el seguro detectan una enfermedad grave, el empleador lo despiden.

[...] La situación de las mujeres es difícil porque las mujeres son prácticamente maquilladoras de las flores, ya que ellas están en poscosecha. La mayoría de mujeres trabaja más de 14 horas diarias y no se tiene el tiempo suficiente para la familia, para el hogar. El trato para las mujeres es bien difícil ya que exigen el mayor rendimiento y por la presión de la casa y del trabajo no se avanza.

[...] Cuando una mujer está embarazada la suspenden o simplemente la obligan a que el trabajo sea por igual, les niegan los permisos para el chequeo mensual del embarazo. Y cuando dan a luz, les hacen regresar al trabajo a los 2 meses, no tienen las 2 horas de lactancia que da la ley, les niegan toda clase de permisos para los chequeos y vacunación del niño y les obligan a trabajar las 14 horas, igual que todos.

[...] En la empresa donde trabajo, ‘Rosas del Ecuador’, los trabajadores estamos en huelga un año y 3 meses porque no nos pagó el empleador 7 meses de remuneraciones. Por eso, tuvimos que irnos a la huelga; el empleador hasta la fecha no ha dado la cara y también ha dicho que no nos va a pagar nunca...

Si no nos pagan nuestras remuneraciones, por dignidad, no vamos a salir de la finca. Nosotros en huelga estamos 53 trabajadores. El que menos tiempo tiene de trabajo es 8 años, otros 10, hasta 19 años. Nuestras familias están sobreviviendo, la alimentación y la educación de nuestros hijos se han visto muy afectadas.

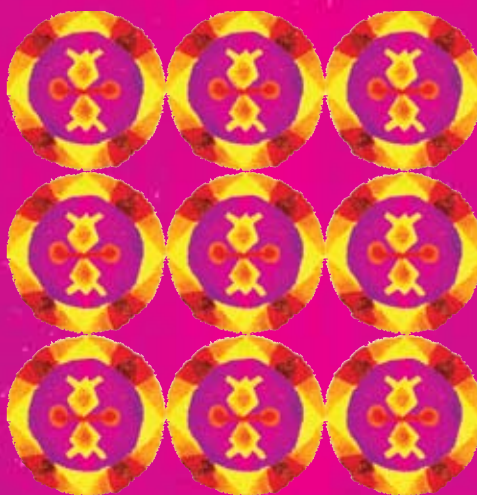
Somos familias pobres que hemos dejado nuestros mejores años en la plantación y no podemos dejar nuestros años de trabajo y nuestros 7 meses de remuneraciones. No pedimos ventaja, sólo que nos paguen lo que nos deben por justicia para nosotros ir dignamente con nuestras familias. Otra vez, pedimos justicia que se nos ayude a la floricultora ecuatoriana, no queremos que se acabe con las florícolas ya que son una fuente de trabajo en Cayambe, pero queremos que se mejoren las condiciones de vida de sus trabajadores”.





A lo largo de la historia el etiquetamiento de la región andina siguió cercanamente los intereses de los grupos dominantes y se dieron nombres para indicar su lugar en la sociedad. Términos como yanaconas, yanaperos, huasipungueros, pongos, etc., fundamentalmente se refieren todos a la misma gente en diferentes contextos y dentro de diferentes tonalidades de ‘rojo’ para indicar su papel natural como sirvientes o siervos. En los 70 los gobiernos militares reformistas en el Perú y el Ecuador abolieron el término peyorativo ‘indios’ y la misma gente fue rotulada como ‘campesinos’, lo que trataba de indicar el antecedente de clase del grupo y no su origen étnico. La política estatal detrás de esta nueva nomenclatura era, sin embargo, no sólo una estrategia populista para contrarrestar la discriminación étnica sino también algo para negar a la gente indígena sus diversas raíces culturales y modos de vida, de modo que como ‘(casi) iguales’ pudieran transformarse desde pueblos indígenas atrasados en finqueros modernos.

Así, el poder en las modernas naciones-estado busca la inclusión antes que la exclusión de las comunidades andinas, los campesinos indígenas y otras clases oprimidas. Inclusión, pero con claros objetivos políticos y económicos. Al mismo tiempo, este ‘imperativo de igualdad’ hace fácil medir y transformar las comunidades y familias en ‘casos’ de acuerdo con el modo en que calzan o no en el modelo político-cultural dominante.



En palabras de Fanon, este discurso moderno “que es la proclamación de una igualdad esencial entre los hombres, logra parecer lógico en sus propios ojos al invitar a los subhombres a volverse humanos y a tomar como prototipo de la humanidad aquel modelo que está encarnado en la clase dominante occidental. [...] A pesar de ser fundamentalmente racista, muy frecuentemente logra enmascarar este racismo por una multiplicidad de tonalidades que permiten la preservación intacta de la sobresaliente dignidad humana” (Fanon 1963[1959]: 163).

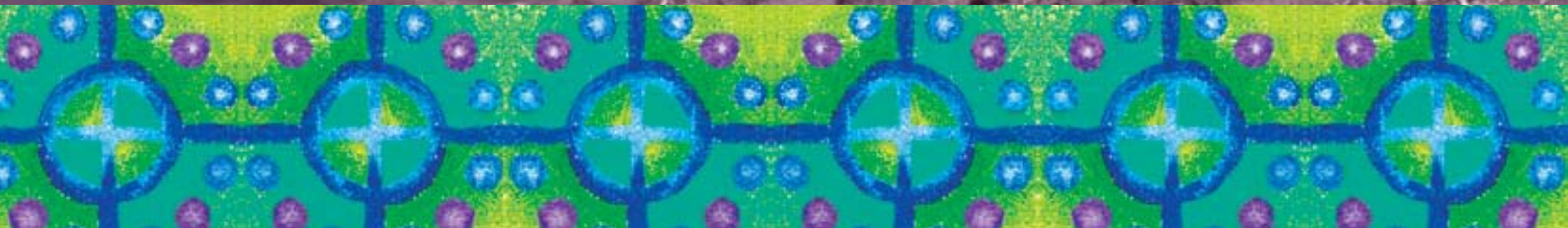
Actualmente, los ‘potencialmente iguales’ han recibido una nueva norma de igualdad: como pertenecientes a la categoría de ‘pobres’ que residen bajo las ‘líneas de pobreza’ universales, caso de la gran mayoría de los habitantes rurales en los Andes, deben progresar, cruzar la línea y salir del mapa de la pobreza. En el lenguaje desarrollista, básicamente no es que los pobres ‘tienen’ sino que ‘carecen’. Por lo tanto, sus múltiples formas de gestión, identidades plurales, capacidades diversas y necesidades contextuales son barridas o estandarizadas.

Obviamente, es necesario criticar aquellos enfoques que romantizan la situación económica precaria de la mayoría de los hogares rurales y son reprochables las perspectivas culturales relativistas que glorifican a los que fueron separados de sus medios de producción. Pero la categorización general de ‘pobres que simplemente carecen’ debe ser cuestionada con similar desconfianza. Como si la pobreza no fuera un resultado de un proceso político sino sólo un atributo casi natural de los (letárgicos e incapaces) hogares indígenas y campesinos. La nueva etiqueta legitima muchas de las intervenciones de desarrollo, del Estado y del mercado, que comparan el sustento campesino con los estándares de consumo de los grupos urbanos para transformarlo, igualarlo e integrarlo a la sociedad de consumo nacional e internacional.

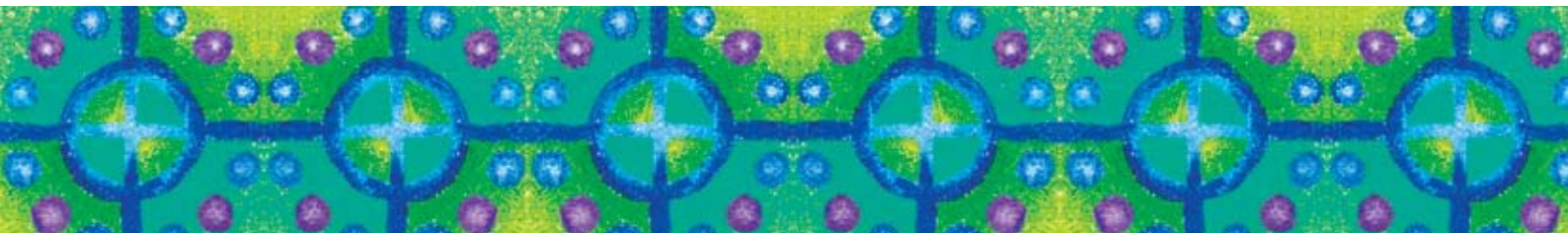




Guamote, Ecuador



Tunshi San Nicolás, Ecuador



agresión y dependencia mutua

“Igual que en otros tiempos, los varayok’s reparten los turnos de riego, cada cual en su ayllu... ¡Cuántas veces fueron los mistis al sitio de repartos y llevaron, a fuele limpio, a los varayok’s alcaldes, y los encerraron en la cárcel! Pero mientras el varayok’ alcalde pujaba en la barra, los cuatro ayllus se revolían; indios de K’ayau, de K’ollana, de Pichk’achurri, de Chaupi, andaban notificando a todas las casas. Desde Makulirumi tocaban corneta, wakawak’ras. Puquio quedaba tranquilo, silencioso, como en noche oscura.

Reventaban su balita los mistis en todas las calles; en todas las calles se emborrachaban y amenazaban a los comuneros. Entraban a una casa, a otra; pateaban a las criaturas, sacaban sangre de la boca, de la nariz, de la frente de los indios.

‘¡No empurta!’

‘¿Acaso misti sabe regar? ... ¿Quién, pues, levantaría las tomas de agua, quién abriría las acequias, quién remendaría los relejes, quién arreglaría las compuertas, cuando los repuntes de enero y febrero, cuando las avenidas que bajan de todos los cerros tumbaran las acequias y llenaran de piedras, de champa y arena las tomas?’

... Los puquios sabían eso.

Entonces los mistis se humillaban primero. Lloraban de rabia en su conciencia, pero sacaban cañazo de todas las tiendas y rogaban con eso a los varayok’s, a los taitas. Iban a los ayllus, cada cual según su pertenencia, y entraban a las casas hablando en voz dulce, ofreciendo amistad...”

Yawar Fiesta. Arguedas (1987(1941):15-16).

La gestión de riego en los Andes, ubicado dentro de un entorno climatológico, físico y agroecológico sumamente difícil e imprescindible, obliga a los regantes a colaborar intensivamente y por definición se caracteriza por relaciones de dependencia mutua. Aun en el caso descrito en *Yawar Fiesta*, con relaciones de poder sumamente desiguales, en que la dependencia pareciera ser unilateral, el poder abusivo de los mistis necesariamente tenía sus límites, porque el grupo de mistis también dependía de ‘sus dependientes’. Necesitaban mantener ‘relaciones buenas’ con los comuneros. Ambas partes debían ‘justificar’ su conducta y ‘responder’ por sus acciones. La dependencia intrínseca entre múltiples grupos de usuarios de agua, en una constelación de poderes desiguales, no sólo representa sufrimiento sino también puntos de partida para estrategias de empoderamiento, reclamo y resistencia.





Tomas de agua, tomas de tierra

“Honestamente en la hacienda Tunshi no se producía casi nada, a lo mejor usted se acuerda que las tierras eran abandonadas, llenas de kikuyo, de mala hierba. Lo que tenía es unos 30, 40 ganados, un pequeño lote de potreros y nada más. A veces anualmente botaba vicio, no producía, botaba trigo no producía, botaba cebada no producía, entonces así estaban las tierras”.

Antonio Laso, dirigente de la comunidad campesina-indígena de Tunshi San Nicolás, Chimborazo, Ecuador, relata la historia de la lucha por la tierra y el agua en ‘los Tunshis’, un conjunto de comunidades que ahora riegan con el agua del sistema Chambo. En 1992, la situación todavía era espantosa: una tremenda hacienda con tantas tierras buenas y planas que el hacendado no tenía ni idea de cómo usar éstas productivamente, ubicada directamente a lado de unas comunidades indígenas que sufrían una miseria profunda, con tierras pequeñas, inclinadas y totalmente erosionadas. Extensas tierras fértiles para el derroche de uno, pero totalmente improductivos y casi abandonadas, junto a tierras malas y sobreexplotadas, para la supervivencia desesperada de muchos. Una injusticia flagrante. Lo que hace la situación aun más amarga es que antes estas tierras eran de propiedad de las comunidades pero fueron usurpadas por las haciendas.

“Pero ahora, las pampas de la exhacienda, labradas bajo mando de las comunidades, son sumamente productivas: “Hoy hemos mandado sacando a todos los hacendados. Hoy, gracias a lucha, a la unidad de la gente, las tierras son nuestras... Una tierra con agua es una esperanza para producir. Si fuera una territa sin agua no hubiéramos luchado, agüita es agüita para el sustento y para la vida... Tenemos nuevos cultivos, todo cultivado y nada abandonado. Prácticamente 180 hectáreas antes abandonadas, sin producción, hoy gracias a la lucha nuestra prácticamente todo está produciendo. La producción y la productividad lo hacemos nosotros, con nuestras propias manos”.

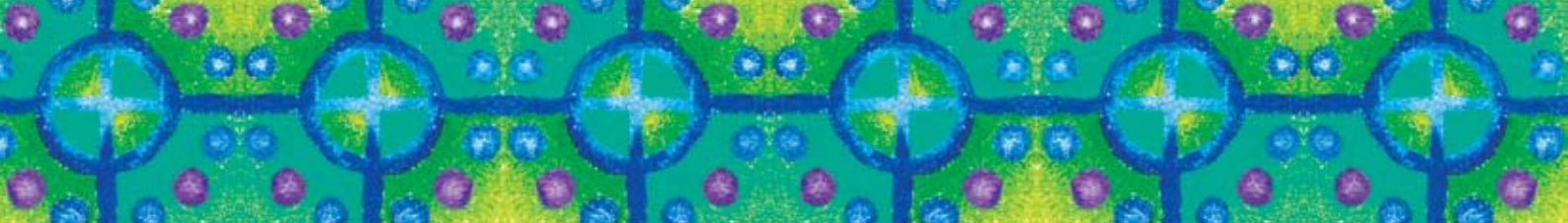
El camino para llegar a la situación actual ha sido difícil, como relata Antonio.

“Hablando de la historia de nuestra comuna, estaba invadida de haciendas, apenas teníamos un lotecito para ubicar nuestras tierras. Donde existían haciendas ahí trabajaban nuestros padres, todo el mundo, porque antes nuestros padres en los pequeños minifundios tenían muy poco, de ley tenían que trabajar donde el hacendado. Para nuestros padres, nuestros abuelos, era un discrimen, era una explotación tremenda. Trabajaban desde las 2, 3 de la mañana hasta las 11, 12 de la noche. Lo que dormían es par de horas, inmediatamente levantaban a sacar leche, correr ganado, cortar hierba, hacer muchas cosas. A pesar de eso que, muchas de las veces trabajaban gratuitamente, toda la familia, no sólo el papá o la mamá. A más de eso era prohibido coger leña, coger hierba, pasar por un camino o por un terreno de ellos. Si es que cogió algún animal nuestro, cogió pasando alguna persona, era una prenda para una semana de trabajo, dos semanas de trabajo, un mes de trabajo, ¡era un discrimen!”.

A diferencia de las autoridades previas, sin embargo, el gobierno provincial y nacional dejó claro que los tiempos de opresión y exclusión de las comunidades indígenas eran cosa del pasado. Por el contrario, estas comunidades debían ser incorporadas al esfuerzo provincial y nacional para modernizar la agricultura y aumentar la producción. Las haciendas, localizadas en la parte central del sistema Chambo, uno de los sistemas de riego de alta montaña más grandes del país, impedían el progreso con sus sistemas de producción extensivos y semif feudales. Las comunidades de Tunshi estaban localizadas en el margen del sistema de riego pero no podían hacer uso productivo de él.

El objetivo del Instituto Nacional de Desarrollo Agrario (INDA) era, por ello, concretar la inclusión ordenada y controlada de los campesinos y campesinas chimboracenses en los sistemas de riego y mercado.





Participación, producción y acción positiva eran palabras clave, con la condición de que el progreso económico estuviera basado en ‘criterios y estrategias racionales’ y, de este modo, que todas las sensibilidades étnicas y de clase, obstáculos para la modernización hidrotecnológica, fueran puestas a un lado, así como los reclamos de agua y tierra existentes basados en la historia.

El INDA logró un acuerdo con la hacienda, y ya que la Ley Agraria de 1994 restringía las posibilidades de expropiación las tierras arables abandonadas en las haciendas, un precio considerable tuvo que ser pagado por las comunidades, a través de un préstamo estatal: “tenía que cancelar el ciento por ciento al propietario de las tierras, de todos los bienes, animales, maquinaria, bosques, casa vieja, terreno, de todo”. Las comunidades estuvieron de acuerdo ya que arreglaron un apoyo financiero a través del partido político en el congreso, Pachakutik.

Pero al mismo tiempo la Comunidad Europea lanzó un gran proyecto de desarrollo en la región de Chambo, y planificó su estrategias de desarrollo de agua y mercado, sin que les molestara ningún conocimiento de la historia local, de las relaciones de poder, de los acuerdos existentes o de los reclamos de tierras y aguas, obviamente con las herramientas de desarrollo y ‘participación racional’ de PPO en el maletín². Su primera acción fue la de comprar tierras de la hacienda vecina a precios más altos que los del acuerdo INDA-Tunshi. No fue sorprendente que la hacienda de Tunshi reaccionara inmediatamente a través de romper el acuerdo y pedir el mismo precio por hectárea. Las comunidades se desesperaron tras tantos años de sufrimiento y con la necesidad urgente de la tierra y el agua que ya habían negociado. Decidieron hacer las cosas pacíficamente:

“Nuestra comunidad y nuestra gente estaba arrinconada en tierras invadidas por los

hacendados, en tierras erosionadas, pequeñas, por lo tanto, con la ampliación de nuestras familias pues, vimos la necesidad primordial de la conquista de la tierra. Esto era la presión nuestra, tomar las tierras, tomar la hacienda como medida de presión, para que las autoridades ya nos atiendan... En el año 94 iniciamos a organizar internamente a la escondida de las autoridades, a la escondida del hacendado, y así fuimos un poco ya saliendo al aire y siguiendo el trámite de agitación a la hacienda Tunshi... Para la conquista por la tierra, en la comunidad Tunshi San Nicolás nos organizamos un pequeño grupo de 80 personas, por primera vez tomamos en el año 94. Entonces el propietario jamás sentía que iba a perder y por lo tanto políticamente él conseguía a las autoridades de la Policía, del Ejército, para amedrentar a nosotros y hacer tener miedo a la gente de la asociación, pero nosotros honestamente no tuvimos ese temor, más bien nuestras mujeres, nuestros niños adelante protestaban frente a ellos”.

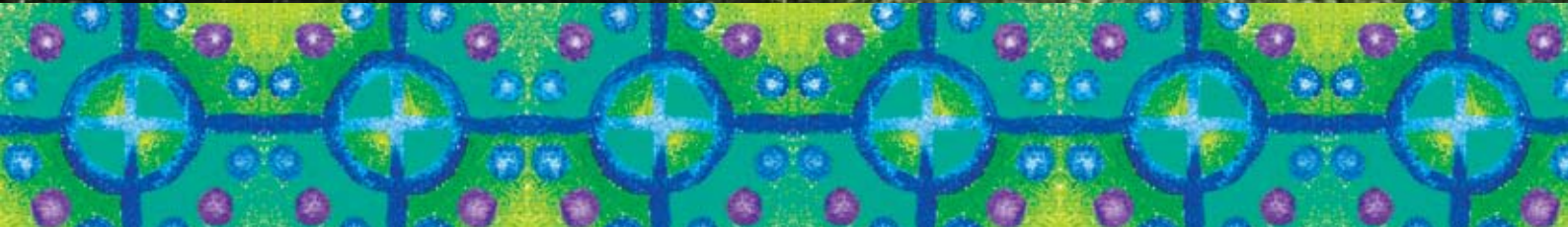
En primera instancia, la hacienda reaccionó con sutileza:

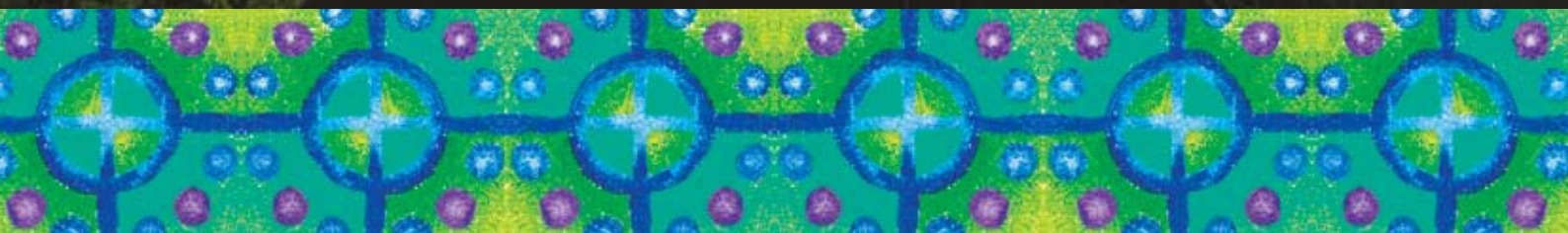
“La estrategia del hacendado era de, primero, conquistar a sus trabajadores, que venían trabajando desde antes. La estrategia es ofrecer terrenos, ofrecer animales, ofrecer plata, y mediante esos colaboradores, que difunda a las comunas de que no es verdad que la Asociación San Nicolás va a lograr quitar las tierras, no es verdad que el patrón va a ceder, sino manipular, motivar a la gente indígena de que más bien defiendan al patrón, más bien enfrenten con los mismos indígenas. Eso era la estrategia, y comprar también a las autoridades. El hacendado no pensó jamás ceder ni salir de la hacienda, él más bien manipulaba a las comunas aledañas, a los compañeros trabajadores que luchan,

²PPO = Planificación Por Objetivos; ZOPP (Zielorientierte Projektplanung, o GOPP- Goal Oriented Project Planning), originalmente inventada en EE.UU. por estrategias militares, se usa por la mayoría de institutos de desarrollo internacionales (y ahora también locales) para ‘planificar racionalmente el desarrollo’. Su rígido ‘marco lógico de proyectos’ es una herramienta y un resultado fundamental.



El río Chambo, cruzando las comunidades de los Tunshis en Chimborazo.



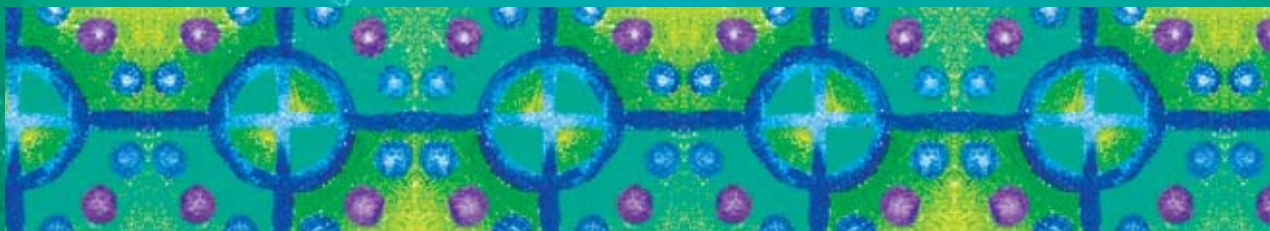


que peleen, que enfrenten con nosotros, que él es dueño de todo y que es posible hacer todo. ‘San Nicolás, los indígenas, son ellos no más pues, yo soy dueño de todo, y como es posible que a mí me manden sacando’, eso era. Él contrató, salió con trago, salió con vino, salió con sus empleados a mentir, a pedir de favor que no estén con nosotros”.

Sin embargo, al no tener éxito, pronto las estrategias suaves de la hacienda fueron reemplazadas por la coerción:

“El hacendado era muy poderoso. Poderoso en riqueza, poderoso en política, poderoso en comprar autoridades, poderoso, porque tenía un abogado, el mejor de la provincia. El propietario solicitaba aquí, en Riobamba, a los militares, a la Policía, para que maltrate y para que nosotros ya definitivamente desbaratemos la organización, con el temor de los militares y la Policía.”

En efecto, la cara participativa e incluyente de las autoridades gubernamentales súbitamente se esfumó. En vez de la prevista ‘inclusión controlada y contenida’, ahora las comunidades se estaban incluyendo a sí mismas en sus propios términos, y esto no era aceptable. La convicción moral dio lugar para el pánico moral ya que los campesinos y campesinas habían dejado el iluminado camino de la racionalidad.



Desafiaban la ley liberal, el desarrollo planificado, el contrato social del país y la unidad de la nación. Ya no eran más ciudadanos iguales que merecían participar sino indios irracionales y atrasados que merecían un castigo violento.

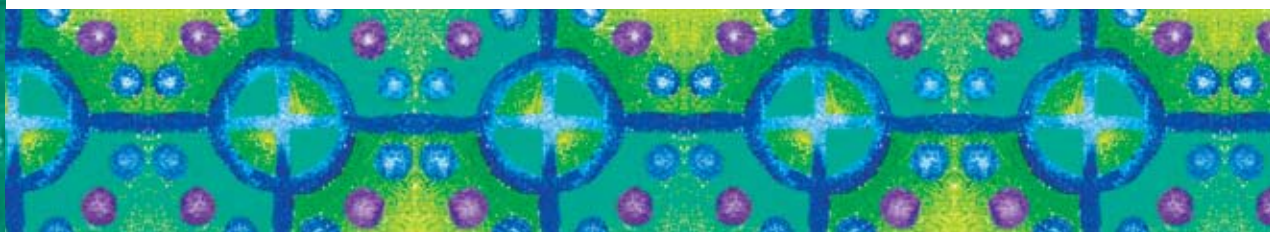
“Cuando tomamos la tierra, primero vinieron los militares, ahí permanecieron en la hacienda un mes, de la misma manera vino la Policía, también vivían en la hacienda. La Policía y los militares buscaron disciplinar las familias rebeldes con una represión fuerte, la Policía incluso botaba bombas. Hemos enfrentado más de 80 juicios civiles, penales, nos costó a algunos compañeros y a mí entrar a la cárcel. Había presencia de militares, había presencia de la Policía, era un vía crucis la lucha esta... El proceso de sacrificio fue tan duro, tan sacrificado, en total la lucha fue de 7 años, en los 7 años logramos conquistar las tierras, hubo casi muertes, hubo desgracias, hubo enfrentamientos”.

Aún así, por la estrategia comunera de esconderse y no buscar enfrentamientos, el conflicto no resultó en un baño de sangre:

“Llegaba la Policía o el Ejército, nosotros tranquilos, en nuestras calles, en nuestros caminos, en nuestras casas y cuando ya se van, nuevamente tomábamos, nuevamente entrábamos, era una estrategia para no enfrentar sino más bien tener respeto de parte a parte. Ellos permanecían ahí algunas semanas, se iban, nuevamente regresábamos nosotros. Nuestra lucha en la toma era dormir dentro de los árboles, tras de las pircas, ahí a la intemperie en las pampas, dentro de algunos matorrales ahí dormíamos todas las noches. Para controlar que nadie entre, porque el propietario traía gente contratada para amedrentar, si es posible para matarnos a los dirigentes, a los socios, entonces por lo tanto nosotros dormíamos en diferentes lugares estratégicos”.

Antonio hace una distinción clara entre las dos caras aparentemente opuestas pero estratégicamente ligadas de las autoridades y grupos dominantes: de manera intermitente, en un momento hablan de la Igualdad, la Participación, el Respeto Mutuo, la Reciprocidad, que la nación es de todos, y en otros momentos emplean una estrategia de opresión, de racismo, de control coercitivo.

“Pienso que hay una injusticia, discriminan a las organizaciones, a los indígenas, porque si fuera una verdadera reforma agraria nosotros justificábamos con todos los requerimientos. Para qué la Policía, para qué los militares, ellos fueron cómplices de enfrentamientos, cómplices de tantos juicios civiles, penales, cómplices de perder la mano, cómplices de hacerse enfrentar entre indígenas. Vemos las dos caras del Gobierno, entonces yo pienso que juegan por los dos lados... ”.







CAPÍTULO 3

Tierra y agua en los Andes

La agricultura andina: *desromantizando* una racionalidad de poder desigual

Como es común en la sierra ecuatoriana, muchos sistemas de riego de pequeña escala marcan el paisaje. Cruzan los territorios y cuencas; dan color verde a los bellos pueblos localizados en las faldas de los montes Chimborazo, Cotopaxi, Cayambe, y otros nevados majestuosos. Como dice Geertz, los sistemas de riego son “textos para ser leídos”. Pero hay que ‘leer’ estos textos entre líneas. Y a menudo estas ‘líneas’ están claramente marcadas: el canal principal corta el paisaje, dejando una multitud de parcelas secas y pequeñas en la fuerte pendiente de la parte alta y un amplio pastizal verde justo bajo la línea del agua. El canal riega la pampa relativamente plana donde se lleva a cabo la cría de ganado. ¿Qué tipo de patrón y racionalidad en el uso de la tierra pueden inferirse de estas imágenes?

No tanto las ‘grandes habilidades locales’, el ‘conocimiento indígena’ y las ‘prácticas culturales de producción’ (*art de la localité*) se pueden hallar en estas imágenes. Más bien refieren a una aparente irracionalidad en el uso del suelo en el sistema: está claro que las zonas altas de pendiente fuerte están siendo usadas muy intensivamente, lo que resulta en un sobrecultivo de la tierra y en una degeneración del suelo. En vez de la frecuentemente mencionada ‘relación armónica de los campesinos indígenas con





Canal de riego en Chimborazo que separa la pobreza de la abundancia.



la Madre Tierra, estas mismas personas están produciendo activamente riesgos de erosión claramente visibles para cualquier observador. Simultáneamente, el valle fértil en la parte baja está siendo usado para pastoreo extensivo cuando muy bien podría dedicarse a cultivos intensivos sin causar ninguna erosión o degeneración edáfica. El oscuro suelo del valle y sus numerosos microclimas serían aptos para cultivar una variedad de especies e incrementar la productividad, mejorando la seguridad alimentaria general y la subsistencia local. Pero las imágenes muestran todo lo contrario: una asombrosa subutilización del potencial agrícola de los terrenos del valle.

Para comprender la razón de esta aparente 'agroecología irracionalmente invertida', por tanto, se debe mirar detrás de las pintorescas imágenes. Se puede 'leer' en los paisajes antropogénicos el orden social y político. De manera general, las estructuras de poder se manifiestan en los paisajes de los Andes, y los patrones de uso de la tierra y el agua no necesariamente cumplen con los criterios de 'óptima eficiencia productiva' ni reflejan el 'atraso campesino', ni tampoco se basan comúnmente en 'conocimientos y cosmovisiones indígenas'. Más bien muestran cuán ingenuos pueden ser estos tipos de análisis si no se incluye un examen profundo de las relaciones de poder tras esta irracionalidad agroecológica: el activo proceso histórico de expropiación. En este sentido, la descripción del proceso por José María Arguedas, expresada en su novela *Todas las Sangres*, es paradigmática para la mayoría de comunidades y sistemas de riego comunitarios locales:



Labrando la tierra con la yunta, Cotopaxi, Ecuador



“Los ‘colonos’ fueron arrojados por los señores cada vez más arriba, y no sólo los siervos sino las comunidades libres. Las buenas tierras de regadío; los valles fértiles y hermosos y las faldas de las montañas que orillan los antiguos valles; allí donde los incas construyeron andenes que eran jardines; las buenas tierras, fueron ocupados por los señores. Las comunidades recibieron tierras secas, bárbaras y, a medida que los indios las domesticaban, las irrigaban o sembraban, calculando las lluvias no siempre regulares, los hacendados los empujaban más alto, y ellos extendían los linderos de sus fincas por su sola voluntad” (Arguedas, 1980 (1964): 32-33).

Los canales de conducción y distribución de agua a menudo marcan las relaciones entre quienes dominan y quienes son dominados en el paisaje andino. En la historia andina, los vínculos entre el campesinado indígena y los terratenientes y gamonales han caracterizado las relaciones de producción de manera profunda. Aquí es indispensable referirse a la usurpación de los derechos de tierras y aguas para entender la inversión de la lógica y la irracionalidad de la producción agrícola.

Tanto el Perú como el Ecuador han pasado por un período de reformas agrarias en los cuales las grandes posesiones y los derechos de agua han sido redistribuidos. Particularmente en el Perú, esto ha cambiado las relaciones de propiedad de la tierra y el agua, hasta cierto punto para beneficio de los varios grupos de pequeños terratenientes y de comunidades indígenas, pero al mismo tiempo ha reconcentrado la tierra en manos de una minoría de propietarios ricos. En los Andes del Ecuador, el programa de Reforma Agraria tuvo un impacto tenue: permanece una muy desigual tenencia de tierras y aguas.

Entrelazado con la estructura agraria y sus relaciones de poder, el campesinado, a la par de buscar garantizar sus propios sustentos, está forzado a transferir la riqueza producida a otros grupos en la sociedad nacional e internacional.



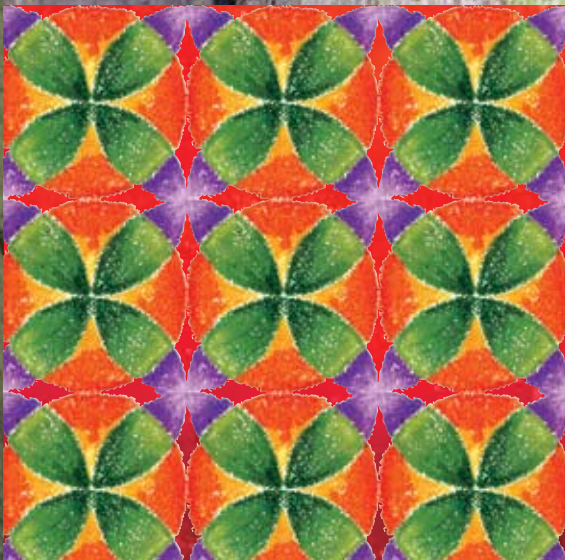
“La tierra no se hizo para que la gocen sólo algunos, aunque estos sólo pueden hacerlo gracias al esfuerzo, la sangre y el sudor de los demás. La tierra fue hecha para todos nosotros; para todos los que la necesitan para poder sobrevivir; para toda la humanidad, para el pueblo que la trabaja. Pues igual que el pecho de la madre no pertenece a un solo niño -sería necio pensar que un niño solo podría ser el dueño- así también el querer ser el dueño de la tierra es una sinvergüenzura insolente. La posesión privada del pecho de la madre llevaría a una reducción de la familia. La posesión privada de la tierra lleva irrevocablemente a la explotación y el hambre, al agotamiento y estrangulamiento del hombre (...) Por eso la tierra pertenece a todos y es para todos, pues su tarea más importante es nutrir y mantener los pueblos que la cultivan con amor...”

(Del Ayllu al Cooperativismo Social, Hildebrando Castro Pozo, 1924: 234-235).

Cirilo Hermosa y sus compañeros trabajando en ayni. Marcahuaylla, Perú.



Maquimañachi, labranza colectiva de la chacra, Licto, Ecuador.





Comuneros en la cuenca de Gompue, Chimborazo, Ecuador.



Santiago Quintana trabajando sus chacras. Marcahuaylla, Perú.



Derechos colectivos e individuales. A diferencia de los derechos entregados por las administraciones estatales, que en muchos países andinos están relacionados con los individuos, los derechos de agua en los sistemas comunitarios están generalmente entregados a las familias al pertenecer a una colectividad y al cumplir con las correspondientes obligaciones comunales. En los Andes, así como en muchas partes del globo, las familias usuarias construyen su identidad al ser miembros cumplidos de la comunidad y de los sistemas de riego y, por lo tanto, los derechos de cada individuo se derivan y están embebidos en los derechos y deberes colectivos.

En el contexto de la práctica del riego comunitario en los Andes, los derechos de agua son las “demandas autorizadas para usar (parte d)el flujo de agua, incluyendo ciertos privilegios, restricciones, obligaciones y sanciones que acompañan a esta autorización, entras las cuales es clave el poder de participar en la toma de decisiones colectivas sobre la gestión y la dirección del sistema”.

“Los derechos de agua colectivos son las demandas de uso y control del agua por parte de la organización de usuarios en un sistema de riego frente a otras partes (individuales o colectivas) cuyos intereses pueden

Trabajo de faena colectiva. Mollepata, Perú.





Mingas en el Ecuador



chocar con los suyos. Estos derechos también determinan las formas y condiciones colectivas para acceder a la fuente de agua y a las prerrogativas y cargas asumidas por el grupo ante terceros. Los derechos individuales de agua, a su vez (muy aparte de 'derechos privados o privatizados'), están dentro de cada sistema, estableciendo las relaciones por el acceso al agua entre los diferentes usuarios y sus respectivos derechos, privilegios y obligaciones" (Beccar et al. 2002: 3-4).

En la mayoría de los sistemas con una fuerte base comunitaria, todos los miembros que han cumplido con sus obligaciones tienen derecho a usar el agua. El derecho es normalmente intransferible por decisión individual porque pertenece a la colectividad; cuando alguien deja de usar agua, el derecho revierte a la comunidad. De manera similar, las normas de uso de agua son parte del conjunto general de normas comunitarias, de modo que las infracciones en esta área pueden ser también penalizadas en otras esferas de la vida comunitaria, y viceversa. En contraste, en aquellas regiones y sistemas donde los derechos de agua se han individualizado a lo largo del tiempo, los derechos y deberes son consecuentemente 'des-embebidos' y se separan de otras esferas de la vida social comunitaria.





Lauro Sislema manejando la yunta. Chumug San Francisco, Chimborazo.





Regando los canteros en Guanlur, Licto.



Vida en comunidad, Chimborazo, Ecuador.







“Nosotros como campesinos trabajadores necesitamos esta agua porque, si no fuera por los campesinos, ¿de dónde saldrían las papas, las habas, las hortalizas? ¿Cómo saldría la producción hacia el mercado o así para el consumo de las comunidades?”
(Blanca Inés Tuttillo, dirigente de Pucará. Cayambe, Ecuador)



Mercadeo de la producción





Mercado campesino en Guamote, Ecuador





Minga intercomunitaria en el canal de riego, Chimborazo, Ecuador.

Creación de derechos y acción colectiva

Es crucial comprender las múltiples implicancias de uno de los mecanismos centrales para conseguir, defender y consolidar los derechos de agua en las comunidades andinas: la creación y recreación simultánea de infraestructura, organización y derechos. La creación colectiva de infraestructura genera derechos colectivos e individuales y formas organizativas, adaptadas al contexto particular. La recreación y mantenimiento del sistema regeneran y consolidan los derechos y la organización. Por una reciprocidad obligada, necesaria para operar y sostener el sistema, y por la propiedad común del sistema en el cual los derechos de cada uno están empotrados, los usuarios se identifican con el sistema y se relacionan entre sí.

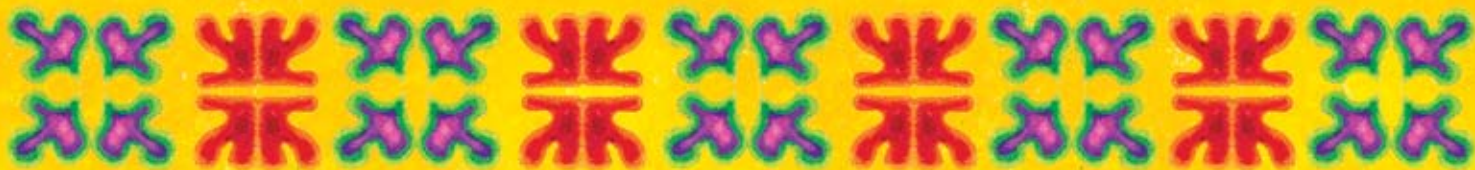
Así, lejos de ser sólo una construcción ideológica o una supuesta solidaridad andina, la creación material y político-cultural de esta propiedad hidráulica que une la acción y la propiedad de los individuos con su propiedad colectiva del agua está basada en una lógica de defensa y reproducción de una 'comunidad de agua' en los duros contextos geográficos y políticos en los Andes. A menudo, es el corazón de la acción colectiva en la gestión del riego, y conjuntamente con la lucha histórica por el agua, la defensa colectiva de la autoridad propia y el desarrollo de reglas y costumbres particulares, refuerza las 'identidades hidráulicas' particulares de las comunidades de agua.



La lucha por la tierra y el agua. La Frontera, Arenillas, El Oro, Ecuador.



Movilización de campesinos en la lucha por la tierra y el agua.



CAPÍTULO 4

Los conflictos por el agua

En los países andinos el agua se ha convertido en una fuente de intensos conflictos. Los conflictos se producen no sólo por la creciente competencia entre las familias usuarias, las comunidades y otros grupos locales que históricamente han usado las aguas del lugar, sino que además la competencia incluye ahora a nuevos representantes de intereses poderosos que intervienen en los sistemas hidráulicos, territorios y cuencas, reclaman una porción sustancial de los derechos de agua existentes. La competencia entre múltiples usuarios, e incluso no usuarios, generalmente tiene lugar en escenarios en los cuales los diferentes marcos normativos interactúan y entran en conflicto. Como resultado, las batallas son fieras ya que, en el corazón del asunto, a la par de la lucha por el acceso al agua y los recursos relacionados, también se produce una lucha desde las organizaciones locales por reclamar y defender la legitimidad de su autoridad y sus marcos normativos locales con relación a los derechos hídricos.



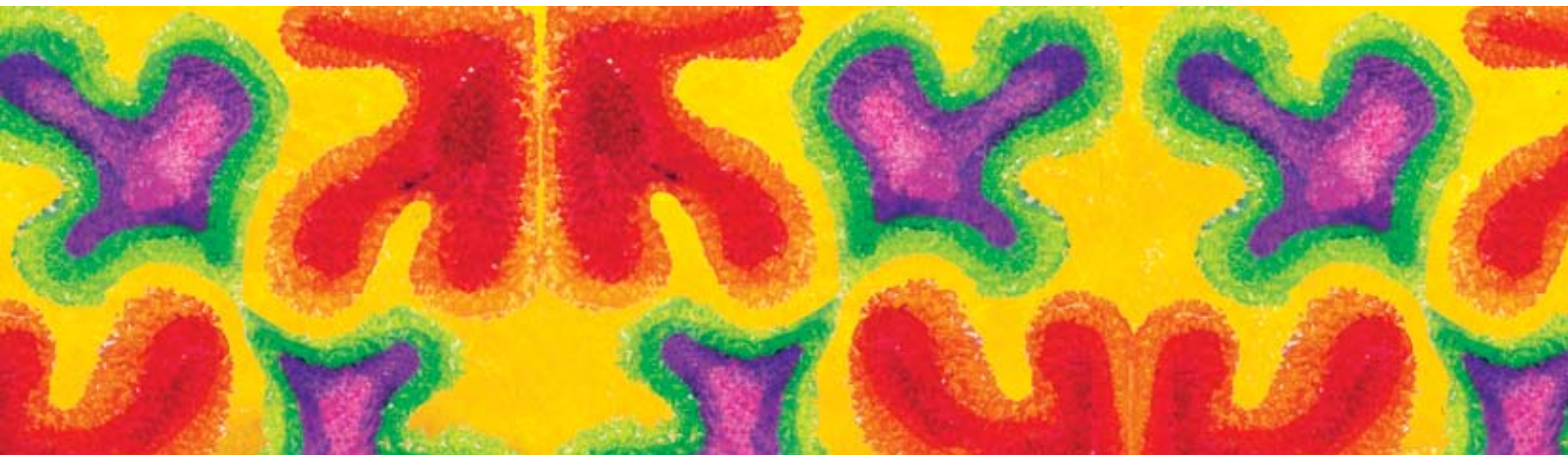
“Para qué cree usted que aquí han reunido los señores ingenieros como mil peones? Van a abrir un canal doscientos metros más alto que su bocatoma... Dentro de poco a usted también, amigo, no le van a alcanzar los pañuelos ... Por qué cree que hay, ahora, en la mina cuarenta ametralladoras?”

(*Todas las Sangres*, José María Arguedas, 1964:168)

*Todos estos campos bellos y propicios, que son como un bello inmenso jardín,
enlutados y manchados de sangre por las luchas de agua...*

(Jorge Fernández, *Agua*, 1936)





“Después de todo, ni unos ni otros, tienen espacio dentro de la justicia”

“El agua enjuaga la tierra y alienta la voz de los hombres. El canto suave de la corriente del arroyo es una romanza dulce repetida en el día y en la noche para elogiar al sol bueno, al sabor amable del fruto maduro: descansadamente logra una fórmula de paciencia y de fe. El corazón se acostumbra a oírlo pasar; y es como el pan o la canción que abraza toda la vida. Es el vecino bueno que nos saluda en cada madrugada, y en el día de vivir y trabajar despereza el camino largo.

Su voz vecina, en el pueblo, se ha perdido. Afluye miserablemente, tanto que su nivel se confunde en la tierra lodosa. [...] Los hombres han anudado una fantasía seca a sus gargantas oprimidas. No hay agua. Nada de agua [...].

Un aliento atormentado y doloroso cobija al pueblo. Este pensamiento del agua es un pensamiento crudo que se enfurece a ratos, que desfallece en otros, y en todo momento es una oración suplicante.

- *Señor de los Milagros, Virgen María Madre de Dios, danos agua, un pite de agua.*
- *Maldición, ¡carajo!, esto ya nu'es vida. El desgraciado del Astudillo y los de esa trinka de ladrones tienen la culpa. Y nadie se mueve a abrir la acequia y soltar el agua; de puro miedo les tiembla; ya ni parecen hombres.*

Cada sentimiento eleva su voz peculiar; la vida lentamente languidece, sufre, se extingue callada. El sol en el medio día quema más fuerte, más punzante. La noche interminable retuerce la garganta; eriza de terror la piel el maullido de mal augurio de los perros, y la vida no se compadece de la vida estremecida de sed.”

El escritor ecuatoriano Jorge Fernández escribió la novela *Agua*, en 1936, un año después de que José María Arguedas había escrito la suya. La obra social realista trata de un conflicto sobre el agua entre los comuneros y huasipungueros de una hacienda frente al terrateniente y las autoridades locales. Una distribución aparentemente equitativa de las aguas fue destruida por los más acomodados. La manipulación de la distribución; la expropiación de los derechos de agua por las autoridades jurídicas; el engaño por algunos de los propios representantes campesinos; la desilusión por las gestiones falsas del abogado, todo ello desemboca en una gran desesperación y furor entre los campesinos. En el respectivo levantamiento de los comuneros, los grandes propietarios y las autoridades ganan la batalla, pero a costa de una gran matanza, en la cual en la realidad las dos partes pierden.

“Los soldados del Gobierno que cuidan la acequia de Don Carlos, con bala en boca amenazan reprimir cualquier avance, y al Gato Herdoíza, que trató a puñetazos sacarse un balde de agua, a pura culata de fusil le templaron en el suelo, rota la cabeza y la clavícula. Y hay que ver que el Gato tiene enferma a su mujer.

- *Y así al pobre, li'han dejado hech'una lástima.*

Los soldados cumplen rigurosamente la orden de defender a toda costa la propiedad privada. Y como en el pueblo no se les vende nada, ni cerveza, ni tabacos, nada, hay una pugna irascible entre unos y otros. La situación en el pueblo es clamorosa. No está el Cura para que entierre cristianamente a los cadáveres. [...]

Sus casas quemadas dirían que los otros que venían contra ellos las destruyeron, porque venían a destruir; pero nada avisarán en cambio, las cenizas confundidas de los hombres caídos.

Después de todo, ni unos ni otros, tienen espacio dentro de la justicia.

La noche oscura, densamente oscura, se ilumina con fogatas inmensas que asperjean esquirlas rojas contra el cielo negro. Unas más vivas, otras humeantes, las fogatas sepultureras hacen una línea quebrada de llamas crujientes, que se esparcen como mechones sacudidos por una locura desenfrenada.

Nuevamente aparece la madrugada; tras el horizonte un resplandor fulgurante ilumina la aurora del nuevo día. La naturaleza remotamente grande muestra sus protuberancias y su inmensidad silenciosa, bañada de frío y de escarcha. Una quietud asombrosa se esparce en el infinito. Nubes densas y negras vienen del sur: populosas y amenazantes se acercan hacia la planicie, cercenando los montes cercando el horizonte.

El gorgojeo vivo y el vuelo violento de una bandada de golondrinas huyendo en busca de un refugio de naturaleza en paz, anuncia en su fuga el venir de la lluvia".

(*Agua*, Jorge Fernández, 1936)

*Junto al agua corre la sangre
(dicho andino)*






Movilización del movimiento indígena por los derechos de agua. Quito, 1980.

Mi goncho no es antibalas

Grafiti en una pared en Quito



“Pienso y digo que a esta agua hay que cuidar. Esta agua que está aquí costó mucho sufrimiento. No soltamos esta agua que ha costado hasta la sangre de nuestros mayores.

El 15 de agosto de 1962 murieron doce indígenas Salasaca en un enfrentamiento entre comunidades y policías por el agua del río Panchanlica, en la provincia del Tungurahua. Dicen los Salasaca que los abuelos de sus abuelos construyeron en el pasado (1912) el canal de tierra de 24 kilómetros de largo, para llevar el agua a sus comunidades. Sus derechos sobre el agua se basaban en una costumbre, la de las ‘obligaciones recíprocas’, impuestas por el dueño de la hacienda por donde cruzaba el canal. Según esa costumbre, los comuneros hacían todo el trabajo de mantenimiento de la acequia y los terratenientes les concedían el derecho de usufructo, a cambio de un arriendo pagado en trabajo y dinero.


Valiéndose de sus influencias con las autoridades del gobierno, el hacendado consiguió de modo arbitrario un derecho para la captación y conducción y, además, la autorización para vender las aguas. De esta forma el hacendado vendió la mitad del caudal a la población mestiza de García Moreno. Cuando la hacienda se parceló, se produjeron cambios en los derechos de aprovechamiento, acordados desde mucho tiempo atrás. No se respetaron los ‘acuerdos’, por lo cual en 1960 los comuneros decidieron no pagar más.

El hacendado reaccionó con hostilidad y cortó el agua a ocho comunidades. Desde entonces, los dirigentes indígenas buscaron en las oficinas de Quito, que se les adjudicara el uso legal del agua, sin conseguir nada positivo. En enero de 1962, definitivamente, dejaron sin agua a los Salasacas. Entre tanto, veían como avanzaban las obras para llevar el agua a los pobladores mestizos de García Moreno, quienes junto con los de Pelileo, cotidianamente, los maltrataban, los extorsionaban y los discriminaban por ser indígenas.

Ahí, junto a las obras, el 15 de agosto de 1962, se reunieron unos 2 000 indígenas, incluyendo bandas de músicos, para tratar de impedir que se lleven el agua. Se encontraron con una guarnición de policías y gente armada de Pelileo. Estos no aceptaron las negociaciones. Los indígenas les hicieron frente, tenían la certeza de que la lucha por el agua era justa. Pero la violencia de las armas hizo que la población se disperse por todos lados, incluso la acequia sirvió para que muchos salvaran sus vidas, corriendo en medio del agua. El saldo fue de doce Salasacas asesinados.

Dos años más tarde, después de innumerables trámites fallidos, se les adjudicó la mitad del caudal de la acequia Pachanlica. Ganaron la mitad del agua”.

(No Quisimos Soltar el Agua. Poeschel-Renz, 2001).





“El agua la detenían los que tenían grandes terrenos, a ellos nadie podía decir nada... Cuando mi padre fue tomero, queríamos regar en la parte baja de la comunidad, porque cuando recién cultivamos las huertas que son en laderas necesitamos del agua cada dos días. Pero nosotros sólo de noche podíamos regar, en cambio los que ‘tenían boca’ y terreno grande, regaban de día. Las aguas que corrían cerca de su chacra o de su casa ellos se apropiaban y a la parte baja esas agüitas ya no venían.

Para regar de día teníamos miedo, si nos veían, corrían con sus palos gritando e insultándonos de toda forma. Por eso, de noche con mucho sufrimiento regábamos, rondábamos el agua, cayéndonos, levantándonos, para hacer llegar el agua hasta la chacra. Pasando mala noche, con frío, bien o mal regábamos”.

(Doris Quito, kamayoq, comunidad Pumaorqo, Perú.

Recopilado por Carlos de la Torre,
Washington Chañi & Isabel Suyu, 2003)





Comunera lavando la ropa en el canal de riego, Cochabamba, Bolivia.



“Nosotros tenemos un problema con el alcalde de Ansaldo..... aquí han hecho un tanque innotable, de aquí han captado, un tanque innotable, subterráneamente han hecho, no se nota nada, con cemento, vaciado han hecho, innotable, o sea plano nomás está viniendo. Y han llevado de aquí a Pucara 6 kilómetros, y para nosotros nada no se queda, nada, absolutamente, ni un atajado no está quedando, todo ha llevado el alcalde.

Pero esto es nuestro derecho de nosotros, de 60 personas. Nosotros pedimos con esto, las 60 personas, tenemos hijos, tenemos nietos, este año no tenemos nada, ni papa, ni maíz, ni durazno. Y alfalfa más sabía dar pero no ha crecido con las lluvias. Porque no hemos preparado bien los terrenos para sembrar maíz, papa. En vano nosotros hemos sembrado, porque ha llovido anteriormente, con esa lluvia hemos hecho arar, hemos sembrado con dos cargas de semilla, pero no ha dado nada, nadie no teníamos nada este año, hemos perdido todo porque no teníamos agua.

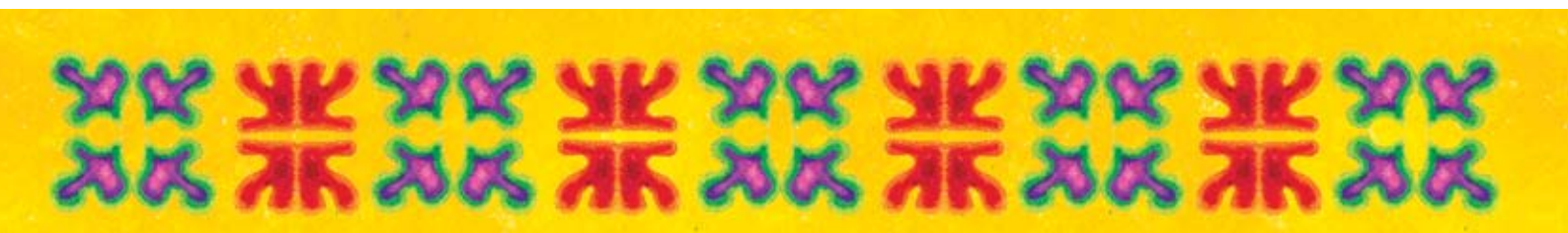
Allá señoras nomás, hay viudas, hay solteras señoras, hay viudos, no tienen plata, ¿con qué se van a defender? Se lloran nomás, se protestan nomás, no hacen nada, y ese alcalde muy malo, nos está haciendo pelear, nos está haciendo hacer guerra contra Jarka Pucara.

Porque el alcalde dice: ‘Acaso ellos orinan agua, eso es del Estado, el río es del Estado, el agua es del Estado.’ Así ha dicho, en nuestra cara ha dicho, ‘es del Estado, ustedes no orinan agua,’ así nos ha dicho” (Julia Camacho, Dirigente de Ansaldo, Bolivia).

“El agua potable para las ciudades constituye un sector importante en competencia con las aguas de las comunidades andinas, debido al crecimiento acelerado de las poblaciones urbanas, en desmedro de áreas agrícolas o de otro tipo (p.ej. parques nacionales, área protegidas, etc.). Con la transferencia de la responsabilidad para la prestación del servicio de agua potable a los Municipios en Bolivia, por ejemplo, han surgido varios conflictos sobre el uso.

Esto es debido a las afectaciones de las aguas comuneras, que se han realizado en razón de que el consumo humano tiene prioridad legal sobre los demás usos. En estos casos, sin embargo, no se ha considerado que las comunidades andinas y pueblos indígenas también utilizan estas fuentes para consumo y otros fines domésticos, y no solamente para riego. Un argumento político frecuentemente utilizado para afectar derechos de las comunidades está asociado con esta idea de que el uso del recurso es casi exclusivamente para riego, y que además este uso por las comunidades es ineficiente porque no reconocieran el valor económico del recurso.”

(De: Bustamante 2002: 203-204)




“Esta agua contaminada de la fábrica de Quillacollo, a nosotros nos afecta y afecta a nuestro riego. Así que hay fábricas y ya no podemos aguantarlo para nuestro riego, porque mucho olor tiene. Hace años, me parece, sabían llevarlo hacia el Cotapache, no sabían venir esas aguas. No sé en qué forma ahora este año han aparecido esas aguas, mucho nos están contaminando a nuestro cultivos. Nosotros somos primeros productores de la verdura, cebolla, haba, todo lo que nos da, ahora ya van a empezar a poner tomate también” (Ismael Heredia, regante de Quillacollo, Bolivia).

“El sector industrial, estrechamente vinculado al de agua potable, se constituye en otro competidor por el uso del recurso por las comunidades, con una problemática similar. No sólo se trata de conflictos sobre las cantidades y temporalidades de la disponibilidad del agua sino también sobre su calidad. Por las implicaciones ambientales constituye uno de los sectores que causa importantes impactos en términos de contaminación, que afecta no sólo a los indígenas y campesinos sino a la población en general.”

(De: Bustamante 2002: 204)

Limpieza del canal de riego, Bolivia.





“En cuanto al municipio Tomave, hay dos plantas de electrificaciones que están afectando al campesino. Más antes casi no había tanto, no se notaba, porque había nomás agua, pero en estos tiempos el agua se está disminuyendo y en ese canal donde está Chillpani y Punutuma se lo sacan todito el agua y por el río de donde tomaba el campesino no hay, no hay agua de dónde sacar.


No nos da justicia, tampoco nos escuchan, dos veces ya se ha levantado el campesino contra esta empresa. Y se va a levantar siempre porque no se va a dejar así tranquilo. Entonces, en cuanto a estas dos empresas, en la empresa Chillpani, casi no hay sembradíos. Si no hay mojicales ¿¿dónde multiplicar los animales?! Ahora los mojicales se están secando, no hay agua. Ahora en Punutuma son sembradíos todo y se están secando. Toda esa gente se iba a la Argentina, la mayoría, pero ahora están regresando como ahí la situación está muy difícil: ahora sí que necesitamos trabajar la tierra pero no hay agua” (comunera de Punutuma, Bolivia).

“En Bolivia, tal como en los otros países andinos, la generación de energía eléctrica es otro sector de uso del agua que está en constante competencia con los derechos indígenas y campesinos. Es que implica la regulación de caudales de flujo y de tiempos de disponibilidad que no siempre son compatibles con otros usos. Aunque el uso del agua para fines hidroeléctricos es considerado de tipo ‘no consuntivo’, es decir que el beneficiario del derecho debería restituir el recurso a su cauce natural en calidad y cantidad similares, en la práctica los derechos adquiridos parecen ampliarse con otras prerrogativas como la posibilidad de vender los caudales ya utilizados para otros fines.

Este es el caso por ejemplo de la empresa Corani, que pretendió vender a la ciudad de Cochabamba parte de sus supuestos derechos para su utilización en la prestación del servicio de agua potable y que impidió la ejecución de un proyecto de riego importante para el Valle Alto de este departamento, generando un gran conflicto con los campesinos de la zona.

Es muy común ver que, al igual que con el sector del agua potable, pero esta vez con argumentos económicos, las políticas de los Estados andinos tienden a perjudicar los derechos de las comunidades campesinas y pueblos indígenas a favor de este sector económicamente poderoso”.

(De: Bustamante 2002: 205)



“Nosotros hemos peleado con los areneros, nos cortaron totalmente el agua de riego y nosotros hemos convocado toda la gente se ha venido por el río y hemos ido primero a hablarles: que no nos corten el agua de riego por que no había ni para los animales. Bueno, no nos hacen caso, dos, tres veces, la tercera vez hemos convocado. Yo tengo bastante lucha sobre el agua y la gente me hace caso, entonces toditos nos hemos venido por el río con machetes y palas. Nos hemos acercado a los primeros areneros y les hemos hablado que por favor el agua nos larguen por que nosotros tenemos necesidades de regar, de los animales, de todo eso. El primero nos dice: ‘bueno, yo les voy a abrir con la máquina’, el segundo dice: ‘no señores, ¡nadie me abre!’ Sale con su rifle y sus perros, nos mirábamos, algunos querían escapar y entonces yo dije: ‘¡no compañeros, ustedes no se van de aquí. Agarren los machetes y corten las bombas!’ ... Todas las bombas hemos recogido y toditas las maquinas areneras hemos ido quemando. Entonces, esa vez fue nuestra primera lucha.

La segunda vez nos vuelven a cortar el agua. Nosotros hemos bloqueado los caminos en Parotani, han venido los del Ejército y en aquella ocasión hemos pedido que venga el Prefecto, que venga el Superintendente de minas. Hasta que se hagan presentes no hemos levantado el bloqueo. Han venido, han hecho convenio de que la mina no utilice el agua, por lo menos en el tiempo de estiaje” (Aurora de Bascope, Dirigente de Ucuchi, Bolivia).

“La explotación minera esta generando conflictos de uso en muchos lugares, ya que el uso del recurso para consumo en campamentos y utilización en fábricas de procesamiento minero se obtiene como derecho accesorio al derecho minero, casi sin consideraciones por la posible afectación a terceros. Es grave el impacto ambiental de este tipo de uso hídrico. En otros lugares, se tienen también problemas con la extracción de agregados de río (materiales de construcción como arena y piedra) que también forma parte del sector minero.

Así como la actividad minera, el uso del agua en las actividades exploratorias y extractivas de hidrocarburos también concurre en la competencia por el recurso agua de las comunidades. Especialmente en la región del Chaco boliviano, donde las comunidades indígenas guaraníes reclaman constantemente las afectaciones que sufren, por ejemplo, por la exploración sísmica que afecta sus acuíferos. Asimismo se tienen reclamos por la perforación de pozos para su uso en los campamentos, los cuales, a pesar de estar en territorios de las comunidades y pueblos indígenas, no les aportan ningún tipo de beneficio, ni siquiera el acceso a agua para consumo. Al igual que la minería y la industria, la actividad hidrocarburífera tiene fuertes impactos ambientales y, por esta causa, está generando conflictos fuertes en los territorios.

El hecho de que los otros sectores de uso hídrico (energía, minería, hidrocarburos, turismo, y agua potable) cuenten con leyes sectoriales y mecanismos institucionales, económicos y legales para su establecimiento y funcionamiento, hace que los pueblos y comunidades indígenas y campesinas, al no contar con los mismos instrumentos, se vean periódicamente afectados en sus derechos. En tales situaciones, es muy probable que los otros sectores recurran al marco legal e institucional vigente, desconociendo los derechos de agua históricamente constituidos, lo cual puede desembocar en graves conflictos, tal como ocurrió en el Valle Central de Cochabamba...”

(De: Bustamante 2002: 205-207)



Las alturas de Angamarca, Cotopaxi, Ecuador.



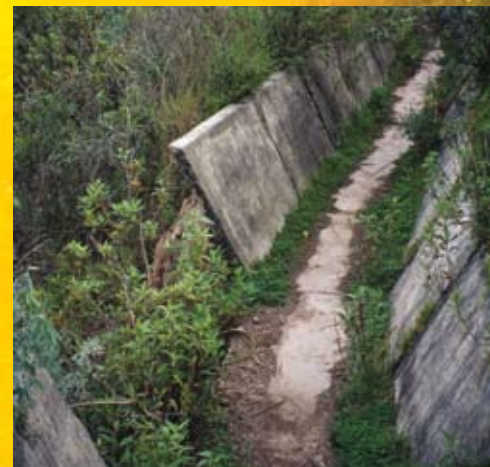


En el Perú, el proyecto Pampas Verdes usa las aguas de los ríos Caracha y Urubamba para regar 218 000 hectáreas en las regiones de Nazca y para generar corriente eléctrica mediante la instalación de tres centrales hidroeléctricas. La inversión es de 1 800 millones de dólares. Pero al construir las dos represas, los territorios de ocho comunidades campesinas se inundarán. Para que recupere su inversión mediante el desarrollo de la agroexportación y el servicio hidroeléctrico, el Estado concesionó las aguas del río Caracha a la empresa Suizo–Finlandesa por un período de 20 años. Quedó claro que la argumentación de la concesión se basó sólo en la imposición del derecho vertical y oficialista en combinación con argumentos de poder político-económico. El Estado no consideró la existencia de los importantes derechos históricos adquiridos por las comunidades de la parte alta de la cuenca donde se origina el agua. Como tantas veces ha ocurrido y sigue ocurriendo en la región andina, estas comunidades y sus territorios fueron percibidos como ‘tierra virgen’ por la colonización estatal y agro-empresarial, por solamente contar con derechos consuetudinarios (Recopilado por Fortunato Carrillo, en: Urteaga 2007, 2008b).

Como observa Urteaga, “En el espacio físico del río Caracha se ha generado a través del tiempo una multiplicidad de marcos legales de usos y costumbres de manera independiente a las normas oficiales, donde el agua se regula de acuerdo a las condiciones propias de ese espacio. Los usuarios del agua de estas fuentes mantienen una relación de reciprocidad tanto ambiental, económica, social y cultural a lo largo de la cuenca, por lo cual una alteración físico-biológica altera todo un sistema ecológico, perjudicando el medio. El Estado no toma en cuenta los derechos de las comunidades involucradas, está quebrantando las normas que protegen a aquellas comunidades”.

Ahora se oponen ferozmente a la ejecución del proyecto porque afecta a sus derechos económicos, sociales y culturales (Del Castillo 2007; Urteaga 2007).





La Constitución peruana garantiza que “toda persona tiene derecho a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de su vida”. El Código de Medio Ambiente establece expresamente el derecho de habitar en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, la legitimación para accionar en defensa de los derechos ambientales, el derecho a participar en la gestión ambiental. Además, la Ley General de Aguas destaca el orden de preferencia del uso del agua donde, en primer lugar, se encuentran las necesidades primarias y abastecimiento de poblaciones, en segundo lugar, la cría y explotación de animales, en tercer lugar, la agricultura y luego la actividad minera (Urteaga, 2007, 2008b).

No obstante, en la realidad “se evidencia la coexistencia de dos intereses totalmente diversos. Por un lado, la actividad minera como política de Estado donde las normas y decisiones se toman en Lima, y por otro las comunidades campesinas con la actividad agropecuaria y la calidad ambiental en la que viven. El conflicto se da entre las leyes y decisiones tomadas desde la capital y, por otro lado, los intereses de los pobladores que en ningún momento son consultados sobre la forma en que se va a intervenir en su territorio. No forman parte de la toma de decisiones” (Urteaga, 2007).

“Con el apoyo estatal para lograr las licencias, la Minera Toquepala derivó aguas de buena calidad de la laguna Suches y explota aguas subterráneas de la cuenca. Los usuarios aguas abajo vieron

desaparecer los manantiales y disminuyó el caudal y la calidad de las aguas de riego. Esto viene causando pobreza y migración de las familias a la ciudad de Tacna.

La construcción de un dique para desviar el curso natural de la laguna Suches, así como la explotación de las aguas subterráneas con la construcción de 15 pozos en la zona altoandina, terminó por agudizar la situación que existe desde los años 1960. La empresa minera ha logrado una licencia de 1 700 l/s de caudal del río Locumba. Además, el Estado tiene una empresa hidroeléctrica EGESUR que también ejecutó proyectos hidráulicos.

En el periodo de 1980 al 2000 han invertido 210 millones de dólares para el afianzamiento de la laguna Aricota. Una serie de canales construidos en la parte andina drenó los bofedales de las familias alpaqueras y los relaves mineros por muchos años fueron depositados en el mar. Los resultados son 15 km de litoral marino contaminado, el valle frutícola de Cinto desapareció, 500 familias riegan con agua contaminada de los relaves mineros, y más de 2 000 usuarios de riego ven disminuidos los caudales y con mayor contaminación.


Desde 1980 los usuarios se han organizado y son liderados por la junta de usuarios de riego de Candarave. Vienen reclamando al Estado y tienen juicios con la empresa minera. Por otro lado, se ha producido una serie de protestas a través de los años. El conflicto aún continúa”. (Recopilado por Clemente Ayala, en: Urteaga 2007, 2008b)

“Cuando se iniciaron los proyectos en 1978 en el cantón Rocafuerte, los moradores nos llenamos de muchas expectativas... En aquel tiempo no existía agua potable en nuestro cantón y se abastecía de pequeños pozos someros y de las acequias que circundaban el perímetro urbano... La ciudadanía comenzó a agruparse y realizar gestiones para exigir la dotación de agua... se hicieron las gestiones y se llegó a conseguir la edificación de un tanque estacionario en la parte alta de Rocafuerte, con una capacidad de 800 m³, y una red de distribución para unos ochocientos usuarios.

Esta dotación duró por un espacio de cuatro años, luego se transformó en uno de los problemas más graves de nuestra comunidad, dado que la red de conducción desde el cantón Portoviejo hasta el cantón Rocafuerte comenzó a ser perforada. Esto hizo de que las fuerzas vivas del cantón se fueron aglutinando, para reclamar a las autoridades del gobierno el porqué se dejaba que la línea de conducción fuera violentada de esta manera, los reclamos se hicieron más seguidos, a tal punto que llegaron a romperse los diálogos, llegando a formarse movimientos, manifestaciones y reclamos en las calles y posteriormente paros preventivos, pero con poco oído de las autoridades competentes.

Esto llevó a que el pueblo se aglutinara con más fuerza y se convocara para programar un paro indefinido. Las autoridades administradoras del agua potable optaron por recurrir a que las fuerzas públicas





amedrenten a los organizadores del paro, pero la demasiada escasez de agua para consumo humano para el cantón había hecho un consenso en la ciudadanía que volvía difícil romper la medida de hecho y se dio por primera vez el paro de las fuerzas vivas del cantón.

Se formaron las barricadas en puntos estratégicos, y la gente armada con palos, machetes, piedras, luchando para que nos doten de líquido vital. Se dieron las confrontaciones entre las fuerzas públicas enviadas por la gobernación y por autoridades administradoras del agua. Este paro duró cuarenta y ocho horas, se inició el diálogo con las autoridades... quedando de acuerdo en dotarnos el agua, pero lamentablemente esto no se dio, lo cual conllevó a que el pueblo de Rocafuerte retomara la lucha.

[...] se llegó a realizar un segundo paro de carácter indefinido e indeclinable, a sabiendas de que en el primer paro fuimos engañados. Los habitantes de la comunidad rocafuertense comenzaron a colocar barricadas interrumpiendo las principales vías de acceso. Hubo un enfrentamiento de las fuerzas públicas con todas las personas de las distintas barricadas ubicadas en los diferentes sectores estratégicos, a tal punto que se llegó a herir a un compañero llamado Sixto Vélez que estaba ubicado en la barricada norte vía a Chone. Este ciudadano se llevó a un hospital donde verificaron su muerte. Esta noticia que corrió en el cantón enardeció a toda la ciudadanía e hizo que se luchara con más fuerza sin medir las consecuencias debido a la inferioridad de armamentos en que nos encontrábamos. Se incrementó la lucha, que provocó la muerte de un teniente de Policía... las autoridades se dieron cuenta de que el problema iba demasiado en serio y llegaron las conversaciones e hicieron que la fuerza pública se retire. Posteriormente firmaron los acuerdos y uno de los centrales es la construcción de la planta El Ceibal, de la cual una vez terminaba esta obra se iba a abastecer al pueblo de Rocafuerte con el líquido que tanto ansiábamos”.

(Testimonio de José Honorio Calderón, Rocafuerte, Ecuador.
En: Camaren 2001: 3-4)





Las comunidades regantes y el Municipio de Riobamba: el enfrentamiento entre normas, valores y derechos divergentes

“Nosotros hemos trabajado, hemos tenido durante treinta años luchamiento para tener esta agüita, ¡ahora estos señores quieren quitar nuestros terrenos, que quieren expropiar ellos! Lo más hemos tenido trabajo nosotras las mujeres, llevando nuestras criaturas en la barriga, llevando nuestras criaturas en la espalda, con todo el sacrificio. Íbamos a pie a las 03:00 de la mañana, 04:00 de la mañana levantando, íbamos al puesto de trabajo que se llama bocatoma, allá al río Guarguallá para trabajar. Venimos trayendo agüita para riego, ahora estamos felices, pero ahora estos señores vienen a querer expropiar. No estamos de acuerdo y estaremos hasta las últimas consecuencias en nuestros terrenos, nuestro reservorio, no estamos para soltar...” (Pacífica Pucuna).

Junio de 2002. El camino que conduce a la zona de Tulabug, parte del área de riego de Licto-Guarguallá, Ecuador, se encuentra bloqueado por una barrera enorme, hecha por los moradores locales. Grupos de vigilancia de las comunidades cercanas controlan la entrada de cada persona. Líderes, organizadas instantáneamente en el comité de defensa de la tierra regada, se trasladan permanentemente a la ciudad de Riobamba para reclamar y negociar con la alcaldía y para reforzar sus alianzas con instituciones afines como la Comisión Permanente de los Derechos Humanos, la Defensoría del Pueblo, y hasta fueron hablar con el Congreso Nacional en Quito. Es alerta roja para las comunidades unidas en el sistema de riego, que se han puesto solidarias con las familias regantes amenazadas por la expropiación de sus terrenos. Según los técnicos del Municipio, es necesaria

esta expropiación ya que la planta de tratamiento del nuevo sistema de agua potable tiene que ubicarse precisamente en la zona de Tulabug— “no hay otra alternativa técnica y económicamente viable”. Para ello es necesario expropiar entre 6 y 14 hectáreas de los minifundios regados, una gran cantidad de terrenos de unas treinta familias campesino-indígenas de diversas comunidades. Las comunidades también protestan ferozmente frente a la propuesta oficial de afectar una parte importante de su sistema de riego mediante esta expropiación, lo que posiblemente perjudica a su reservorio nocturno más grande, el de Bellavista.

El Municipio de Riobamba, para abastecer la población urbana con agua potable, ha formulado y diseñado un gran proyecto que doblaría el caudal actual. El alcalde de Riobamba, Dr. Fernando Guerrero, en la promesa principal de su campaña electoral, ha asegurado la población riobambeña realizar este proyecto en menos de dos años: “...en mi administración soluciono el problema del agua, en agosto ya son dos años que estoy aquí, yo ofrecí solucionar el problema y no quedo mal, no me quedo cruzado de brazos”. De la misma manera, el Vice-alcalde expresa la gran importancia política de este proyecto: “... estamos abocados ya a la salida del gobierno, el sistema de agua potable es clave... imagínese si ahorita por todas las emisoras nos están insultando que no hemos hecho nada en agua potable con el proyecto Alao, que sólo palabras... que sólo palabras han sido”.

Pero los usuarios de riego locales, después de muchos años de sacrificio y sufrimiento para construir e implementar el sistema Guarguallá y traer el agua de lejos, están determinados a no soltar sus chacras. Como afirma Pacífica: “El Señor Alcalde tiene que respetar nuestras tierras, sin



tierra no podemos vivir, porque somos campesinos necesitamos tierra, este pequeño minifundio necesito para mis hijos, para mantener, para poder defender, ¡hasta las últimas consecuencias regaré mi sangre en mi terreno, pero no he de salir!”

El Alcalde de Riobamba también hace referencia al fuerte deseo de la gente de no moverse de sus tierras ancestrales, es sólo que su interpretación de este hecho es algo distinta de aquella de los afectados: “Hay gente que se aferra por ancestros, y aunque no le sirve el pedazo de terreno para nada, lo defiende a morir. Es la ‘Ñucallaqta’, en quechua la Madre Tierra, la tierra, con ese pedazo de tierra me muero, aquí me muero y con eso me voy, esas personas son beligerantes, esas pelean, esas dicen ‘me matan pero yo no salgo de aquí’ ”.

Uno de los líderes del comité explica la resistencia: “...muchas personas tienen un único lote y son 30 años de lucha de trabajo para conseguir el agua de riego, mucha gente ya ha fallecido sin ver ni el agua, se han quedado esposas con hijos pequeños, necesitan el agua para sostener a sus hijos en sus tierras. También nos preocupa que no sólo se perjudicarán esas hectáreas, sino se perjudicaría a más ese reservorio que alimenta a 20 módulos de riego, de Tulabug, Molobog y Licto. Nosotros como Junta de Riego no nos oponemos a la obra, es una obra social que va a hacer el Municipio, pero lo que sí decimos que no se hagan los tanques de tratamiento de agua potable ahí en esos terrenos, nosotros como Junta de Riego lucharemos hasta las últimas consecuencias”.

Las comunidades han expresado claramente su no-oposición a la realización del proyecto de agua potable en sí, pero durante los últimos meses el furor colectivo ha crecido enormemente, ya que son justo las tierras regadas de los minifundios las que se quiere expropiar, y esto es inaceptable para ellos; más aun ya que han ofrecido al Municipio que construya la planta en otro sitio, no regable, encima del canal de riego y de propiedad de las comunidades mismas. “Ya le dijimos nosotros: ‘no estamos contra del proyecto de Alao de agua potable’, nosotros hasta hemos ofrecido con mano de obra una minga no calificada aquí en el cerro

Bellavista, queríamos que se haga allí y ahora ellos dicen que está muy alto, que está muy trabajoso, ‘no queremos ahí, sino queremos éstas tierras, es más fácil, más bueno’. Ellos le botan [este plan], eso nosotros no permitimos”.

Además, siendo campesinos, temen que la agenda política del Municipio no sólo sea expropiar algunas hectáreas para fines de construcción de obras de agua potable, sino que se exija más terreno de lo netamente necesario para con ello urbanizar el campo. El temor es que la expropiación acelere un proceso de construcción de viviendas y servicios para los no campesinos, cambiando el estilo de vida y despojando cada vez más minifundistas de su tierra. Lauro Sisilema, dirigente de la comunidad Chumug, expresa esta sospecha: “En primer lugar es para el paseo verde, segundo lugar para canchas deportivas, tercer lugar para las piscinas y cuarto lugar para hacer la vivienda”. Al expropiarles, en sus ojos (y de acuerdo con sus experiencias concretas) las autoridades urbanas no valoran el gran aporte que dan los campesinos a la ciudad. En palabras de Pacífica: “A nosotros vienen queriendo expropiar nuestros terrenos, los señores del Municipio; ellos no se dan cuenta, nosotros aquí con nuestro producto estamos manteniendo a la ciudad, produciendo nuestros animalitos, desde huevos, un huevito, un cuycito, una gallinita, un chanchito, un ganadito, todo llevamos a la ciudad de Riobamba, al pueblo servimos”.

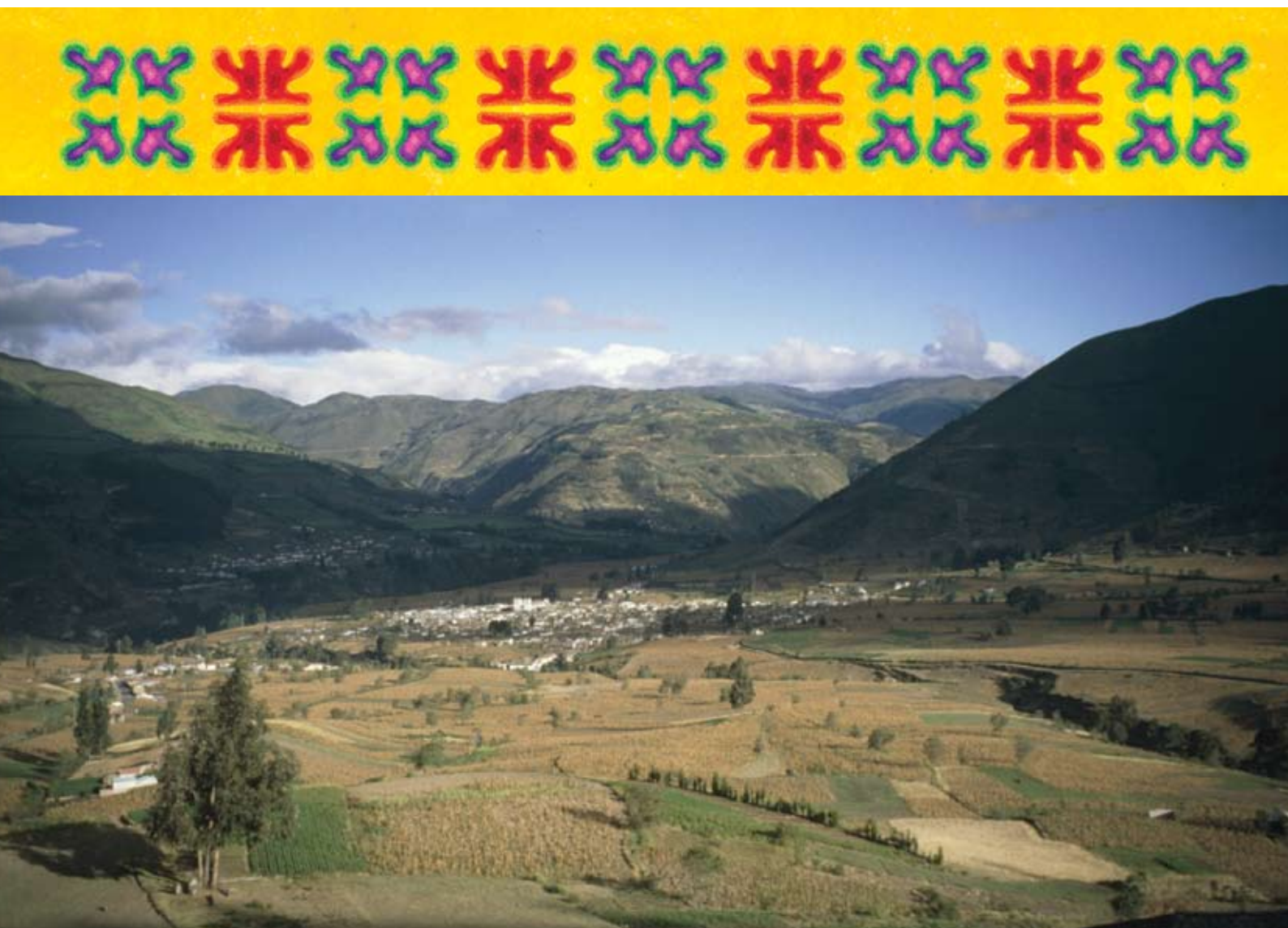
La reacción de las autoridades urbanas, autodeclaradas los sirvientes del bien común, es una de no entender la resistencia. Es llamativo cómo las autoridades políticas perciben su propio actuar como uno que responde a los discursos de la descentralización y la participación popular. Asumen que haya acuerdo colectivo, basado en la supuesta socialización de la información sobre el proyecto: “¿Pero por qué no cuestionaron eso cuando supieron, por qué no cuestionaron eso hace tres años?! Cuando hoy el proyecto yo lo retomo y les digo ‘nosotros vamos a hacer’, allí se presenta el problema: no quieren vendernos sus terrenos”.

(Alcalde de Riobamba).

Sin embargo, al investigar las bases fundamentales del proyecto, su formulación y diseño no han sido tan participativos como los políticos quieren hacer creer. Las autoridades técnicas -poderes ahora descentralizados- de ninguna manera han cambiado su práctica de siempre de diseñar los proyectos de manera recetaria y sin consultar a la gente. Sin preocuparse de esta práctica vertical generalizada, el Director del Departamento de Agua Potable explica: “Con lógica se hizo el proyecto, no creo que muchas veces debemos involucrar al inicio de un proyecto a la masificación ciudadana, a poner a consideración de todo el mundo, porque muchas veces el hecho de que piense demasiada gente hace que algunos proyectos queden en el aire. Hay muchos criterios y todo el mundo quiere hacerse sabio, entonces es una pérdida de tiempo bastante grande”.

La no-información y la ausencia de alguna forma de diseño participativo o siquiera proceso consultivo con los afectados fue ampliamente confirmada en las comunidades. Como Pacífica explica: “... señores autoridades, señores alcaldes, señores concejales, a nosotros nunca han preguntado, nunca han preocupado ellos, ahora sí quieren nuestras tierras. Pero nosotros de beneficio de ellos nada hemos tenido, nada, con nuestra fuerza, con nuestro sudor, con nuestro dinerito que tenemos en nuestra cintura, con eso salimos y con eso andamos. Ahora, para este problema perdimos tres meses de dios, a nosotros tienen en la calle estos señores, desesperados con pena. Con lágrimas en los ojos, porque tenemos nuestros hijos [...] Y esos señores, ¿qué beneficio han dado a nosotros?, y luego que vengán atropellar a nosotros, mandar empujando a nosotros, a mandar sacando a nuestras criaturas: ¿a dónde vamos a ir?”

Claramente, la mudanza a otras tierras ajenas o la compensación con dinero no encuentra aceptación entre los afectados. En el análisis del problema y la búsqueda de alternativas se pueden apreciar mundos y





Pacífica Pucuna e Inés Chapi en las chacras de Tulabug

racionalidades sumamente distintos. Para el Director de Agua Potable, uno de los problemas principales es el egoísmo, y la solución se encuentra en la valoración económica de la alternativa. Básicamente, a través del valor universal del dinero se pudieran comparar e igualar los precios intrínsecos de la tierra, del agua, y de los otros factores fundamentales de la convivencia campesina – hasta la comunidad misma. Para ello le sirve una llamada referencial a la civilización, contrastándolo con la falta de ella en las comunidades afectadas: “Los países sobre todo de Europa son desarrollados, no existen egoísmos, todos queremos estar al mismo nivel y es lo más obvio, ¿no? Como en los grandes proyectos tenemos que ceder, tenemos que ceder, porque el beneficio es para la gran mayoría, acá en este proyecto apenas pueden ser unas 40, 30 personas que se les puede afectar, pero afectar con el retiro temporal de la tierra, porque les estamos ubicando en otro lado, o les estamos dando la alternativa a través del dinero...”

En cambio, para los comuneros afectados la tierra regada no puede expresarse en sólo términos monetarios o valores de cambio. Detrás de la resistencia de no aceptar la compensación hay todo un mundo distinto de valores productivos propios de la tierra y el agua, de la historia de los antepasados que habitaron estas tierras y de la lucha por adquirir el agua, de los significados y símbolos de estos elementos centrales para la economía campesina y el sustento local, y del mismo significado de ‘comunidad’ e ‘identidad’ dentro del contexto de Tulabug. No se trata de algunos ‘lotes individuales’, como manifiesta Pacífica: “Pensamiento del Municipio, a nosotros lo que dicen es: que están comprando dice por otros lugares terrenos para pagar a nosotros aquí. Otras tierras ya son cansadas, otras tierras están puro piedras, esas tierras no queremos nosotras, queremos nuestras tierras [...] A nosotros cuesta nuestra tierra, de nuestros padres, nuestras madres, nuestros abuelitos, nuestras abuelitas, somos nacidos aquí. Entonces por eso no queremos, yo estoy con mis mujeres, con mis compañeras estamos aquí andando, estamos aquí trabajando. Nosotros no dejamos nuestras tierras, estamos aquí permaneciendo sea de noche sea de día”.

El argumento utilitario del Director de Agua Potable, de que hay que sacrificar algunos para el beneficio de 'la gran mayoría', no suena justo a los campesinos. De manera contraria, en los ojos de las autoridades urbanas, el hecho de que no son solamente las familias directamente afectadas las que protestan sino los comuneros y dirigentes de las 17 comunidades del sistema de riego que se han solidarizado -más algunas instituciones de defensoría del pueblo- es incomprensible. Mucho se molestan de esto. Desconocen que a la par de intereses individuales de la gente también hay estructuras, motivaciones y comportamientos colectivos, necesarios para que sobre todo las familias menos acomodadas sepan sobrevivir en el contexto adverso de los Andes. Lo califican como manipulación, como expresa el Director de Agua Potable: "Muchas veces las imposiciones, sobre todo en el área indígena y la solidaridad, hacen que se involucren terceros, aunque no sea el deseo de ellos [...] Es una afectación a pocas familias, de ahí entonces las que deberían exclusivamente pelear serían las familias de acá no más. No podríamos meter al resto de las comunidades indígenas de la provincia, o tal vez involucrar a los indígenas del país, creo que no, ¿para qué?!"

El Alcalde de Riobamba, de la misma manera, se niega a ver la posibilidad de que cuando se pisen los derechos y reclamos justificados de grupos marginalizados, haya personas e instituciones de base que ya no lo aceptan y se hacen solidarios. "Hay gente ajena a la zona que nada tiene que hacer, hay esas organizaciones como se llaman políticas, y abogados que están sacándoles el dinero, sabemos quiénes son, entonces hay gente ajena al problema pero que se va a hacer solidaria para sacar provecho político".

Al observar que la situación desborda el control político, fundamentalmente vemos dos reacciones alternativas de los grupos de poder. La primera es la cara suave, el discurso de la participación y de la inclusión. Allí, siguiendo la tradición liberal, se pone énfasis en la igualdad teórica entre todos los humanos: "Deberían pensar en que todos somos cantón Riobamba, jurisdiccionalmente todos somos iguales, estamos en una misma provincia estamos en un mismo país" (Director de Agua Potable). Para mantener esta igualdad y el bienestar común de todos, entonces no deberíamos extrañarnos de que hay algunos (aquellos un poco menos iguales, en términos de Orwell) que tienen que sufrir. "Por el agua que se va a captar, es inevitable hacer un tratamiento del agua, entonces hay que entender que alguien tiene que sacrificar, arrimar el hombro para el desarrollo del resto".

Pero las utopías liberales de la igualdad han sido desenmascaradas por los dirigentes indígenas. Además, las propias autoridades estatales cambian de tono y muestran la segunda cara, la más dura y violenta, cuando los comuneros no aceptan el discurso de la participación y del bien común. En una carta dirigida a los dirigentes campesinos amenazan con la expropiación, en caso necesario con la violencia policial, sobre la cual el Estado tiene el monopolio. Argumentan que no puede ser que por el interés propio de un par de campesinos indígenas sin criterio técnico el bienestar de toda una ciudad tiene que postergarse o arriesgarse.

Nina Pacari, abogada y dirigente del movimiento indígena, analiza este fenómeno con precisión: "Hay un contenido racista inconsciente de no darles prioridad [...] como que son algunas familias nomás y a más de esto son indígenas nomás. Cuando se dice que 'para algunas familias indígenas no podemos parar el proyecto de toda una ciudad', hay un racismo de por medio porque se trata de comunidades indígenas. Pero si fuera un terrateniente ...".

Es cierto, el desarrollo histórico y reciente del agua en los Andes se caracteriza por hechos repetidos en que unas pocas personas de poder político-económico manipulan profundamente las políticas e intervenciones hídricas. En Alao hay varias haciendas, y no es muy difícil encontrar allí un terreno amplio y técnicamente apto para construir la planta de tratamiento. Rosa Guamán, dirigente campesina de Licto, ha experimentado este fenómeno durante toda su vida: "Siempre es así, les parece tan fácil perjudicar a los más débiles, los minifundistas".

El hecho de que las familias afectadas no tienen papeles oficiales de titulación de tierras y que han 'creado' sus propios derechos de agua mediante su labor en la construcción del sistema significa que, a los ojos del



Estado, no tienen ninguna base para reclamar. Más bien, así va la lógica, al ofrecerles una compensación el Estado les hace un favor, no es un derecho. La legislación liberal, positivista y universal no reconoce anomalías y justicia propia que, según el Director de Agua Potable, es rasgo propio de los caníbales, no de los educados: “Mire, al estar nosotros en un Estado soberano creo que nosotros debemos ser, estar obligados a cumplir con las leyes de la República porque todos tenemos obligaciones, deberes, derechos. No creo que nosotros debamos retroceder al canibalismo y hacer justicia con nuestras propias manos, entiendo que todos ahora tenemos la oportunidad de pensar, hemos estudiado, se pretende que todo el mundo sea educado. [...] Yo creo que las leyes son en algunos aspectos universales, siempre se están viendo el aspecto global, el aspecto general de la gente, los beneficios y las posibilidades de desarrollar. Creo que en todo el mundo, el momento en que se tiene que hacer un gran proyecto que abarque, en el que abarque gran capital, en el que abarque soluciones por muchos años, se tiene que optar por las leyes” (Director de Agua Potable).

Pero como observa uno de los dirigentes del comité de defensa de Tulabug: “Yo lo califico como un acto criminal, que no se puede concebir que el Municipio de Riobamba que representa al pueblo, está en contra del pueblo y en contra de la cultura indígena: si no tenemos tierra no tenemos cultura y si no tenemos cultura no tenemos vida. Si el Municipio va a ejecutar este proyecto creo que las comunidades indígenas están dispuestas a defender inclusive con su sangre estas tierras”.

A esta observación se suma Inés Chapi, dirigente campesina, argumentando que la descentralización en sí no asegura de ninguna manera la participación ciudadana. “Sólo la lucha es la que nos ha de sacar en adelante, sólo luchando podremos defender nuestros derechos, lo que nos corresponde. No porque somos indígenas, porque somos campesinas, nos van a venir atropellar nadie...”. La situación es complicada, “... yo me temo de que va a ocurrir un enfrentamiento entre el Estado y los usuarios, los campesinos, porque como el Municipio es institución del Estado para ellos es fácil traer policías, traer al Ejército y querer desalojar a la fuerza. Pero nosotros, claro, esta comunidad de aquí no es una sola comunidad, son 17

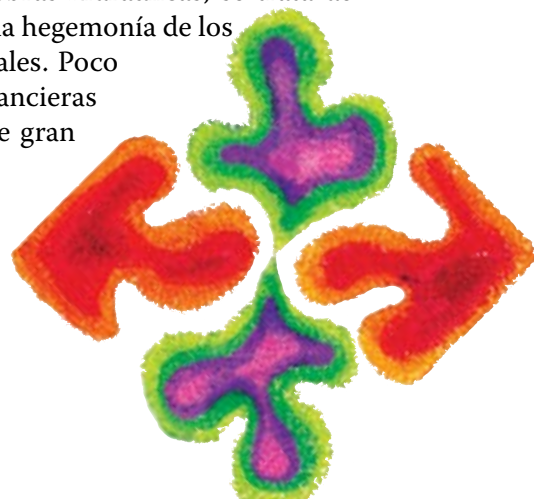


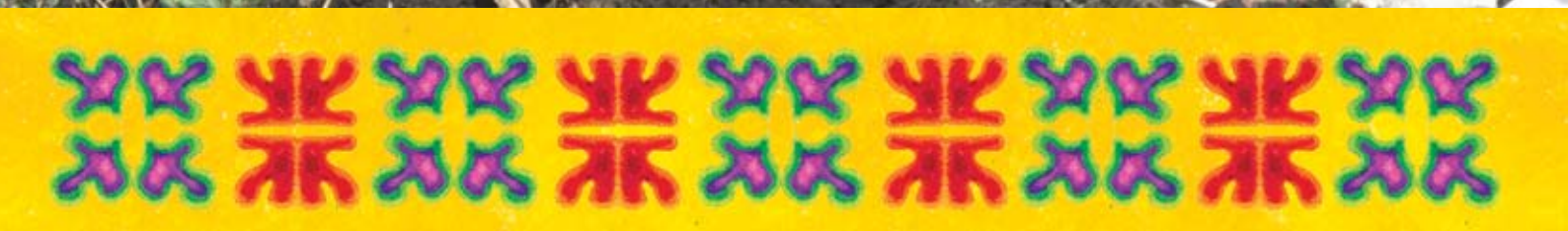


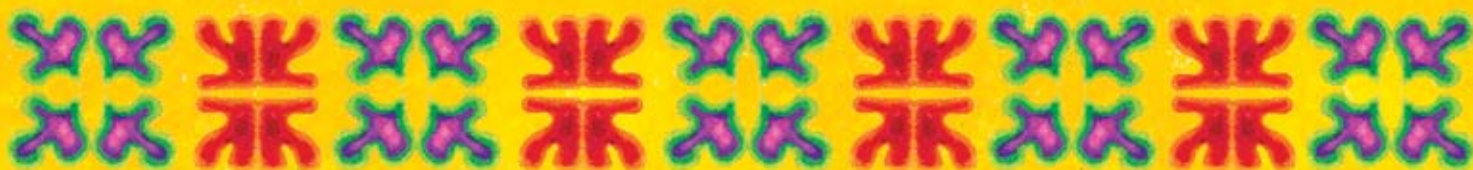
Encuentro entre las autoridades de Riobamba y los comuneros, en Tulabug, Escaleras.

comunidades que se solidarizarían para apoyar aquí a los compañeros. Se puede dar un enfrentamiento aquí, fácil es para el gobernador pedir a la Policía, al Ejército y que haya un enfrentamiento, ellos tienen armas, ellos tienen gases, en cambio nosotros como campesinos nosotros no tenemos nada de eso. Lo que nos defendemos es así reclamando nuestros propios derechos”.

Estas historias no tienen fin, sólo fines temporales. Fue un gran alivio de todas las familias campesinas que las previsiones de la dirigente Inés esta vez no se hicieron realidad, y que el enfrentamiento con el Ejército, que se ha producido tantas veces en la historia muy reciente de Licto, no se ha dado esta vez. Por la gran protesta campesina indígena, las autoridades municipales se vieron forzadas a presionar para que los técnicos diseñaran otra alternativa para la ubicación de la planta de tratamiento, en un terreno de una ex-hacienda (de Molobog, que de todas maneras ya estaba en proceso de vender sus terrenos). Aparentemente, la anteriormente proclamada “única opción técnica y económicamente viable” del discurso de los técnicos, no fue tan única. Como todo diseño de obras hidráulicas, se trata de decisiones político-sociales. Cuando la gente reclama y ya no acepta la hegemonía de los llamados ‘expertos’, aparecerán nuevas posibilidades técnicas y sociales. Poco tiempo después, el Estado no pudo cumplir con sus promesas financieras y hasta ahora el proyecto queda, con numerosos otros proyectos de gran escala, en la ‘lista de espera’ (De: Boelens 2007).







“El Jefe de la Agencia de Aguas quiere ver peleas entre los indígenas”

“... Acudimos a la Agencia de Aguas en Riobamba a presentar escritos y haciendo conocer de que en esta vertiente existen más de cinco sentencias y ni siquiera hay el caudal que nos concedió el INERHI, porque estos estudios de medición del flujo seguramente lo realizaron en épocas de invierno. Pero lamentablemente el señor Jefe de la Agencia de Aguas de Riobamba, el Ing. Emigdio Benalcazar, quería ver peleas entre los indígenas y dicta otra sentencia de 35 l/s a favor de la comunidad de San José de Sablog, ... duplicando la concesión que nosotros utilizamos más de doce años, y trata de dejarnos sin una gota del agua.

Los moradores de la comunidad San José de Sablog Grande comienzan a realizar trabajos en la bocatoma, conectando mangueras y muros de contención. Tratando de no dejar pasar el agua. Por eso fuimos a este lugar denominado la Quebrada Machihualcu, sitio donde se capta el agua, a verificar los daños causados por los otros moradores, donde exactamente nueve hombres fuimos sorprendidos por más de ciento cincuenta personas de la comunidad de San José de Sablog, quienes armados de piedras, palos y a la fuerza viva con violencia, inclusive con sogas, pretendiendo ahorcar a los plagiados. Entre seis personas fueron detenidos por estos moradores, quienes fueron liberados después de dos días.

[...] Analizamos la situación de entre las dos comunidades, y por otra parte no existe mismo el recurso hídrico para poder captar de acuerdo a la sentencia. Dicen los dirigentes que ha existido un estudio falso, por cuanto resultamos perjudicadas las dos comunidades. Los líderes reúnen a las comunidades e informan del diálogo mantenido. Los usuarios realizan una asamblea general en donde resuelven dejar sin efecto el juicio oficial, y del caudal que existe en esta vertiente dividir equitativamente. ...Dicen que desde hoy se mantendrá el respeto entre las dos comunidades y se llevará a cabalidad los acuerdos tomados mutuamente”.

(Testimonio de Segundo A. Chimbo, comunidad San Antonio de Chacaza no.1. En: CAMAREN 2000: 122-123).

Ceremonia de inauguración del sistema de riego en Cacha, Ecuador.





Aguas envenenadas por el petróleo en la Amazonia ecuatoriana.



fluye el petróleo, sangra la selva

“La compañía Texaco estuvo en el Ecuador desde 1967 hasta 1992 y operó junto con Petroecuador en un área de 442 965 hectáreas en las zonas de Lago Agrio, Shushufindi y Sacha. Sus actividades de producción petrolera (estimada en 213 840 barriles diarios) contaminaron ríos, lagunas, esteros y pantanos. Prácticamente desapareció la vida y la pesca en los cuerpos de agua en la Amazonia norte (Kimerling, 1993). El pueblo más afectado es el Cofán que habita en las riberas del río Aguarico. Los efectos se multiplicaron y se extendieron a las comunidades indígenas Siona, Secoya y Huaorani.

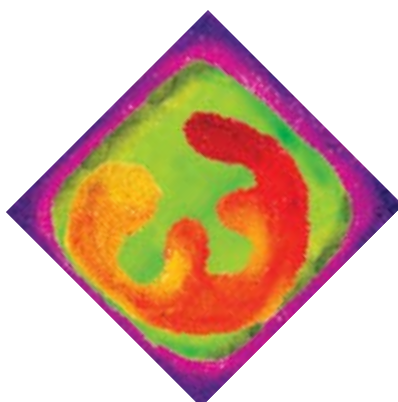
Luego de años de denuncias ante Petroecuador y de acciones de protesta, en noviembre de 1993, indígenas y campesinos presentaron en la Corte Federal Sur de Nueva York una demanda contra Texaco, exigiéndole la reparación de los daños ambientales, principalmente la descontaminación de las fuentes de agua y de los suelos, y la compensación a las personas afectadas en su salud y sus bienes.

Actualmente, la Corte de Apelaciones del Circuito Sur de Nueva York remitió el juicio a Ecuador argumentando no tener competencia. La población afectada presentó una demanda de acción popular en la Corte Superior de Nueva Loja, a fin de que la compañía rehabilite las zonas contaminadas. Mientras tanto, la población continúa sufriendo los impactos que provocan los más de 200 pozos petroleros, ahora operados por Petroecuador con la tecnología que dejó Texaco”.

(Granda et al. 2004: 138-139)

“Se calcula que la Texaco contaminó los ríos y esteros de la Amazonia con unos 16,8 millones de galones de petróleo; con 19 000 millones de galones de agua de formación; con más de 600 piscinas de desechos tóxicos, y con 20 billones de galones de agua tóxica derramada. Asimismo, contaminó el aire con la quema de 235 600 millones de pies cúbicos de gas (Kimerling 1993). En 1992, la Texaco salió de Ecuador sin asumir responsabilidad alguna por los daños ocasionados, después de haber extraído más de 1 000 millones de barriles de petróleo”.

(CEDHU 2006:91).





“[...en el Perú,] en los conflictos por el agua, el Poder Ejecutivo generalmente asume una posición a favor de sectores que son productivamente “más eficientes” y que, coincidentemente, tienen más poder. Esta actitud, en lugar de resolver los conflictos, contribuye a mantenerlos e incrementarlos, ya que los sectores afectados no ven resueltos sus problemas y más bien consideran que son relegados por el Estado que abdica de su función reguladora y neutral [...].

En el año 2005, la Empresa Prestadora de Servicios (EPS) de Agua Potable de Tacna construyó 14 pozos de extracción de aguas usando las aguas subterráneas de la Zona Cordillera del Ayro, en el territorio de la Comunidad de Ancomarca. Los pozos están en tierras de la comunidad de Ancomarca y afectan su seguridad hídrica. Desde la instalación de los pozos se han desecado algo más de 200 km² de humedales, por lo cual los comuneros ya no pueden usar las aguas como ancestralmente lo hacían para criar camélidos, su única fuente de sustento. Ello fue materia de una denuncia presentada por los comuneros ante la Sala Penal de Tacna, máxima instancia judicial en dicha ciudad; sin embargo, la sala desestimó la denuncia por falta de requisitos procesales [...]” (Urteaga, 2008).

“El conflicto entre la gente de Cajamarca y la minera Yanacocha tiene ya algunos años, cuando la empresa minera Yanacocha empezó a producir oro en Porcón, un área muy importante para la crianza de ganado y la agricultura. El Ministro de Energía y Minas otorgó una concesión a Yanacocha sin la debida consulta a la gente de Cajamarca. El conflicto estalló cuando Yanacocha solicitó explotar el cerro Quilish, que es la mayor fuente de agua potable de Cajamarca pues provee agua a los ríos Porcón y Grande, cuyas aguas van a la planta de tratamiento de agua El Milagro, en la ciudad de Cajamarca, y de allí a toda la ciudad.

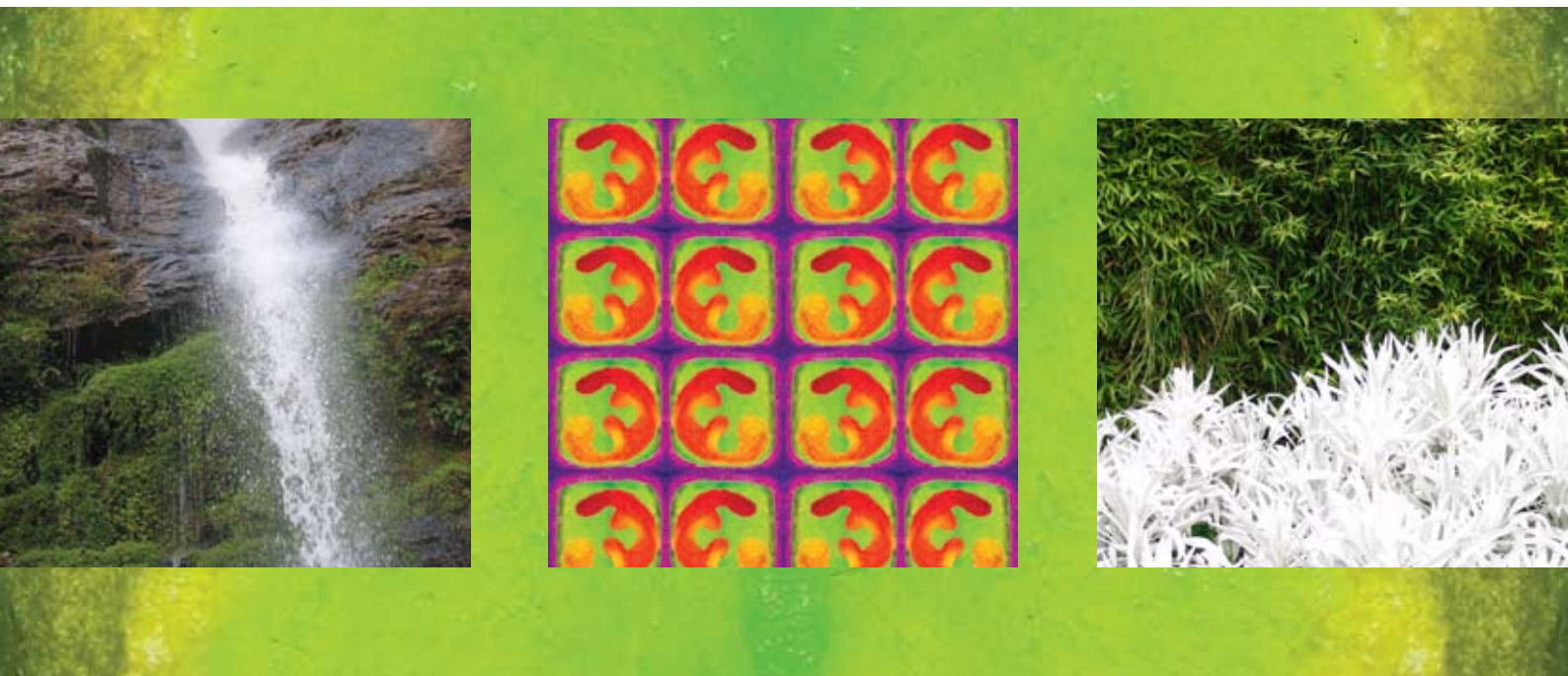
Organizaciones sociales y autoridades locales de Cajamarca se opusieron a la explotación del oro en el cerro Quilish. En el año 2000, el ex alcalde de Cajamarca publicó una norma municipal en la que la Municipalidad de Cajamarca declaraba que el cerro Quilish era una zona reservada y, como tal, debería ser legalmente intangible. Sin embargo, el Ministerio de Energía y Minas, por medio de la Oficina de Asuntos Ambientales del mismo ministerio, concedió el permiso para llevar a cabo actividades de exploración en el cerro.

Los cajamarquinos enfrentaron varios problemas sociales, ambientales y climáticos debido a las actividades mineras de Yanacocha. De hecho, dos años antes una severa sequía había estado afectando la agricultura local y la ganadería y, como consecuencia, la industria láctea, que es la principal actividad económica de Cajamarca. Informes científicos apuntan al hecho de que las aguas de las actividades mineras están contaminadas, muchos canales de irrigación han sido cerrados o sus aguas reorientadas para facilitar las operaciones mineras.

En septiembre 2005 cerca de 3 000 campesinos se reunieron en el cerro Quilish y se enfrentaron con 300 policías de las ciudades cercanas, quienes atacaron a los campesinos con gases. Como consecuencia de este enfrentamiento, algunos campesinos, periodistas y policías han sido heridos, y varios campesinos están desaparecidos. [Urteaga, WALIR 2006].

Hasta ahora, los gobiernos regional y local son sordos a los reclamos de los cajamarquinos. El conflicto ha derivado en violencia en varias ocasiones, por lo cual organizaciones de la sociedad civil, así como otros sectores intentan resolver el conflicto, pero el problema principal continúa latente” (Urteaga 2008).





“REPRESIÓN POR NO PENSAR IGUAL QUE EL GOBIERNO”

[Entrevista al Padre Marco Arana, miembro de Red Muqui:]

“[...] ‘Por promover una consulta vecinal en Piura, 35 personas fueron denunciadas por terrorismo, entre ellas los alcaldes que convocaron a dicho referéndum, dirigentes y ambientalistas que asesoraron dicha iniciativa [...]

La campaña de ataques del gobierno contra las instituciones y personas que defienden el medioambiente está llevando al país a una mayor polarización e ilegitimidad social que puede ser muy peligrosa ya que luego del ataque verbal, mediático el gobierno va a necesitar hacer uso de la fuerza para deshacerse de lo que considera oposición. Estamos ante una auténtica restricción de derechos ciudadanos. Lo que parece irritar más al gobierno es el cuestionamiento al discurso hegemónico que consiste en equiparar: inversión igual desarrollo, crecimiento igual desarrollo. Este gobierno es más represivo y duro que los anteriores, ahora las leyes son más duras que criminalizan las protestas’, sostuvo.

‘Las leyes del gobierno de García de julio de 2007, van en esa dirección: detenciones arbitrarias, policías y soldados que pueden usar sus armas no en contra de delincuentes comunes armados, sino contra ciudadanos indefensos que se movilizan y reclaman por sus derechos ciudadanos’, remarcó.

‘La preocupación del gobierno no es la existencia de una legítima oposición política o ciudadana en sí misma, sino de los cuestionamientos que ésta pueda hacer a los intereses económicos de los grupos de poder a los cuales el gobierno ha decidido representar, dando las espaldas a su electorado y aun al propio electorado aprista de origen popular’, señaló Marco Arana. Finalmente el padre Marco Arana señaló que es sumamente importante no caer en la provocación [...]”.

(En: www.muqui.org, 01/04/2008)



LAS NOTICIAS DIARIAS.

Una semana común y corriente en Cajamarca

“[...] Hace poco la Minera Yanacocha recibió la certificación ambiental ISO 14001 por parte de la empresa chilena Bureau Veritas Certificación. ¿Será por los insignificantes impactos de sus operaciones en la cantidad, calidad y disponibilidad de agua en las fuentes naturales, como es la modificación de las aguas subterráneas y la desviación y desaparición de las aguas superficiales (ríos, quebradas y lagunas)? O ¿será por el cierre o la disminución del caudal de agua en los canales de riego? ¿Tal vez es por la contaminación con sedimentos y metales pesados en el agua, aire y suelo? O quizás, ¿será por su excelente manejo de los conflictos que origina con los usuarios de los canales y demás pobladores cercanos a su proyecto minero, cuando en vez de dialogar con ellos promueve que se los califique de delincuentes, revoltosos o ecoterroristas, y posteriormente ser procesados por el Poder Judicial?

[...] Una gran deficiencia de la aplicación de la ISO 14001 es que la norma no toma en consideración los problemas o conflictos ambientales causados por la empresa en el medio en el que actúa. Para la ISO 14001, al no contemplar procedimientos ni registros relacionados con el manejo de los conflictos ambientales, considera que el cuidado ambiental es un componente netamente técnico en el cual las preocupaciones y quejas de la población no son relevantes. Por lo tanto, los conflictos que Yanacocha tiene con los usuarios de los canales de riego, la muerte del campesino Isidro Llanos en Combayo por defender el agua, el enfrentamiento de la comunidad de Totoracocha, la oposición de San Cirilo por la afectación del Proyecto El Solitario en las más de 200 lagunas de agua, etc.: para la ISO 14001 son hechos que no están relacionados con las prácticas ambientales de Yanacocha, cosa que vista desde la teoría de los conflictos ambientales es totalmente falsa”.

[Patricia Rojas, GRUFIDES, Cajamarca, 11/04/2008]

Más de 1 200 animales muertos por contaminación de aire y agua

“Más de 200 pobladores del caserío Quishuar Corral protagonizaron una marcha de protesta contra la empresa minera Yanacocha, por haber contaminado sus aguas, según sostuvieron.

‘Son hasta el momento más de 700 cabezas de ganado (vacunos) y más de 500 ovejas que la comunidad ha perdido por culpa de la contaminación ambiental... se puede demostrar la contaminación por aluminio, por arsénico, con niveles muy por encima de los niveles máximos permisibles...’, indicó Manuel Yopla Castrejón, presidente del sistema de agua en Quishuar Corral. ‘Se ha registrado derrame de aguas ácidas de sus explotaciones en la Quinoa ... No hay con qué garantizar la vida de los pobladores y de los animales’, agregó el dirigente[...].’

[Diario Panorama – Cajamarca 15/04/2008]

“[...] el primero de noviembre del año 2006, el líder campesino, presidente del comité de agua potable de Yanacanchilla Baja es asesinado de 15 tiros calibre 9 mm. Edmundo, conjuntamente con Genaro López y otros dirigentes de la zona habían participado en varias marchas de protesta frente a los atropellos permanentes de la minera Yanacocha. [...] Genaro López se encuentra con orden de captura al igual que Gomer Vargas; [su asesor, el ambientalista Iván Salas:] “Le he dicho a la Minera Yanacocha que no me van a intimidar por cuestionar sus abusos, sus tropelías con los trabajadores. Los profesionales, las comunidades hemos cuestionado la forma como evaden sus impuestos, 15 años no hay desarrollo para Cajamarca y con anónimos no me van a asustar”.

[Diario Panorama – Cajamarca, 19/04/2008]

Fiscal pide seis años de cárcel para campesinos de Porcón por defender su agua

“El Fiscal Provincial ... de Cajamarca, Germán Dávila Gabriel, formuló acusación a 28 campesinos de Porcón Bajo y solicitó se les imponga seis años de pena privativa de libertad a cada uno de ellos y el pago de cinco mil nuevos soles por concepto de reparación civil, por haber salido a protestar contra Minera Yanacocha por haberlos dejado sin agua. [...]

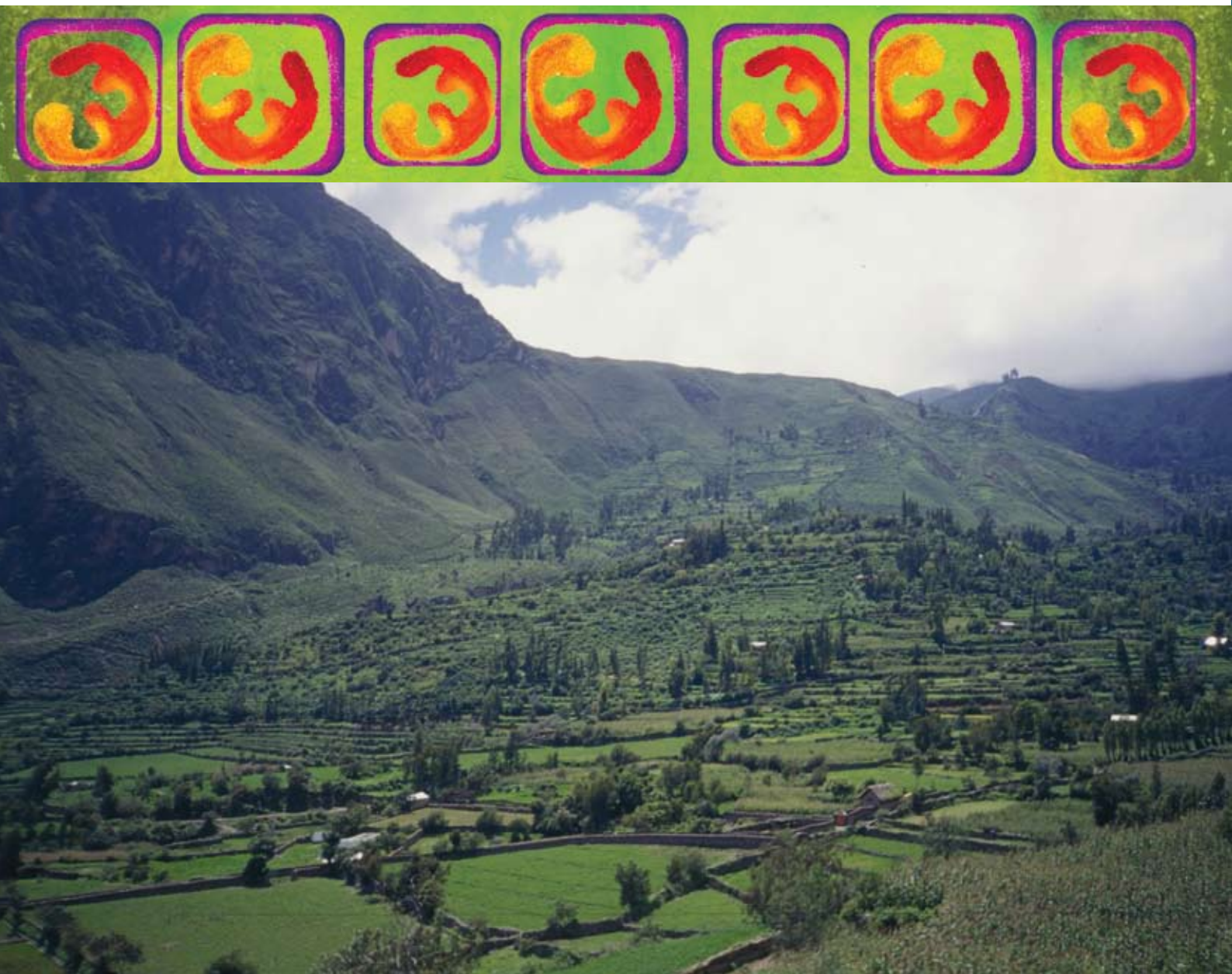
[Las extracciones de agua por la minería] desabastecieron del vital elemento a los moradores del Centro Poblado Menor de Porcón Bajo, por lo que los campesinos salieron a protestar ante la desesperación de no ser escuchados ni por la empresa ni por las autoridades.

Lejos de darles solución a su problema Yanacocha mandó un contingente policial de DINOES- Lima que se encuentra acantonado en sus instalaciones, el cual procedió a golpear brutalmente a los campesinos y agredirlos con gases lacrimógenos.

Aun cuando los campesinos fueron los más afectados en este ataque, terminaron siendo denunciados por delitos de disturbios, bloqueo de carretera y violencia a la Autoridad.

[...] El Fiscal ha acusado sin tener mayor prueba sobre los hechos, pues ha basado su acusación sólo en Testimoniales de 3 policías, que además, como hemos señalado, han manifestado ‘... no reconocer a ninguno de los imputados como autores del ilícito’. El Fiscal acusa a campesinos que incluso han presentado pruebas (Constancias de trabajo) de que ese día estuvieron en otro lugar y no dónde se suscitaron los hechos...”

[Observatorio de Conflictos, GRUFIDES, Cajamarca, 18/04/2008]





Campesinos se movilizaron en contra de Yanacocha

“Campesinos de diversos lugares circundantes al centro de operaciones de la empresa Minera Yanacocha, se movilizaron la mañana de ayer exigiendo a la empresa en referencia y la Primera Fiscalía penal de Cajamarca dejar sin efecto el juicio que se está siguiendo a 32 campesinos quienes han protestado para que se respete a sus manantiales que según ellos se están secando debido a la explotación minera que viene realizando Yanacocha. ...sus pobladores están unidos con la única finalidad de defender sus aguas, y que están muy mortificados por la acusación de seis años que se les quiere aplicar, y acusaron al fiscal de la Primera Fiscalía Penal, porque está haciendo lo que él desea, pues ellos están reclamando sus derechos. [...] ‘Eso es lo único que estamos pidiendo respeto a nuestros derechos y respeto a nuestro recurso que es el agua.’

Por su parte el Presidente del Canal Quilish Porcón Bajo, Severino Zambrano, expresó que, también están en defensa de sus aguas que la minera Yanacocha está utilizando para la explotación minera, y que como resultado es que sus manantiales se han secado, por eso también reclamo al fiscal que no esté a favor de Yanacocha sino de los campesinos que lo único que reclaman es por sus manantiales de agua.

El dirigente de este Canal solicitó al fiscal que realice una real y seria investigación, ‘está bien que seamos analfabetos y que por esa condición no deben burlarse de ellos, queremos que se haga justicia, y que el fiscal vaya y compruebe cómo se han secado nuestros manantiales.’

[Diario Panorama – Cajamarca 19/04/2008]





Paro nacional por la defensa del agua, Ayacucho, Perú.

“El 18 de febrero de 2008, la asociación nacional de usuarios del agua de Perú planeó una huelga nacional donde todas las asociaciones locales de usuarios participarían. Las demandas fueron apuntadas contra la futura legislación de agua, que da al gobierno central más control, y en contra del contenido actual del Tratado de Libre Comercio con los EE.UU. En la sierra de Ayacucho, millares de campesinos usuarios del agua marcharon a través de la capital de la región con una lista de demandas.

Los campesinos esperaron esa tarde en la plaza el resultado de las negociaciones de sus líderes con el gobierno regional. Cuando no se alcanzó ningún acuerdo decidieron continuar con la huelga por el segundo día, bloquearon varios caminos para obstaculizar el transporte público y mercancías dentro y fuera de la ciudad. Unos 500 campesinos estuvieron presentes para controlar el transporte a los mercados locales y continuar la negociación. Desafortunadamente la catástrofe golpeó temprano cuando la Policía disparó a dos campesinos en la cabeza. El curso de acción dio vuelta una huelga agrícola en un alboroto público donde en el tercer día más de 80 personas fueron heridas.

Mientras que el gobierno regional intentó calmar las masas declarando dos días de luto en el 20 y el 21 de febrero, el gobierno central del presidente Alan García rápido culpó a los líderes campesinos acusándolos de terrorismo. En los meses siguientes, una ONG local, en su intento de reconstruir los acontecimientos del 18-21 de febrero y poner cargas en los responsables, fue obstruida e intimidada por la inteligencia peruana. Actualmente el principal líder campesino de la asociación regional de usuarios de agua está ocultado y con miedo de perder su vida”

(De: Andrés Verzijl, 2008)



“Perú: alto a la represión contra campesinos e indígenas”

“El Paro Nacional Agrario convocado por las organizaciones campesinas, agrarias e indígenas del Perú e iniciado ayer 18 de febrero es un éxito en todo el país. La protesta organizada se ha hecho sentir en todas las regiones. El Gobierno, en lugar de acceder al diálogo, ha respondido con la represión indiscriminada, la declaratoria en Estado de Emergencia de ocho provincias del norte y la orden de intervenir al Ejército. El saldo hasta el momento es de, al menos, cuatro muertos.

Sin embargo, ese mismo Gobierno difunde mensajes de democracia y mejor participación, mientras implementa leyes para favorecer a las empresas transnacionales, la privatización de las aguas, la concesión de la Amazonia y las zonas arqueológicas, así como el remate de tierras para favorecer a los inversionistas extranjeros. Y quienes hacen valer sus derechos son reprimidos y judicializados.

[...] Esta criminalización, sin embargo, no se inicia con esos decretos legislativos, pues hasta la fecha existen más de setecientos comuneros e indígenas procesados judicialmente bajo cargos graves, incluido el de terrorismo, sólo por defender los derechos de sus comunidades contra los efectos destructivos de la minería. A ello se agrega la persecución, acoso y amenazas permanentes a sus dirigentes. [...]”

COORDINADORA ANDINA DE ORGANIZACIONES
INDÍGENAS – CAOÍ
Ecuador, Bolivia, Perú,
Colombia, Argentina, Chile
(Miguel Palacín Quispe,
Coordinador CAOÍ, 19/02/2008)



Movilización de regantes en Ayacucho, Perú.

Fuente: Correo Ayacucho

CMK

Jueves 21 de febrero del 2008

Local

7 | Correo

“En el Perú es más grave bloquear carreteras que asesinar manifestantes”

LUIS LEDESMA / AYACUCHO

◉ Sin ocultar su indignación por la muerte de dos agricultores en la última escalada de protesta, la legisladora ayacuchana Juana Huancahuari incidió en la ilógica interpretación legal respecto a quienes bloquean carreteras y quienes asesinan a manifestantes. “Las leyes sancionan con 25 años de prisión a quienes bloquean carreteras, pero son quince años para quienes cometen homicidio, es decir, es más grave protestar y bloquear carreteras que asesinar”, manifestó.

La congresista hizo un llamado a la población para unirse en estos momentos. “Nosotros hemos demostrado al gobierno que nos llama violentistas, que lo que bus-



CONGRESISTA, Juana Huancahuari critica legislación ilógica en el país, ante hechos violentos registrados en Ayacucho.



camos es lograr la atención de los gobernantes como en la marcha de los Waris, exigiendo la justas demandas del pueblo ayacuchano y lo que no queremos ni permitiremos es que haya provocación por parte del gobierno, aquí Ayacucho, tiene que unirse y buscar la justicia sin impunidad”, acotó.

Finalmente Juana Huancahuari pidió que la muerte de dos campesinos no quede sin ser sancionado, pues para ella la población debe exigir sanción ejemplar a estos efectivos policiales que participaron en el operativo que terminó con dos muertos, que reclamaban justicia social, por sus derechos y por una agenda pendiente para los hombres del campo.

“Qué fácil es matar campesinos”

“Los campesinos fallecidos la semana pasada a manos de la Policía no han sido las primeras víctimas mortales atribuibles al segundo gobierno de Alan García. [...] Como en los tiempos de la violencia política, las principales víctimas de la represión policial son agricultores [...]. Sus muertes provocaron indiferencia en la opinión pública limeña, más preocupada por noticias secundarias [...] Sin embargo, las muertes de la semana pasada poseen varios elementos muy preocupantes que las distinguen de los anteriores asesinatos de civiles a manos de las fuerzas del orden. En primer lugar resulta gravísimo el empleo de armas de fuego contra la población. Es verdad que anteriormente el uso indiscriminado de bombas lacrimógenas había tenido consecuencias mortales [...]. Sin embargo, el hecho que tanto Emiliano García y Rubén Pariona en Ayacucho como Julio Rojas en Barranca hayan fallecido por disparos en la cabeza es más que una coincidencia [...].

Otro elemento sumamente peligroso es el respaldo político que estos delitos han recibido. Mientras Toledo negaba los hechos, sosteniendo que su gobierno no había derramado la sangre de nadie, Alan García ha elogiado el brutal ‘desempeño’ policial y señalado que es una advertencia para la población. A escala internacional se sabe que cuando las autoridades elogian prácticas represivas, éstas tienden a repetirse, porque los policías se sienten reforzados.

[...] Los sectores empresariales, que tanto respaldan a García, están dispuestos a creer las ‘teorías de la conspiración’ más hilarantes antes de aceptar que las protestas se deben a la exclusión que sufren millones de peruanos. [...] algunos titulares distorsionan los hechos al señalar que ‘las protestas causaron cuatro muertos’. Intentan presionar al Ministerio Público para que actúe solamente frente a los manifestantes, desconociendo toda responsabilidad penal de los policías que asesinaron a los campesinos.

[...] Los voceros del régimen insisten en que las protestas sociales dañan la imagen del país, tomando en cuenta las futuras cumbres presidenciales. Habría que preguntarse si no la daña más un régimen que mata campesinos, que ignora las necesidades de los pobres y que considera la realización de cumbres alternativas nada menos que un acto ‘contra el Perú’.

Si no cesan las muertes de campesinos, el año de las cumbres presidenciales puede terminar convirtiéndose en el año de la barbarie.”

[Por: Wilfredo Ardito Vega; www.lainsignia.org – Lima 27/02/2008]







“... la justicia, que en el mundo de
nuestro tiempo parece más esquivada que
el agua en el desierto”.

(Eduardo Galeano, *Muros*)



CAPÍTULO 5

Las políticas aguadas y la canalización del poder

“Desde su fundación, los países andinos han bregado contra *la diferencia*. Los modelos científicos, económicos, políticos y legales que han empleado para comprender y administrar la asombrosa diversidad andina se han caracterizado por imponer concepciones y políticas universalizantes y homogenizadoras.

[...] Al definir cómo es y debe ser la gestión del agua, los modelos oficiales se amparan en el poder del Estado y en el conocimiento científico dominante para naturalizar los ordenamientos legales que elaboran y presentarlos como imprescindibles e inevitables. El afán consciente o inconsciente es evitar o erradicar las formas alternativas de pensar y actuar.

[...] La legislación hídrica suele caracterizarse por su falta de adecuación a la realidad de la gestión local y nacional, y distorsiona la imagen de la realidad hídrica porque refleja la práctica de una minoría de usuarios hegemónicos y de los sistemas de irrigación de gran escala (es decir, ‘modernos’).”

(Guevara, Boelens y Getches, 2006: 411-413)







Del agua es fácil censurar su gobernabilidad,
mucho se le ven los peros al manejo social,
desconcertante, diverso, incontrolable tal vez,
arbitrario, sin un orden, parece no tener ley.

Pero esa arbitrariedad no resulta porque sí
es la estrategia del de abajo para resistir,
la defensa propia ante el imperio del poder,
la lucha por la gesta del dominio contener.

La cuestión está en si el agua es de alguien propiedad,
si la tierra es de quien la trabaja el agua también será
aquí abajo en el suelo de quien la use bien,
el Apu arriba en el cielo sabrá decir de quién.

El manejo social del agua no es un tubo o un canal,
el agua comunitaria es rito y diversidad.
No le es suficiente solo un diseño mejor
moderno, ilustrado; teórico, full color.

El agua de miedo y orfandad se pone a temblar
cuando economía e ingeniería se juntan a pactar,
concesionarios sin conciencia van a aparecer,
mineros interesados en riquezas extraer.

La ley puede ser buena mas dónde vivirá la ley,
para los megadiversos problemas enfrentar.
Así es un mito que con la ley todo se vuelva formal,
se homogenice, modernice, se haga racional.

Y para el que diga que hay, leyes que respetar
dentro de un orden impuesto, disfrazado de igualdad,
que avise con qué se come la mentada equidad legal
por qué al campo no acaba de llegar la modernidad.

Le digo que ya de mingas está empapado el canal,
sin embargo que las mingas no existen en lo legal,
están ahí auxiliando el presupuesto oficial.
Sin ellas muchos proyectos habrían quedado atrás,
suficientes rayas comunitarias se han hecho ya
con azadones y palas para el agua conquistar.

Aguas de Abajo (1) (Letra y música: Jorge Sánchez
Paucar. "El fruto de las mingas, más allá de la obra
de infraestructura mejorada con la intervención,
es ese: el haber creado una profunda conciencia y
sentido de pertenencia de que
el agua no les puede ser arrebatada").



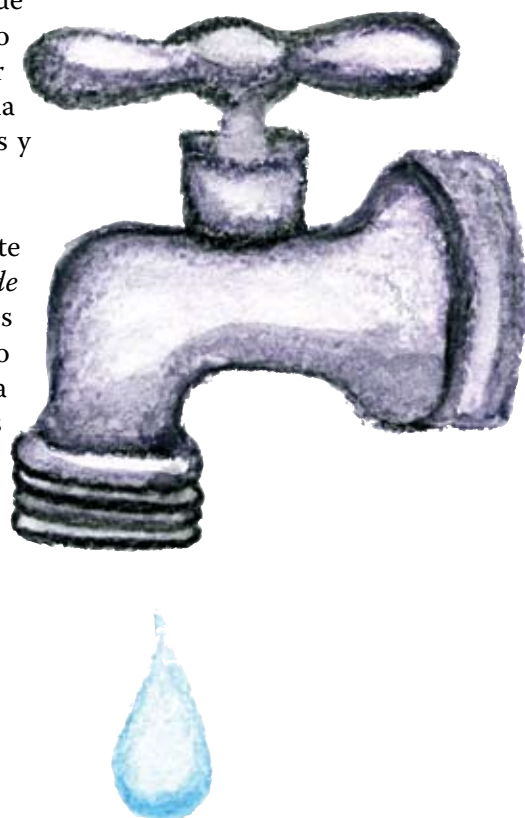
“[...] **Se hace necesario**, entonces, reflexionar sobre la pertenencia y la pertinencia de las leyes y políticas hídricas de los países andinos, en relación con la gran diversidad de realidades locales y con respecto a las distintas formas cómo a escala local se manejan los recursos (hídricos) y se gestionan localmente los sistemas de uso. El gran desencuentro entre el Estado y la sociedad en América Latina también se expresa en la gestión del agua. ¿A quién pertenecen las leyes y políticas hídricas oficiales? ¿Son realmente pertinentes y aplicables a los contextos locales que pretenden regular? ¿Cuál es la agenda política detrás del discurso legal y formal? En la actualidad, tanto la pertenencia como la pertinencia de los discursos políticos y legales que elaboran los estados para gestionar el agua son cuestionadas por las sociedades andinas manteniendo o generando sus propios referentes normativos [...].

El análisis de la pluralidad legal, la diversidad de sistemas de derechos que existen e interactúan en los Andes, es una de las herramientas analíticas y políticas más poderosas para comprender la realidad de las cuencas andinas y proponer reformas a las leyes de aguas. No sólo sirve para desterrar la idea de que el Estado posee el monopolio normativo en una sociedad o para comprender cómo las sociedades indígenas, campesinas y locales generan sus propias formas de regulación de sus recursos. También sirve para analizar la hibridación interlegal que se produce entre el Derecho formal y los diversos ordenamientos normativos locales desarrollados por estas sociedades [...].

Las formas de gestión indígenas, campesinas y locales de agua se enfrentan a un rango de opciones que oscila entre la incorporación funcional y el reconocimiento genuino. Mientras la primera es una forma de asimilar y someter el ordenamiento indígena, campesino o local a los moldes estatales, la segunda abre la posibilidad de respetar las formulaciones normativas locales y afirmar su capacidad creadora y su autonomía, así como su potencial para encontrar respuestas a sus propios problemas” (De: Guevara & Boelens, 2006:1).

“**Para facilitar el control burocrático**, en la tradición de los hidrócratas, o para crear un mercado eficiente de derechos de agua, en la línea de los neoliberales, se considera necesario superar las prácticas de la población campesina andina que se denominan ‘atrasadas’ o ‘no adecuadas a los objetivos nacionales’. Según esta lógica, la eficiencia económica y social y el bienestar de todos se incrementarían considerablemente si todos siguiesen el mismo discurso y si existiesen reglas generales que se pudiesen aplicar a todos los sujetos de la misma manera. Por lo tanto, aún cuando se producen cambios legales para ‘reconocer jurídica y políticamente’ los derechos campesinos e indígenas, la generalidad y la homogeneidad legal son los fundamentos básicos y los valores superiores que se mantienen.

[...] El análisis oficial llega a la conclusión de que el problema existente se debe principalmente a un *atraso* de tales sectores y a una *falta de acceso* a la legislación oficial. El discurso oficial sugiere que a través de la explicación -es decir, la capacitación legal- y el mejoramiento de los medios de comunicación y el desarrollo rural, se debería posibilitar la inclusión de estos pueblos y de sus organizaciones de usuarios de agua. Se los considera marginados y excluidos del sistema normativo general, y consecuentemente, de los beneficios sociales de la sociedad nacional. Así se llega a la capacitación de los ‘incapaces’, la concienciación de los ‘inconscientes’ y la inclusión de los ‘excluidos’” (De: Boelens et al. 2005).





Pastando borregos en los páramos de Guamote, Ecuador.

Éramos..., de nuestra América

Éramos una visión, con el pecho de atleta,
las manos de petimetre y la frente de niño.
Éramos una máscara, con los calzones de
Inglaterra, el chaleco parisién, el
chaquetón de Norteamérica y la montera de
España. El indio mudo, nos daba vueltas
alrededor, y se iba al monte, a la cumbre
del monte, a bautizar sus hijos. El negro,
oteado, cantaba en la noche la música de su
corazón, solo y desconocido, entre las olas
y las fieras. El campesino, el creador, se
revolvía, ciego de indignación, contra la
ciudad desdeñosa, contra su criatura.

(José Martí 1891)



“El proceso globalizador no tiene impactos solamente económicos, sino penetra en todos los ámbitos de nuestras sociedades y comunidades. Nuestras culturas se enfrentan a una ideología con concepciones ajenas que buscan uniformizar los valores y normas, borrando nuestros conocimientos, lógicas, capacidades, bases históricas y la variedad de nuestras comunidades y organizaciones. En muchas comunidades indígenas en gran parte de nuestro continente, el agua y el riego son indispensables para la producción agrícola y la convivencia comunitaria. Agua es vida. Durante muchos siglos los campesinos e indígenas han creado sus sistemas de riego, sus organizaciones y sus formas de trabajo para operar y mantener los sistemas colectivamente. Uno de los ejes centrales ha sido y todavía es el conjunto de los acuerdos entre las familias y entre las comunidades para distribuir equitativamente los derechos y las obligaciones en el sistema productivo [...].

Sin embargo, los procesos de explotación agrícola globalizadores no conocen ni reconocen a esta reciprocidad que caracteriza nuestra concepción sobre agua y riego. Las leyes nacionales tampoco respetan nuestras visiones, y muchas veces imponen una sola versión de justicia y de organización que no es nuestra. Corresponden a lógicas y reglas ajenas que no hacen justicia ni en el riego, ni en la distribución de las aguas para otras actividades de las comunidades. Las comunidades, de acuerdo a las leyes de la liberalización, se enfrentan también a una creciente acumulación de las aguas cada vez más escasas, en pocas manos. En muchos proyectos y sistemas de riego modernos, los ricos se hacen más ricos y los pobres se ven cada día más pobres. Así, el agua, la tierra y la manera de producción en nuestras comunidades se encuentran cada vez más en manos de otros [...].

Como consecuencia de la ofensiva globalizadora, los pueblos indígenas nos enfrentamos cada vez más a una lógica productiva contrapuesta a la propia. Este proceso fomenta la competencia y el individualismo, como sustento de la permanente búsqueda del fin que mueve al capitalismo: el permanente incremento de la ganancia y la excesiva concentración y centralización de capital. En el marco de la globalización se promueve un desarrollo depredador que está acabando con nuestro planeta y con la misma la posibilidad de reproducirnos en cuanto seres humanos. La forma como se sigue produciendo y distribuyendo la riqueza ha degenerado en un acelerado deterioro del medio ambiente y los recursos naturales. La inadmisibles concentración de riqueza en unos cuantos polos excluye a gran parte de la humanidad de los beneficios del avance científico y tecnológico y de la integración productiva. En el mundo de la globalización importan la ciencia y la tecnología en la medida que éstas perfeccionan las técnicas y métodos de producción para ser más competitivos. En esta carrera por las ventajas económicas, el medio ambiente y los recursos naturales son sólo referentes que se utilizan para conseguir el fin último: la acumulación desmedida de riqueza [...].

El desarrollo equitativo y sostenible seguirá siendo un sueño mientras no se abandone la irracionalidad que impregna el modelo económico globalizante; mientras la meta final sea el individuo y no la comunidad; mientras las ansias de una mayor y cada vez más acelerada acumulación de riqueza, de concentración y centralización de capital siga caracterizando el proceso político, social, económico y cultural...”

(Por: Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz.
Prefacio al libro *Buscando la Equidad*. Boelens y Dávila 1998).



“[...] **La imposición de nociones occidentales de igualdad** legal formal contravenía las premisas sobre las que se levantan las culturas locales e indígenas [...]. Esto nos lleva a la necesidad de analizar qué visión de la realidad, de la justicia y de la equidad es usada y quiénes son los actores que desarrollaron o impusieron esta visión. Tal análisis requiere un examen de las relaciones entre ‘esquemas de interpretación’ y relaciones sociales específicas. Este análisis incluye: (1) la organización social que permite que ‘los definidores de la realidad social hagan su definición’, y (2) la relación entre poder y el mecanismo mediante el cual se disemina la información. El poder está íntimamente relacionado con el conocimiento, y aquellos que generan y controlan el conocimiento frecuentemente son vistos como personas que dicen la verdad. Como decía Foucault (1979), “La *verdad* está unida en una relación circular con los sistemas de poder que la producen y la sostienen, y con los efectos de poder que induce y los cuales la extienden a un *régimen* de verdad”.

La justicia, entonces, es un concepto que es útil cuando examinamos cómo se lo construye en diferentes situaciones políticas y sociales y cómo es utilizado como fuente de legitimización para el desarrollo y uso de reglas tales como la ley. El estudio de la justicia comprende un análisis de la distribución justa de beneficios y cargas, incluyendo derechos, obligaciones, merecimientos y necesidades. Este enfoque abarca un análisis de los planes y políticas públicos desarrollados para poner en práctica estas ideas relacionadas con la justicia. [...]

El Estado moderno legitimó su control y expandió su jurisdicción destruyendo la solidaridad indígena, la educación experiencial y el bienestar de la familia y la comunidad, y construyó la ciudadanía nacional, la educación formal y las formas limitadas de bienestar gubernamental para los individuos. Los conceptos de nación-estado y ciudadano fueron presentados como las fuentes principales de solidaridad e identidad, dando énfasis a un concepto abstracto de nacionalismo [...]. El Estado centralizó el bienestar, proclamando un cuidado progresivo, pero las formas modernas de bienestar estatal han creado frecuentemente variados niveles de estigmas para los beneficiarios, y el Estado ha creado formas nuevas y desproporcionadas de castigo represivo. Los pueblos indígenas a menudo se resisten a un desarrollo centrado en el Estado porque éste destruye su cultura y su naturaleza; tales pueblos se enfrentan a problemas que los desarrollistas dan por sentado [...].”

(Pat Lauderdale, 1998).

Las relaciones de producción, que se fundan en las estructuras de poder y que se manifiestan en el reparto actual y desigual de los medios de producción y de la riqueza generada, tienen una influencia decisiva en la formulación de políticas y leyes hídricas. El problema es que aun cuando en algunos casos los intereses de los grupos campesinos e indígenas son reconocidos formalmente en la legislación y políticas de intervención, ese reconocimiento no suele traducirse en una práctica social.

“Las reformas hídricas recientes estuvieron signadas por un neoliberalismo que adoptó las banderas del multiculturalismo pero sólo para administrar la diferencia en función de las necesidades del mercado. Por eso, las políticas estatales de reconocimiento de los derechos indígenas y campesinos adquirieron un signo disciplinario y *normalizador* funcional a las necesidades del proyecto neoliberal pero incompatible con las políticas reivindicativas de identidad y recursos que plantearon los movimientos indígenas y campesinos. Así, la descentralización, la tolerancia y el respeto al multiculturalismo son activamente fomentados por estas políticas de reconocimiento mientras contribuyan y sean compatibles con el modelo neoliberal y la racionalidad mercantil. Por eso, en el centro de este crucial juego discursivo está el poder de definir los derechos culturales y jerarquizarlos entre derechos *aceptables* y *positivos* y derechos *no-aceptables* y *negativos* para el bien común, y el interés por redefinir comunidad y el derecho colectivo en función del proyecto neoliberal. ¿Quién tiene las credenciales suficientes para definir los derechos hídricos, culturales o económicos, y calificarlos como buenos o malos? ¿Quién representa el conocimiento y la verdad con respecto a la formulación y diferenciación entre derechos *anómalos* y derechos *aceptables* y *justificados*?” (Guevara, Boelens & Getches, 2006:416-417)

“El estado neoliberal no *reconoce* simplemente la comunidad, la sociedad civil o la cultura indígena, sino que las reconstruye en función de su propia imagen, haciendo distinciones entre el *buen indio* y el *indio malo*, por ejemplo. El *buen indio* es el que presenta demandas culturales compatibles con el proyecto neoliberal mientras el *indio malo* es el radical que reclama redistribución de poder y recursos [...]. En un contexto de retirada del Estado de importantes áreas de la política social se busca mantener la hegemonía mediante la descentralización y la estimulación de la participación local en el proceso de desarrollo sin jamás cuestionar el modelo de desarrollo impuesto ni menos las políticas macro-económicas empobrecedoras de las capas sociales más vulnerables, entre ellas los indígenas” (Assies 2006: 65 y 77).

Chumug San Francisco, Chimborazo.





Carlos Oleas y compañeros, reclamando sus derechos colectivos en la Agencia de Aguas de Riobamba, Ecuador



“¡Los formatos fijos legales no se adecuan a lo nuestro, a nuestras normas y deseos propios! Pedimos que se reconozcan nuestro afán de formar *una sola* organización de todos los usuarios, de agua potable y de regantes, con nuestras dinámicas. Pero fue negado por las autoridades oficiales.

¡No somos sólo mano de obra barata, también queremos tomar las decisiones! Hay otras formas de derechos y tenemos nuestras organizaciones propias, para resolver nuestros propios problemas de gestión” (Carlos Oleas, dirigente de Interjuntas, Chimborazo).



“Los pueblos indígenas y las comunidades campesinas y nativas en el Perú siguen

siendo los grandes ausentes en la imaginación política oficial. Salvo un par de menciones al respeto a los usos y costumbres ancestrales, “en tanto no se opongan a la Ley de Aguas”, y a la necesidad de “promover la adecuación y el respeto de los derechos ancestrales de las comunidades campesinas y nativas”, los indígenas y campesinos peruanos permanecen fuera del mapa mental y normativo del Estado.

Además, sus derechos se reconocen bajo una condición resolutoria, hasta o en la medida en que no interfieran con la política hídrica oficial o la seguridad jurídica de otros agentes económicos que se amparan en la ley estatal. Peor aun, se les impone el deber de adecuar sus formas de asignación y distribución de derechos a los rígidos parámetros homogenizadores del derecho oficial. Así, se reitera la lógica aplicada a lo largo de la historia del derecho peruano. Se trata, nuevamente, de un respeto y reconocimiento limitados, mediatizados y funcionales a los intereses del Estado y de la sociedad global”.

(Guevara, 2006).

“Dentro de las leyes están las autoridades, está la política, está la plata, la corrupción. Entonces el propietario de la hacienda, dueño de plata, dueño de cosas, dueño de amistades, en ese entonces, tenía hasta al Ministro de Gobierno [...]. Hasta la actualidad, cualquier gestión, cualquier lucha pues, si es que el indio, la organización no se levanta y no protesta, no somos atendidos...”

(Antonio Laso, Presidente CODOCAL, Licto, Ecuador).

El caso andino muestra que la gran mayoría de las inversiones públicas en la gestión del agua se realizan en beneficio de las áreas y los actores ya bien acomodados y más organizados. Muestra también que la acción pública y las instituciones estatales, nacionales o del gobierno local, no son neutras. Según Whitaker (1994), en la época de las grandes inversiones públicas en el desarrollo del agua, los productores campesinos e indígenas con menos de 1 ha, responsables de la mayor parte de la producción nacional de alimentos, representan 60% de todos los agricultores, pero sólo recibieron 13% de los beneficios del Estado en términos de inversiones en el riego. Al mismo tiempo, los grandes terratenientes representan sólo 6% de los agricultores y recibieron 41% de los beneficios de los gastos estatales en riego. El público financió todo esto: las inversiones estatales del Ecuador para riego en ese momento representaban 11,6% del total de la deuda externa.

Resultados de la poca atención estatal al riego campesino, Chimborazo, Ecuador.



Los ríos crecen
no porque aumentan
las lluvias sino porque
el país se hunde

©

(grafiti en Quito)



Aguas termales comunes de la comunidad de Tolapalca, Arequipa, Perú

El hortelano y los perros

En *El síndrome del perro del hortelano*, un artículo principal en El Comercio (28-10-2007), el presidente peruano Alan García ataca de frente a la mentalidad de la población peruana, a los “opositores del progreso” y “adversarios de la modernidad”, que mantienen el país en miseria “por el tabú de ideologías superadas, por ociosidad, por indolencia o por la ley del perro del hortelano que reza: ‘Si no lo hago yo que no lo haga nadie’”. García hace referencia tanto a la necesidad (“frustrada por derechos sociales y ideologías medioambientalistas”) de profundizar la explotación de la madera selvática, las riquezas mineras en áreas protegidas, el mar, y los obreros y profesores, como a la necesidad de quebrar los derechos colectivos en las comunidades rurales y explotar sus recursos naturales.



En un país en que, en gran parte como producto de la *modernización* del agro, la concentración de tierras y aguas en manos de pocos es espantosa, se da la culpa a los campesinos (y sus defensores) incapaces que no quieren vender sus terrenos improductivos (“propiedad ociosa, de *mano muerta*”) a empresarios modernos e inversionistas extranjeros. “La demagogia y el engaño dicen que estas tierras no pueden tocarse porque son objetos sagrados y que esa organización comunal es la organización original del Perú”.

El presidente dibuja a la realidad rural como “un círculo vicioso de miseria” en que predominan “este modelo minifundista y sin tecnología” y “comunidades artificiales”, que sólo esperan “que el Estado les lleve toda la ayuda en vez de poner en valor sus cerros y tierras, alquilándolas, transándolas...” Supuestamente, tal realidad “se encuentra en todo el Perú, tierras ociosas porque el dueño no tiene formación ni recursos económicos, por tanto su propiedad es aparente. Esa misma tierra vendida en grandes lotes traería tecnología...”, advierte el gobernador. Porque estas tierras, inútiles para los campesinos pobres, “sí serían productivas con un alto nivel de inversión o de conocimientos que traiga un nuevo comprador”. O como dice Alan García, en vez de ser “perros del hortelano” los peruanos tienen que seguir “la experiencia de los pueblos exitosos”.

Al mismo tiempo, el Gobierno del Perú está lanzando una propuesta a ser financiada por el Banco Interamericano de Desarrollo (fondos públicos de la deuda externa: USD 200 millones), para combatir “la limitada cultura del agua” y el “uso irracional del agua” en el país. La normalización de los derechos de agua es el eje central del programa, entre otros mediante la instalación de una nueva Ley de Aguas, la “promoción de una cultura moderna del agua en la población” y el Programa de Formalización de los Derechos de Uso de Agua. El último, entre otros, “permita las transferencias de uso de agua como una contribución significativa para la asignación eficiente y para la formación de su precio”.

En vez de debatir a fondo tal visión muy sensible y tal propuesta uniformizante con las organizaciones de usuarios y otros actores de base, el programa – *contradictio in terminis* – “socializará una visión concertada multisectorial”. Con razón, porque el anterior anteproyecto legal con el Banco Mundial “no fue aprobado debido a la falta de las condiciones políticas para implementar y llevar a cabo las reformas propuestas” (es decir, por las protestas populares). Aunque el plan aplica todo el vocabulario moderno de la gestión participativa, descentralizada e integrada del agua, los usuarios sólo aparecen en el último rubro del plan, titulado Riesgos: “en particular las juntas de usuarios de riego... podrían generar rechazos a las reformas planteadas”.

De manera sorprendente, el plan termina con una mención obligatoria, condición para su aprobación por el Banco: “Por la naturaleza de las acciones que apoya el Programa no tendrá impactos adversos directos o indirectos sobre pueblos indígenas”.

Sin embargo, considerando que la diversidad de formas y normas ‘informales’ son la base de las culturas hídricas campesinas e indígenas en la región andina, ¿cómo pueden *no* afectarse cuando el mismo programa normalizador menciona como uno de los problemas fundamentales del país “la informalidad del uso y administración del agua, en especial en el uso agrario”?

¿Cómo pueden *no* afectarse cuando, según explicita el Programa, sólo aquellos usuarios del agua que acepten las reglas de la normalización, tienen derecho a recibir recursos financieros públicos?

¿Cómo pueden *no* afectarse sus derechos colectivos cuando el objetivo es eliminarlos; al diferenciar entre, por un lado, los derechos y los indígenas verdaderos (es decir, formalizados y obedientes) y, por el otro, los derechos e identidades ‘falsas’ (es decir, informales y auto-sostenidos)

(De: Boelens, 2008).





La Tierra de los Hortelanos

3 de junio de 2008

“En una tierra muy cercana, en el país de Hortelanolandia, viene ocurriendo lo siguiente...

- Señores hortelanos, ¡estoy muy preocupado por ustedes...! ¡No duermo por la situación de pobreza en que se encuentran...! Ah, no no no, pero no se aflijan, les voy a ayudar.
- ¡Gracias señor inversionista...! ¿Qué puede hacer por nosotros?
- Para que Hortelanolandia salga de la pobreza, debemos explotar todos los recursos naturales y darles valor monetario. ¡Por ejemplo a las tierras...! La única forma de dar un valor a esas tierras ociosas que ustedes tienen en sus comunidades, ¡es que me las vendan...! Ja ja ja ja.
- ¿Cómo dice? ¿Ociosas? ¡Se equivoca señor...! Nuestras tierras no son ociosas, están en descanso, las dejamos así para que se recuperen y vuelvan a ser fértiles.
- Ah, eso es lo que creen. En verdad ustedes, las comunidades, ¡tienen abundante tierra ociosa que no usan y no la usarán nunca! Porque no tienen tecnología, ni dinero para hacerlo.
- Usted dirá lo que quiera señor, pero la Pachamama no es para venderla, ¡es de nuestros antepasados y aquí vivimos nosotros!
- No, no, no campesino, no tienes formación, no tienes dinero, Money, plata, chibilines, ja ja ja ja ¿acaso vas a poder exportar algo? Dime...
- Un momentito señor inversionista, yo solo quizás no pueda, pero organizándonos con más campesinos, ¡sí podremos!
- Ja ja ja ja, eso ni lo sueñes campesino, ya están saliendo las normas que me favorecen a mí. Mejor véndeme tu tierra y quizás te dé un trabajito por ahí, ja ja ja ja...

En las últimas semanas el Gobierno promulgó los Decretos Legislativos 994 y 1015, que ponen en peligro la propiedad de las tierras de las comunidades campesinas y nativas... El objetivo del Gobierno central es crear las condiciones de un mercado de tierras conformado por medianos y grandes propietarios con el fin de facilitar la inversión empresarial.

Nuestras comunidades campesinas y nativas han demostrado que, con el debido apoyo y organización, también pueden salir adelante. Sin embargo, estas normas ponen en riesgo la misma existencia de sus organizaciones. ...Debemos exigir que nuestras organizaciones participen en la discusión de estos proyectos planteando nuevas alternativas”.

Campaña Radial CEPES/ Radio Tierra Fecunda,
*Comunidades Campesinas y Nativas
en defensa de sus Recursos Naturales.*

- “Oh don Panchito, felicitaciones, me enteré de que su hijo Pedrito ingresó a la universidad.
- Je je je, así es don Armando, Pedrito quiere ser un buen abogado para defender nuestros derechos.
- ¡Que bueno!, ahora es cuando necesitamos hacernos respetar.
- Oiga y a propósito, eso que me asustó lo de la audiencia el otro día, esa a la que fuimos pues. Sabe qué, es que las leyes que el Gobierno quiere sacar son recontra peligrosas para nuestras comunidades.
- Sí sí sí, tiene razón, no sólo los que quieren sacar, sino los decretos que ya sacaron, ¿no escuchaste lo que explicó el Doctor Laureano?
- Pero claro que sí, por eso es que me preocupa más, sobre todo cuando me pongo a pensar que los pobres seguiremos siendo pobres y los ricos cada vez más ricos.
- Sí pues, pero fíjese bien don Panchito, si estos proyectos de ley salen, van a facilitar que los inversionistas se adueñen de las tierras y de nuestros recursos naturales.



Labranza colectiva de las tierras comunales en Santiago de Pupuja, Mollepata, Perú.

- ¡Pero eso es muy injusto pues don Armando!
- Sí pues, tienes razón, es muy injusto que las tierras y los recursos naturales que son de todos los peruanos y sobre todo de nuestras comunidades, pasen a ser de los inversionistas...
- Claro que sí.
- ...y todo porque se dice que nosotros, los pobres, no podemos explotarlos.
- ... y lo peor de todo es que piensen que sólo con la agroexportación podremos salir de la pobreza, ¿y lo que nosotros producimos, qué?! ¿Acaso no damos de comer a todos los peruanos?
- Qué lastima, don Pancho, pero tenemos que hacer algo, ¡hay que organizarnos, hay que asociarnos!

[...] El Gobierno central insiste en transferir los recursos naturales, sobre todo la tierra, a los grandes inversionistas. Esto perjudica directamente a las comunidades campesinas que poseen estos recursos pero que no pueden aprovecharlos por falta de apoyo... Con estas normas se incrementa la concentración de la propiedad de la tierra y se fortalece un modelo económico neoliberal, que sería el único que concentre el poder económico”.

‘Revalorizar lo rural para vencer la pobreza’
Campaña Radial CEPES/ Radio Tierra Fecunda,
Comunidades campesinas y nativas en defensa de sus recursos naturales.

“Perú: Decreto para destruir comunidades”

Lima, 21 de mayo de 2008.

“[...] El Gobierno aprista presidido por Alan García Pérez emprendió un ataque frontal contra las comunidades campesinas, con la emisión del Decreto Legislativo 1015 como una herramienta para despojar de los territorios ancestrales, y arrasar las formas tradicionales de trabajo, economía y organización. En resumen, destruir a las comunidades indígenas, algo que ni la dictadura de Alberto Fujimori, en la década pasada, se atrevió a hacer.

[...] si una comunidad de mil miembros hace una Asamblea con cien personas, bastará el voto de 51 de ellas para disponer de los territorios comunales. A ello se añade que quienes no son miembros de la

Comunidad, podrán pedir la titulación de tierras con el mismo requisito: el 50% más 1 de los asistentes a la Asamblea.

Esto implica un grave riesgo, porque las empresas extractivas que invaden territorio comunal pueden apropiarse *legalmente* de esas tierras amañando ‘asambleas’. El D. Leg. 1015 constituye un grave atentado contra las comunidades campesinas por parte de un gobierno cada vez más entregado a los apetitos de las empresas transnacionales que saquean nuestros bienes naturales [...].”

Miguel Palacín Quispe, Coordinador General CAOI
Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.

“ALAI AMLATINA, 22-05-2008, Lima.- Hace algunos meses, la representación del Perú en las Naciones Unidas estuvo entre las más entusiastas promotoras de la Declaración sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, por la cual los gobiernos se comprometen a respetar derechos como el territorio y a consultar a los indígenas sobre las decisiones que los afecten.

Para muchos dirigentes indígenas y campesinos peruanos, sin embargo, era desalentador que, mientras tanto, el gobierno peruano presentaba al Congreso el Proyecto de Ley 1992, que facilitaba la disolución de las comunidades campesinas andinas y las comunidades nativas amazónicas.

[...]: a diferencia de lo que ocurre en cualquier otra copropiedad o persona jurídica, para vender las tierras de una comunidad campesina o nativa no hace falta que la mayoría de los integrantes esté de acuerdo. Basta que aprueben la venta o la disolución de la comunidad la mayoría de asistentes a una asamblea cualquiera, así constituyan una pequeña minoría. De esta forma, por ejemplo, será muy fácil a una empresa minera o petrolera interesada en los recursos naturales existentes dentro de una comunidad presionar o convencer a diez o doce de sus integrantes ofreciéndoles algún beneficio.

Frente a este panorama, la Comisión de Pueblos Amazónicos, Andinos y Afroperuanos y Ecología rechazó el proyecto y todo indicaba que lo mismo ocurriría en la Comisión Agraria. Por ello, cuando los últimos asistentes extranjeros a la cumbre ALC-UE se habían retirado y ya no era necesario mostrar una imagen democrática, el Gobierno aprobó el Decreto Legislativo 1015 que contiene exactamente el mismo texto que el Proyecto 1992.

La nueva norma atenta contra la seguridad jurídica en las zonas rurales y generará una fuerte inestabilidad social: al abrir paso a divisiones internas entre los campesinos y a todo tipo de conflictos. Sin embargo, para el Gobierno, las comunidades, son los “perros del hortelano”, las responsables de su propia miseria y del atraso del país.

Un Gobierno democrático debería consultar con la población afectada una medida tan grave, especialmente si está obligado a hacerlo, tanto por el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas, como por la misma Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas que impulsó hace algunos meses.

De manera temeraria, el Gobierno abre un nuevo escenario de conflicto precisamente en aquellas zonas del país donde tiene menos respaldo. Paradójicamente, la conmoción social que se puede producir en el interior de las comunidades, constituye el peor escenario para la promoción de inversiones que tanto anhela el presente régimen.”

(Por: Wilfredo Ardito Vega, Abogado de la
Asociación Pro Derechos Humanos, APRODEH, Perú)

Pese al hecho de que, por las grandes protestas y movilizaciones del pueblo peruano, el Parlamento del Congreso de la República ha derogado los Decretos Legislativos nefastos del Gobierno, el último no acepta esta decisión de la mayoría y está buscando nuevas maneras para realizar sus estrategias y proyecciones neoliberales...





“Los regímenes de propiedad privada prevalecieron en los Andes peruanos y ecuatorianos mucho antes de que se aprobaran las leyes de agua (1969 y 1972 respectivamente) que nacionalizaron los derechos de propiedad de agua. En general, la privatización de los códigos de agua en el Perú y el Ecuador desde el siglo XVIII ha apoyado a los terratenientes y a otros grupos poderosos en su labor de *perfeccionar* después de la Independencia la labor que iniciaron los colonizadores españoles. Muchos estudios han documentado cómo la privatización y los procesos de individualización conllevaron una masiva transferencia de los derechos de agua desde los sistemas comunales indígenas hacia dueños privados poderosos, especialmente las haciendas. Tales transferencias provocaron violentas luchas entre los diferentes actores.

Para muchas organizaciones campesinas e indígenas en los Andes, las reformas de agua actuales son un intento más en una serie de intentos seculares de expropiar los recursos que forman la base de su sustento e identidad. La memoria de las luchas de sus antepasados contra los hacendados y los empleados estatales sirve para alimentar más las protestas contra las nuevas propuestas de reforma de agua tan similares en contenido y efectos.

El discurso neoliberal deriva su fuerza y su legitimidad principalmente de la presentación y la imposición de lo suyo como algo autoevidente y mediante la construcción activa de una lógica de su propia inevitabilidad. No sólo asume y desea leyes universales, sino que activamente las establece. La coexistencia de una gran diversidad de reglas, leyes, derechos y obligaciones es activamente desalentada, ya que tal diversidad obstruiría las transferencias y ventas regionales e internacionales, lo cual requiere de un marco legal uniforme. Las reglas y los derechos locales son consideradas anomalías que frenan las inversiones y el lucro.

En la región Andina, las políticas de mercado no reemplazan a las políticas burocráticas, como comúnmente se ha sugerido en los discursos de la descentralización, sino que se complementan unas a otras al disciplinar y actuar en contra del pluralismo legal de los repertorios de derechos de agua. El reconocimiento de la diversidad de autoridades y reglas de agua, vistas como obstáculos a sus marcos positivistas, mina el poder y la capacidad de hacer reglas tanto de las burocracias nacionales como de los poderosos actores y fuerzas del mercado. Las burocracias estatales son *reformadas* para proveer y aprobar una legislación que permita que los mercados de agua emerjan y se mantengan. Los sistemas de derechos comunitarios y colectivos que no calzan en el cuadro neoliberal son, por definición, vistos como atrasados e ineficientes. Por lo tanto, son condenados a marchitarse y verse (sutilmente) incluidos en el mercado como algo con potencial para igualarse, o son forzados a juntarse al juego neoliberal en términos desiguales”
(Boelens y Zwarteveen, 2005b).



La privatización del agua y el Banco Mundial

“En un spot publicitario que se pasa por el cable, el Banco Mundial toma el rostro y la voz de algunos niños y niñas, que inocentemente anuncian que el sueño de dicha institución es un mundo sin pobreza. Pero cuando están despiertos, los del Banco Mundial, que son siempre mucho mayores y recorridos que los de la propaganda, promueven las privatizaciones, a lo largo y ancho del mundo.

Otro sueño propagandístico del Banco Mundial es que todos los habitantes de la Tierra logren acceso al agua limpia, para mejorar su calidad de vida. Pero cuando están despiertos, los del Banco Mundial están más preocupados por las transnacionales que van a comprar en las subastas de los servicios nacionales de agua, que en ayudar a cambiar el desbalance mundial en la distribución de este vital recurso e impulsar políticas públicas y participaciones del sector privado para llegar a los que no son atendidos.

[...] El Banco Mundial, ha defendido permanentemente la tesis de que la forma de aumentar la disponibilidad de agua, es tratándola como un producto más del suelo y del subsuelo, que como el cobre, el oro y el petróleo, debe ser explorado y desarrollado por capitales privados que tengan el aliciente de la ganancia para animarse a invertir.

Pero, como la condición para que el capital invierta en explotaciones nuevas es que no tenga obstáculos para apropiarse también de las viejas, el Banco Mundial también defiende la privatización de las empresas de servicio de agua en operación. Al final, por cierto, éste termina siendo el tema clave y no las inversiones nuevas.

En términos de capital los plazos no están dictados por la velocidad con que las poblaciones pueden quedarse sin bebida, sino en que puedan hacer las mayores ganancias, por el más largo tiempo y con el menor costo de inversión y riesgo de capital posibles.

Por eso hablamos de la necesidad de tener más agua y se contesta que hay que vender las empresas de agua, como si una cosa tuviera que ver con la otra. Como si en alguna de las experiencias de privatización de servicios públicos, el objetivo de los compradores hubiese sido llevar el servicio al que le falta, si tienen tanto techo para explotar a los que ya están conectados.

[...] sólo sospechamos que nos va a ocurrir lo que ha pasado en otras partes y es la experiencia de las privatizaciones de empresas de servicios en el Perú.

Sospechamos que las tarifas van a ser mucho más altas. Porque cualquier empresa que esté mal, podría estar rápidamente bien si triplica sus precios y obliga a pagar por su condición de monopolio...

Sospechamos que en vez de asociarse, las ideas de venta de agua y conservación ambiental van a estar más distantes que nunca... que los concesionarios argumentan que ellos sólo tienen el encargo de distribuir agua potable...

Sospechamos que con nuestra plata se van a realizar las inversiones que dicen que justifican la privatización.

Sospechamos, es decir lo sabemos pero no tomamos plena conciencia de lo que significa, que la privatización creara fuertes monopolios. Que Sedapal privatizada será como una segunda Telefónica, con gran poder político. Y que las provinciales serán probablemente las empresas más importantes de cada región.

Sospechamos que perderemos democracia, porque el tema del servicio del agua ya no será un debate con las autoridades, sino una fría oficina de informes de una empresa privada.

Sospechamos que otra tanda de trabajadores va a perder su empleo para que los operadores privados reduzcan sus costos.

Sospechamos que si nos metemos en este camino, después va a ser mucho más difícil volver para atrás, ya que habrá todo tipo de presiones, demandas, juicios y demás, para castigar la osadía de intentar desarmar la privatización.

Sospechamos que el tema de los pobres sin servicios no lo encararán los concesionarios y dirán que si el Estado quiere aumentar la cobertura deberá pagar la extensión. Si eso ocurre, como ha ocurrido tantas veces, la justificación de que el Estado ya no debe seguir gastando y que la esperanza de los pobres sería una transnacional, caerá por los suelos.

Sospechamos que cuando una o más empresas extranjeras administren nuestras fuentes de agua potable, será mucho más fácil vender este recurso a compradores del exterior...

¿Excesiva suspicacia de nuestra parte?

No creemos. Treinta años de recetas neoliberales, consenso de Washington, ajustes, liberalización de mercados, reformas y privatizaciones, son más que suficientes, para que nuestros sueños actuales se realicen con los ojos bien abiertos.

El primer principio que tenemos que subrayar cuantas veces sea necesario, es que nuestros problemas no coinciden con los de las economías desarrolladas y en algunos casos son contradictorios. El trato sur-norte, debe ser para cambiar las reglas de juego, para que apunten a conservación, protección, justicia, equidad, democracia, solidaridad. No para adaptarnos al despilfarro, la contaminación, la desigualdad, la imposición, el interés cortoplacista que domina a los más ricos y para los cuales trabaja el Banco Mundial.

Si tenemos un sueño es el de cambiar lo existente. Y si tenemos instrumentos para hacerlo esos son nuestros recursos naturales y el trabajo de nuestra gente”.

[De: Raúl A. Wiener, Exposición en el Foro sobre Agua y Medio Ambiente,
Propuestas de la Sociedad Civil ante los Procesos
de Privatización de los Servicios Públicos, 2004.
Federación Nacional de Trabajadores
del Agua Potable y el Sindicato de SEDALIB, Perú].





Sistemas comunitarios de gestión de agua para consumo doméstico. Chimborazo, Ecuador



“Las Guerras Mienten”

Eduardo Galeano

“[...]La empresa Bechtel, con sede en California, había recibido en concesión, por 40 años, el agua de Cochabamba. Toda el agua, incluyendo el agua de las lluvias. No bien se instaló, triplicó las tarifas. Una pueblada estalló, y la empresa tuvo que irse de Bolivia. El presidente Bush se apiadó de la expulsada, y la consoló otorgándole el agua de Iraq.

Muy generoso de su parte. Iraq no sólo es digno de aniquilación por su fabulosa riqueza petrolera: este país, regado por el Tigris y el Éufrates, también merece lo peor porque es la más rica fuente de agua dulce de todo el Oriente Medio.

El mundo está sediento. Los venenos químicos pudren los ríos y las sequías los exterminan, la sociedad de consumo gasta cada vez más agua, el agua es cada vez menos potable y cada vez más escasa. Todos lo dicen, todos lo saben: las guerras del petróleo serán, mañana, guerras del agua.

En realidad, las guerras del agua ya están ocurriendo. Son guerras de conquista, pero los invasores no echan bombas ni desembarcan tropas. Viajan vestidos de civil estos tecnócratas internacionales que someten a los países pobres a estado de sitio y exigen privatización o muerte. Sus armas, mortíferos instrumentos de extorsión y de castigo, no hacen bulto ni meten ruido.

El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, dos dientes de la misma pinza, impusieron, en estos últimos años, la privatización del agua en 16 países pobres. Entre ellos, algunos de los más pobres del mundo, como Benín, Níger, Mozambique, Ruanda, Yemen, Tanzania, Camerún,

Honduras, Nicaragua. El argumento era irrefutable: o entregan el agua o no habrá clemencia con la deuda ni préstamos nuevos.

Los expertos también tuvieron la paciencia de explicar que no hacían eso por dismantelar soberanías, sino por ayudar a la modernización de los países hundidos en el atraso por la ineficiencia del Estado. Y si las cuentas del agua privatizada resultaban impagables para la mayoría de la población, tanto mejor: a ver si así se despertaba por fin su dormida voluntad de trabajo y de superación personal. En la democracia, ¿quién manda? ¿Los funcionarios internacionales de las altas finanzas, votados por nadie? A fines de octubre del año pasado, un plebiscito decidió el destino del agua en Uruguay. La mayor parte de la población votó, por abrumadora mayoría, confirmando que el agua es un servicio público y un derecho de todos.

Fue una victoria de la democracia contra la tradición de impotencia, que nos enseña que somos incapaces de gestionar el agua ni nada; y contra la mala fama de la propiedad pública, desprestigiada por los políticos que la han usado y maltratado como si lo que es de todos fuera de nadie.

El plebiscito de Uruguay no tuvo ninguna repercusión internacional. Los grandes medios de comunicación no se enteraron de esta batalla de la guerra del agua, perdida por los que siempre ganan; y el ejemplo no contagió a ningún país del mundo. Éste fue el primer plebiscito del agua y hasta ahora, que se sepa, fue también el último”.

(De: ‘Las Guerras Mienten,’ Eduardo Galeano / *Revista Brecha* / Altercom, 14 de septiembre de 2005).






Este país no está en venta ...
YA FUE VENDIDO.



¿HASTA CUÁNDO SEREMOS
LOS PACÍFICOS DUEÑOS DE
TANTO ABSURDO?



(grafiti en Quito)



El Desarrollo Frustrado

“[...] En Pascua Lama, una vez más observamos una dicotomía que no existe, pues se quiere hacer creer que la preservación del medioambiente es una traba para el progreso de una nación. Apelar al desarrollo sustentable es justamente apostar por un justo crecimiento del país en todas sus áreas. Barrick Gold es la principal minera del mundo y espera en 20 años de explotación apropiarse de 10 000 millones de dólares en recursos naturales de todos los chilenos. Obviamente, con un enorme costo para el medioambiente y para la comunidad aledaña. Esto no es desarrollo, pero la casta política chilena no lo entiende.

Para extraer 17 millones de onzas de oro, Barrick dinamitará tres glaciares que nutren de agua al valle del Huasco en la Tercera Región de Chile. Ahí se encuentra el desierto de Atacama, el más árido del mundo, y el agua escasea, por lo cual el daño ambiental de Pascua Lama será irreparable porque contaminará las fuentes de vida y de trabajo de miles de pequeños agricultores.

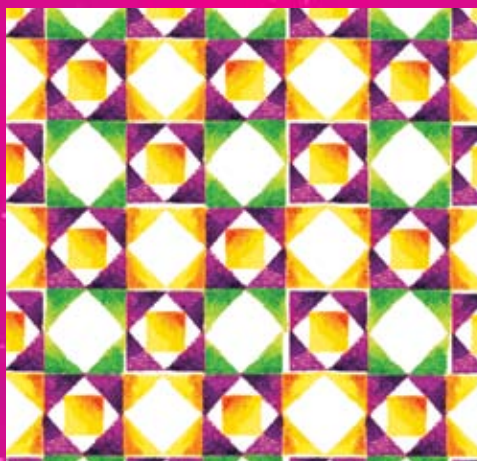
Mientras en el agua habrá mercurio, los habitantes del Huasco respirarán arsénico y otras emisiones tóxicas de la minería del oro. Pero qué importa cuando se trata de una inversión tan millonaria, que elevará los indicadores del Producto Interno Bruto y dejará contentas a las autoridades del momento. Esas mismas que no entienden de qué se trata el desarrollo.

Ni siquiera los nefastos precedentes de otros desastres ecológicos han alertado a quienes deben velar por el resguardo medioambiental. El caso más paradigmático del último año ocurrió en el río Cruces de Valdivia, donde la planta de celulosa de Anacleto Angelini acabó con la vida en un Santuario de la Naturaleza, protegido internacionalmente.

En Chile, existe una sumisión total frente al poder avasallador de los grandes grupos económicos, que se materializa en el actual modelo de acumulación, y no de desarrollo, que estimulan las autoridades gubernamentales. La acelerada conversión de capital natural en capital financiero ha puesto a nuestro país como vitrina para quienes quieren copiar el modelo neoliberal en Sudamérica [...]”.

[Marcel Claude/ Fundación Oceana y Altercom, 15 de febrero de 2006]





Padrón de riego comunitario, Cochabamba, Bolivia.

“...No es coincidencia que la reforma hídrica neoliberal de más largo alcance, que pretendía libertad individual para todos, haya sido experimentada y aplicada por uno de los regímenes dictatoriales más represivos de un país andino como fue el de Pinochet en Chile. Sólo tal régimen represivo fue capaz de crear las condiciones necesarias para que el modelo se concretara por medio del silenciamiento y el control coercitivo de las voces de protesta y de los actos de resistencia de los usuarios del agua en las comunidades campesinas e indígenas[...].

En las décadas de 1980 y 1990, Perú, Bolivia y Ecuador, así como otros países en Latinoamérica, fueron forzados por el Banco Mundial, el FMI y el BID a adoptar legislaciones de agua neoliberales copiadas del modelo chileno. Los bancos contrataron expertos de Chile para promover el modelo en los países vecinos y, cuando éstos no pudieron adoptar el modelo debido a las protestas populares a escala nacional e intensas luchas especialmente de los sectores indígenas y campesinos, usaron el chantaje y los amenazaron con no considerarlos sujetos de préstamos...” (Boelens & Zwarteveen, 2005a).

“En la competencia por el agua, está claro que al derecho indígena falta la fuerza para imponer sus reglas a nuevos actores que buscan explotar las aguas de su territorio. Mientras que por un lado, las organizaciones aymará y atacameña asumieron una actitud de defensa de sus derechos por un estilo de desarrollo diferente, por otro lado, los planes estratégicos de desarrollo de las regiones del norte del país ven en la minería una actividad clave para generar empleo entre otros beneficios, y para la cual se necesita preferencia en el uso del agua. Este conflicto sobre el agua se ha situado en el espacio de la legalidad: los litigios, recursos de amparo, denuncias por procedimientos ilegales, dan cuenta de la lucha por el agua [...].

La presión foránea sobre el agua en el árido territorio de aymaras y atacameños, sobre la tierra en las comunidades mapuches y sobre los bosques nativos de territorios huilliches -los dos últimos en el lluvioso sur del país- proviene de un estilo que decididamente privilegia las inversiones mineras y forestales por sobre los derechos indígenas [...].

Todos los derechos que ofrezca la ley indígena llegarán hasta donde esté el límite en que comienzan las prerrogativas del sector empresarial, principal motor del estilo de desarrollo vigente. Las numerosas movilizaciones de las comunidades mapuche y enfrentamiento con la Policía, en el sur, han cambiado el escenario de los pueblos indígenas. Han proliferado sus organizaciones y diversas formas de manifestaciones en reclamo de sus legítimos derechos. En general, se puede hablar de un conflicto instalado entre los pueblos indígenas y el Estado. Los conflictos por agua en el norte del país, aunque no tienen la fuerza que poseen las reivindicaciones por tierras y territorios mapuche, forman hoy también una preocupación de un Estado que es empujado a reconocerse como una nación pluriétnica y pluricultural. El derecho de agua y al reconocimiento de las formas tradicionales de uso quedarían incluidos en los grandes temas pendientes, como la definición de derechos colectivos más que derechos individuales y el reconocimiento a sus territorios en lugar de tierras” (Milka Castro, 2001).

El proyecto neoliberal, a la par de llevar a la concentración de las aguas en las manos de pocos y al drama de la des-territorialización del control sobre la gestión, también (muy contrario a su discurso) tiende a generar gran inseguridad de tenencia. Los derechos individuales embebidos en el arreglo colectivo están siendo reemplazados por múltiples derechos privados que crean conflictos a nivel intra-sistema. De acuerdo con la conclusión de Hendriks en su análisis del efecto de la política chilena sobre los sistemas campesinos de riego, “mientras más dueños individuales del agua existan menos dueños del sistema habrá”. Según este autor, precisamente en los valles y oasis en el desierto del norte chileno, donde la escasez de agua podría en principio generar una organización bien estructurada y bastante sólida, los sistemas colectivos de operación e inversión se han visto severamente erosionados o han cesado de existir. Como consecuencia del proyecto neoliberal, los usuarios están reclamando sus derechos individuales, pero el control colectivo se está desvaneciendo y, con ello, las asambleas generales y la adopción de decisiones comunitarias.

“... resulta difícil lograr quórum para una asamblea, aun sobre temas gravitantes. Hay poco aporte local en el mantenimiento o mejoramiento de la red de canales. Poco se sanciona o se corrige la extracción indebida (robo) de agua, porque localmente no es efectiva la instancia a donde acudir y denunciar. Es poco efectiva la presión social del resto de los usuarios cuando un individuo se opone a ciertas medidas... Evidentemente, lo anterior redundo por un lado, en el hecho de que se nota poca responsabilidad compartida de los usuarios en torno a la operación, mantenimiento y mejoramiento del sistema; por otro, conlleva a que los usuarios recurran y reclamen en mayor grado a instancias externas (instituciones del Estado) para resolver problemas, para encargarse del mantenimiento, para invertir en mejoramiento, etc. Así que, parece que a menudo se presenta un fenómeno de dueños individuales de agua en busca de un dueño del sistema dispuesto a responsabilizarse por todos”. (Hendriks 1998: 329).

Mientras en el papel promueven la descentralización y la gestión autónoma de los usuarios, en la práctica las políticas neoliberales están rompiendo los sistemas de propiedad común, a menudo en detrimento de la eficiencia en el uso del agua y de la productividad agrícola que tanto reclaman promover. Irónicamente, los múltiples usuarios privados e internamente conflictivos ahora se vuelven hacia el Estado para materializar sus derechos individuales de agua y para arreglar la gestión del sistema.





“Con la exportación de aguas desde Bolivia se pretende exportar a Chile aproximadamente de 3 000 a 6 000 litros por segundo. Estamos hablando de aguas subterráneas, lo que el gobierno quiere hacer es una ley para exportar y favorecer a grandes empresas chilenas como Chuquicamata, Inés de Collahuasi y Escondida. ¡Esta es nuestra preocupación!

El gobierno a espaldas de las comunidades quiso aprobar una Ley de exportación de aguas a Chile. Las comunidades en ningún momento conocían esta Ley, que se manejó de manera secreta [...] En la región del Altiplano Sud la precipitación fluvial es de 100 milímetros por año. En la reserva Eduardo Abaroa es de 60 milímetros [...] Las comunidades definitivamente han dicho no a los estudios y mucho menos a la exportación de aguas. Yo creo que la defensa del agua es de vida o muerte”

(Líder indígena de Bolivia, en Solón 2003).



“La Ley indígena no tiene ningún valor frente al Código de Agua y al Código de Minería. Estos apoyan principalmente a las empresas mineras [...] El gobierno permite esta legislación del agua. Así las empresas o cualquier particular pueden pedir aguas subterráneas. Los pueblos han quedado sin agua. Y al quedar sin agua no pueden realizar su producción agrícola, ni ganadera. Producto de esto han tenido que migrar a la ciudad”

(Líder Mapuche, en Solón 2003).

“Los grandes terratenientes que existen en la comuna han inscrito las aguas a su nombre. Y los Mapuches, por no tener el conocimiento sobre las leyes del Estado chileno, no inscribieron antes el agua a su nombre” (regante Mapuche).

“Las vertientes de agua que nacen en las comunidades tienen el 98 % de su trayecto en las tierras Mapuches. Pero el propietario de esa agua es un señor que vive en la ciudad que ha comprado esa acción de agua y nadie puede hacer uso de ella. Nadie puede usarla para riego, ni siquiera para el uso personal, porque son aguas que ya están compradas. Pero esa agua nace y escurre en las comunidades Mapuches y ningún Mapuche supo en qué momento este señor inscribió esas aguas a su nombre. No se consultó a nadie y ningún Mapuche sabía que existía esa ley” (líder Mapuche).

Comúnmente ocurre que las familias víctimas de esta política destructiva son criminalizadas -en vez de los políticos neoliberales y aquellos Elites del Agua que han causado el crimen hídrico-. Esto se da, por ejemplo, cuando las familias indígenas protestan frente a las injusticias de la nueva aguatencia o cuando, por la gran escasez de agua y la pura necesidad de mantener sus hogares, cogen el agua que antes siempre les ha pertenecido.

“Los Mapuches siempre están con ese problema. A veces son detenidos por ocupar esas aguas. Tienen que ir a humillarse ante los grandes para pedirles agua. Ni aun así se las dan. Siempre les llevan a los trámites”.

(Relatos por líderes Mapuches, en Solón 2003).





Minguera de las comunidades del norte de Cayambe.

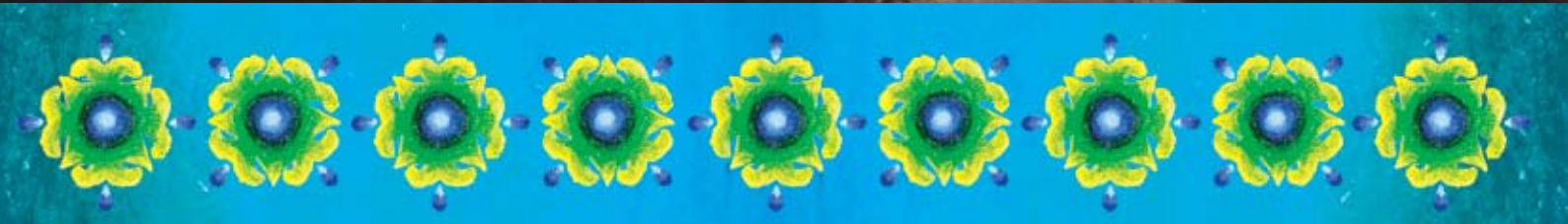
El no analizar a fondo los contenidos reales de la gestión del agua en las comunidades y cuencas andinas, y el basarse sólo en criterios teóricos supuestamente neutros, es una característica fundamental de las políticas y los estudios sobre los derechos de agua, donde convencionalmente el análisis se concentra únicamente en una re-distribución tecnificada de los volúmenes o acciones del recurso líquido sobre los usos o usuarios en cuestión. No hacen explícitas las bases políticas de sus propuestas, ni toman en cuenta la gran importancia de fundamentarse en las ontologías existentes del derecho de agua, comprender sus definiciones particulares y conocer sus contenidos históricamente establecidos. Por ejemplo, en contextos locales y reales, más allá de dividir volúmenes de agua, los contenidos de derechos de agua establecen, entre otros, quiénes pueden contar con el derecho de uso del agua y uso de la infraestructura hidráulica; cuáles son las condiciones y criterios para obtener estos derechos; cómo y cuándo cada uno de los usuarios tiene permitido usar el agua y la infraestructura; cuáles son las cargas que deben cumplirse para mantener su derecho; en qué medida participa cada usuario en la toma de decisiones colectivas sobre la gestión de su sistema; cuáles son los aportes intelectuales, culturales o rituales para consolidar los derechos, etcetera. El contenido específico de estos derechos varía entre los diferentes sistemas de uso, dependiendo de las circunstancias particulares de cada zona, tanto de las condiciones físicas, agroecológicas como socioculturales y políticas. No hay recetas pre-establecidas.

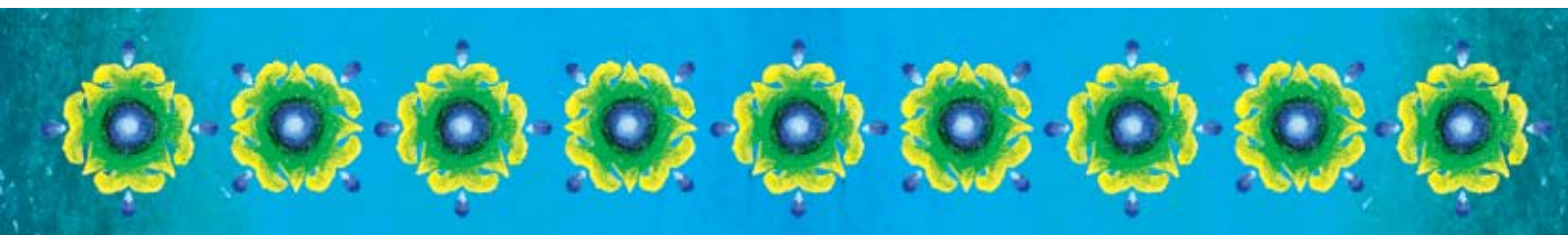


Asamblea Comunal y debate sobre normas y derechos propios, Ceceles, Chimborazo, Ecuador



Limpieza colectiva de los canales de riego, Chimborazo, Ecuador.





CAPÍTULO 6

*Aguadores de las lágrimas andinas:
protesta, movilización y resistencia*



“Los derechos se toman, no se piden;
se arrancan, no se mendigan”

(José Martí, *Los Altos de El Louvre*, 1879)



Expropiación, defensa e imitación estratégica

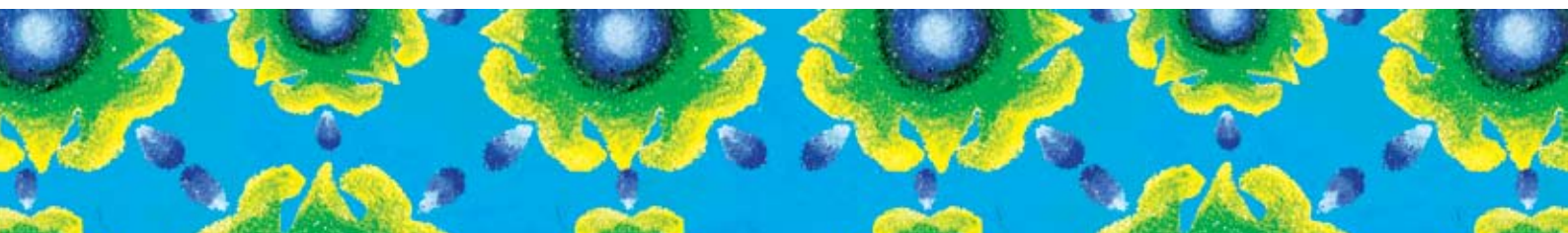
“[...] Los más vivos de los mistis cayeron sobre Puquio, porque era pueblo grande, con muchos indios para la servidumbre; con cuatro acequias de agua, una por ayllu, para regar las sementeras. Pueblo grande, en buen sitio. Los mistis fueron con su cura, con su niño Dios *extranguero*, hicieron su plaza de armas en el canto del pueblo; mandaron hacer su iglesia, con puerta de arco, y altar dorado; de ahí, desde su plaza, como quien abre acequia, fueron levantando su calle, sin respetar la pertenencia de los ayllus.

¡Qué ni qué!

Había que ir recto. Calle de mistis es siempre derecha.

Y comenzó el despojo a los ayllus. Con el apoyo de las autoridades los mistis empezaron por el barrio de K'ollana. K'ollana tenía buenas chacras de maíz, de cebada, de trigo. Los jueces y los notarios firmaron papeles de toda laya; eso era suficiente. Después de K'ollana, K'ayau. De esos barrios eran la tierras con más agua... De tanto entrar en los despachos, de tanto corretear por causa de los papeles con que les quitaban las chacras, los puquios aprendieron a defender los pleitos, comprando a los jueces, a los escribanos, y a los notarios. Cada ayllu se levantaba, entero para defender a sus comuneros. Todos los domingos había cabildo en los ayllus, todos los domingos se juntaban los comuneros para tomar acuerdos. Y pusieron atajo a los despojos de la quebrada. Cuando los mistis ya eran dueños de casi todas las tierras de sembrío, cuando los k'ollanas y los k'ayaus habían quedado para jornaleros de los principales. Pero el agua no soltaron los ayllus...”

[*Yawar Fiesta*, José María Arguedas, 1987(1941):15]



“Una parte de la tierra pasó a manos de los campesinos y el agua la tenían las haciendas en 1973, y ahí empezó, la lucha por el agua... Las haciendas tenían el 90% del agua, para los campesinos salió apenas el 10%, salía solamente para el consumo, no salió para el riego y en algunos casos para nada de consumo.

Para ese tiempo había el INERHI. Los ingenieros, los peritajes, primerito venían a la hacienda con los patrones conversaban y todo se sacaba a favor de las haciendas. Viendo esa necesidad se juntaron los campesinos, pero primeramente comenzaron a luchar solos con sus abogados, con sus asesores. Como eran 15 comunidades eran 15 asesores o abogados, con ellos seguían juicio. Para hacer esa apelación era bastante problemático. En un principio las comunas no querían juntarse para el asunto del agua sino cada uno con su pelea.

[...] Entramos en un problema porque el mismo abogado era para los hacendados y el mismo abogado era para las organizaciones campesinas, y el mismo abogado era tesorero de las juntas. Entonces, nos damos cuenta por qué hacen las audiencias (las comunidades vengan para viernes y las haciendas ya han estado llegando para el lunes), entonces estaban manejando aparte, como muñecos.

Cada uno puede tener su religión, su política, pero nosotros vamos a unificar por el agua. El agua no le hace falta solamente al católico sino a todos. Con esa estrategia avanzamos a formar la Junta de Agua. Nos impusimos una causa: solamente por el agua nos vamos a reunir, porque el agua hace falta para todos, y así tenemos nuestra propia organización. Nos tocó hacer marchas a Quito y el peritaje manejar de otra manera, porque antes los peritos llegaban a

las haciendas y primero comían, tomaban, bailaban, cogían agrados, entonces, siempre sacaban a favor de las haciendas las aguas y los campesinos, ¡nada!

¿Cómo justificaban las haciendas? ‘Yo tengo 300 cabezas de ganado, 100 hectáreas de potrero, papas...’ Para todo eso necesitaban agua. Pero el campesino que tenía un lotecito, por decir una hectárea, media hectárea, chulla vaca, para eso no se justificaba. Entonces hicimos un censo de todas las comunidades: de los animales, de los cultivos, y nosotros sacamos la cuenta. Las haciendas ¿cuánto de cultivos de papas tienen?, los campesinos ¿cuántas hectáreas de cultivo tenemos? Entonces, la hacienda tiene apenas 20 hectáreas de cultivo de papas y contando de todos los campesinos salieron 30, 40 hectáreas de papas.

Entonces los campesinos necesitamos agua e hicimos ver a los peritajes. Acaso entendían los ingenieros de la Agencia de Aguas y nos tocó hacer una movilización grande a Quito.

¿Cómo hacemos virar la tortilla? ¿Cómo sacar a favor nuestro el agua? Resolvimos hacer una huelga en Quito a la agencia misma. Llegamos desde las 6 de la mañana poco a poco, entramos a las oficinas del INERHI, en cada piso nos ubicamos gente. Entre las 10 de la mañana cerramos la puerta principal, ¡todos los indios adentro!

Viendo lleno de campesinos, preguntaban ‘¿qué quieren?’ Entonces, ‘¿por qué es no resuelven el problema del juicio de agua?’ Ahí se armó la bronca y comenzaron a asustar, y a preguntar, ‘¿En qué quieren que les ayudemos, en qué les servimos....?’ Asustadísimos... ‘¡Nada señor! Aquí me da la sentencia a favor de los campesinos y si no nos da, ¡de aquí no salimos!’ Con ese susto, trataron de resolver ya mediato.

Esas luchas, esos procesos duraban años de años, unos 14, 15 años. Eso era el proceso de Guanguilquí

y de Porotog, de la zona de Cayambe.

Y ahora tenemos el agua, el manejo es nuestro, no maneja ni el Estado ni particulares, nosotros manejamos con autonomía. Viendo los procesos ha sido tremenda la lucha.

Hicimos dar cuenta y se cambió 90% para las comunidades las aguas y para las haciendas quedó el 10%. Demostrando las necesidades y dando pruebas. Y ha sido la lucha de nuestros padres e incluso de nuestros abuelos”.

(Relato por Jerónimo Lanchimba,
Junta de Agua de Guanguilquí – Cayambe.
Recopilado por Rosario Parra, 2008)





Política cultural y resistencia local

“Cada noche, después de que el pueblo estaba bien dormido, los *once héroes*, como la gente de Cabanaconde los llamaría más tarde, se encontraban en los campos parchados, marchitos de las afueras del pueblo y, con picos y taladros en mano, ascendían por el lecho casi seco de la cuenca del río Hualca-Hualca. Cuando llegaron a Tomanta, el canal revestido de Majes, bañado por la luz de la luna, se erigía contra la clara noche andina como una vereda ancha y nevada, o como una herida blanca, un recordatorio permanente de los abusos y las promesas rotas del Estado peruano y del multimillonario proyecto Majes. Financiado en parte por el Banco Mundial, y construido por compañías inglesas, suecas, sudafricanas, españolas y canadienses, se suponía que el proyecto iba a expandir la agricultura y promover el desarrollo regional en el Perú suroccidental, al canalizar el agua de la parte alta del valle de Colca hacia la costa árida y así generar riego a gran escala con cultivos comerciales.

Con la promesa de una válvula de derivación y una generosa cantidad de *agua de Majes* que expandiría e intensificaría sus tierras agrícolas, Cabanaconde había permitido que el proyecto prosiguiera dentro de su tierra comunal. El proyecto, no obstante, había procedido a usurpar los recursos y armar el caos en el tejido social y ecológico de la comunidad durante los siguientes cinco años. Una vez construido el canal, la unidad administrativa del proyecto Majes negó a Cabanaconde el agua ofrecida. Ahora, en 1983, mientras la peor sequía en 30 años devastaba la comunidad, Majes mantenía la negativa. A la par de las plantas que quedaban y se marchitaban bajo el intenso sol andino, un río virtual fluía por la comunidad, secuestrado en un canal de cemento y destinado para los cultivos comerciales en la costa. Ya era demasiado.

Dos guardias se apostaron mientras los demás, riendo y maldiciendo, pusieron manos a la obra. Ya habían estado haciéndolo por varias noches y progresaban lentamente al tratar de romper el canal. Tendrá que ser con dinamita, decidieron. Dinamita fue y el resto es historia. Tal vez no la historia ‘oficial’, pero historia por lo menos para la gente del valle de Colca”.

“Las categorías colonialistas y las actitudes racistas que fueron instituidas en el Perú durante el período colonial han sobrevivido con una virulencia increíble [...]. El canal de Majes y las políticas de desarrollo que favorecen a la costa son así parte de una política cultural a mayor escala en el Perú, política en que los recursos humanos y naturales de la sierra son vistos como algo inferior frente a la costa criolla, lo cual marginaliza a las comunidades andinas en muchas maneras sutiles y no tan sutiles [...].

La división entre los sistemas de riego locales y aquellos estatales tiene una dimensión adicional en sociedades étnicamente diferenciadas y pluriculturales como la peruana, donde el despliegue de burocracias de riego, iniciativas de desarrollo y formas seculares ‘racionales’ de organización social reflejan y reproducen la legitimidad y la hegemonía de la cultura y el grupo étnico dominantes. En el Perú, así como en muchas sociedades pluriculturales, la miopía burocrática

se ve complicada por un racismo profundo. Los funcionarios estatales peruanos y de muchas otras naciones en las Américas ignoran los modelos indígenas de gestión de recursos no solamente por la supuesta superioridad de las formas y organización occidentales ‘modernas’ sino porque los que detentan el poder y las culturas dominantes de estas naciones ven a la gente indígena como racial y culturalmente inferior [...].

Las promesas hechas no fueron cumplidas. Hasta 1983 no hubo beneficios del proyecto, excepto una mejora en la vía y empleos mal pagados, temporales y peligrosos. Por el contrario, el proyecto trajo problemas sociales y ambientales en todo Cabanaconde. Los obreros del proyecto, que vinieron de otras regiones serranas y de la región costera y se acomodaron en un gran campamento cercano a la comunidad, abusaron de la gente local. Hubo incluso incidentes de prostitución y violaciones. Si bien la mejora en la vía permitió una movilidad mayor desde y hacia el valle y Arequipa,

la comunidad también se vio sujeta a fuerzas económicas, culturales y políticas que jamás antes había experimentado. Empezó a fluir más dinero a la comunidad y se abrieron tiendas para enfrentar las demandas de esta bonanza económica. Muchos de los cabaneños con los que discutí el proyecto lamentaron los cambios y los abusos traídos por el proyecto. En palabras de un hombre, “todo se convirtió en dinero, dinero, dinero”.

Más difíciles de expresar son los profundos cambios sociales y culturales que sufrió la comunidad, incluyendo la forma en que la sociedad se definía a sí misma. Los puntos de vista *criollos*, que menospreciaban las costumbres ‘simples y atrasadas’ de los cabaneños, se hicieron sentir ampliamente. [...] El impacto social tuvo un paralelo en el impacto ecológico. La dependencia económica en los ingresos generados por el proyecto se incrementó a la par que los recursos de la comunidad sufrían. Durante una serie de años secos, cuando el volumen del agua de río estaba ya extremadamente bajo, el proyecto usó grandes cantidades de agua del río para sus operaciones sin permiso de la comunidad. Los canales y las terrazas fueron dañados por las vías del proyecto. Los túneles subterráneos construidos por el proyecto también afectaron a las fuentes subterráneas de agua. Por causa de la sequía y el desatento uso de la escasa agua del Majes que quedaba, el área cultivada se redujo dramáticamente [...].

Una comisión formada por el presidente de la Comunidad Campesina, el presidente de la Comisión de Regantes y el alcalde de Cabanaconde nuevamente solicitó agua del canal de Majes a través de una válvula de derivación y asistencia para mejorar las aguas del Hualca-Hualca. Ellos manifestaban que “el distrito de Cabanaconde ha sido olvidado” y que “todos estarían unidos como un solo hombre” si sus demandas seguían siendo ignoradas. Más tarde en ese mes se envió un memorando al Ministerio de Agricultura y al Presidente de la República, “clamando por una sola cosa, agua” [...]. La carta continúa, “la gente del pueblo tomará acciones hasta las últimas consecuencias si no se llega a una solución inmediata” [...].

En marzo de 1983 los cabaneños abrieron el canal de Majes en un caso clásico de resistencia campesina local. [...] Fueron de noche a hacer un hueco en el grueso cemento de la pared del canal en el sitio de cruce con el río Hualca-Hualca.

Finalmente usaron dinamita. Pronto la gente del pueblo empezó a comentar que el flujo de agua en el río había comenzado a crecer y de inmediato se llamó a una reunión. Toda la comunidad se puso en actividad.

Un guardia permanente fue apostado en la torre de la iglesia, listo para sonar la campana ante la llegada de la Policía. Otro guardia con trompeta se posicionó en la entrada del pueblo y se construyeron barricadas en las vías. Los once héroes dejaron la comunidad y pasaron varias noches en los huertos en el profundo valle de Colca. Un comité de autoridades locales viajó a Arequipa a reportar lo que había sucedido y allí fueron inmediatamente arrestados. Pero los cabaneños, de manera hábil, habían publicado durante las semanas anteriores a la apertura del canal, varias noticias en los periódicos de Arequipa en las que se denunciaban tanto la sequía como las maneras en el que Majes había mentido a la comunidad. Esto no se hizo con el único propósito de aseverar categóricamente los derechos al agua de los cabaneños sino también para asegurar que sus acciones no fueran confundidas con las de terroristas.

Se envió un contingente policial a la comunidad, pero cuando llegó todos los pobladores lo enfrentaron. La comunidad entera reclamó responsabilidad colectiva por la ruptura del canal y demandó que el agua no fuera retirada. Se tomaron como prendas unas cuantas máquinas grandes del consorcio. Unos días después, el subprefecto de la región, el alcalde de Cabanaconde y otras autoridades principales estuvieron presentes en la plaza de la comunidad. El subprefecto accedió a proveer de una transferencia legal de las aguas en el menor tiempo posible, prometiendo que no habría represión contra la gente del pueblo. Pero cuando requirió que las máquinas fueran devueltas al consorcio Majes, la respuesta de la gente fue negativa. El alcalde demandó que se dieran 300 litros por segundo a la comunidad. El subprefecto, luego de que accediera a las condiciones puestas por la comunidad, recibió una ovación. La gente todavía habla con sentimiento y orgullo de cómo toda la comunidad se responsabilizó y de cómo estuvieron listos para luchar hasta el final por el agua...”

(De: Paul Gelles, *Política cultural y resistencia local en la irrigación en la Sierra*, 2001)



Repartidor en el Canal Licto-Guarguallá, Chimborazo, Ecuador.

¡Nunca un indio, peor una india!

“Cuando uno mira su entorno, se pregunta ‘¿cuál es mi origen?’; entonces busca y encuentra, no para tener lástima sino para tener identidad. Una tía que murió hace poco, ella me conversaba de dónde mismo era, por qué habíamos cambiado de ropa. Resulta que mi tatarabuela fue de la comunidad de Lluishi. Había sido una soltera de 25 años, entonces no era permitido, porque así imponían las leyes que inventaron quienes dominaban el pueblo, que una mujer indígena no puede vivir soltera. Por ser soltera tenía que pagar un impuesto, pero como no tenía plata, pues le habían traído presa a esta mujer que se llamaba María Guayña. Como ella no tuvo de dónde pagar la sacó una familia Rivera. El patrón la poseyó y tuvo un hijo, entonces de ahí viene el cambio de nuestra ropa. Hubo un mestizaje, entonces por parte de mi madre le cambiaron la ropa, su lengua materna, se cambió todo. Pero por parte de mi padre no, él es de Tulabug y aún la familia de mi padre aún viste de anaco”.

Así comienza la historia de Rosa, una de las mujeres dirigentes en la zona de Licto, un pueblo en los Andes ecuatorianos. Su vida se ha caracterizado por una constante lucha para la libertad de las familias marginadas frente a la opresión de los *blanco-mestizos*: los terratenientes y otros grupos de poder en el pueblo de Licto. También ha sido una búsqueda por recuperar su autoestima y por la valorización de sí misma y de visibilizar las mujeres, como madres, campesinas, indígenas y líderes comunitarias. Rosa muestra que, para que un conjunto de regantes tenga fuerza y poder colectivo, no es suficiente sólo la organización que sepa defenderse en la lucha contra los intereses ajenos. También es fundamental analizar la equidad interna, incluyendo la equidad de género. La justicia social, la distribución equitativa de derechos y obligaciones, la sostenibilidad y la fuerza de la organización, se logran únicamente con la coparticipación de mujeres dirigentes, promotoras, organizadoras y regantes.

“Dentro de mi familia he visto cómo se menosprecia al indígena, pero sin tomar en cuenta que nosotros también somos indígenas. Busqué mi identidad, para saber quién realmente soy, y esto me comprometió a un trabajo”.

Capilla en Licto, donada por los priostes



En la zona de Licto, históricamente, se ha dado un proceso de subordinación de las comunidades indígenas frente a las haciendas, a los mestizos y blancos *del pueblo*. En el centro poblado, alrededor del cual se ubican las comunidades, la relación se ha caracterizado por la discriminación, el establecimiento de relaciones injustas de intercambio así como por la explotación mediante la expropiación de los productos agrícolas y las tierras. Incluso los miembros y miembros de las familias indígenas han sido *expropiados* de sus comunidades como mano de obra, empleadas domésticas o víctimas de violencia sexual. Las relaciones forzadas de compadrazgo, la religión, y la obligación de ser prioste de las fiestas han sido fenómenos que marginan aun más al indígena..

“La situación del campesino e indígena hasta la década de los 70 era así de represión e injusticias, todo se le imponían, hasta para que realice una fiesta. La religión católica nombraba priostes para todo el año, debían realizar las fiestas para mantener de esta manera sumidas en la pobreza a las comunidades. Inventaron los priostasgos de San Pedro, las fiestas de las almas, el Pase del Niño que duraba cinco meses, con la más grande el seis de enero los llamados caporales, el Corpus Cristi, la Inmaculada, hasta la actualidad existe la fiesta de San Pedro. Y el pobre campesino, nombrado prioste, tenga o no tenga plata, tenía que hacer esta fiesta. El campesino, el indígena, tenía que alquilar una posada, se hacía cargo de cuatro o cinco pipas de chicha, unas tres o cuatro pailas de arroz y de papas, para dar toda esa cantidad de comer, y una vez que acaba eso podía ir, ¡entonces quiénes se enriquecían! Y esta persona para poder pasar inclusive de la posada a la iglesia tenía que pagar un impuesto, pagar un quishca para que le dé hablando con el cura. Todo eso se arreglaba, así los indígenas vivían endeudados, más pobres cada día. Entonces era un retraso bien grande para el indígena.

En la población, el teniente político utilizaba su autoridad para imponer todas las tareas al campesino. Si le encontraron borracho en la calle, el comisario, el teniente político, le encerraba, le ponía preso, al siguiente día a limpiar las calles, a hacer la minga, arreglar el agua. De esta manera se maltrataba y explotaba a nuestros compañeros. Cuando los miembros de la junta parroquial o alguna familia requerían de personal para trabajar en su propiedad, solo tenían que solicitar al teniente.

Se daba un caciquismo donde eran dos o tres familias las que ejercían el poder para manipular y controlar la situación del pueblo, se autonombraban autoridades, se arreglaban para condicionar al sacerdote o el médico. Para hacer un bautizo tenían que acudir a esas familia, para que ellos den hablando con el cura. Para hacer curar tenían que ir hablar con ellos para que hagan hablar con el médico. Era una imposición, un aplastamiento, una opresión muy terrible.

Soy miembro de la comunidad indígena, mis padres lo son. Veíamos el maltrato y la injusticia que había. Mi padre era carpintero y le mandaban a trabajar las obras y siempre los mestizos del pueblo se llevaban las obras. El teniente político le hacía entregar las obras a los mestizos y nunca le pagaban a mi padre. Le metieron en la cárcel y no le pagaban, a mí me dolió tanto ...”

Rosa siempre ha vivido en el pueblo de Licto, no en las comunidades indígenas aledañas. Pero su compromiso está allí. A pesar de que no se viste como los indígenas y que entiende pero no habla el quichua, no se considera *mestiza*. No es solamente la sangre sino, más que nada, la autoidentificación y el compromiso lo que determina la etnia en las zonas rurales andinas.

“En el medio en el que nací y crecí, siempre fuimos familias de escasos recursos económicos pero con grandes valores, y muchos de nosotros crecimos sin zapatos. Era una cuestión de pobreza pero también que no nos permitían. Porque nosotros no teníamos derecho a vestirnos, a ponernos ropa, porque los mestizos nos rompían la ropa. La familia de mi madre siempre se identificaban como *cutos*. Los *cutos* eran los indígenas que les traen al servicio de los mestizos o los blancos y se les cambia de ropa. Para diferenciarles de los indios y de los blancos les cortaban el pelo a la altura de las orejas, les trasquilaban el pelo así, como quiera. Ya no ponen anaco, ya no ponen poncho, ya tiene trasquilado el pelo. Están diferentes al indio mismo, al campesino, al indígena, también es diferente al mestizo. Ya no se identifican como indios.

Decíamos por qué nosotros, por qué a nosotros hicieron lo que ellos quisieron, con mi abuela, mi tatarabuela, abusaron, hicieron lo que les dio la gana. Pero no deberíamos de avergonzarnos, ¡nosotros deberíamos sentirnos orgullosos que somos indios!

Las trenzas no podíamos hacernos, las mestizas sí se hacían, nosotros no, porque si nosotros nos identificábamos así, nos hablaban, nos pegaban. Cuando terminaba mi educación primaria un 24 de diciembre, mi hermano me mandó un vestido rosado muy lindo y zapatillas. Me arreglo bien para ir a recibir los juguetes en la escuela, pero mi maestra no dejó pasar de la puerta porque nosotros no debíamos ir así vestidos. Esperé todo el programa pero no me dieron nada. Bueno, salieron no sé cuantas lágrimas de mis ojos. Nos daban el nombre de *cutos*, y de *cutos* había que vestirse así. Cuando le veían puesta los zapatos decían: ‘mira la india y le quedará bien en las niguas’, le decía.

Todas esas cosas uno se ha acumulado. Ya empezábamos a no aguantarnos que nos digan algo. Por qué nos van a romper la ropa, por qué nos van a pegar, porque sí nos maltrataron”.

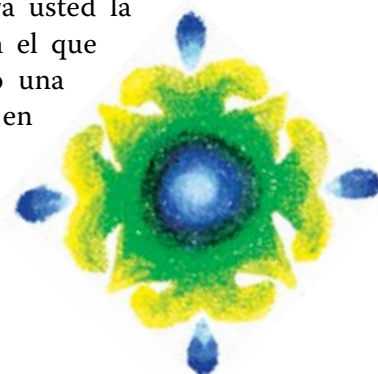
A pesar de todos ser indígenas, campesinos y *cutos*, a pesar de todos sufrir bajo la misma discriminación y miseria económica, no es igual para hombres y mujeres. También la opresión y el sufrimiento conocen su diferenciación por género.

“Nosotras fuimos empleadas domésticas en la Costa donde buscamos trabajo, con mi hermana mayor. Fuimos a trabajar en una casa y mi hermana mayor, o sea, contra su voluntad se embarazó del patrón, tuvo muchos problemas. Mi hermana quedó enferma después del embarazo. A mí me dolía en lo más profundo, nunca dije nada a mis padres, pero a mí me quedó eso. Es la razón de vivir para enseñarles que en adelante no van a someternos más. Entonces yo decía, esta situación tiene que cambiar”.

La Iglesia siempre ha jugado fundamental en la vida de Rosa, tanto en su lado negativo como en lo positivo. En el pueblo de Licto, la Iglesia oprimía a los indígenas y a las mujeres:

“La religión fue bastante opresora, yo supongo que debe haber sido así con la conquista, así tengo la imagen. Había un proceso de humillar a la gente campesina. Cuando el pueblo indígena estaba en proceso de consolidación de lo que es hoy la CONAIE tuvimos una reunión en el convento parroquial de Licto con dirigentes del ECUARUNARI. Cuando los dirigentes de las comunidades de Licto denunciaban los abusos de parte del cura, me recuerdo, el cura hecho el vivo, se fue y vino con la Biblia y se paró en medio de la asamblea. Decía: ‘quién de ustedes indios analfabetos, indios que no saben ni lo que es la O, se atreven a levantarle la voz al segundo Dios de la tierra, al ministro de Dios’.

Cómo nos pintaban. Por ejemplo, el cura decía en su sermón: ‘por favor, no se lleven con la Rosa Guamán, porque es llevarse con el pecado, son comunistas’. Una vez peleé con el cura, que decía que nosotros no podíamos entrar en la iglesia. Le dije: ‘¿qué significa para usted la iglesia, es el templo en el que se reúnen a la misa, o una comunidad que si cree en Dios en el servicio a sus semejantes? Entonces yo también soy parte de la iglesia viva”.



Esta era la Iglesia del poder, de la opresión; en cambio, con la Iglesia progresista, bajo la dirección de Monseñor Proaño, el *Arzobispo de los Indígenas*, Rosa llegó a conocer la Teología de la Liberación. Algunos sacerdotes inspirados en esta corriente apoyaron a las mujeres de Licto a formarse tanto como artesanas como a despertar su capacidad crítica frente a esta realidad.

Cuando tenía 17 años, Rosa dio sus primeros pasos en la organización popular. Empezando con grupos de jóvenes y comités barriales, tuvo un período importante en el comité de madres del centro materno infantil. A los 21 años tuvo su primera hija y también su primera experiencia como dirigente:

“Mi primera organización de mujeres fue en el centro materno infantil, donde donaban productos de CARE. Recién mi hija tenía unos dos meses por ahí, fue la primera reunión que llegué y habían estado eligiendo la directiva. Me eligieron a mí como presidenta, entonces yo ahí empecé a hablarles a las mujeres de qué íbamos a hacer: si sólo recibíamos los alimentos o queríamos algo diferente. No teníamos preparación...”

La organización de las mujeres comenzó con la capacitación. Se hicieron cursos de artesanía, de corte y otros. Algunos esposos no querían aceptar que las mujeres se capaciten. Para que los hombres no se quejaran, las mujeres se levantaban muy temprano y no se acostaban hasta tarde, realizando las tareas domésticas y cuidando a los hijos durante los cursos.

“Para cumplir con nuestras aspiraciones nos capacitamos, nos ingeniábamos para cumplir con las tareas del hogar para que no se molesten los maridos. Andábamos embarazadas, un guagua cargado, otro amarcado en brazos, otro en la barriga. Nuestros esposos ya no quisieron que vengamos pero igual nosotras veníamos. Hasta nos pegaron, porque según ellos las mujeres estábamos hechas para la cocina nomás.

Nosotras nos sentábamos a conversar y decíamos: ‘¿por qué nos dirán así nuestros maridos, por qué nos tratarán así?’ No teníamos formadores, teníamos a monjitas, pero las monjitas piensan diferente. Tenemos otra situación, vivimos otra realidad. Las monjitas no viven así como vivimos

Monseñor Leonidas Proaño, Arzobispo de los Indígenas



nosotras, como madres. No conocían la realidad de una madre angustiada cuando no tiene los recursos económicos para hacerle atender a su hijo en una enfermedad, o cuando sufre maltrato físico o psicológico de parte de su pareja.

Lo que me he aprendido más que la artesanía es valorarnos, o sea, a ver que sí podemos, porque siempre los hombres del pueblo a las mujeres decían que éramos unas estúpidas, unas tontas que no valían para nada, que mira, son como fulana, sutana y mengana, entonces siempre menospreciaban. No entienden que también queremos ser alguien.

Yo siempre pensé y dije: 'tengo que ser alguien'. He logrado bastante más que sólo en artesanía y eso más que nada me sirve como vínculo para hablar con otras mujeres, para compartir con otras mujeres. Lo principal ha sido el que nos valoremos a nosotras mismas”.

Los grupos de poder en el pueblo se dieron cuenta de que estas mujeres eran una amenaza, tanto para su posición de poder (la hegemonía blanco-mestiza), como para sus valores machistas que regulaban la vida social. La discriminación y opresión a las mujeres fue intensa y se dio en distintos niveles: por ser de la etnia indígena, por ser de la clase campesina y por ser mujeres.

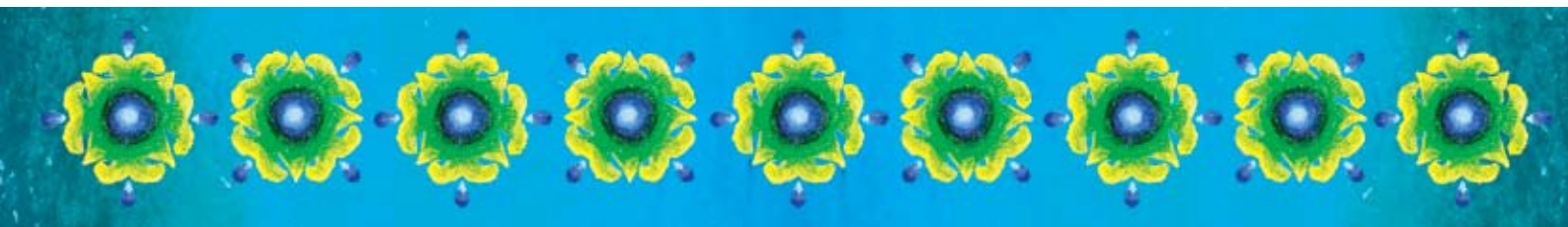
“En el pueblo realmente se dio una lucha bastante dura, como persona misma he sufrido las consecuencias, porque yo empezaba a liderar, empezaba la gente a mirar. Ya no solamente centrábamos en la familia, ya no era solamente el cambio que íbamos dando en el hogar, en la familia, sino era en el pueblo entero. Estuve embarazada de mi cuarta hija cuando llegó mi marido y me dijo que nos iban a incendiar la casa.

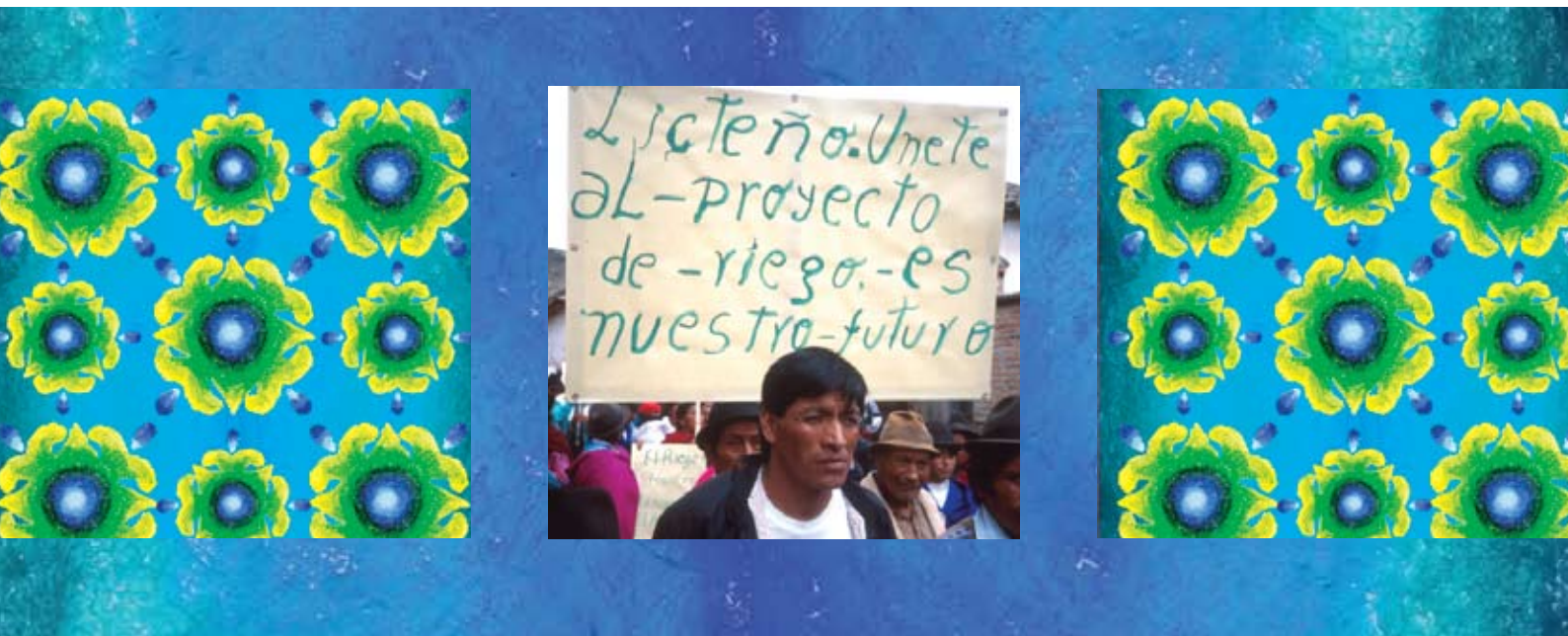
El cura dolido de que las comunidades se habían levantado, a nosotros nos miraba como agitadoras comunistas y cualquier cosa no. Sacó una boleta de captura. Les había condicionado a los pobladores, les había dicho: ‘me voy yo o ustedes le mandan sacando a la Rosa Guamán y la Inés Chapi’. Es cura pues, es cura el Taita Dios, entonces los del pueblo dijeron, ‘no, mejor que se vayan ellas’. Iban a incendiar mi casa, se habían armado de unos palos. Yo ya estaba embarazada de ocho meses entonces, sinceramente me asusté mucho. Me fui al hospital, estuve en cama, casi me morí, porque estaba mal. Fue quizás la tensión, mi parto fue prematuro por esta situación[...]”.

Las autoridades y la Iglesia de Riobamba intervinieron para tranquilizar la situación. Sin embargo, tal vez más que la represión económica y física, la represión psicológica había sido la más dura.

“Nos decían: ‘esas carishinas que no hacen caso al marido, no respetan el hogar, la Cruz de Dios’. Entonces nos dicen que son como los hombres entonces, eso era una parte bastante criticada, pues empecé a participar en algo diferente, muy diferente de lo que hacía mi madre.

Para detener nuestra acción, nuevamente los grupos de poder se atrevieron a tocar lo que más duele. Tomaron el arma más cobarde, enviando pasquines por correo o debajo de la puerta en horas de la noche. Sabían que así herían también la dignidad de los maridos. Me humillaron los pasquines horribles, le habían ido a dejar en el taller de mi marido. Sabían que me tocaban en la parte más, más dolorosa de una.





Dolía mucho. Cuando yo tenía mi cuarta hija, entonces mi marido me llevó con el pasquín. Me dijo: 'esto es lo que te has ganado. Mira, de hoy en adelante no quiero que sigas así, por qué no te quedas en la casa'.

Con la Inés nos íbamos a ver a escondidas, como dos enamorados prohibidos. Nos dimos cuenta que ya no podíamos vivir solamente así. Leí el libro de la Domitila Chungara de Bolivia y esto me apoyó mucho a pensar. Fortalecida con estas ideas de ella, me lancé con mucho más fuerza a organizar a grupos de mujeres. Iniciamos también la Red Cristiana de Mujeres Rurales, de diferentes pueblos a nivel de toda la provincia de Chimborazo”.

Desde inicios de los años noventa las comunidades campesinas se involucraron en el proyecto de riego Licto-Guarguallá. La situación era complicada: se trataba de un proyecto estatal que ya estaba en marcha durante varios años, y que se había caracterizado por una gestión vertical y poco participativa, así que los más poderosos, con mayores contactos e información, irían a apoderarse del agua y la gestión del riego. Además, los blanco-mestizos del pueblo poseían las mejores tierras de la zona del proyecto, justamente en la cabeza del sistema. Esto les facilitaría robar y quitar toda el agua en tiempos de escasez, para no dejar nada a las 16 comunidades indígenas. Esto inclusive les daría mayor poder sobre estas comunidades.

Frente a ello, se formuló una estrategia organizativa en la cual primeramente iba a organizarse, con apoyo de la ONG CESA, a todas las comunidades indígenas, dejando a un lado el pueblo de Licto. Una vez sólida y fuerte, esta organización, con normas propias y capacidad de negociación y alianza, *invitaría* al pueblo de Licto a unirse, pero bajo criterios equitativos ya establecidos por las comunidades. Uno de los criterios centrales fue que el agua sería para quien trabaje en las mingas y participe en la organización. El pago de tarifas al Estado no es suficiente por sí solo para obtener derecho.

La estrategia fue un éxito. La organización intercomunitaria de riego, dentro de la organización campesina e indígena CODOCAL, ganó mucho respeto hasta lograr constituir la mayor fuerza en toda la zona de Licto. Los blanco-mestizos del pueblo no tenían respuesta, vieron afectada su posición de poder y trataron de seguir manipulando al pueblo: “No se preocupen, el momento que llegue el agua hemos de hablar no más con nuestros amigos en la agencia de riego y vamos a conseguir toda el agua. No es necesario trabajar

en mingas. Por Dios, ¡cómo vamos a trabajar con los indígenas!”

Sin embargo, Rosa, Inés y otras mujeres del pueblo de Licto analizaron la cuestión con más seriedad. Llamaron a todos los barrios del pueblo de Licto, para allí también formar una organización democrática sobre el riego.

“No sabían cómo organizar para el riego. Sugerí que se haga por barrios, con un representante de cada barrio. Entonces por el barrio central me lanzaron a mí, eran los siete barrios. Nosotros ya habíamos trabajado años antes para cambiar la junta. Tuvimos todos esos problemas, yo pensaba que en el pueblo realmente todavía no veían en mí una persona que podía servirles, pero en esa vez me delegaron como representante del barrio central y donde había más mestizos ahí, y me sorprendió”.

Los siete delegados tenían que proponer de su medio los cargos directivos. Los hombres tenían miedo a no poder asumir los cargos y enfrentarse, y decían que deberían proponer a los representantes de las dos familias de poder. Las mujeres se opusieron.

“Los compañeros varones decían: ‘no compañeras, llamemos no más a don Esteban, gerente de la cooperativa; nosotros no vamos a poder hacer nada’. Siempre es él quien manipuló y siempre fue esa familia. Entonces les dije a los compañeros: ‘disculpen compañeros, si ustedes no valen, yo sí valgo, entonces aquí vamos a elegir las dignidades’”.

Así resultó que Rosa salió elegida como primera presidenta del Comité

de Riego de Licto, con la aprobación de todos los barrios. La elección de una mujer como presidenta de tal organización *masculina*, tal como el caso de otras mujeres que ocuparon puestos de promotores y líderes de riego en la zona, tendría un gran efecto emancipador en los años posteriores. En aquel momento, sin embargo, hubo mucha protesta por parte del cura, la junta parroquial y los blanco-mestizos. Ellos trataron de descalificar a la nueva presidenta diciendo que una india no puede representar al pueblo de Licto y que además robaría la plata de la organización.

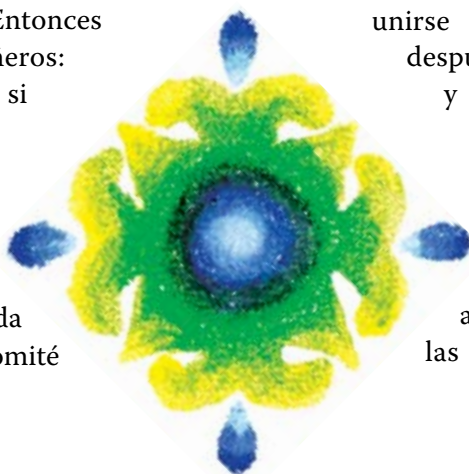
“Cuando fui elegida y posicionada presidenta, no querían aceptarlo, primero porque ellos han vivido del dominio sobre nosotros, y segundo porque somos mujeres. ‘¿Cómo una mujer va estar frente de una directiva de una organización así? ¡Nunca un indio, peor una india!’”.

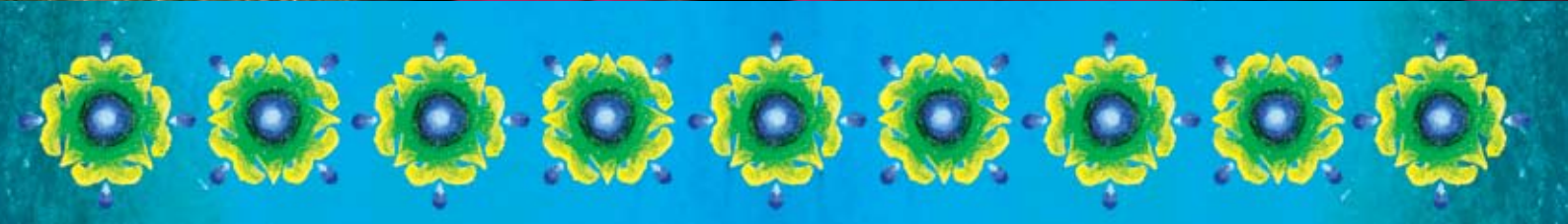


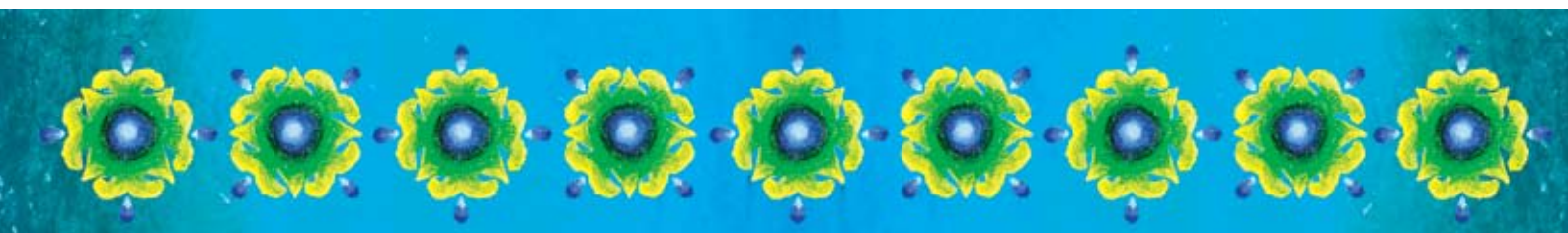
Un paso estratégico fue cuando Rosa, las otras mujeres y los campesinos más pobres del pueblo decidieron que el Comité de Licto, al igual las otras comunidades, tendría que unirse con la organización indígena CODOCAL y su organización intercomunal

de regantes: el Directorio de Riego. Las mujeres y pobres de Licto vieron al proyecto de riego como un medio para lograr su objetivo de mayor emancipación y equidad en el pueblo.

La organización campesina aceptó la solicitud con cierta desconfianza. Porque, ¿qué interés podrían tener los del pueblo mestizo en unirse con la organización indígena después de tantos años de engaño y opresión? Sin embargo, lo aceptaron y se concretaron estrategias organizativas desde los dos lados: el pueblo de Licto entró en la organización de regantes aceptando las condiciones de las comunidades y sus criterios de







equidad, y las mujeres y pobres de Licto lograron una unión con las comunidades para respaldar su lucha por el cambio de la opresión interna del pueblo, enfrentándose con éxito con el poder abusivo.

“Desde los tiempos en que empezamos a organizarnos sabemos que la organización cuesta, y mucho me ha costado. No es por ganar fama o poder, sino por ser necesaria, para nuestra gente. Pero también, en el tiempo que recorrí en la organización me ha dado una alegría grande, a pesar de los dolores, porque he conocido a muchas mujeres y he visto cómo empiezan a hablar y defenderse. Esto es una alegría y satisfacción.

Con la organización se ve un futuro diferente, significa el cambio económico, político y social. Antes las familias estaban dispersas, ahora se forma una unidad, que junta a las familias, donde se discute el riego, pero también otros temas. Estamos formándonos como verdaderas personas. Gente joven, que nunca había participado, ahora se desarrolla de una manera consciente: se forma una gran familia”.

La organización de regantes de Licto ha ido ganando no solamente el respeto de los pobres, los indígenas, las instituciones y el Estado, sino también el reconocimiento de cada vez más mestizos quienes ponían al mal tiempo buena cara y pidieron ingreso a la organización de riego. Durante varios años Rosa ha ocupado cargos de dirigente y promotora campesina para fortalecer la gestión intercomunitaria de riego y sus capacidades de alianza y defensa. En la actualidad, ha encaminado otro gran proyecto en su vida: ha organizado a muchas comunidades y centenares de familias en la provincia alrededor de una empresa campesina de comercio justo y ecológico, de las hierbas medicinales, Yambi Kiwa.

“Una vez mi padre me dijo: ‘Rosa, yo pienso de que tú lo que estás haciendo es lo mejor que he esperado en mi familia. Lástima que seas mujer, me decía mi padre, que si hubieses sido uno de mis hijos varones yo hubiese estado más orgulloso. Pero, aunque seas mujer, yo sé lo que has hecho, y nunca te dejarás. No quiero que jamás te humilles a estos cholos desgraciados porque ellos siempre nos han humillado’.

Eso me grabé mucho porque yo sabía cómo nos maltrataban y cómo nos humillaban y nos marginaban. Así me decía mi padre, ‘Rosa, jamás te dejarás. Vos has logrado romper lo que nosotros no pudimos’”.



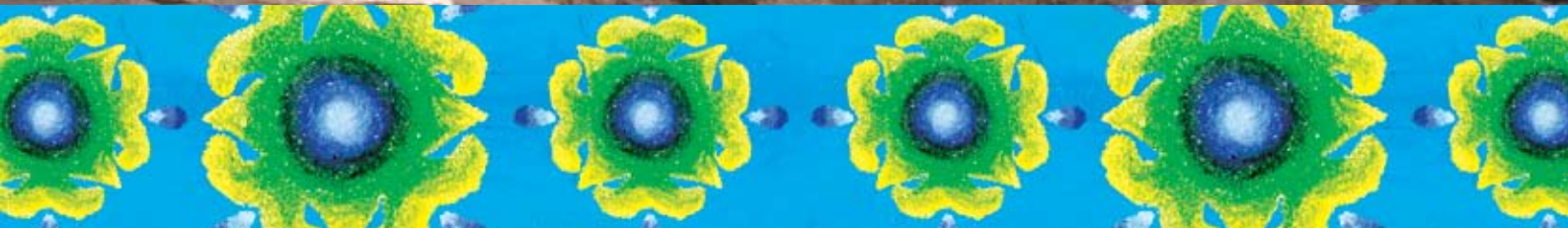
Texto basado en Arroyo y Boelens (1997, 1998)
y conversaciones posteriores con Rosa y los Lictesños.



Asamblea de usuarios del agua de riego en las comunidades de Licto.



Minga de riego y asamblea de regantes en Ceceles, Licto.



“En Pimampiro, provincia de Imbabura al norte del Ecuador, existe una Junta de Riego, que tiene su inicio en 1926, con el objeto de normar la administración, operación y mantenimiento del sistema de riego de la Acequia del Pueblo, que tiene origen incaico.

Dentro de la zona existen varias haciendas, siendo una de ellas la hacienda Jesús María de la familia Román. Las aguas de riego para esta hacienda eran conducidas por la acequia La Esperanza, donde el robo de agua era inevitable y disminuía considerablemente el caudal de la hacienda. Por tal razón el dueño de la hacienda pide a la Junta de Riego de Pimampiro le permitan llevar sus aguas por la acequia como un usuario más. La Junta aprueba esta petición y es incluido dentro del sistema de riego de Pimampiro.

La hacienda, sin embargo, por su condición de terrateniente se consideraba autoridad, no se sometió a las reglas y normas que la Junta establecía. Pues ésta no participaba en mingas, no asistía a las reuniones sino a través de delegados que no tenían ni voz ni voto. A pesar de tener una situación económica muy superior al resto de los usuarios no estaba al día en sus contribuciones. En fin, la hacienda hacía lo que ella quería y nadie decía nada por temor, por sumisión y otras causas más.

En el año de 1992, la Junta de Riego se empeña en dar una nueva imagen a través de hacer prevalecer sus reglas establecidas, y que esta ley sea equitativa para todos, no sólo para el de poncho o el pobre. En este sentido se aplican las respectivas sanciones a los usuarios que no estén al día en sus contribuciones, procediéndose a sancionar a la hacienda con la suspensión del servicio de riego. Su mayordomo nada pudo hacer para levantar esta sanción y notifica a su patrón, que vive en Quito, que no tiene agua de riego. Este señor llega a Pimampiro, se dirige al local de la Junta, y de manera airada y prepotente manifiesta:

“¿Cómo me hacen esto a mí? ¡Vayan y hagan a cualquier persona, pero no a mí!”

Y exige que se le reanude inmediatamente el servicio de agua. El presidente de la Junta luego de escucharle le responde:

“Se le entregará nuevamente el servicio cuando haya cumplido con sus obligaciones y se ponga al día con las contribuciones del riego”.

El hacendado, al ver la firmeza del presidente y del directorio, hace el pago, pero solo del 50% de su deuda. La Junta le exige cancelar el 100%, caso contrario no tendrá agua. Al sexto día de suspensión del agua y al no ver que la directiva se haya intimidado por su prepotencia, canceló todo lo adeudado y tuvo el servicio del agua de riego para su hacienda.

Si bien es cierto que en nuestro país aún prima la ley del más poderoso, del más fuerte, sí podemos actuar demostrando lo contrario desde nuestras organizaciones. Haciendo cumplir las reglas justas, para todos de manera equitativa, iremos ganando espacios de credibilidad y justicia.”

(Relato por Daniel Rivera,
recopilado por Jimena Silva Ortiz,
en Camaren 2001: 20-21).



Cochabamba

“Nadie lo creería, cómo Cochabamba –ciudad jardín– de repente se volvió un verdadero campo de batalla estos últimos días ... La gente se volcó masivamente a las calles: miles y miles de personas, jóvenes, hasta niños, señoras de vestir y de pollera, campesinos, hombres mayores sin más armas que su indignación y su voz de protesta; las caras pintadas con bicarbonato, muchos con pañuelos tapándose la boca y botellas de vinagre en la mano para contrarrestar el efecto de los gases...” (*Bolivia Press*, abril 2000, en Peredo 2003:22).

“Los policías no se animaban a golpearnos porque les decíamos: “¿... acaso no tienen ustedes madres, hermanas?, ¿acaso ustedes no toman agua?, ¿si también estamos peleando por ustedes!” (Amanda, regante, Cochabamba, en Peredo 2003: 24).



Imágenes de la Guerra del Agua en Cochabamba, por Tom Kruse y Aldo Cardozo, Coordinadora para la Defensa del Agua y de la Vida.



Toma y militarización convulsionan la Llahta

Posiciones totalmente encontradas entre el gobierno y las organizaciones de Cochabamba en torno al tarifazo fueron el antecedente de la toma y militarización de la ciudad el viernes.

Cochabamba vivió una de sus jornadas más violentas. Las radicalizadas bombardaron con información acerca de las marchas efectuadas en diferentes puntos de la ciudad. Todas reportaron enfrentamientos entre uniformados y manifestantes, gasificación y detención de varios manifestantes.

¿Por qué? Es que la Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida determinó realizar la denominada "toma pacífica de Cochabamba" y el Comité Cívico rechazó la última propuesta tarifaria hecha por el gobierno, consistente en la rebaja del 35 al 30 por ciento de incremento en la tarifa por el servicio de agua potable y alcantarillado. A esto se sumó la decisión del gobierno de mantener inalterable su propuesta tarifaria y de evitar "el 34" la toma de la ciudad, para lo que trajo efectivos policiales y militares de la ciudad de La Paz y Oruro.

La militarización de la ciudad se dio tras la emisión de una resolución emitida por el presidente de la República,



Policías gasifican a manifestantes, en la calle Jordán, el viernes.

Hugo Baner Suárez, en la cual dispone emplear a las fuerzas armadas de la nación en Cochabamba en apoyo a las operaciones de seguridad interna.

"La marcha va a tener el libre tránsito de las personas, la toma atenta contra la seguridad de los cochabambinos, por tanto no vamos a permitir ni la toma ni la marcha", dijo el

Los reacciones a esta confusión de prensa, el ministro de Informaciones, Jorge Landívar, el comandante general de la Policía, Roberto Pérez, y el prefecto del departamento, Hugo Gallardo, no se dejaron esperar.

"Ante la militarización como en los tiempos de la dictadura burguesa, los cochabambinos saldrán a las calles para recuperar la palabra, el

derecho a reclamar y también para recuperar la democracia", dijo el dirigente fabril y representante de la ciudad de fincero del agua, Oscar Olivera.

Y así sucedió. Las instituciones cochabambinas y el gobierno no pusieron reparos en dar cumplimiento a su promesa. Las primeras tomaron las calles y el segundo los reprimió y militarizó varias calles adyacentes a la plaza central.



MEDIDAS DE PRESION La lucha por el agua movilizó a la población. El martes se cumplió un paro cívico y hasta el viernes continuaron los bloqueos de caminos. Un acuerdo abrió un compás de espera

Tarifazo: una semana de conflicto en Cochabamba

El martes comenzaron las medidas de presión en contra del tarifazo. Ese día el bloqueo de caminos en las áreas rurales de Cochabamba fue total. Miles de pasajeros se vieron perjudicados por esta medida y la mayoría permaneció detenido por el tiempo de tres días.

Esta medida de presión fue iniciada por la Coordinadora

de Defensa del Agua y la Vida, el Comité Cívico, las asociaciones de Regantes y Comités de Aguas y vecinos de varias localidades. Todos asumieron la decisión de defender el recurso agua superficial y subterránea. En la ciudad, no todos aceptaron la medida ese día, pero al día siguiente y el jueves el transporte urbano también

fue paralizado en su totalidad. Las carreteras troncales entre Cochabamba-Oruro-La Paz y Santa Cruz estuvieron totalmente interrumpidas desde las primeras horas de ayer mañanas, y en la terminal de buses miles de pasajeros permanecieron inmóviles.

En los puntos de protesta se podía apreciar una efectiva

presencia de campesinos, jóvenes y niños, quienes se dieron modos para colocar neumáticos, ramas de espinos y otros objetos contundentes sobre la carretera Cochabamba-La Paz. El anuncio de sacar efectivos militares y policiales a las vías troncales fue sólo una amenaza, porque en el recorrido que hizo Los Tiempos no ubicó a un solo uniformado. Todos habían sido concentrados en la ciudad de Cochabamba.

En los puntos de bloqueo de Colcapirhua estaba "prohibido" circular, ya sea con bicicleta o motos, pues los bloqueadores no permitieron bajo ningún motivo y pretexto el paso con vehículos.

Lo mismo sucedió en Sacaba, donde algunos niños se daban a la tarea de cobrar a algunos ciclistas y otros transeúntes si querían circular.

Pero el día más conflictivo fue el jueves, día en que 22 personas fueron detenidas, miles de manifestantes fueron gasificados y el edificio de la Prefectura fue apedreado.

Las negociaciones concluyeron en la medianoche de ese día, cuando cuatro ministros de Estado y representantes de diferentes organizaciones llegaron a un acuerdo, que eventualmente daba por ganadora a Cochabamba.



Miles de manifestantes participan en el cabildo abierto realizado el jueves.

A12

ULTIMAS NOTICIAS

CONTINUA LA RESISTENCIA En cada distrito municipal trabajará un comité que se encargará de socializar la información sobre el incremento de la tarifa de agua potable y coordinar otras acciones

Forman 14 comités para defender el agua

Catorce comités barriales de defensa del agua, para ser los distritos municipales, se conformaron ayer con el propósito de luchar en los barrios toda la información relativa al incremento de las tarifas de agua potable, el contrato suscrito por el gobierno con Aguas del Tuzum, las inversiones y obras que debe realizar el consorcio en Mizque, la reestructuración del consumo de agua potable y otros temas.

Los responsables de esos comités, que fueron nombrados ayer, se encargarán también de coordinar las acciones, por ejemplo no cancelar la factura de agua correspondiente a cada barrio, sino se revise la estructura de la facturación aplicada por Aguas del Tuzum y cancelar el diálogo que se iniciará a fines de próximo.

Asimismo, coordinarán la "toma pacífica de Cochabamba" que está convocada para el 1 de febrero próximo, en protesta por la falta de soluciones de parte del gobierno al tema del agua.

Se trata de la determinación de conformar esos comités barriales, en lugar de trabajar directamente con los jueces vecinales, debido a que muchos dirigentes vecinales estarían manejando un doble discurso, por una parte en contra del incremento de las tarifas, pero por otra, presionando y amenazando a los vecinos para que vayan a pagar sus facturas de agua.

La organización de los comités se realizó ayer después de una reunión informativa que tuvo lugar en la sede del Consejo Municipal de la ciudad de Cochabamba, en la que los miembros de la Coordinadora



Marcelo Delgadillo y Gonzalo Maldonado, miembros de la Coordinadora de Defensa del Agua, explican a dirigentes vecinales la estructura de tarifas.

de Defensa del Agua y la Vida informaron a los dirigentes de los diferentes barrios y sectores sobre la reunión del viernes pasado con el ministro de Comercio Exterior e Inversiones, Carlos Saavedra, y le dieron un mensaje que les entregó la Secretaría de Asesoramiento Jurídico.

Se determinó la organización de comités de defensa en todos los barrios, así como una asociación de usuarios de servicios básicos: luz, agua, energía eléctrica y otros. Con ese objetivo, se pondrá un libro de registro en la plaza 14 de Septiembre durante dos días, para que todos los interesados se inscriban y formen parte de estas organizaciones.

Además, se acordó a los informes recibidos, na existe el Proyecto Multisectorial Mizque, porque el que está vigente ha sido acordado en los contratos con Aguas del Tuzum a un simple proyecto de agua potable.

Con las nuevas tarifas de agua, cuyo incremento supera el 100 por ciento, se pretenderá pagar la construcción de las

obras para agua potable de Mizque, de manera que Aguas del Tuzum no sufra pérdidas.

El diputado consideró que, después de analizar la documentación, no hay mucho que hablar con Aguas del Tuzum, las determinaciones definitivas las tiene que tomar el gobierno y eso es lo que se espera lograr en el diálogo que empezará el lunes próximo.

Indicó que los hechos ocurridos por Aguas del Tuzum con los señores de Camacho Exterior, Carlos Saavedra, para demostrar el incremento que han sufrido las tarifas de agua potable y los cambios de categoría desde junio pasado.



La Guerra del Agua - 2000

En 1997, dos años antes de que se produjeran las Guerras de Agua en Bolivia, las comunidades indígenas y campesinas, junto a las municipalidades rurales, ambos usuarios de agua en el Valle Central de Cochabamba, se involucraron en un grave conflicto cuando la empresa municipal de agua potable empezó a cavar pozos en el Valle³. Esto afectó severamente los ya sobreexplotados recursos hídricos. Por décadas las comunidades habían organizado la distribución del agua de acuerdo con sus usos y costumbres, con sus propias autoridades, y ahora habían determinado que no podían seguir aceptando que otros usurparan los derechos de agua considerados como propios.

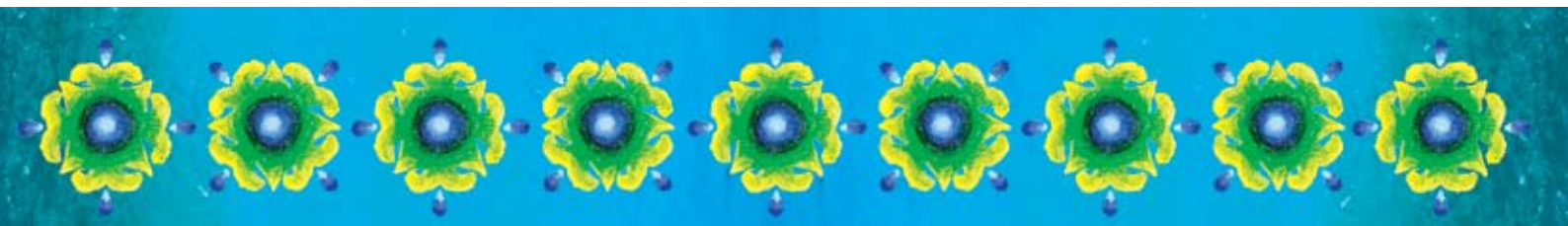
Cuando el gobierno propuso la privatización de las obras y servicios del agua potable en 1999, los conflictos se volvieron aún más tensos. Tras numerosas protestas de pequeña escala, el Valle se volvió un campo de batalla violento en el 2000. Por presiones del Banco Mundial, el gobierno firmó un contrato con un gran consorcio extranjero, Aguas del Tunari, encabezado por International Water Ltd. (subsidiaria de la Bechtel Corporation de los Estados Unidos), y puso en vigor una ley de apoyo a la privatización que permitía a la compañía tener derechos exclusivos sobre las aguas del distrito, incluyendo aquellas de los sistemas menores en el área metropolitana, y derechos para explotar los acuíferos. Otra ley fue pasada rápidamente por el Parlamento para que la compañía pudiera también captar nuevos recursos hídricos e incluso cobrar tarifas por los pozos cooperativos que serían expropiados.

“De pronto llegamos a nuestra toma de Tiquipaya y estaba con soldados, resulta que ya no podíamos acceder a nuestra fuente que había sido nuestra desde siempre, desde antes de nuestros abuelos... Nos estaban prohibiendo el derecho al agua y a la vida. Esto no podía ser” (Vicky, regante de Tiquipaya, 2000. En Peredo 2003: 12).

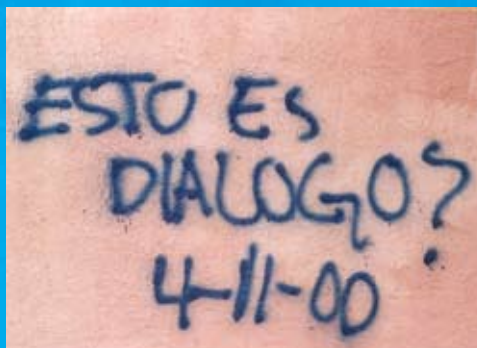
Directamente tras la privatización, la compañía internacional subió las tarifas de agua, sin mejorar en absoluto el sistema. En una fuerte alianza, la Coordinadora para la Defensa del Agua y de la Vida, los usuarios y usuarias urbanos y rurales protestaron en conjunto: la ciudadanía protestó contra el gran aumento en las tarifas de agua, mientras las municipalidades rurales y las comunidades indígenas protestaban contra la nueva ley, porque afectaba sus derechos y podía exponerlos a nuevas usurpaciones de los recursos hídricos.

El conflicto social estalló entre febrero y abril del 2000, con varios días de fuertes encuentros entre los llamados guerreros del agua y la Policía, que culminaron en la declaración de un estado de sitio nacional. El gobierno envió miles de soldados con poder extraordinario a las calles para romper las protestas y los bloqueos de vías. Un medio de prensa local manifestaba:

“Las voces de protesta van en aumento[...] Se denuncia la llegada de aviones provenientes de la ciudad de La Paz, donde se desembarcarán una gran cantidad de militares. La ciudad parece estar en guerra, en las calles hay vidrios rotos, llantas quemadas, montones de basura, maderas y piedras en medio de hojas de coca. El pueblo no parece mostrar miedo, se ha puesto de pie y sólo quiere que se le escuche...” (*Bolivia Press*, 7 abril del 2000. En Peredo 2003:25).



³ Descripción basada en Peredo 2003; Boelens y Hoogendam 2002; Bustamante, Peredo y Udaeta 2005.



Al final de estas Guerras de Agua, que dejaron muchas personas muertas y heridas, el gobierno tuvo que retractarse de su decisión y comprometerse también a enmendar la propuesta ley en sus artículos objetados por la alianza popular. La compañía Bechtel tramitó una demanda multimillonaria contra Bolivia en la corte de disputas de inversiones dependiente del Banco Mundial. Tuvieron que pasar cuatro años para que la compañía Bechtel abandonara el caso en enero del 2006, por temor a afectar su imagen pública.

Lo que sucedió en la Guerra de Agua de Cochabamba tuvo un fuerte impacto internacional como ejemplo de resistencia contra la privatización del agua y de los servicios de agua y contra los principios fundamentales de política neoliberal, que luego ha sido repetido en La Paz, donde otro consorcio internacional, Aguas de Illimani, se ha visto forzado a cesar sus servicios tras años de quejas por parte de los clientes.

Si bien las Guerras de Agua bolivianas se han vuelto un *espejo* para muchas federaciones de usuarios y usuarias de agua y para movimientos activistas globales en todo el mundo, la reacción del Ministerio de Información de Bolivia fue decidora: “Estas protestas son una conspiración financiada por el tráfico de coca, que busca pretextos para llevar a cabo actividades subversivas. Es imposible que tantos campesinos se hayan movilizizado por sí mismos” (*The Associated Press*, 11 del abril de 2000).

La negación de la capacidad campesina para protestar y resistirse colectivamente
contra una legislación de agua y un marco de políticas subordinantes,
es característica para la mayoría de los gobernantes políticos en los países
andinos: como si las comunidades andinas fueran demasiado simples e incapaces
de entender los contenidos de estas políticas de agua y
los culpables pudieran ser solamente elementos subversivos
que manipulan y empujan a una masa campesina e indígena descerebrada.

“Los procesos de privatización en el agua, impulsados por las multilaterales que imponen recetas a las cuales forzadamente se justifica argumentando la corrupción e ineficiencia de los servicios bajo administración municipal, no garantizan transparencia en las gestiones privadas y hasta encubren procesos irregulares, abusivos y viciados. Afectan la vida de grupos y personas de carne y hueso, afectan a las mujeres en su esfuerzo cotidiano por tener una vida digna, afectan a sus derechos humanos más elementales como son los derechos al agua,[...] y afectan los mecanismos democráticos de las colectividades.

Si estos aspectos no se comprenden desde quienes digitan las políticas económicas, utilizando la deuda para extorsionar a nuestros países a favor de las transnacionales, no solamente se están vulnerando estos derechos humanos sino que se están sentando las bases de un conflicto social en nuestros países y se están estableciendo precedentes, de un uso mercantilista del agua que en su lógica amenaza la sostenibilidad ambiental y los derechos humanos” (Peredo 2003:31).

“En nombre de un programa científico de conocimiento, convertido en un programa político de acción, una inmensa operación política se está desarrollando con el fin de crear las condiciones para que la *teoría* se concrete y opere: un programa de destrucción metodológica de lo colectivo” (Bourdieu 1998:95).

Sin embargo, el despojo de los derechos de agua colectivos no es algo silencioso. Por el contrario, las organizaciones campesinas e indígenas activamente y en voz alta están defendiendo sus derechos. Para entender estas protestas se requiere de un análisis más diverso, complejo y contextualizado del que actualmente tiende a dominar los debates globales. Las luchas actuales no son, como muchos observadores creen, una batalla simple entre intereses públicos y privados sobre el agua, ni tampoco es un conflicto entre regímenes comunales y privados, asociados los primeros con la tradición y los segundos con la modernidad. Los derechos, y las luchas sobre derechos y autoridad en los Andes, no ejemplifican solamente la naturaleza inherentemente política del agua y su asociación cercana con las relaciones de poder, sino que también están estrechamente asociados con identidades y significaciones culturales. De allí que, si bien lo que está en juego en estas luchas es la seguridad en la tenencia de agua, las luchas no son sólo por el agua misma. También son sobre significaciones culturales, la identidad, el derecho de autoidentificar los problemas y las soluciones, las normas y las formas de gestión, de existir como comunidades de agua (Boelens & Zwarteveen, 2005b).



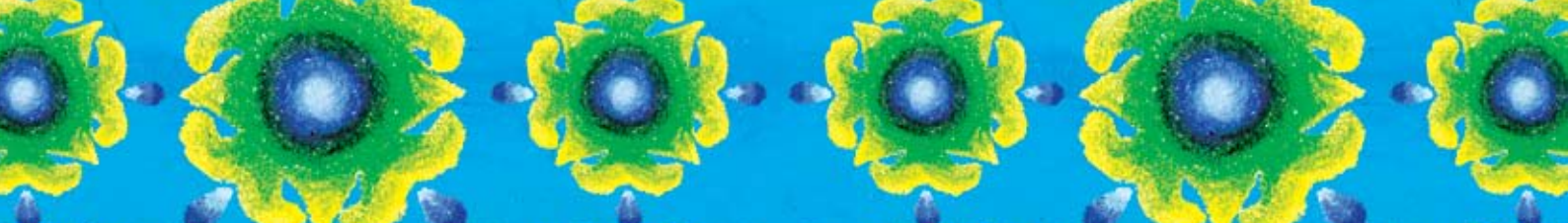
En grandes sectores de nuestro país aún vive una injusta repartición del agua y la tierra. Mientras empresarios sin conciencia comercializan el agua de todos a precio de gasolina, inmensos grupos rurales y urbanos no tienen acceso al recurso natural que más abunda en el Ecuador [...] Estamos convencidos de que no se puede privar a un pueblo de sus propios medios de subsistencia para alimentarse. El Estado ecuatoriano tiene que garantizar el acceso suficiente y sostenible al agua para la agricultura de subsistencia y la pesca, así como el acceso a la tierra que permita a todas las personas que así lo quisieran, cultivar sus propios alimentos [...].

POR ESTO ...

... proponemos la construcción de un espacio de coordinación y organización, de unión y solidaridad.

... llamamos a las personas y organizaciones que denuncien el saqueo de los recursos agua y tierra, indispensables para la vida, a levantar este espacio. [...]

... convocamos todas las organizaciones vinculadas al AGUA y a la TIERRA, a las personas fraternas a sumarse en este proceso que hemos iniciado para concebir esta alternativa y opción de VIDA”.



ECUADOR: AGUA, TIERRA Y VIDA

Organización popular para defenderse de depredadores, colonizadores y explotadores.

7 de marzo del 2007

Declaración fundacional

“El agua es vida, constituye un bien natural y el acceso a ella es un derecho humano. El acceso a la tierra, como fuente de trabajo y producción, es también un derecho fundamental de la sociedad. Por tanto, privatizar el agua, convirtiéndola en mercancía, y acaparar la tierra para el goce de unos pocos es atentar contra la vida de las mayorías [...].

Como consecuencia de lo dicho, han crecido la ruina, el empobrecimiento y la marginalidad de las comunidades urbanas y rurales [...]. En tanto, se multiplica la emigración masiva del campo a la ciudad, y de todo el país hacia Estados Unidos, España, Italia, a dondequiera que se vislumbre una posibilidad de escapar de la miseria y el desempleo, aunque para ello se destrocen las comunidades y las familias

[...] Unos pocos agroexportadores van constituyendo latifundios mediante el despojo a los pequeños propietarios o la compra de sus parcelas a precios miserables. Esta situación no puede continuar:

¡Basta ya de aceptar sumisos el saqueo y la explotación por parte de los amos del país!
¡Basta ya de crear hijas e hijos destinados al hambre y al éxodo!

Por eso, desde Patricia Pilar, rincón de la patria que se ha convertido en símbolo de lucha al levantarse contra la presa Baba, alzamos nuestra bandera de rebeldía y constituimos en esta fecha la organización denominada AGUA, TIERRA Y VIDA, con la participación combativa de organizaciones sociales de Zamora-Chinchiipe, Morona-Santiago, Imbabura, Cotopaxi, Guayas, Manabí y Los Ríos. [...] en este encuentro fundacional, hemos adoptado las siguientes resoluciones:

[...]

- Luchar para que se reconozca como política de Estado el acceso al agua segura, en cantidad y calidad suficiente a toda la población; proteger, fortalecer y promover los sistemas comunitarios de distribución de agua para el consumo humano, riego y saneamiento, y el manejo comunitario y la protección de las cuencas hídricas bajo las premisas de la gestión integral del agua. Evitar cualquier forma de privatización y exigir que bajo ningún concepto se realicen acuerdos, tratados o concesiones a proyectos hidroeléctricos y mineros para el uso del agua o del subsuelo con fines mercantiles.
- Trabajar y luchar en unidad para que en la Nueva Constitución se declare al agua como elemento vital de dominio público, inalienable e imprescriptible. Promover un nuevo modelo de gestión del riego que garantice el acceso equitativo al agua y también la productividad de la tierra.
- Trabajar y luchar en unidad para que el Estado y la Nueva Constitución reconozcan integralmente la soberanía alimentaria como eje transversal de las políticas públicas.
- Frenar el crecimiento de los latifundios y combatir los mecanismos de fracturación que permiten el tráfico de tierras. Defender el acceso a la tierra al campesinado pobre, el derecho ancestral y derecho consuetudinario de la tenencia de la tierra. [...]
- [...] Luchar para que en el artículo uno de la Constitución se reconozca al Ecuador como un Estado Social de Derecho y Justicia.
- Poner fin a la criminalización de los dirigentes de las comunidades y organizaciones que luchan por el agua, la tierra y la vida. [...]

[www.altercom.org/article145941.html]





Movilización masiva de usuarios del agua en las calles de Riobamba



Entre el monitoreo de la justicia y la movilización social

“¡No queremos más atropellos, no queremos más agresiones!”, gritaban los usuarios, hombres y mujeres, al haber sido discriminados y engañados por la Agencia de Aguas durante muchos años. Miles y miles de usuarios de agua salieron a las calles de Riobamba en el mes de julio del 2005 para exigir la remoción del jefe y de algunos funcionarios de la Agencia por sus actos corruptos y profundamente racistas frente a los usuarios campesinos e indígenas. “El Jefe de la Agencia de Aguas de Riobamba se ha portado pésimamente mal con el pueblo de Calpi. Ha adjudicado el agua al que quiere y no quiere. En este estiaje en que estamos, no tenemos agua. ¡No está bien que unos tengan agua arriba y los de abajo nos quedamos sin agua!” (dirigente del directorio de Agua Nuncata-Calpi).

Los y las dirigentes de las otras organizaciones reunidas en Riobamba tienen historias muy parecidas, como la del representante de la Junta de Riego de Bayushig. Después de haber sido rechazado y humillado durante dos años en las oficinas de la Agencia, y a pesar de todos los pagos con fondos reunidos en la comunidad, la autoridad estatal no procedió a concretar la sentencia de agua para su comunidad.

“He estado acudiendo continuamente y así tengo 30 hojas para que se despache el proceso. Hasta la actualidad nada. ¿Y ahora cómo aparezco yo ante la comunidad?! [...] como inepto, como que no hago nada. El jefe de la Agencia nos hace aparecer como ineptos y que no gestionamos”.

Un campesino de Alausí cuenta cómo los indígenas son siempre los últimos en ser atendidos; los señores con poder económico y político, reciben tratos preferenciales en la oficina y en las propias sentencias de agua. Indignado y con lágrimas en los ojos, el comunero denuncia los cobros indebidos, el tiempo perdido, y cómo están obligados a soportar el racismo y la incompetencia de los funcionarios.



“Pobre gente... gente de Alausí y de Tixán, esos pobres están durmiendo una noche, dos noches en la Agencia de Aguas. Y los jefes, yo he visto con mis ojos... en lugar de atender a la gente, salen a comer en la calle un plato con gallina. Al regreso les dicen ‘vendrán otro día’... eso, ¿qué va a ser justo?!”

Basta ya. Después de varias reuniones con centenares de dirigentes, frente a los oídos sordos al ultimátum que pusieron a la Agencia, organizaciones de usuarios campesinos e indígenas de todas partes, unidas dentro de la nueva Federación Provincial de Usuarios de Agua, Interjuntas, Chimborazo, estaban decididas a poner fin a esta discriminación y a este saqueo de sus derechos de agua. De todas las comunidades de la provincia de Chimborazo, las familias furiosas se habían juntado a la manifestación. Como dijo el presidente de una de las muchas comunidades presentes:

“Aquí estamos de la San Antonio de Alao como unas doscientas personas. Nosotros queremos que se vayan el Jefe de la Agencia y todos esos corruptos, que se vayan porque a cada rato piden diez dólares, veinte dólares. Ya llaman para mañana, ya para otra semana y nunca han cumplido la sentencia. ¡Que se vayan estos corruptos!”

Se tomaron las oficinas de la Agencia. El presidente de Interjuntas, Carlos Oleas, expresó el malestar y la rabia de las comunidades:

“Si hoy día no tomamos pacíficamente la Agencia de Aguas, ellos van a regresar mañana y todo este movimiento va a ser en vano. Hoy nos quedamos aquí, nos quedamos hasta que vengan los jefes de Quito y no puede entrar nadie a esta oficina. Nos provocaron y éste ha sido el resultado. ¡La gente, el usuario, se ha levantado, cansado de esta burla!”

Después de haber entrado en la oficina para no salir hasta poner fin definitivo al maltrato de los usuarios marginados por los funcionarios abusivos, las mujeres realizaron una purificación ritual de la oficina



con hierbas medicinales. Así limpiaron las malas energías que tenían las oficinas de la Agencia de Aguas después de tantos años de engaño, opresión y humillación. Como decía una de las mujeres:

“A nosotros nos han hecho llorar, nos han hecho sufrir en esta oficina cuando veníamos acá y no nos recibían, no nos querían atender. En la comunidad nos preguntaban ¿qué pasa, qué hacen con la plata? ¿Queremos que esto cambie y que entren personas que atiendan bien a las personas del campo!”

Estas injusticias y la resistencia frente a ellas por parte de las familias campesinas, las comunidades y la Interjuntas, y su búsqueda de una gestión de aguas digna, democrática y equitativa, ofrecen una mirada al fondo y mas allá de las nuevas políticas para la *Gestión Integrada del Agua*. Vislumbran cómo detrás de la máscara de los impresionantes discursos nacionales e internacionales se presenta una práctica llena de injusticias, conflictos y abusos. En vez de enfocar sobre las intenciones retóricas y los resultados teóricos, es necesario que se resalten los hechos reales, los productos concretos de una estructura de tenencia de agua injusta y de políticas sesgadas hacia los actores política y económicamente más poderosos.

Para esto no siempre es imprescindible analizar los grandes conflictos y las guerras abiertas sobre el agua: las contradicciones, manipulaciones y discriminaciones diarias de igual manera son muy relevantes y sumamente reveladoras de las posiciones de poder y los procesos de dominación, y además clarifican mucho las maneras de protesta y estrategias de resistencia, algunas veces abiertas pero en la mayoría de los casos invisibles.

Como una respuesta de negociación y contra-poder civil frente a las nuevas políticas de ‘modernización’ del Estado, los usuarios del agua crearon una plataforma, representativa y democrática: la

organización provincial Interjuntas Chimborazo. Esta organización intersistemas, iniciada por las organizaciones intercomunitarias de Guaraguallá-Licto, Chambo, Cebadas, Chingazo Pungales, Penipe, Químiag y otras, ahora agrupa a una gran cantidad de organizaciones usuarias de riego y agua para consumo doméstico, todas mayoritariamente de familias indígenas y minifundistas.

A la par de incidir desde abajo en la construcción de políticas y legislación hídricas, un tema principal de Interjuntas es la gestión de conflictos, tanto entre usuarios y entre sistemas asociados como, sobre todo, entre grupos marginados y terratenientes, así como entre los campesinos indígenas y el Estado. Allí su función es la de representar y defender legalmente a los grupos marginados. Por la gran cantidad de conflictos, muchas veces a raíz de juegos de poder o por adjudicaciones de caudales irreales

y no existentes, por parte de la Agencia de Aguas de Chimborazo, Interjuntas ha decidido establecer un centro de defensa de derechos y mediación de conflictos dentro de su federación. Allí, campesinos y campesinas indígenas, muchos de los cuales no pueden pagar un abogado común, encuentran respaldo

para sus reclamos. Allí también, los líderes, con abogados jóvenes y solidarios, se enfrentan con el gran problema que las estructuras de poder y las políticas hídricas del país han causado.

Por ejemplo, la disminución del agua disponible y la mayor competencia sobre el agua hacen que haya más conflictos y más solicitudes para el registro de derechos al agua. La Agencia de Aguas, sin embargo, además de tener menos personal habilitado por el proyecto nacional de la ‘modernización’ (las olas de privatización irresponsable), suele reforzar el problema. Sigue otorgando nuevas concesiones sin poder controlar ni la existencia de caudal suficiente ni la extracción actual o el uso de las tomas no autorizadas.





El problema de las sobreadjudicaciones irresponsables es generalizado en el país. Por ejemplo, en la provincia de Tungurahua, al sistema de Llutupí (73 usuarios) se le concedieron 60 l/s pero la descarga real era de solo 40 l/s; Alta Fernández (3 800 usuarios) tiene títulos sobre 218 l/s pero se dispone de no más de 80 l/s; Guaguapari (150 usuarios) tiene derechos a 80 l/s pero el flujo real es de 40 l/s; las comunidades de Toalla (1 150 usuarios) tienen derechos a 40 l/s pero la disponibilidad está limitada a 12 l/s; etc.

(Foro de los Recursos Hídricos 2002).



Muchas veces son los usuarios poderosos, como los terratenientes o las empresas agrocomerciales, los que logran conseguir nuevas concesiones; allí, en las sentencias de la Agencia de Chimborazo, es común que la coima, el color de la piel y el estatus político-económico sean factores decisivos. Luego, la sobreadjudicación de derechos al agua causa nuevos conflictos, muchos de los cuales llegan al proceso judicial, donde es la misma instancia, la Agencia de Aguas, la que tiene que 'hacer justicia'. La Agencia, con la limitada capacidad de personal, además de sus prácticas discriminatorias, no está en capacidad de resolver estos conflictos, y así sigue girando el círculo vicioso.

Es evidente la manera en que la Agencia de Aguas constituye uno de los mayores problemas para los usuarios menos acomodados. Como dicen los minifundistas, es regla casi general que la Agencia no respete las sentencias otorgadas por ella misma. Muchas veces son maltratados por razones de clase (campesino), etnia (indígena) o género (cuando son mujeres). Además de los resultados injustos en la adjudicación de derechos y el alto costo (nada transparente) de los trámites, el proceso de adjudicación es largo y muy inseguro. A mediados del 2003, el total de las personas empleadas en las oficinas provinciales de las Agencias era de sólo 84 técnicos, que tienen que tramitar la acumulación de las 21.000 solicitudes de concesiones y otras demandas legales. Para fines de comparación: en todas las décadas anteriores se ha logrado registrar un total de 35.000 derechos hídricos (Cremers et al. 2005).

Los dirigentes y usuarios miembros de las organizaciones que constituyen Interjuntas, cansados de los muchos años de abuso, discriminación, corrupción y arbitrariedad por parte de la jefatura y la secretaría judicial de la Agencia de Aguas de Chimborazo, decidieron tomar acción colectiva para acabar definitivamente con la injusticia. Interjuntas, junto a los asesores de la Comisión Permanente de los

Derechos Humanos de Chimborazo, presentaron una larga serie de casos de corrupción y de discriminación hacia la población indígena y campesina de la provincia. Sobre esta base, junto a las protestas masivas, la agencia nacional de recursos hídricos decidió realizar un juicio sumario administrativo al jefe y otros funcionarios cuestionados. Sin embargo, a raíz del cambio del político nacional, se archivó el sumario y se señaló que por no encontrar pruebas suficientes se le restituía nuevamente en su cargo.

Así, se ratificó en su cargo al antiguo y corrupto Jefe de la Agencia de Aguas, desoyendo abiertamente los reclamos y las demandas planteadas por las organizaciones usuarias de Chimborazo. Sólo a través de una nueva movilización masiva de muchos miles de usuarios y usuarias del agua, y la ocupación de la sede de Agencia por los campesinos durante largo tiempo, así como por un proceso constante de vigilancia y de veeduría social por parte de las organizaciones de regantes, en 2006 por fin se ha logrado que el reclamo campesino e indígena sea escuchado, que el Jefe sea transferido y que la Agencia se transforme en un órgano más justo, transparente y democrático. Para ocupar el cargo de Jefe de la Agencia de Aguas, se ha realizado un concurso público de merecimientos e Interjuntas participa como veedor para asegurar que exista transparencia en la toma de decisiones.

El caso es ejemplar. Las políticas de descentralización de la gestión de agua en los países andinos no presentan ninguna garantía de una mejora en las relaciones hídricas y la toma de decisiones democrática. En la práctica, éstas encarnan nuevos peligros, sobre todo para los actores menos acomodados. Como decía la dirigente del movimiento indígena, Nina Pacari: “La descentralización, según el modelo occidental, ha estado en que se distribuya la toma de decisión un poquito mejor geográficamente, pero la forma de decisión sigue siendo hegemónica”. Tienden a canalizar el poder y la toma de decisiones hacia las mismas autoridades de siempre, pero ahora a escala de gobierno local.

La gran importancia de que estos poderes sigan siendo monitoreados por los grupos de base - mediante control de las prácticas, acción colectiva y, si es necesario, resistencia- es fundamental para garantizar o instalar un grado suficiente de democracia política, justicia distributiva y respeto de los derechos campesinos e indígenas en la gestión de sus aguas. La descentralización y la redistribución del agua y del poder para la toma de decisiones necesariamente deben hacerse por medio de la participación ciudadana.

Esta participación no es un regalo y muchas veces no se basa en el diálogo abierto, transparente, entre iguales, en un ambiente de armonía. Las relaciones sociales y las estructuras de poder existentes dan el trasfondo de la concertación.

(De: Boelens, 2006, introducción del libro
De la Mediación a la Movilización Social,
por Gloria Dávila y Hugo Olazábal)





Las tierras y aguas de Ticlio, Huarochiri, en la cercanía de Lima, invadidas por las empresas mineras.

“ [...] **Por su oferta y potencial de recursos naturales** el Perú es un blanco y objetivo de las empresas transnacionales extractivas como las mineras, petroleras, gasíferas, agroforestales y pesqueras. [...] Ahora, el gobierno pretende considerar al agua como un bien o recurso privatizable sujeto a las leyes del mercado y por lo cual debe ser mercantilizado a capitales privados, dejando de lado su condición de patrimonio común y de dominio público que predominó durante siglos ...

La población debe tomar conciencia de la irracionalidad e irresponsabilidad del mal uso del agua para que no se continúe contaminando con relaves y desechos mineros los ríos, lagos y lagunas; las empresas petroleras, industrias pesqueras y mineras de igual forma deben dejar de contaminar las aguas con emisiones líquidas, gaseosas y residuos sólidos. El Estado no cumple con su rol fiscalizador ni obliga a las empresas a cumplir las políticas y herramientas de gestión ambiental. [...]



Las consecuencias por el uso hídrico de las empresas mineras, petroleras e industriales de nuestras aguas, es que tenemos a la actualidad ríos contaminados como el Rímac, proveedor del 100% de las aguas que consumen los pobladores de Lima y Callao, el Mantaro que se encuentra contaminado desde su nacimiento en el río San Juan y el Lago Chinchaycocha en Pasco y Junín, así como los tributarios que nacen en la provincia de Yauli - La Oroya; el río Opamayo en Huancavelica que es un río muerto y sin vida; el río Huallaga en Cerro de Pasco que también es un río que no alberga vida por estar contaminado. En el sur las concesiones mineras amenazan acabar con la prospera agricultura de los valles de Ica; en Moquegua y Tacna existe el uso irresponsable de las aguas subterráneas de Quellaveco por la minera Southern Perú y en Arequipa por el uso concesionado a la empresa minera Cerro Verde, que afecta a las poblaciones campesinas, etc.

Frente a esas experiencias, muchas poblaciones campesinas y nativas defienden este líquido vital agudizándose conflictos como en Cajamarca, donde nuestros hermanos campesinos defienden el Apu "Quilish" que es fuente de agua para toda la Ciudad de Cajamarca y para las tierras comunales, frente al gobierno que ha cedido estas tierras y el agua de los ríos a la Minera Yanacocha. En Lircay, Huancavelica, los campesinos defienden el río Sicra contra una de las empresas de Buena Ventura; en Junín se defiende el río Mantaro por la contaminación de Doe Run, en San Marcos (Ancash) se defiende contra la contaminación por la empresa minera Antamina; las poblaciones en Moquegua defienden el proyecto hídrico Pasto Grande contra la contaminación por las aguas por la minera Quellaveco y en la Provincia de Candarave (Tacna) las poblaciones se enfrentan contra la Southern por la defensa de los ojos de agua y lagunas de las comunidades, etc. El gobierno, por otro lado, ha agudizado con represalias contra las poblaciones, con balas, lacrimógenas, golpes y procesos judiciales y amedrentamiento a los dirigentes comunales.

Es importante adquirir una conciencia nacional de este problema y analizar la irracionalidad de continuar contaminando con relaves y desechos mineros los ríos, lagos y lagunas; y que influye directamente en el fenómeno de cambio climático que sobrecalienta la tierra, produce sequías y altera el ciclo de renovación del agua a través de las lluvias y al final todas las poblaciones en general son afectadas.

[...] Convocamos a las Coordinadoras Regionales Corecamis, Frentes de Defensa, Sindicatos de Trabajadores de las Empresas Prestadoras del Servicio de Agua Potable; Federaciones de Comunidades Campesinas, a las Rondas Campesinas, Asociaciones de Productores, Juntas de Regantes, Asociaciones de Residentes, Comités del Vaso de Leche, Asociaciones de Cuencas, Jóvenes Ambientalistas, Juntas de



Propaganda minera. Ticlio, Huarochiri, Perú

Usuarios a escala nacional, a defender el derecho al agua como un recurso que pertenece soberanamente a todos los peruanos y es un legado para nuestros hijos.

[...] Por las razones expuestas DEMANDAMOS:

- Inmediato archivamiento del proyecto de ley general de aguas por su tendencia privatizadora y por desconocer los derechos de los pueblos indígenas que representan a un tercio de la población. Consideramos que se debe propiciar la elaboración de una nueva iniciativa con participación de todos los sectores involucrados en el uso del agua (comunidades campesinas y nativas, instituciones representativas, organizaciones sociales, laborales y culturales y autoridades regionales y locales, etc.).
- Anulación de las concesiones mineras en las cabeceras de cuencas hidrográficas porque ponen en grave riesgo de contaminación del agua de los ríos y declarar la intangibilidad de estas áreas.
- Respeto a los derechos de los pueblos indígenas y el cumplimiento de los Tratados y Convenios Internacionales como el convenio 169 de la OIT que establece que las comunidades campesinas y nativas deben ser consultadas sobre las decisiones.
- [...]"

**“¡El agua no es una mercancía!
¡ El agua es vida, es nuestra sangre y no se vende!
¡Los ríos, los lagos, las lagunas, nuestros manantiales, puquiales...
Son nuestros, defendámoslos!
¡El tener agua es un derecho de todos!”**

(Por: Confederación Nacional de Comunidades de Perú Afectadas por la Minería,
CONACAMI, Lima, abril 2005)

“El 26 de mayo del 2007, más de mil campesinos se reunieron en Santa Inés (Huancavelica, Perú) para exigir una postura al gobierno regional en contra de la administración, transferencia y control de las fuentes de agua de Huancavelica por la región vecina Ica. La reunión fue organizada por las comunidades afectadas por el Proyecto Especial de Irrigación Tambo-Ccaracocha (PETACC) que obtuvo la autorización del gobierno central de coleccionar todas las aguas en la zona alta, dejando a las comunidades de alpaqueros secas. Los representantes campesinos de las siete provincias de Huancavelica también participaban para insistir en la anulación de una segunda disposición legal que transfirió el control del proyecto PETACC, incluyendo la financiación y las fuentes de agua del gobierno central al gobierno regional de Ica.

Las comunidades demandaron que los trabajadores y los directores de PETACC se fueran de Santa Inés, donde tenían un puesto de control cerca de la toma del sistema de irrigación. Caso contrario, y si no hay intentos de anular las dos piezas de legislación, ‘nosotros de Huancavelica tomaremos nuestras catapultas, montaremos nuestros caballos y marcharemos a la Plaza de Armas en Lima’, dijo el presidente de la federación campesina.

Esta reunión no fue la primera, ni la última en un conflicto entre las comunidades afectadas, el gobierno regional de Huancavelica, el gobierno regional de Ica y el gobierno central. En octubre de ese año las comunidades afectadas presentaron su caso con éxito en el Tribunal Latinoamericano del Agua, y las demandas y protestas están en aumento.”
(Verzija, 2008)

“En Octubre del 2007, la Comunidad Indígena de Carhuanchó presentó un recurso al Tribunal Latinoamericano del Agua en el que indicaban que el Gobierno Regional de Ica, el Gobierno de la República del Perú y el Proyecto PETACC habían amenazado sus recursos hídricos y comunidades por la construcción del Canal Ingahuasi del Proyecto Choclococha. Indicaban, asimismo, que los comuneros de Carhuanchó se dedican a la crianza de alpacas, para lo cual necesitaban los humedales y pastizales naturales de sus tierras que serían afectados por esta obra hidráulica.

Debido a la construcción de trasvases desde los años 50, el caudal de sus lagunas ha ido disminuyendo afectando sus actividades productivas. En 1990, se inicia el Proyecto y en el 2003 transfiere la titularidad del sistema hídrico al Gobierno regional de Ica, a pesar de que la laguna así como parte de la infraestructura se encuentran en la región de Huancavelica. En el 2006, el gobierno promulgó el decreto mediante el cual reserva 52 MMC anuales del Canal Ingahuasi para el valle de Ica.

El Tribunal Latinoamericano del Agua ha resuelto responsabilizar al PETACC por la destrucción del sistema hídrico natural y del ecosistema de pastizales naturales. Asimismo, ha censurado a las autoridades involucradas por no cumplir con sus obligaciones nacionales e internacionales y sus acciones y omisiones en perjuicio de la vida, salud y naturaleza. A pesar de que la sentencia no tiene efectos vinculantes, los comuneros han logrado que PETACC acepte negociar con la comunidad Carhuanchó para resolver este conflicto” (Recopilado por Floriberto Quispe, en: Urteaga, 2008, 2008b).

Si no derogan Ds 021 y 039, huancavelicanos marcharán a Lima

JOSE FIGUEROA

○ Durante su discurso dado en la plaza principal de Santa Inés, el presidente regional de Huancavelica, Federico Salas envió un mensaje al Presidente de la República Alan García Pérez.

«Este mensaje es para Alan García Pérez, y que nuestros Apus lo llevarán cerro a cerro hasta la Plaza Mayor de Lima», dijo. “Derogue usted los decretos supremos anti-constitucionales 021 y 039, sino en treinta días el pueblo de Huancavelica estará en Lima”, precisó.

«Preparen sus caballos. Esta es una lucha entre David y Goliat. Así como David, venció a Goliat con una honda, nosotros, que manejamos bien nuestras hondas, venceremos», anunció.

Correo Huancavelica, 28 de mayo del 2007.

Movilización campesina por la defensa de sus aguas. Santa Inés, Huancavelica.





Dirigente Federico Salas y sus compañeros de la región Huancavelica en la movilización de Santa Inés

Lunes 28 de mayo de 2007

Soplan vientos de guerra en alturas de Huancavelica

JOSE FIGUEROA

El sábado último, autoridades regionales de Huancavelica, encabezado por el presidente regional Federico Salas, alcaldes de las siete provincias, autoridades comunales y alrededor de un millar de pobladores se dieron cita en el anexo de Santa Inés, distrito de Pilpichaca, provincia de Huaytará.

La cita fue convocada por las autoridades comunales de la zona de influencia del Proyecto Especial Tambo Ccaraccocha PETACC, para tomar acuerdos referidos a la administración de las aguas de Huan-



AUTORIDADES y pobladores se reunieron en Santa Inés.

cavelica y para exigir la derogatoria de los decretos supremos 021 y 039 que entregan la administración de los recursos hídricos de Huancavelica a la región Ica.

A la cita concurren comuneros de las alejadas zonas de Capillas. "Salimos a las 02:00 de la mañana y hemos llegado a Santa Inés a las 10:00 de la mañana", dijeron quienes llegaron en camio-

nes mixtos. "Estamos aquí para defender nuestro agua. Basta ya. El agua de Huancavelica es para huancavelicanos", dijeron.

También observamos al alcalde del distrito de Caja perteneciente a la provincia de Acobamba, Eliseo Izarra Tovar, quien categóricamente señaló: "Si los iqueños no quieren que los huancavelicanos se sienten en el directorio del Pro-

yecto Especial Tambo Ccaraccocha (PETACC) entonces que se queden con su PETACC, nosotros nos quedamos con nuestra agua".

Ya en la reunión el alcalde de la provincia de Castrovirreyna, Mario López Saldaña indicó: "Las aguas nacen en Huancavelica y por lo tanto son para Huancavelica. El Gobierno Regional de Huancavelica debe iniciar la elaboración de proyectos para ejecutar obras de forestación y productivas, también debe crear una institución que formule proyectos y busque financiamiento", propuso.

Asimismo, el representante de Castrovirreyna exigió que el campamento del PETACC debe salir de Santa Inés y de Huancavelica y precisó que es necesario la derogatoria de los decretos supremos 021 y 039 lesivos contra los derechos de Huancavelica. "Si se derogan los decretos supremos, cerraremos las compuertas que llevan nuestras aguas a Ica", sentenció.

MÁS DATOS

Si hay algo que no se hizo y que la gente pedía a voz en cuello, es el cierre de las compuertas de los canales que llevan las aguas de Huancavelica hacia Ica.





El agua no se vende, el agua se defiende

Latacunga, 14 de febrero del 2008

“[...] El agua debe ser para el consumo humano,
para el riego de las comunidades que producimos
para dar de comer a las grandes ciudades,
debe servir para la seguridad alimentaria,
por eso estamos defendiendo el bienestar de
nuestro hijos y de la nueva generación.

[...] Nuestro país, la sociedad por naturaleza
y desde su nacimiento es diverso,
tenemos derecho a ser diferentes,
a ser representados, a trabajar de manera
diferente desde los pueblos y nacionalidades...”

(charla de Humberto Cholango, presidente de la
Confederación Kichwa, Ecuarunari,
en la movilización popular e indígena de febrero 2008)





“¡La Pachamama no se vende,
el Agua es la sangre de la Tierra!”







CAPÍTULO 7

fortalecimiento y acompañamiento

...Si no creyera en lo más duro
si no creyera en el deseo
si no creyera en lo que creo
si no creyera en algo puro.

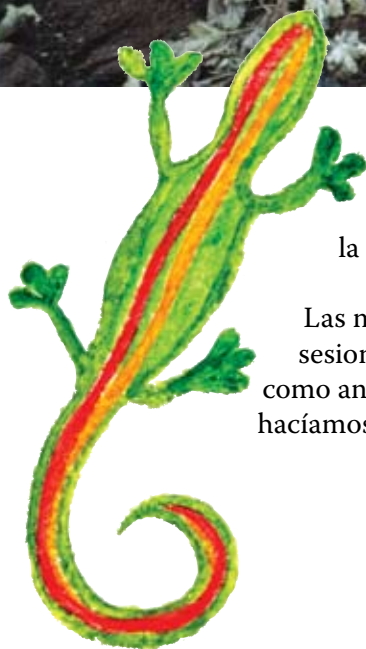
Si no creyera en cada herida
si no creyera en la que ronde
si no creyera en lo que esconde
hacerse hermano de la vida.

Si no creyera en quien me escucha
si no creyera en lo que duele
si no creyera en lo que queda
si no creyera en lo que lucha.

Qué cosa fuera -corazón-
que cosa fuera ...

(La Maza, Silvio Rodríguez, Unicornio 1982)





“Como perros y gatos vivíamos, peleando entre nosotros sobre las tierras de la hacienda, nos odiábamos, no nos podíamos ver. En las asambleas era solo peleas.

Las mingas, el agua, nos hizo reconciliar. Juntos trabajamos ahora en las mingas; las sesiones del agua las hacemos juntos ahora. Ahora comemos juntos, volvíamos a ser como antes era. Claro que las sesiones son cansadas, pero así mismo, ayer en la asamblea, hacíamos chistes, jugábamos, conversábamos, con ellos que antes no podíamos ni vernos. Las mingas nos han unido nuevamente”.

(Ana Taday, dirigente de riego, Molobog, Ecuador)

“**Nuestro sistema de riego** nunca será igual al de los vecinos. Allá los ingenieros han sido los que han hecho todo y los campesinos no tienen derecho de decidir. Allí es el Estado el que toma la decisión sobre quién riega, cómo riega, cuándo se cierra el canal para hacer la limpieza, cuánto se paga de tarifa para el agüita, y todas esas cosas. Ellos en la realidad no tienen organización de riego ni tampoco hay lucha campesina. Nuestro sistema va a ser distinto, estamos luchando por un sistema de riego campesino!”

(Antonio Laso, Sistema de Riego
Guarguallá, Licto, 1996)

Mingas intercomunitarias en el sistema de riego Licto-Guarguallá, Chimborazo, Ecuador







Marcha de reclamo por las y los regantes en Licto, Chimborazo.

Por no comprender la lógica y normatividad campesina los proyectos de desarrollo, a pesar de sus buenas intenciones, a menudo han roto los sistemas normativos locales y las formas de organización propias de las comunidades campesinas e indígenas alrededor del agua. En otras instancias, agentes externos no quieren comprender esta normatividad campesina, ya que ésta defiende y legitima su autoridad propia y su autonomía local en el establecer las reglas del juego; esto frecuentemente va en contra de intereses externos.

Así, la diversidad de principios y derechos de agua en las comunidades campesinas y las múltiples formas de gestión local, generadas para dar respuestas a contextos locales muy particulares, con frecuencia se omiten en los proyectos y políticas. Mientras que no se comprende la lógica normativa de la gestión campesina del agua, no se comprenden tampoco las razones de los fracasos y los motivos de la resistencia que frecuentemente acompañan los procesos de intervención. No se escuchan los caminos alternativos y, más bien, se reproducen los llamados *éxitos* de las políticas de centralización, las políticas de privatización, los proyectos tecnocentristas o los programas economicistas.

ADIVINANZAS

Eduardo Galeano

“Piaban los niños y los pollitos alrededor de doña María de las Mercedes Marín, que cloqueaba mientras caminaba arrojando granos de maíz a sus muchas gallinas. En eso estaban, aquel día como todos los días, cuando un automóvil emergió, resplandeciente, de una nube de polvo en el camino que venía de Santo Domingo.

Sin saludar, sin presentarse, un señor de traje y corbata y maletín preguntó a doña María de las Mercedes:

*-Si yo le digo, exactamente, cuántas gallinas tiene, ¿usted me da una?
Ella no dijo nada.*

*El señor encendió su computadora Pentium III a 600 MHZ, activó el GSP, el sistema Yahoo de fotos satelitales y el contador de pixeles, y en seguida informó:
-Usted tiene ciento treinta y dos gallinas- y atrapó una y la apretó entre los brazos.*

*Doña María de las Mercedes preguntó:
-Si yo le digo en qué trabaja usted, ¿me devuelve la gallina?*

*El señor sonrió:
-Por supuesto.*

*Pero la sonrisa se le borró de los labios cuando ella adivinó, sin la menor vacilación, que él era un experto de alguna organización internacional.
-¿Co-cómo lo supo? -tartamudeó, mientras dejaba la gallina en el suelo.*

Y ella le explicó que era muy fácil. Él había venido sin que nadie lo llamara, se había metido en su gallinero sin pedir permiso, le había dicho algo que ella ya sabía y había cobrado por eso”.

(Fuente: *La Jornada*, 26 de marzo de 2000)



“La escasez de agua, la magnitud real de las inversiones y el impacto económico esperado, exigían modernizar la tecnología de riego para un uso óptimo del agua. Ya no se trataba de proporcionar a los campesinos una infraestructura que facilite el manejo hídrico, sino de modernizar el diseño para obligarles a ser más eficientes. La manera más rápida y convincente de lograr la aceptación de las entidades financiadoras era dirigir su atención a lo precario de las obras campesinas y la imperiosa necesidad de realizar sustanciales mejoras en la distribución del agua. [...]

Primero la bronca, luego la duda quemaban nuestro espíritu de ingenieros. ¿Cómo era posible que se desaprovechen semejantes ventajas tecnológicas? Estos campesinos no imaginaban las transformaciones que estaban perdiendo, pero fue peor que ya se había gastado un buen *fajo de plata*. Entender lo que pasaba constituyó un proceso lento con muchas broncas y frustraciones, pleno de una intensa búsqueda de los culpables! La tecnología era buena, los canales macanudos, las presas bellas y el agua estaba disponible[...] pero todos estos jodidos. ¡Por eso nunca progresamos!

Una primera alternativa, siempre a la mano, era insistir en la necesidad de redoblar los esfuerzos en la promoción y capacitación de los campesinos. Tenía que capacitárselos para que entiendan sobre las ventajas de la tecnología de riego que se había implementado, y luego recibir un entrenamiento para su adecuado manejo.

[...] Los ingenieros, a la hora de construir dicha infraestructura, se encontraron más de una vez con la resistencia de regantes, que sentían estar afectados por esas obras... Las organizaciones de esas aguas y sus representantes estaban allí, para impedir que la infraestructura interfiera en el curso de las aguas. La presión se hizo sentir. Entender el accionar de la vida campesina,

entonces, pasa por algo más que estudios socio-económicos. Debe entenderse la íntima relación entre la gente y su territorio, la multiplicidad de planos y espacios en los cuales se articulan las familias alrededor de las fuentes de agua; como la mita, el rol y la represa.

[...] Se hizo a un lado a las comunidades para ocupar su lugar, reservándose la potestad para decidir qué obras mejorar, cómo manejarlas, qué y cómo producir. Así un sencillo pedido de “más agua”, se convirtió en la utopía de modernizar al campesino. [...] La búsqueda de eficiencia inspiró el planteamiento de un manejo integrado de todas las fuentes de agua ubicadas en el perímetro de riego, mediante el uso de una moderna infraestructura de canales. La Institución, al colocar su proyecto en el centro de interés, sólo se veía a sí misma. No percibió del modo que cada comité de riego estaba ligado a su fuente, tampoco veía las aguas que estaban más allá del perímetro de riego, ni las comunidades que las usaban y cómo esta infraestructura las afectaba.

Se percató de ello, cuando los comunarios amenazaron dinamitar canales que obstruían su riego con otras fuentes, cuando los canales de conducción eran perforados, para permitir regar con la mita o cuando se resistieron a la propuesta de distribución de las aguas de Totorá Khocha. [...] Es difícil que las instituciones se resistan a la tentación de seducir a los campesinos para coadyuvar con sus ideas. Esto significa valorar el modo de vida de los campesinos renunciando a la pretensión de validez universal de la ciencia y técnica modernas. Para colocarse en el rol de acompañantes, se necesita lograr el reconocimiento de los campesinos y abandonar el paternalismo de quienes se sienten sus salvadores”.

(Salazar et al. 1999, *En busca de los culpables o de las enseñanzas*)



Dios da el agua, ¿qué hacen los proyectos?

“Yo, claro, estaba enamorada de la Educación Popular, con sus técnicas participativas, sus dinámicas, y la idea de generar con ellas un proceso de creación de conocimiento a partir de la práctica. Además quería probar que la concepción metodológico-dialéctica era aplicable no sólo para los objetivos que se le plantearon originalmente sino que era posible ponerla al servicio del conjunto de necesidades de los sectores populares.

Al terminar el taller, yo andaba perdida: ¡eso era otra cosa! No se trataba de encontrar razones. ¡Era una negociación! [...] ¿Qué diferencia hay entre la *promoción* o la *extensión* de aquellos proyectos que llamamos *desarrollistas* y la *concientización* que queremos impulsar? Parten todos de la misma actitud, de la misma creencia: unos son los que saben y otros los que no saben. Unos ven la realidad, son conscientes de ella, y otros no. Se concientiza al inconsciente como se capacita al incapaz. [...]

Por décadas hemos criticado a la verticalidad, el carácter bancario de la educación tradicional. La hemos cuestionado en sus contenidos reaccionarios y en sus criterios y conceptos metodológicos. Lo hemos hecho de una manera brillante, profunda. No cabe la menor duda. Pero al mismo tiempo hemos promovido un planteamiento metodológico que en lo esencial adolece de los mismos pecados originales. Hemos hablado de la concientización. ¿De quién a quién? De nosotros los intelectuales conscientes a los inconscientes explotados que cada día viven la explotación. [...]

¿Qué sucedía en nuestros talleres de organización, destinados a promover la conformación de la Asociación de Riego, por ejemplo? [...] Siempre parten de lo que para nosotros es LA ORGANIZACIÓN: como no encontramos la estructura que deseamos, con sus funciones o carteras, concluimos que no hay organización. [...] ¡Tantas verdades, modelos, métodos y trucos tuve que enfrentar y revisar mi práctica anterior!”

(De: Loyda Sánchez B., en *Dios da el agua, ¿qué hacen los proyectos?*, Gandarillas et al. 1992: 112-115).





Por: Rosa María Gantier, en Salazar et al. 1999.

Comúnmente, el gran esfuerzo que muchas de las comunidades andinas hacen, para re-orientar las intervenciones de desarrollo y sus tecnologías de suelo y agua ‘modernas’, es marcado por expertos y élites como una revuelta contra la razón o como una obstrucción o boicot. Sin embargo, los propios campesinos y campesinas preferirían llamar a este proceso *rediseño y adaptación de tecnologías a los intereses sociales y condiciones técnicas locales*.

Por tanto, la lucha es extremadamente dura y difícil: para los usuarios locales no sólo es cosa de adaptación de la tecnología. También es una lucha contra la imagen discursiva del conocimiento de la poderosa expertocracia y contra la hipocresía de los razonamientos basados en la así llamada racionalidad universal. Los últimos desacreditan las racionalidades y tecnologías locales al decir que pertenecen al mundo del *irracionalismo*, la *superstición* y la *anormalidad*.

Sin embargo, como observa Bourdieu (1998:2),

“uno todavía defiende la razón cuando lucha contra quienes enmascaran sus abusos bajo la apariencia de la razón o quienes usan las armas de la razón para consolidar o justificar un imperio arbitrario”.





Ser como somos

“Como monos hacíamos lo que hacían otros: hemos llegado a ser copiones. [...] Los hombres del poder moderno quieren transformar el mundo a su manera. Ya conocemos que envenenan nuestra naturaleza, las enfermedades que producen sus químicos para fabricar un montón de armamento para la guerra, que destruyen a un pueblo. Esos humos están matando nuestro organismo y toda nuestra naturaleza.

Sabemos que meten toda su maquinaria y cortan miles de árboles donde ya estamos quedando pelados, sin montañas. Ése es el motivo porque hay mucha sequía, que demora mucho para llover, y el clima está muy descontrolado, a veces llueve mucho y otras veces hay mucho verano. Eso decimos nosotros...

Los que dicen que saben mucho piensan que la tierra no es viva, que es una materia muerta, así enseñaban también en la educación, pero en la educación de nuestros abuelos la tierra tiene vida. Nuestros mayores decían: “Nuestra madre tierra es viva, es madre, y el sol es padre, y el resto que hay son nuestros hermanos.” [...]

De una u otra manera ellos modernizan todo cada vez que les vienen ganas, o sea, que están tratando de colonizar nuestra vida... No estamos rendidos, sino que durante el camino hemos dado un descansito para retomar los ánimos y seguir hacia adelante”.

(Relato de Javier Huamán Lara, morador de El Enterador, Cajamarca, Perú. En Mires Ortiz, 1994)





Minga de excavación de canales de riego comunal en Pisambilla, Cayambe.

“La naturaleza no es muda”

Eduardo Galeano

“El mundo pinta naturalezas muertas, sucumben los bosques naturales, se derriten los polos, el aire se hace irrespirable y el agua intomable, se plastifican las flores y la comida, y el cielo y la tierra se vuelven locos de remate.

Y mientras todo esto ocurre, un país latinoamericano, Ecuador, está discutiendo una nueva Constitución. Y en esa Constitución se abre la posibilidad de reconocer, por primera vez en la historia universal, los derechos de la naturaleza.

La naturaleza tiene mucho que decir, y ya va siendo hora de que nosotros, sus hijos, no sigamos haciéndonos los sordos. Y quizás hasta Dios escuche la llamada que suena desde este país andino, y agregue el undécimo mandamiento que se le había olvidado en las instrucciones que nos dio desde el monte Sinaí: “Amarás a la naturaleza, de la que formas parte”.

Un objeto que quiere ser sujeto.

Durante miles de años, casi toda la gente tuvo el derecho de no tener derechos.

En los hechos, no son pocos los que siguen sin derechos, pero al menos se reconoce, ahora, el derecho de tenerlos; y eso es bastante más que un gesto de caridad de los amos del mundo para consuelo de sus siervos.

¿Y la naturaleza? En cierto modo, se podría decir, los derechos humanos abarcan a la naturaleza, porque ella no es una tarjeta postal para ser mirada desde afuera; pero bien sabe la naturaleza que hasta las mejores leyes humanas la tratan como objeto de propiedad, y nunca como sujeto de derecho.

Reducida a mera fuente de recursos naturales y buenos negocios, ella puede ser legalmente malherida, y hasta exterminada, sin que se escuchen sus quejas y sin que las normas jurídicas impidan la impunidad de sus criminales. A lo sumo, en el mejor de los casos, son las víctimas humanas quienes pueden exigir una indemnización más o menos simbólica, y eso siempre después de que el daño se ha hecho, pero las leyes no evitan ni detienen los atentados contra la tierra, el agua o el aire.

Suena raro, ¿no? Esto de que la naturaleza tenga derechos... Una locura. ¡Como si la naturaleza fuera persona! En cambio, suena de lo más normal que las grandes empresas de Estados Unidos disfruten de derechos humanos. En 1886, la Suprema Corte de Estados Unidos, modelo de la justicia universal, extendió los derechos humanos a las corporaciones privadas. La ley les reconoció los mismos derechos que a las personas, derecho a la vida, a la libre expresión, a la privacidad y a todo lo demás, como si las empresas respiraran. Más de 120 años han pasado y así sigue siendo. A nadie le llama la atención. [...]

Desde que la espada y la cruz desembarcaron en tierras americanas, la conquista europea castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente, costumbre pagana, fue abolida en nombre de Dios y después en nombre de la civilización. En toda América, y en el mundo, seguimos pagando las consecuencias de ese divorcio obligatorio”.

(Fuente: Semanario Brecha, Montevideo, 18 de abril de 2008.
Revista Brecha, tomado del Internet)





Minga intercomunitaria de riego en Chimborazo.












Todos los días Nancy Sánchez, la vigilante del sistema de agua de Tarapoto, Perú, hace la limpieza de la bocatoma del canal. Sus compañeros varones hacen los turnos nocturnos.







Acompañamiento, compartir, silencio

Como decía un campesino de Cajamarca, “para vivir el presente hay que vivir el pasado”. ¿Por qué la ignorancia de este pasado en muchos de los proyectos llamados modernos? ¿Por qué la negación de los derechos de agua locales y las relaciones comunitarias existentes en los programas que pretenden *racionalizar* la gestión y hacer *más eficiente* el uso del agua? ¿Por qué la expropiación de los derechos hídricos colectivos a nombre de la razón experta, utilitaria y universal?

“Nuestro afán por *racionalizar*, además de su connotación denigrante del campesino y del saber andino, entraña una peligrosa tendencia a querer reemplazar una racionalidad por otra, más pobre, más esquemática, más ignorante de la realidad andina. No significa *aportar algo más* sino *sustituir*” (De Zutter 1988:142).

Incentivada por el gran sueño hidropolítico, la expertocracia tiene la autoridad autoconferida y oficialmente patrocinada para definir a los usuarios de agua como *clientes* y para determinar sus *necesidades de agua*. Esto a menudo implica un proceso de profunda externalización de las normas y las tecnologías locales y un remodelamiento sistemático de lo que es considerado como *conocimiento hidráulico valioso*. La racionalización del uso y los derechos de agua se ha vuelto un proceso de sustitución de relaciones de propiedad, de conocimiento, y de ética.

Se prevé y persigue la uniformización y universalización de los actores humanos, de sus relaciones sociales, de sus cosas, y de sus objetivos y deseos, de sus normas y morales. Pero siempre reflejando las características del modelo dominante -que en la ciencia y políticas de agua quiere decir: mayormente blanco, masculino, occidental y/o no indígena. En vez de construir sobre las diferencias que existen entre los usuarios de agua, con sus contextos y necesidades, el modelamiento modernista lleva a una ecualización activa y, por lo tanto, a la *Gran Indiferencia* con respecto a los usuarios y usuarias reales, sus capacidades, necesidades y sus derechos. Visto desde muy arriba, desde las torres de la indiferencia, todo el mundo es igual y es transformado en igual. Lleva a la indiferencia frente a la diferencia, y a

la incapacidad de sentir lo que realmente está pasando, de *imaginarse* lo que podría pasar en la realidad al intervenir con proyectos modernistas. Así, se toman fácilmente decisiones de largo alcance sobre la vida de las personas.


“El mundo andino parte de lo que conoce, de lo que le da saber, es decir el pasado. Lo que tenemos ante los ojos, lo que podemos ver, es el pasado; por ello el pasado está adelante. [...] No se trata por tanto de una negación del futuro. Simplemente, en lugar de basarlo todo sobre la abstracción, prospección e ilusión del futuro, otorga fundamental importancia a lo concreto, aleccionador y seguro del pasado. [...] Para la sociedad andina, el mundo moderno es entonces como el ciego que camina sin ver, intentando adivinar cómo han de ser las cosas...

Semejante ceguera del modernismo no es tampoco una característica de toda la tradición occidental... Pero no es casualidad que los principales adoradores del futuro se encuentren en países de menor historia, como los Estados Unidos y otras regiones donde las poblaciones autóctonas fueron exterminadas para dejar sitio a inmigrantes en pos de un futuro personal. La carencia del pasado lleva a la ceguera futurista.

Los Andes tienen el recurso de un pasado pletórico de experiencias, de conocimientos elaborados progresivamente al ritmo de los aciertos y tropiezos de innumerables generaciones. ¿Deben ignorarlo para sumarse a la legión de los ciegos? ¿Podrán aprovechar su pasado, reconociéndolo y revalorizándolo, para poder construir un desarrollo propio enriqueciéndolo con aportes de la modernidad?” (Ibíd.:120-121)

La mayor parte de las políticas de agua tienden a separar los resultados teóricos de la realidad multidimensional. Así, sus efectos, de manera circular, se corresponden con las predicciones disciplinarias teóricas. Además, cada vez que los resultados reales son dramáticos y no pueden ser cubiertos por lo asumido por el modelo teórico, es común no abolir el modelo sino más bien culpar a la víctima: los usuarios y usuarias locales de agua. O se *silencia el drama*: los resultados no son incorporados en la evaluación del modelo o programa, y el *escenario del crimen social* es dejado atrás.

Las eventuales propuestas de acompañamiento o de políticas agrarias alternativas requieren de un



enfoque que supera estos modelos universales, fundándose en las percepciones y realidades propias de las comunidades campesinas, pueblos indígenas y familias usuarias del agua. No para tomarlas como hechos indiscutibles, sino como puntos de partida; para comprender su lucha por la reproducción de su existencia como colectivos, su resistencia frente a cambios que les quitan su autogobierno, y sus movilizaciones por la transformación de la injusticia.

“Es preciso entender que el acompañamiento suele ser mutuo y que, más que un *acompañante* y un *acompañado*, existen interlocutores que comparten una compañía, un intercambio, un objetivo, aunque difieren en posiciones, en cultura y en la dinámica de sus propios procesos” (Ibíd.: 200).

Compartir un camino, andar de manera conjunta, lleva a la profunda necesidad de escuchar, críticamente, mutuamente. Y no sólo hablar. Deconstruir el poder de la palabra monopolizada. Dar a la palabra su potencial crítico, creativo, y embebido en el contexto.

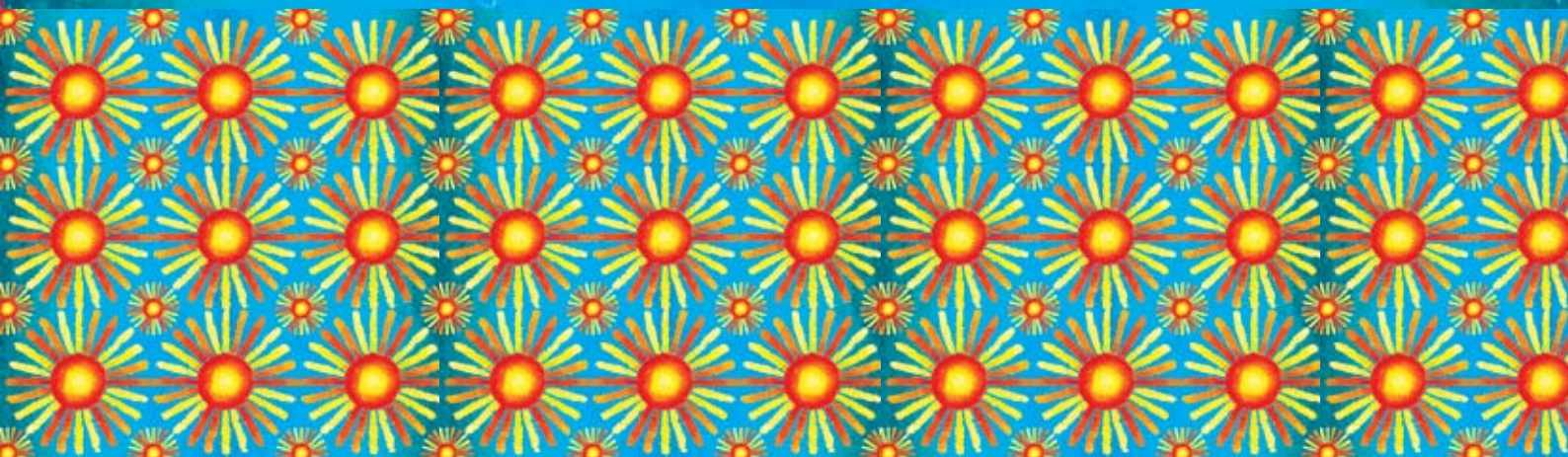
“... la palabra requiere del *silencio* que es de alguna manera su opuesto-complementario. La ciudad, donde el silencio es un lujo que asusta, parece haber influido demasiado en una mayoría de agentes de desarrollo rural. Como la sociedad moderna identifica silencio con vacío, estos agentes se apuran en llenar cualquier hueco, en presionar para que *hablen* los asistentes, en repetir su propio discurso. [...] De alguna forma, el silencio es en muchos casos la condición previa indispensable para que la palabra adquiera toda su riqueza. Es un tiempo necesario para que uno pueda reubicar lo anteriormente conversado dentro de su propio universo...”

La palabra avasallante es la primera herramienta de dominación de la sociedad moderna... El silencio es la fuente donde el mundo rural recoge su palabra y la viste de saber, de profundidad, de metáforas, de poesía. El día que aprendemos a trabajar con el silencio y, por tanto, a aprovechar la riqueza creadora de la palabra, la *participación* podrá dejar de ser un simple *tomar parte en* para comenzar a convertirse en un *compartir* (Ibíd. 1988: 213-214).

Así, el acompañamiento no requiere de los procesos generalizados de McParticipación, como conjunto de estrategias globales sin historia y vacíos de sentido crítico-constructivo. Requiere de una posición política, estrategias creativas que respondan a las necesidades particulares, y de silencio. No se pueden promover procesos de empoderamiento y construcción de leyes y derechos en abstracto o como estrategias universales y a-históricas: son relaciones dinámicas que se forman, reproducen y transforman mediante actividades específicas en la vida cotidiana de la gente, en un espacio y tiempo concretos, según los temas preponderantes de cada realidad. Procesos de empoderamiento, resistencia y apropiación campesina y la construcción de relaciones sociales más equitativas ocurren en esta misma realidad y necesariamente son encabezados por los propios campesinos y campesinas. Aquí es fundamental su representación organizada en los múltiples foros de negociación, para definir, conseguir y defender sus derechos de agua y para que tengan el poder de influir sobre la formulación de las reglas del juego.



Sonrisa
tu compañía
los rayos de tu inspiración
las palabras detrás de tu silencio
(grafiti)



Yerba Silvestre

[...] Y he de reír, y he de llorar,
cuando la lágrima estancada,
se cuaje en mi corazón.
Y esta noche, el recuerdo, la memoria,
viene y escribe una canción conmigo
para cantar: Yerba Silvestre.

Yerba silvestre, aroma puro,
te ruego acompañarme, por mi camino;
serás mi bálsamo y mi tragedia,
serás mi aroma, serás mi gloria.

Llueve como si estuviera llorando el cielo
y las punas están más heladas que la nieve;
es que la tierra, esta recibiendo a su wawita,
a su florcita más querida.

Que la montaña me acobije
y que el cielo me responda.
Yerba silvestre, aroma puro,
te ruego acompañarme, por mi camino.

Letra: Salazar, Portocarrero, Lagos
Intérprete: Martina Portocarrero





Transformando el imperio de la participación

Hoy en día es muy común criticar los enfoques estatizantes que se aplican, de manera vertical y paternalista, en el desarrollo rural y en las políticas de gestión del agua. De la misma manera los enfoques 'opuestos' de las corrientes neoliberales, con su énfasis en la individualización de la propiedad hídrica, el supuesto libre mercado de los derechos de agua y la privatización de los servicios del agua, reciben una resistencia popular e intelectual creciente.

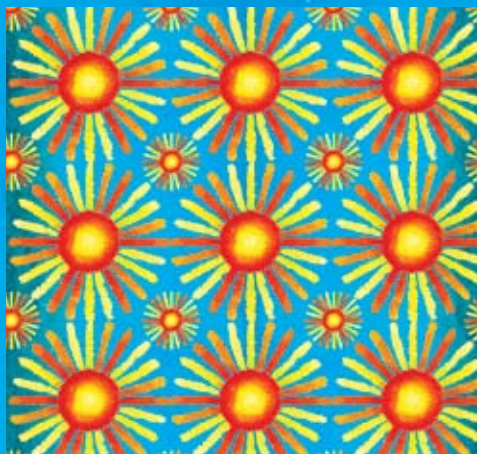
También surgen las críticas frente a los enfoques neo-institucionalistas de muchas agencias internacionales, que buscan convencer que a las comunidades campesinas habrá que tratarlas como *clientes* en el mercado de los *productos y servicios*, y que la gestión hídrica sea analizada como un instrumento para transformar el agua en una forma de *capital natural*. En este proceso de inversión, la interacción humana y sus reglas surgirían de decisiones racionales hechas por agentes individuales, cada uno razonando en línea con su propio interés principalmente material. La acción colectiva en el control del agua fuera el resultado de múltiples análisis económicos de costo-beneficio (*costos de transacción*), todos guiados por *incentivos positivos o perversos*. La diferenciación social y los procesos políticos son vistos como el conflicto entre –y la suma de– decisiones racionales individuales. Luego, los factores culturales y psicológicos que influyen en el control del agua tienden a ser desechados o explicados en términos sólo económico-racionalistas. Esto haría posible llegar a lineamientos universales para estructurar la gestión del agua.

Cierto, con mucha razón se critican estas corrientes por sus recetas generales que no reconocen ni respetan la tremenda diversidad local. La uniformización frente a la diversificación, las prescripciones universales frente a las soluciones locales, la hegemonía externa frente a autonomía local, la autoridad nacional frente al derecho campesino e indígena, la igualdad legal frente a la equidad local, en resumen: la generalidad frente a la particularidad.

Sin embargo, la misma crítica puede expresarse en cuanto a la *Industria de la Participación*, de las muchas organizaciones gubernamentales y no-gubernamentales en los Andes. En muchos programas y estrategias de intervención, el concepto de la participación se degeneró en una mercancía universal, manejado e institucionalizado por profesionales e instituciones, con recetas sociales y técnicas que no reconocen las raíces históricas ni las normas locales y contradicciones de poder. El enfoque *participativo* tiene una potencia aún más grande y problemática, porque dice partir de los pobres, de las comunidades campesinas e indígenas.

Pero, ¿en qué debería hacerles participar? ¿En qué debería incluirlos? Los campesinos e indígenas ya *están* incluidos, en una sociedad que busca igualarlos a normas que muchas veces no son suyas, bajo condiciones de relaciones de poder desiguales. Discursos de empoderamiento, acompañamiento y participación requieren, igual que los enfoques arriba mencionados, enfrentarse con un análisis crítico y de fondo.





Por tanto, *fortalecer* tendría que implicar también: *transformar aquellas ‘relaciones de participación’ que reafirman la subordinación*. O como dice Fals Borda, “participar es, por lo tanto, el rompimiento voluntario y vivencial de la relación asimétrica de sumisión y dependencia, implícita en el binomio sujeto/objeto. Tal es su esencia auténtica. [...] Es obvio que, en este contexto, las formas y relaciones de producción del conocimiento adquieren tanto o más valor que las formas y relaciones de producción material. [...] Es preciso remover también las relaciones de producción del conocimiento que tienden a sostener ideológicamente la estructura de la injusticia y las actuales fuerzas destructivas de la sociedad y del mundo” (Fals Borda 1985:130, 137).

Reservemos, entonces, este concepto de *fortalecimiento* en la gestión del agua para estas estrategias y actividades que buscan alterar las condiciones de poder desiguales y generar mayor control local sobre la gestión del agua, protagonizado por los propios campesinos y campesinas. Pueden ser procesos autogestionados por las organizaciones de usuarios o pueden ser acompañados por profesionales y organismos externos; siempre y cuando los últimos acepten que no son los usuarios, sino *ellos mismos* quienes tienen que estar dispuestos a *participar* e *incluirse* en un cierto proceso de desarrollo: una lucha de las comunidades campesinas e indígenas por conseguir o defender la autogestión.

Acompañamiento, otra vez: como *compañeros* y *compañeras*, cada uno con sus propias destrezas, *compartir* un esfuerzo mutuo dentro del campo de batalla que es la gestión del agua. De manera similar a como Julio con su cámara siempre ha acompañado a los huashis campesinos e indígenas en sus luchas diarias por una existencia digna y, simultáneamente, ellos y ellas lo acompañaron en sus proyectos y esfuerzos de re-creación de la vida.

Levántate y mira la montaña
de donde viene
el viento, el sol y el agua,
tú que manejas el curso de los ríos,
tú que sembraste el vuelo de tu alma.

Levántate y mírate las manos
para crecer, estréchala a tu hermano,
juntos iremos unidos en la sangre,
hoy es el tiempo que puede ser mañana [...]

De: ‘Plegaria a un labrador’,
Victor Jara,
Te recuerdo Amanda

Inés

“La señora me dijo: ‘la pobre india ignorante no sabe lo que habla... Dios, perdónales porque no saben lo que dicen [...] esta india es una pobre india ignorante comunista’.

Y yo le dije, ‘Verá, no me resiento porque dice que soy pobre, porque en realidad soy pobre, india soy bien india, y no me resiento tampoco, pero ignorante no soy señora, ¡sé pensar!’.

También *somos* indios, los indios no se miran solamente por su ropa, por su lenguaje, por su idioma, sino también por su pensamiento, somos indios que nos han cambiado, somos indios que nos han rechazado y hemos sido explotados y marginados, pero mantenemos algo que tenemos dentro en nuestras venas y nuestro pensamiento, el poder de decisión que nosotros tenemos, esa es la fortaleza que tenemos.[...]”.

Cuando yo misma entré acá al riego, yo decía: ‘pero qué voy hacer, yo no sé nada de riego’. Mi marido me molestaba, decía: ‘qué vas hacer pues, vos en riego, lo que has criado guaguas no más’. Es que en verdad yo no sabía, yo también era una guambra muda, pero así se va uno aprendiendo.

No es que sólo el hombre tiene que decidir: ambos hay que pensar, ambos hay que conversar. Las mismas mujeres tenemos a veces la culpa que siempre damos la prioridad a los hombres, el hombre es mejor que nadie, que él esté. Algunos hombres dicen que ellas no saben nada pues, ‘¿qué van a decir ellas?’ Nosotras sabemos decir cuando dicen así: ‘¿cómo que no saben, que no tienen pensamiento? Todo lo que tiene un hombre, tiene ella, entonces ellas también tienen que participar en lo que sea’ [...].”.

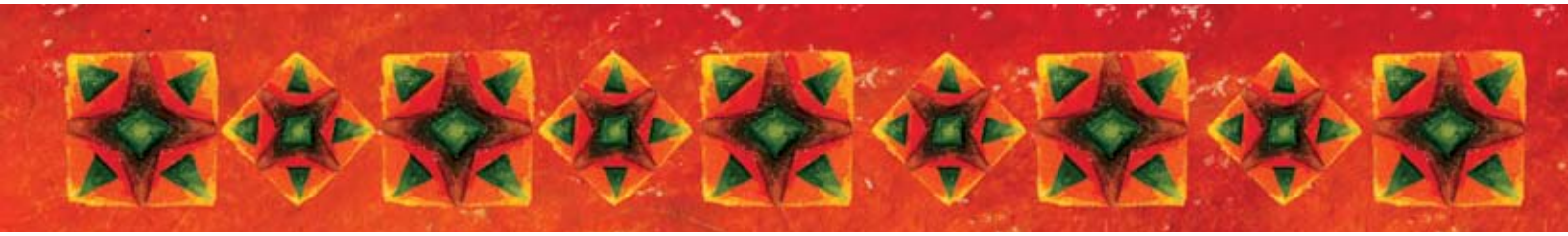
“Les iba explicando a mis hijos las razones por las que yo salgo, porque mi esposo pensaba otras cosas y la gente también ha sido mala. A veces lloraba yo de las iras, pero eso mismo me daba valor vuelta para retomar, no les voy hacer caso, sólo Dios y mi corazón saben que no son así las cosas, entonces voy a seguir adelante.

Mi primer hijo me decía, ‘mami, usted no desmaye, siga adelante, ¡nosotros vamos ayudar hacer las cosas!’”.



Inés Chapi, dirigente de riego en Licto, Chimborazo, Ecuador, organiza la minga y anota las ‘rayas’ de participación de todas las familias participantes.





“Como un guijarro lanzado a la superficie de las aguas, el doble reclamo a la igualdad y a la diferencia, expande en ondas concéntricas, turbulencias múltiples que enrarecen diversos planos de las relaciones entre Estado, sociedad y derecho público, no habituados a la diferencia sino a la similitud. [...] La búsqueda de la igualdad en medio de la diferencia se conjuga entonces con su contrario: el encuentro de la diferencia ante el imperio de la igualdad”.

(Ribadeneira 1993:6)



“Aquí, nosotros mismos, todos los usuarios y los dirigentes hemos puesto los reglamentos. Ahorita está en manos de los usuarios, de los indígenas. Ya no es como este proyecto del gobierno, ir a pagar al Estado, sino que aquí tiene que cumplir en mingas, en cuotas, en asambleas para que pueda ser beneficiario.

Sabemos cuántos usuarios son beneficiarios en cada comunidad y se va con la lista en las sesiones, o sea, se toma lista en las mingas. Así se sabe cuál no más se va a la sesión, a las mingas, o sea, así trabajamos en las comunidades, en todos los trabajos, sea mingas, sea cuotas mensuales, todo.

Cada año entregamos un certificado de mingas, a los que están al día en mingas, en cuotas mensuales en asambleas. Todo se entrega en asambleas generales, el certificado. Las personas que están atrasadas no se entrega. Los que están en faltas, estamos haciendo igualar en mingas, o sea, damos oportunidad para que puedan ingresar también.”

(Edith Hernández, dirigente de riego, Cuelloloma, Chimborazo, Ecuador)



Igualdad y Diferencia

En muchas comunidades andinas, las formas organizativas y las reglas locales de control del agua han sido apropiadas y afectadas por las políticas coloniales y poscoloniales. Tanto las prácticas clásicas de los primeros estados, orientadas a *la exclusión*, como las políticas modernistas de las naciones-estado contemporáneas, orientadas a *la inclusión*, han servido para extraer los excedentes de las comunidades y para legitimar la autoridad oficial. Los modelos de gestión de agua, de arriba hacia abajo, seculares, burocráticos, monetarios y supuestamente más racionales y eficientes, proclaman beneficios universales cuando en realidad están extendiendo el control estatal y las orientaciones culturales de las élites nacionales e internacionales. En los últimos años las políticas neoliberales han ingresado en el campo de batalla y han reforzado las reglas del mercado, imponiendo la privatización de los derechos de agua en las comunidades, amenazando así su capacidad de acción colectiva y sus relaciones territoriales comunitarias. Implícita en estas ideas de desarrollo está la suposición de que los pueblos

deben renunciar a sus orientaciones culturales, sus identidades y sus formas comunales de organizarse si lo que quieren es progresar.

De múltiples formas, en las comunidades andinas actuales, las familias campesinas reclaman tanto su derecho a la igualdad como el derecho a ser diferentes:

Por un lado, hay una demanda general de mayor justicia y equidad en relación con la distribución desigual del poder de decisión, del agua y de otros beneficios que siempre se les han negado.

Por otro lado, hay demandas para que la producción interna se base en decisiones autónomas, derechos y principios localmente establecidos, y marcos culturales que reflejan las diversas estrategias e identidades encontradas en las comunidades andinas actuales (Boelens & Gelles 2005).



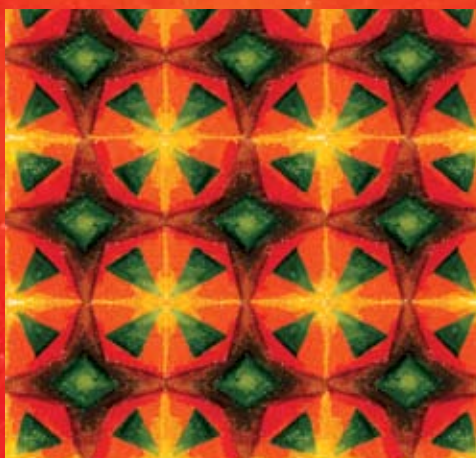


“**La escasez de agua** es uno de los más graves problemas que debemos afrontar los campesinos de la zona central del país. [...] El canal de riego Cunucyacu-Chimborazo fue construido en el siglo XVIII por grandes hacendados de la parte sur del cantón Ambato. Por tal razón, este canal era privado y sus aguas sólo podían ser utilizadas en las grandes haciendas. Así pasaron cientos de años hasta que en el año 1990 las aguas del canal mencionado quedan liberadas por la construcción del canal Ambato-Huacho-Pelileo que abastecería del agua a las tierras que antes fueron las haciendas.

[...] Empiezan los conflictos entre los nuevos usuarios, entre comunidades, entre zonas por las que atravesaba el canal en su extenso recorrido de 57 kilómetros. ¿Qué hacer? Había que tomar una decisión pues el INERHI empezó a dar sentencias de adjudicación favoreciendo a unos y negando a otros. Entonces nuestra zona Santa Rosa tomó una decisión: tomarnos el canal por la fuerza y así lo hicimos. Más de 3 000 campesinos, entre hombres, mujeres, niños, aquel 12 de enero de 1992 procedimos a la ruptura del canal y sacamos el agua. Siempre recordaremos que protagonizaron las mujeres de la zona: mas de 300 compañeras que sin medir riesgos y con herramienta en mano encabezaron esta toma. No importó las amenazas ni las consecuencias que este hecho podía acarrear, estábamos decididos a todo.

Ante las difíciles condiciones en que los campesinos desarrollamos nuestras actividades y el total abandono por parte del Estado ha sido necesario buscar alternativas de solución, [...] más que todo con base en la decidida participación campesina haremos realidad un proyecto por más difícil que sea. [...] No siempre serán suficientes y oportunos los aspectos legales para satisfacer los requerimientos de un sector marginado, de una organización campesina. Muchas veces serán necesarias las medidas de hecho para lograr un objetivo”.

[Relato de Holguer Asas, dirigente de la organización de la toma de agua Santa Rosa que, con un caudal de 15 l/s, integra 13 comunidades. Santa Rosa es uno de los once *óvalos* que forman parte del sistema de riego Cunucyacu-Chimborazo, provincia de Tungurahua, Ecuador. En Camaren 2000: 90-91].





Tomando chicha en el ayni. Marahuaylla, Mollepata, Perú.




Derechos como armas

La falsa lógica de la *objetividad* y la *instrumentalidad* de las reglas y derechos penetra, de manera profunda, en las políticas nacionales y los proyectos de desarrollo (la llamada *ingeniería social*), así como en los procesos de legislación (la *ingeniería legal*). La historia andina ilustra que, incluso, existe el mito político de que se puede moldear con precisión las culturas y su jerarquía, mediante la *ingeniería cultural*. Presupone que con sólo la formulación y la formalización de las reglas es posible controlar las relaciones y los acuerdos entre los seres humanos y dirigir el cambio social.

Sin embargo, los derechos y las reglas en sí mismas no pueden actuar y tener resultados propios. Fundamentalmente, son las fuerzas y las relaciones sociales las que pueden convertir los instrumentos normativos en una práctica social; en los foros de lucha y negociación los derechos y las reglas son disputados y modificados.

La inconsistencia y la equivocación de la lógica instrumental significan también que no es suficiente concentrarse solamente en la expresión o los contenidos de las normas reguladoras, sino también en el proceso de su construcción, y en su uso y modificación en la práctica particular. Es necesario enfocarse sobre la naturaleza de las reglas en la acción social donde, por ejemplo, los derechos de agua se presentan como un complejo. En parte, estos derechos son armas cuya realidad se basa sólo en su uso (como herramientas para dirigir la asignación y la distribución del agua), y en parte conforman y estructuran los propios foros y campos de batalla (Schaffer y Lamb, 1981). Diferentes grupos de interés se confrontan mutuamente no solamente para establecer los contenidos de las reglas y los derechos hídricos, sino también para definir las autoridades legítimas, los discursos apropiados y las identidades de los usuarios y usuarias.

Las comunidades campesinas e indígenas tratan constantemente de aprovechar las fisuras y ampliar los espacios en las estructuras de poder, en el intento de aumentar su control sobre el proceso productivo. Sus estrategias se basan tanto en la resistencia como en la transformación: pelean por la continuidad de la familia y de la colectividad, así como por el cambio de las injustas relaciones de distribución e intercambio. En esta lógica de producción y reproducción y, en general, en las relaciones sociales internas y externas, el *derecho local*, dinámico e híbrido, tiene un papel central.





Martha acompaña a los usuarios y usuarias de riego a descubrir las alternativas de diseño de su propio sistema de riego, mediante un juego hidráulico de componentes desarmables. O, como los regantes lo llaman, la “maqueta viva”.

“Yo desde niña, mi papá siempre me ha impulsado en lo que es educarnos a ser alguien en la vida, para no ser oprimidos como hasta ahora lo es mi gente”
(Martha Caranqui, dirigente de la comunidad de Lluishi, Ecuador)

Resistencia y creatividad

La definición y distribución de los derechos de agua pueden ser una fuente para la subordinación, tal como una fuente para la acción colectiva y la emancipación. Pueden servir para fortalecer el control *sobre* los usuarios marginados y *de* los usuarios marginados. En el último caso refieren a una capacidad de control sobre las propias condiciones y criterios para la gestión del agua. Esto requiere de un poder colectivo para realizar la gestión del agua de manera conjunta, autoconfianza en las propias capacidades, y creatividad para formular nuevas propuestas y soluciones.

Las comunidades son entidades complejas, de múltiples capas, cuyos miembros, diferenciados por clase, género, estatus y, a menudo por etnicidad, tratan de construir y reafirmar vínculos sociales y territoriales de dependencia mutua. La continuación y mejoramiento de sus sustentos y bienestar requieren un sistema de derechos e

instituciones compartidos para la acción colectiva, para defender y controlar ciertos recursos fundamentales individuales y comunales.

De modo similar, las colectividades andinas de control de agua se refieren a un grupo de usuarios internamente diferenciados que, por un vínculo de dependencia mutua, desarrollan, usan y gestionan sus recursos hídricos, tienen y desarrollan una identidad hidráulica colectiva, y están comprometidos a materializar esta interdependencia y sus derechos de agua al involucrarse en estrategias de acción colectiva.

Comúnmente, en los Andes, el reto de las colectividades de gestión del agua no es *conservar* las normas propias, sino *cambiar las normas propias para mantener la autonomía*. Se trata de dinamizar las reglas existentes. Desde luego, sí se busca mantener algunas normas básicas ya que son claves para la vivencia comunitaria, entre ellas la norma de la unidad organizativa y la acción colectiva. En



medio de los procesos de cambio, se priorizan algunas normas propias y se ceden otras normas establecidas, justamente para mantener la fuerza y autonomía. Saben que el derecho consuetudinario tiene que ser dinámico e innovador para poder responder a los nuevos desafíos y garantizar la convivencia sostenible y digna en el futuro. Crear nuevos derechos en vez de sólo conservar los derechos existentes, buscar el protagonismo en vez de sólo la defensa.

Por ello también, la dinámica del derecho local, sus manifestaciones múltiples, la gran variedad de reglas y formas de organización social, costumbres y creencias relacionadas con el agua, no pueden codificarse en términos legales únicos sin perjudicar sus fundamentos básicos. Es un panorama amplio de diversas culturas vivas que cambian sus reglas y normas de manera permanente, precisamente para mantener su identidad y capacidad de solución y negociación.

De esta manera, el proceso histórico y actual de la lucha por el acceso al agua, la construcción y defensa de un sistema normativo propio y la creación de un sistema de uso de agua imbricado en las condiciones socio-culturales, políticas y físicas específicas de los Andes, no resulta solamente en una obra tecnológica que, mediante una organización funcional, trae el agua a las casas o parcelas. Lleva a la construcción social de un sistema técnico-normativo complejo, basado en las normas y capacidades específicas de sus creadores y en el poder colectivo, en interacción con un contexto particular. Es un proceso de adecuación y diversificación, en el cual se conjugan la resistencia local con la propuesta creativa, y en que se desarrollan y fortalecen las culturas y comunidades de agua, con sus *identidades hidráulicas* particulares.

Resistir para poder crear y crear para
poder resistir.

Samba Landó

Sobre el manto de la noche
está la luna chispeando.

Así brilla fulgurando
para establecer un fuero:
“Libertad para los negros
cadenas para el negrero”.

Samba landó, samba landó
¿Qué tienes tú que no tenga yo?

Mi padre siendo tan pobre
dejó una herencia fastuosa:
para dejar de ser cosas
dijo, con ánimo entero,
‘ponga atención, mi compadre,
que vienen nuevos negreros’.

La gente dice ‘qué pena
que tenga la piel oscura’,
como si fuera basura.
Que se arroja al pavimento,
no saben del descontento
entre mi raza madura.

Hoy día alzamos la voz
como una sola memoria.
Desde Ayacucho hasta Angola,
de Brasil a Mozambique:
ya no hay nadie que replique,
somos una misma historia.

(Letra: Manns, Salinas y Seves
Intérprete: Inti Illimani)

No Nacimos Para Sobrevivir
No Nacimos Para Esperar



grafiti en Quito



“Las mujeres también podemos ser dirigentes de riego.”
Con textos como estos, Martha Caranqui alfabetiza a las compañeras
regantes de su comunidad.



De igual manera, Dolores Alcóser alfabetiza a las mujeres de Guanlur, Ecuador, en los temas de la organización campesina, las técnicas de riego, y los derechos compartidos de hombres y mujeres en la gestión de su propio sistema de riego.





Guanlur, Licto, Chimborazo.



Dolores, acompañando a sus compañeras en las técnicas del riego campesino.



Gladys Yupa, liderando a su equipo de albañilería en la construcción de un canal de tubería.

Gladys Yupa, de Tulabug Escaleras, se empeñó como uno de los maestros de albañilería en el sistema de riego de Licto, para liderar equipos de hombres y mujeres en la construcción de los canales terciarios y los bloques hidráulicos. Era su gran sueño, acompañar así, con sus capacidades técnicas, a su gente. Su padre, un albañil, le enseñó las técnicas, pero al principio estuvo muy en contra de la idea de que su hija ocupara un puesto *masculino* y liderara a hombres.

“Decía: Tú no sabes, ¿qué vas a hacer, cómo?! Una mujer maestra, ¿y cómo vas a poder ordenar a la gente? En las comunidades te ha de tocar trabajar con hombres, no te van a hacer caso. Vos sólo mujer, no te han de respetar, no, no quiero que sea dirigente”.

Pero Gladys aceptó el reto. “Yo primera vez de ayudante entré ciegamente, pero ahora sí sé. Hay que pasar niveles, armar tanques simples, dobles, repartidores, canal abierto, canal entubado, ya sé como hacerlo”. A diferencia grande de las agencias estatales y la mayoría de las ONG llamadas participativas, los hombres y las mujeres en las comunidades indígenas de Licto, una vez que se han convencido de las capacidades de una mujer, suelen aceptar plenamente la participación femenina en cargos directivos y técnicos.

“Es bonito decir que una mujer es maestra, así dice la gente también,” observa Gladys. Además, los comuneros sienten profundamente que la migración masculina exige cambios en los papeles de los géneros. “Los dirigentes hasta ahora ninguno se ha quejado. Sí me han respetado [...] También mi papá sí ha ayudado bastante en la casa. A veces le pregunto, cómo es de hacer los canales abiertos, cómo es de los tanques, todo eso. Con los planos apoyaba, y así yo enseñaba a mis ayudantes. Ahora mi papá está contento que he aprendido así. Para mí ha sido como cambiar de un momento al otro. No quisiera que sean sólo los hombres, sino nosotras mujeres también. Es bonito ver que soy maestra y que estoy trabajando así con la gente. [...] Nunca ha habido mujeres dirigentes en mi comunidad pero este año sí, es Piedad Argüello, es dirigente de riego. Participa en el Directorio, ella da cursos también. Con el tiempo me gustaría también ser dirigente como ella”.

La dinámica normativa de los fundamentos y corrientes subterráneos

Al ser la médula del poder del agua, los derechos son negociados y puestos en vigor en procesos de lucha social. Si bien las luchas por el agua abiertas, de gran escala y a veces violentas, como las Guerras del Agua bolivianas o las grandes movilizaciones en Perú y Ecuador, logran mucha atención pública, los encuentros sobre derechos de agua de bajo perfil, invisibles, embebidos en los escenarios y territorios locales, son muchos más extendidos. Es más: sin éstos los primeros no existirían. Son elementos y complementos de las protestas públicas o de las contestaciones masivas. Las luchas por el agua de los pueblos subordinados en la región andina no pueden ser entendidas sin comprender cómo están enraizadas en los fundamentos multicapa de las comunidades de agua locales. Éstos proveen de la sustancia de la vida real de lo que las luchas por el agua realmente son.

El fundamento de la comunidad de agua entreteje dinámicamente el proceso de acceso y defensa de la fuente de agua; la creación y consolidación de un conjunto específico de derechos, obligaciones y reglas de trabajo; las definiciones, valores, significados y símbolos locales; las relaciones mutuas entre miembros frente a los foráneos, así como la relación de la comunidad humana con el agua y el medio natural y sobrenatural. Carentes de romanticismo, proveen de una pertenencia mutua en el sentido de que los humanos se identifican colectivamente con esa fuente particular de agua y ese sistema de derechos, y viceversa. Aquí, constantemente, en medio de duras contestaciones internas sobre los arreglos de los derechos de agua, una *base* y una *identidad hidráulica* colectivas se generan y solidifican.

Estos fundamentos dinámicos de las comunidades de agua también son una resistencia a mayor escala contra la dominación y la homogeneización, comúnmente no a través de confrontaciones abiertas y violentas, sino por medio de estrategias cubiertas, espacios políticos escondidos y prácticas codificadas. A menudo tienen lugar, intermitentemente, dentro y fuera de la esfera comunitaria.

En la esfera pública, generalmente se opera de maneras políticamente disfrazadas: a través de estrategias de simulación (o mimetismo), aparentemente ratificando las reglas dominantes, pero protegiéndose detrás de normas, procedimientos y apariencias formales. Las comunidades de agua imitan a los grupos de poder, sus estructuras y protocolos, como una estrategia de camuflaje y resistencia consciente.

Así, hay muchas normas y formas de gestión del agua que, a primera vista, parecen estar determinadas por el sistema netamente mercantil o legal oficial pero que, después de un análisis más profundo, demuestran ser lo contrario, y forman parte de la gran fuerza subterránea que enfrenta a los mecanismos de dominación. Un ejemplo es la estructura organizativa que tienen muchos de los sistemas de uso del agua en la sierra andina: los Directorios de Riego, Juntas de Usuarios, Comisiones de Regantes, Comités de Agua Potable u otras estructuras prescritas por las leyes nacionales o por los proyectos de desarrollo. Hasta los protocolos y procedimientos jerárquicos muchas veces son idénticos a las normas externamente estipuladas, con estatutos legales, documentos legalizados por notarios, etc. Pero a pesar de la supuesta homogeneidad y formalidad para fines de la representación externa y la protección formal, bajo esta superficie existe una enorme diversidad organizativa y normativa. Con una clara estrategia simuladora subyacen, de una manera muy viva y activa, normas y derechos al margen y hasta en contra de la legislación oficial.

Dentro de sus territorios, las comunidades de agua tratan activamente de generar, usar o expandir sus espacios relativamente autónomos, no patrullados por poderes formales, para defender y materializar sus propios derechos de agua y construir sus contra-narrativas, discursos y estrategias, que van desde lo físico a lo metafísico. La complejidad de las *reglas de uso doméstico* y las *reglas de uso externo* en los sistemas andinos, añade a la intangibilidad y al espesor de los escudos de los derechos de agua comunitarios.

En la actual era neoliberal, los discursos de la política internacional y de políticas y estrategias dominantes de intervención intentan des-embeber y normalizar los derechos de agua locales. Al socavar los fundamentos de estas comunidades de agua y disolver la complejidad y el espesor de la base de defensa de los derechos de agua, buscan alinearlos con los intereses de las élites locales e (inter)nacionales. Pero las comunidades locales se resisten a la dominación política y la homogenización cultural, y luchan de modo activo para defender y re-embeber sus derechos de agua.

La diversidad de derechos de agua y la existencia de un pluralismo legal son un signo claro de que el proyecto de normalización se enfrenta a una fuerte resistencia. Y más que solamente la *existencia* de complejos arreglos de agua, es particularmente la *creación continua*, dinámica y subsuperficial de los derechos de agua locales lo que constituye una base fundamental de resistencia contra la usurpación de los derechos y las políticas disciplinarias.

La creación de reglas y derechos de agua refleja un proceso dialéctico mediante el cual la gente lucha y, al hacerlo, crea un mundo de agua en el cual vive, una estrategia consciente e inconsciente para mantener la creación de reglas y su puesta en vigor en sus propias manos.

La última década se ha caracterizado por una auto-reorganización de la identidad andina e indígena, tanto en el campo de la lucha por una normatividad hídrica como en las sociedades andinas en general. Son luchas sobre el reparto desigual económico, así como acerca de la representación y la toma de decisiones, acerca del derecho de autodefinirse y existir como entes colectivos e individuos, acerca de la igualdad y la diferencia.

En el primer capítulo hemos mencionado los cuatro niveles fundamentales de esta batalla. A la par de estrategias campesinas e indígenas dirigidas a la (re-)apropiación de los *recursos*, como el agua y la infraestructura hidráulica, también se produce una lucha por auto-definir las *reglas, derechos y formas organizativas* para la gestión del agua, así como por la legitimidad de la *autoridad* local para establecer y sancionar estos derechos y reglas. Además, es una pugna en torno a la construcción de sus propios *discursos* sobre la comunidad, lo andino y lo indígena, y las políticas para regular el agua de manera concomitante.

Obviamente, este proceso estratégico-político, que busca una contra-identificación dinámica, no necesariamente está basado sólo en verdades y derechos *tradicionales*, ni solamente en normas y reglas *locales*. El mismo proceso de reclamar la redefinición del derecho estatal y positivo también nutre la construcción, re-invenición y transformación de los mismos derechos consuetudinarios o derechos indígenas, así como es una afirmación y también reconstrucción de las identidades locales y culturas hídricas.

Las luchas por el agua en los Andes, entonces, también son luchas para lograr una especificidad local, para ejercer el derecho de autodefinir la naturaleza de los problemas del agua así como para decidir sobre la dirección de las soluciones. Las luchas son una crítica de la propia racionalidad de las reformas y activamente cuestionan sus pretensiones de neutralidad y objetividad.

Evidencian también que una simple política de descentralización y subsidiaridad, sin cambiar las relaciones de poder y las estructuras y comportamientos autoritarios en los gobiernos, refuerza en vez de cuestionar los abusos existentes. Necesariamente deben rediseñarse estas estructuras institucionales. Además tendrían que complementarse con redes e instituciones de base, estrategias interactivas, e instrumentos democráticos que presionan por cambiar las relaciones de poder y que vigilan los resultados.

En vez de naturalizar las cuestiones políticas de la distribución y control de los recursos naturales bajo las banderas de la *eficiencia* y el *uso racional*, se necesita un reconocimiento mucho más explícito de las políticas y el poder en las discusiones sobre reformas de agua. Hace falta permitir un enfoque sobre las normas y prácticas reales que rodean la distribución hídrica, uno que enfoca el contenido específico de los derechos y leyes de aguas como fuentes y productos de las culturas dinámicas y luchas sociales. Así, efectivamente, la lucha por el control del agua es tanto una lucha por una justicia distributiva como una lucha discursiva y política por el reconocimiento y la legitimidad (Boelens & Zwartveen 2005).



Trabajo colectivo y ayuda mutua en las chacras de Cuelloloma, Chimborazo.

La equidad llama a crear acceso justo *por parte de* las comunidades campesinas, de acuerdo con sus propios y diversos modelos, más que a planificar la *igualdad para* ellos. En vez de que otros definan las reglas para la producción y distribución, el acompañamiento a las comunidades campesinas deberá estar dirigido hacia la acción política, llevando a un proceso en el cual las reglas de equidad son negociadas por las mismas familias y organizaciones campesinas.

Así, básicamente, no es cuestión de que las comunidades campesinas *reciban* equidad sino de que la *demanden*.



“Exigimos la participación en la construcción del canal, y nos negaron argumentando que nosotros no somos ingenieros, arquitectos. Yo decía como vicepresidente de la Tucayta que nosotros tenemos que ver cómo hacen la obra. Siempre iba a recorrer por el canal en construcción. Encontré arena con tierra en la mezcla de hormigón, y los supervisores durmiendo. ¿Quién controla? –me pregunté–. Ni siquiera utilizaban el vibrador.

Fui y reclamé al Ing. Salazar. Me dijo: ‘¿quién es usted?, ¿ingeniero?, ¿arquitecto?, ¿qué?’ ‘Mire’, le contesté, ‘soy campesino indígena, sé cuestión de carpintería, albañilería, además’ –le manifesté– ‘están haciendo mal la obra’.


No me creyó. Me dijo: ‘yo soy ingeniero con 15 años de experiencia, usted aquí nada tiene que ver, es cuestión de técnica’.

Ante esto yo me retiré humildemente. Callado y me fui a la contraloría e indiqué el inconveniente.

El jefe de la contraloría acogió el pedido, y realizó una visita, luego enviando alguien para que realice una inspección. En el sitio, metió un puntapié al canal y se fue 20 metros, había sido totalmente polvareda. Estaba recomendado mezclar el cemento en una porción de 3:1, ellos estaban construyendo con 4:1.

Entonces dijimos: ‘miren señores, si ustedes no hacen justicia, nosotros les damos un plazo de 15 días a los señores para que abandonen el trabajo y les mandamos’. Eso es lo bueno de estar organizados: la organización es fuerza, podemos mandar a quién quiera cuando hacen mal las cosas”.

[Testimonio de Antonio Guamán, de la organización campesina indígena Tucayta, sobre el sistema de riego Patococha, Cañar. En: Camaren 2000: 52-53]



“Con la organización de riego pues, vamos a ir viendo, ir captando lo valioso, lo humano que es solidarizarnos entre muchos compañeros. Un trabajo donde nosotros no solamente hacemos el trabajo físico sino el trabajo de concientización, el trabajo de avanzarse [...] y de ese modo ir planteándonos alternativas para que nuestros gobiernos de turno vean que también podemos hacer organización, que también podemos salir adelante mediante nuestro esfuerzo y que tienen que cumplirnos y que tienen que darnos los recursos que nos pertenecen. Pertenecen a nosotros porque estamos organizados, y organizados vamos a reclamar, organizados vamos a construir un mundo mejor, una sociedad nueva, más justa, más humana, donde todos tengamos mejores condiciones de vida.

Hemos visto también que se han descubierto aquí mujeres que antes no se les ha permitido demostrar su capacidad. Hemos visto mujeres que empiezan a liderar, mujeres que llegan a una directiva, igualmente la participación de la mujer en las mingas. Pero no pensamos que solamente debe ser para el trabajo, sino también para ir tomando conciencia de su papel como mujer, como madre, pero más que todo eso como persona, ¡y como persona pensante!

Nuestro sistema de riego, nosotros tenemos que defenderlo, tenemos que defenderlo porque nos cuesta trabajo, nos cuesta mucho esfuerzo. ¡Cuántas mingas, cuántas reuniones, cuántas comisiones, cuántos problemas que han existido dentro del proyecto de riego Guarguallá! Y tenemos que defenderlo porque no nos pueden imponer; ni los terratenientes ni el Estado nos pueden quitar este proyecto que ha sido conseguido con el esfuerzo de la organización, con el esfuerzo de todos, con el esfuerzo de las personas que hemos dejado de dormir, que hemos dejado los quehaceres de la casa, que mujeres cargadas los hijos han tenido que ir a trabajar en las mingas y eso tenemos que defenderlo porque nadie nos puede quitar. ¡Tenemos que defenderlo a muerte porque lo que nos cuesta, nos duele y eso no podemos permitir que nadie nos venga a quitar lo que nos ha costado tanto sacrificio!”

(Rosa Guamán, dirigente local, Licto,
Chimborazo, Ecuador.
En: Arroyo y Boelens 1998: 414-415)

No canta en vano el zorzal,
ni el más humilde gorrión,
ni canta en vano el que espera,
ver florecida la tierra,
ver florecida la arena.

Que todo canto tiene
sentido y sentimiento
para anunciar la mañana,
o para perfumar el viento.

Canto de agua a la lluvia,
cantos de surcos la tarde,
canción de estrellas la noche,
canción de besos el alma,
no canta en vano el zorzal,
ni el mas humilde gorrión,
ni aquel cantor que trasunta los Andes
para tirar su canto
a los vientos del mundo [...]

De Canto a Canto.
Letra: Ricardo Dolorier Urbano,
Intérprete: Martina Portocarrero



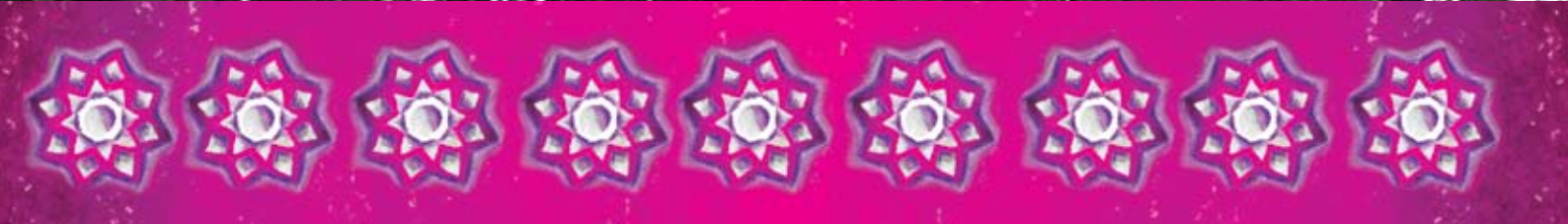




Rosa Guamán, al lado del Río Chambo, Chimborazo, Ecuador.



YO TE DOY
VIDA





“insértese la rama que sea, pero que sea
en tronco fuerte”
(José Martí, Nuestra América, 1891)

Por último, el agua no sólo es una fuente fundamental de vida, sino también un factor que involucra un gran poder. Dentro de estructuras de poder inicuas, los diferentes cuerpos de la sociedad definen sus estrategias para materializar sus propios intereses en el control del agua. Establecen alianzas, hacen uso de sus capacidades y recursos, se enfrentan mutuamente y negocian. Los conflictos y acuerdos resultantes, así como las normas y reglas que cada grupo de interés logra establecer o imponer, determinan el desarrollo histórico y contemporáneo de la gestión hídrica. En las naciones andinas, la representación democrática de los grupos marginados y la distribución justa del agua, más que un *insumo neutral* para las políticas de agua, deben ser vistas como un *resultado político* de las luchas de base. Y la materialización de tales principios, prioridades y procedimientos es, otra vez, el próximo paso dentro del escenario político: un proceso que ineludiblemente necesita de monitoreo y presión *desde abajo*.







Reunión pública sobre la gestión del agua en Quispillacta, Ayacucho, Perú.

La reconstrucción del marco dominante de los derechos de agua implica la reformulación de sus contenidos y su distribución, pero también implica la reformulación de las posiciones de poder, autoridad y legitimidad que lo sostienen. Inherentemente, en la lucha por descolonizar los órdenes políticos y simbólicos de la gobernanza del agua, los proyectos políticos propios de los usuarios y las usuarias locales de agua desafían las posiciones e identidades *asignadas* a ellos.

Por tanto, las luchas por el agua en la región andina rechazan las estructuras agrarias y económicas, así como las políticas culturales y la marginación política por parte de los Estados autoritarios y los modelos de política neoliberal. Tratan de (volver a) ganar el control sobre ambos, el valor económico y el valor simbólico del agua, como medio para construir una suficiencia en su sustento y una identidad colectiva como *comunidades de agua*.

Queda claro que la justicia hídrica no pide un cambio sólo marginal en comunidades y sistemas aislados, sino una transformación más fundamental en las relaciones de posesión de, entre otros, tierra y agua. Asimismo, el trabajar la justicia hídrica pide un *compromiso real y sustantivo* con los grupos más débiles y oprimidos. No es necesario incluir a los campesinos en el desarrollo y en la sociedad global, ya están allí, enfrentándose con su peor cara. No se requiere de la caridad, sino de la acción política crítica –de instituciones, redes e individuos, locales y acompañantes, en acompañamiento mutuo– combinada con una comprensión profunda de la convivencia local, sus razones y estrategias, sus problemas y soluciones, sus equidades e inequidades.

Así, de hecho, la equidad no se compra ni se da en caridad. La materialización de una mayor justicia social en la gestión del agua significa organización, capacidad y lucha social. La capacidad de reclamo debe ir de la mano con una capacidad creativa y protagonista: una capacidad de análisis y (contra)propuesta. Las alianzas y redes más

amplias son imprescindibles, a veces abiertas pero muchas veces encubiertas: para juntar capacidades y fuerzas complementarias; para la hibridación dinámica de los principios de gestión; para resistir a las normas impuestas, y para influir tanto en las reglas como en los resultados.

A fin de cuentas, buscar la justicia social en la gestión del agua significa contribuir a contrarrestar la injusticia flagrante y la diferenciación social y, simultáneamente, aportar a la creación de espacios estratégicos en los cuales, de manera autónoma y crítica, las organizaciones de usuarios, populares, campesinos e indígenas, hombres y mujeres, desarrollan sus propios criterios. Es reconocer que tienen el derecho de construir sus propios modelos locales y sus propias culturas de agua.

Así, las luchas por la justicia hídrica, por la construcción de comunidades de agua y su enraizado subterráneo de normas y valores propios, no sólo se extienden a escala local, sino también a escala nacional e incluso internacional –mientras el tronco permanece radicado en los cimientos locales–.



Todo Cambia

Cambia lo superficial
Cambia también lo profundo
Cambia el modo de pensar
Cambia todo en este mundo
Cambia el clima con los años
Cambia el pastor su rebaño
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño.

Cambia el más fino brillante
De mano en mano su brillo
Cambia el nido el pajarillo
Cambia el sentir un amante

Cambia el rumbo el caminante
Aunque esto le cause daño
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño

Cambia... todo cambia
Cambia... todo cambia

Cambia el sol en su carrera
Cuando la noche subsiste
Cambia la planta y se viste
De verde en la primavera

Cambia el pelaje la fiera
Cambia el cabello el anciano
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño

Pero no cambia mi amor
Por más lejos que me encuentre
Ni el recuerdo ni el dolor
De mi pueblo y de mi gente

Lo que cambió ayer
Tendrá que cambiar mañana
Así como cambio yo
En esta tierra lejana.

Cambia... todo cambia
Cambia... todo cambia

Pero no cambia mi amor...

*(Todo Cambia, por Julio Numhauser,
En: Antología)*



Agradecimientos y créditos

Este trabajo es un esfuerzo compartido con muchos amigos y amigas para valorizar los procesos de lucha social referentes a la gestión colectiva del agua y visibilizar a los auténticos protagonistas que han hecho posible remover lo establecido, para buscar nuevos caminos más justos, más dignos. Es por esta razón que en esta obra se ha buscado integrar la imagen con rostro humano, la tarea íntegra de escribir textos y reflexiones, recoger testimonios, rescatar la poesía de autores identificados con la vida andina, y hacer resonar la música latinoamericana que, cuando la leamos, hará surgir las notas en nuestra mente para entonarlas. Queremos expresar nuestra admiración para todas estas personas que, día tras día, con compromiso, modestia, creatividad y una gran capacidad crítica-reflexiva, han acompañado los caminos de lucha y esperanza de los pueblos y comunidades andinos. Mujeres, hombres, líderes, protagonistas, compañeras, compañeros, acompañantes, de todas partes.

Para realizar este libro se han juntado personas e instituciones comprometidas en la responsabilidad de difundir y aportar el fortalecimiento de una conciencia solidaria y fraterna. Nuestro profundo agradecimiento a Rosa Guamán, Inés Chapi, Antonio Laso, Gladys Yupa, Carlos Oleas, Hugo Vinueza, Edith Hernández, Ana Taday, Martha Caranqui, Lauro Sisema, Ramiro Vela, Olga Alicia Tutillo y Jerónimo Lanchimba.

De igual manera agradecemos por su acompañamiento, comentarios, aportes e inspiración a Sisa y Sami, Margreet Zwarteveen, Nynke Post Uiterweer, Lupe Valencia, Bert Bruins, Juana Vera, Paty Camacho, Hugo van Drunen, Edwin Rap, Rossana Manosalvas, Antonio Gaybor, Aline Arroyo, Francisco Román, Teresa Mosquera, David Getches, Bernita Doornbos, Leontien Cremers, Michiel Baud, Hugo Olazábal, Gloria Dávila, Paul Gelles, Patricia Urteaga, Armando Guevara, Rocío Bustamante, Rigel Rocha, Zulema Gutiérrez, Humberto Gandarillas, Paulina Palacios, Mourik Bueno, Marco Zeisser, Teresa Oré, Carlos Pereyra, Jan Hendriks, Xavier Albó, Jeroen Vos, Milka Castro, Wilfredo Ardito Vega, Raúl Wiener, Jan Douwe van der Ploeg, Hans Achterhuis, Jeroen Vos, Tom Perreault, Édgar Isch, Barbara Knap, Ricardo Valderrama, Carmen Escalante, Mercedes Dioses, Elizabeth Andrade, Víctor Vich, Andrea Elgueta, Renato Arcos y José Tonello.

Nuestra gratitud también a los amigos y amigas que tanto nos han ayudado en la obra de la fotografía y las imágenes, Pepe Avilés, Has Willet, Tom Kruse, Aldo Cardozo, Gerben Gerbrandy, Andres Verzijl, Jaime Hoogesteger, Yván López, Edwin van de Bospoort y Guido Moreno, así como a los muchos autores y autoras de los textos, canciones y poemas, que dan color profundo al libro. Agradecemos a Jorge Sánchez, Santiago Preckler, Patricio Mena Váscquez, Samuel Dubois, Gerda de Fauw, Maria Pierce y Paty Torres, por su acompañamiento constante a este esfuerzo conjunto.

También queremos dejar constancia de nuestro agradecimiento a las redes de Concertación y WALIR, y a ICCO, FEPP, IEP, la Universidad de Wageningen, la Coordinadora del Agua y de la Vida, la Fundación Abril, CAMAREN, y CEDLA-Ámsterdam, por sus apoyos institucionales y su cooperación solidaria.

Debemos nuestro agradecimiento especial y profundo a Eduardo Galeano y Karen Preckler. Con su enorme creatividad y reflexión crítica y artística han contribuido a que este tributo a Julio y a las comunidades andinas exprese la dignidad que ellos merecen.

Rutgerd Boelens y Charito Parra





1/ p.4-5
R. Boelens



2/ p.6
J.García/R.Parra



3/ p.10 incógnito
Archivo J.García



4/ p.12
Daniel St-Onge



5/ p. 16-17
R. Boelens



6/ p.21 incógnito
Archivo J.García



7/ p.22
Archivo J.García



8/ p.22
Archivo J.García



9/ p.23
J. García



10/ p.24
J. García



11/ p.25
J. García



12/ p.26 incógnito
Archivo J. García



13/ p.27
J. García



14/ p.28
R.Parra



15/ p.29
J. García



16/ p.30
J. García



17/ p.31
R.Parra



18/ p.33
R.Parra



19/ p. 34-35
R.Boelens



20/ p.36
R.Boelens



21/ p.38
J. García



22/ p.39
J. García



23/ p.40
J. García



24/ p.40
J. García



25/ p.40
J. García



foto monjas

26/ p.41
J. García



27/ p.42
J. García



28/ p.43
J. García



29/ p.44
J. García



30/ p.44
J. García



31/ p.45
J. García



32/ p.46
R. Parra



33/ p. 50-51
R. Parra



34/ p. 54
Pepe Avilés



35/ p. 56-57
Pepe Avilés



36/ p.58
J. García



37/ p.59
Pepe Avilés



38/ p.59
Pepe Avilés



39/ p.60
Pepe Avilés



40/ p.61
Pepe Avilés



41/ p.61
Pepe Avilés



42/ p.62
Pepe Avilés



43/ p.62
Pepe Avilés



44/ p.63
J. García



45/ p.63
Pepe Avilés



46/ p.64
J. García



47/ p.66
R. Boelens



48/ p.66
R. Boelens



49/ p. 67
R. Boelens



50/ p.67
R.Boelens



51/ p.68
R.Boelens



52/ p.68
R.Parra



53/ p.68
R. Boelens



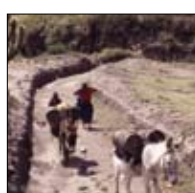
54/ p.68
R. Boelens



55/ p.70
J. García



56/ p.71
R. Boelens



57/ p.71
J. García



58/ p. 71
J. García



59/ p.72
R. Boelens



60/ p.74
R. Boelens



61/ p.75
J. García



62/ p. 75
R. Boelens



63/ p.76
J. García



64/ p.77
R. Boelens



65/ p.78
R. Boelens



66/ p.80
R. Boelens



67/ p.81
R. Boelens



68/ p.82
R. Boelens



69/ p.83
R. Boelens



70/ p.84
R. Boelens



71/ p.87
R. Boelens



72/ p.88
R. Boelens



73/ p.89
R. Boelens



74/ p.89
R. Boelens



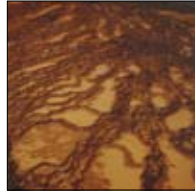
75/ p.91
R. Boelens



76/ p.92
R. Boelens



77/ p.93
R. Boelens



78/ p.93
R. Boelens



79/ p.93
R. Boelens



80/ p.94-95
R. Boelens



81/ p.96
J. García



82/ p. 96
J. García



83/ p.98
R. Boelens



84/ p.99
R. Boelens



85/ p.100
R. Boelens



86/ p.102
R. Boelens



87/ p.103
R. Boelens



88/ p.104
R. Boelens



89/ p.104
R. Boelens



90/ p. 105
J. García



91/ p. 106
J. García



92/ p. 108-109
Pepe Avilés



93/ p. 110
R. Boelens



94/ p.111
Gerben Gerbrandy



95/ p. 112
J. García



96/ p.113
J. García



97/ p.114
J. García



98/ p. 115
J. García



99/ p.118
J. García



100/ p.120
J. García



101/ p.123
J. García



102/ p.123
J. García



103/ p.124
R. Boelens



104/ p.125
R. Boelens



105/ p.125
R. Boelens



106/ p.127
Pepe Avilés



107/ p. 129
R. Boelens



108/ p.130
R. Boelens



109/ p.131
R. Boelens



110/ p.132
R. Boelens



111/ p.134
R. Boelens



112/ p. 135
R. Boelens



113/ p.136
R.Parra



114/ p.138
R. Boelens



115/ p.140
R. Parra



116/ p.141
R. Boelens



117/ p.142
R. Boelens



118/ p.145
J. García



119/ p.146
J. García



120/ p.149
R. Parra



121/ p.150
R. Boelens



122/ p.151
R. Boelens



123/ p.151
A. Verzijl/ Y. López



124/ p.152
R. Boelens



125/ p.152
J. García



126/ p.154
R. Boelens



127/ p.157
R. Boelens



128/ p.158
R. Boelens



129/ p.160
J. García



130/ p.162
R. Boelens



131/ p.163
J. García



132/ p.163
J. García



133/ p. 164
R. Boelens



134/ p. 165
R. Boelens



135/ p.165
R. Boelens



136/ p.166
R. Boelens



137/ p.166
R. Boelens



138/ p.167
R. Boelens



139/ p.168
R. Boelens



140/ p.168
J. García



141/ p.168
J. García



142/ p.169
J. García



143/ p.170
R. Boelens



144/ p.170
R. Boelens



145/ p.171
R. Boelens



146/ p. 172
R. Boelens



147/ p.172
R. Boelens



148/ p.173
R. Boelens



149/ p.173
R. Boelens



150/ p.174
R. Parra



151/ p.175
R. Boelens



152/ p.175
R. Boelens



153/ p.176
R. Boelens



154/ p.177
R. Boelens



155/ p.178
J. García



156/ p.179
J. García



157/ p.180
R. Boelens



158/ p.181
R. Boelens



159/ p.182
J. García



160/ p.185
R. Boelens



161/ p.186
R. Boelens



162/ p.187
R. Boelens



163/ p.190
J. García



164/ p.192
A. Verzijl/Y. López



165/ p. 192
R. Boelens



166/ p.193
R. Boelens



167/ p.197
R. Boelens



168/ p.198
R. Boelens



169/ p.200
Edwin vd Bospoort



170/ p.201
R. Boelens



171/ p.202
R. Boelens



172/ p.202
R. Boelens



173/ p.203
J. García



174/ p.204
J. García



175/ p.204
J. García



176/ p.206
R. Boelens



177/ p.207
J. García



178/ p.210
R. Boelens



179/ p. 212
Andrés Verzijl



180/ p.213
Andrés Verzijl



181/ p.214
R. Boelens



182/ p.215
R. Boelens



183/ p.216
J. García



184/ p.218
R. Boelens



185/ p.220
J. García



186/ p. 222
J. García



187/ p.225
J. García



188/ p.226
Guido Moreno



189/ p.226
Guido Moreno



190/ p.227
R. Boelens



191/ p.228
R. Boelens



192/ p.230
R. Boelens



193/ p.230
R. Boelens



194/ p.232
R. Boelens



195/ p.234
R. Boelens



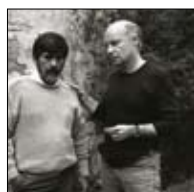
196/ p.235
R. Boelens



197/ p.238
R. Boelens



198/ p. 238
R. Boelens



199/ p.239
Archivo J. García



200/ p.242
R. Boelens



201/ p.243
R. Boelens



202/ p.244
R. Boelens



203/ p.246
R. Parra



204/ p.247
R. Boelens



205/ p.248
R. Boelens



206/ p.248
R. Boelens



207/ p.249
J. García



208/ p.252
R. Boelens



209/ p.255
R. Boelens



210/ p.256
R. Boelens



211/ p.258
J. García



212/ p.260
R. Boelens



213/ p. 261
R. Boelens



214/ p.262
R. Boelens



215/ p.264
R. Boelens



216/ p.265
R. Boelens



217/ p.265
R. Boelens



218/ p. 267
T.Kruse/A.Cardozo



219/ p.267
Tom Kruse



220/ p.267
Tom Kruse

(copyrights:Coordinadora del Agua y de la Vida & Fundación Abril, Bolivia)



221/ p.267
Tom Kruse



222/ p. 267
T. Kruse/A. Cardozo



223/ p.267
T. Kruse/A. Cardozo



224/ p.267
Tom Kruse



225/ p.269
T. Kruse/A. Cardozo

(copyrights:Coordinadora del Agua y de la Vida & Fundación Abril, Bolivia)



226/ p.269
Tom Kruse



227/ p.269
T. Kruse/A. Cardozo



228/ p.269
T. Kruse/A. Cardozo



229/ p.269
Tom Kruse



230/ p.269
T. Kruse/A. Cardozo

(copyrights:Coordinadora del Agua y de la Vida & Fundación Abril, Bolivia)



231/ p.269
Tom Kruse



232/ p.269
Tom Kruse



233/ p.269
Tom Kruse



234/ p.269
Tom Kruse



235/ p.269
Tom Kruse

(copyrights:Coordinadora del Agua y de la Vida & Fundación Abril, Bolivia)



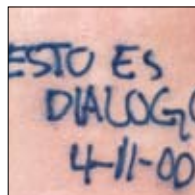
236/ p.269
T. Kruse/A. Cardozo



237/ p.271
Tom Kruse



238/ p.271
T. Kruse/A. Cardozo



239/ p.271
Tom Kruse



240/ p.273
R. Boelens

(copyrights:Coordinadora del Agua y de la Vida & Fundación Abril, Bolivia)



241/ p. 274
R. Boelens



242/ p.276
Guido Moreno



243/ p. 278
Guido Moreno



244/ p.279
Guido Moreno



245/ p.280
Guido Moreno



246/ p.281
Guido Moreno



247/ p.282
R. Boelens



248/ p.284
R. Boelens



249/ p.286
Gov. Reg. Huancavelica



250/ p.287
Gov. Reg. Huancavelica



251/ p.288
Jaime Hoogesteger



252/ p.290
Jaime Hoogesteger



253/ p.290
Jaime Hoogesteger



254/ p.290
Jaime Hoogesteger



255/ p.291
Jaime Hoogesteger



256/ p.291
Jaime Hoogesteger



257/ p.291
Jaime Hoogesteger



258/ p.291
Jaime Hoogesteger



259/ p.292
Pepe Avilés



260/ p.294
R. Boelens



261/ p.295
R. Boelens



262/ p.296
R. Boelens



263/ p.297
R. Boelens



264/ p.302
R. Parra



265/ p.304
R. Parra



266/ p.306
R. Boelens



267/ p.307
R. Boelens



268/ p.308-309
R. Boelens



269/ p.310
R. Boelens



270/ p.311
R. Boelens



271/ p.311
R. Boelens



272/ p.312
R. Boelens



273/ p.312
R. Boelens



274/ p.316
R. Parra



275/ p.318
R. Boelens



276/ p.318
R. Boelens



277/ p.319
R. Boelens



278/ p.320
R. Boelens



279/ p.323
R. Boelens



280/ p.325
R. Boelens



281/ p.327
R. Boelens



282/ p.329
R. Boelens



283/ p.329
R. Boelens



284/ p.329
R. Boelens



285/ p.330
R. Boelens



286/ p.331
R. Boelens



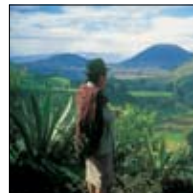
287/ p.331
R. Boelens



288/ p.332
R. Boelens



289/ p.335
R. Boelens



290/ p.338-339
R. Boelens



291/ p.340
R. Boelens



292/ p.341
R. Boelens



293/ p.342-343
A. Verzijl/Y.López



294/ p.346
R. Boelens



295/ p.365
R. Boelens



296/ p.368
R. Boelens



297/ p.369
R. Parra



sobre los autores


Rutgerd Boelens es investigador y profesor de la Universidad de Wageningen, Holanda. Se dedica a estudiar los vínculos entre los derechos de agua, las culturas y políticas hídricas, las relaciones de poder y la justicia social en los países andinos. Coordina varios programas internacionales de acción e investigación sobre los derechos de agua, la (in)justicia hídrica, la antropología legal, y las maneras en que las políticas oficiales afectan y discriminan a los pueblos y comunidades andinos. A la par de expresar estas realidades profundas mediante la palabra escrita a través de libros y artículos, ha compartido los caminos de su amigo Julio García al elaborar conjuntamente varias películas sobre la lucha por el agua en los Andes.

Rosario Parra es comunicadora social y trabaja en Sisa Producciones, productora de video independiente. Junto con su esposo, Julio García, ha realizado una serie de videos documentales y mantiene un gran archivo fotográfico sobre los movimientos sociales y la realidad del mundo andino. Con Julio también tiene dos hijas, Sisa y Sami. Actualmente se dedica a la producción de materiales audiovisuales para la educación y capacitación, para aportar a la visibilización de las experiencias de vida y desarrollo de las comunidades campesinas e indígenas, así como sobre la lucha social de las organizaciones y movimientos populares para construir un Ecuador más justo, democrático y solidario.

Karen Preckler, es una artista gráfica con amplia trayectoria en las áreas del diseño gráfico y la ilustración. En el ámbito editorial, ha realizado diversos libros, varios de ellos centrados sobre el respeto y la valoración a las comunidades y grupos menos favorecidos, especialmente los grupos indígenas. Esta pasión y fascinación nace hace años, cuando tuvo la oportunidad de convivir con el pueblo Kuna (Colombia y Panamá) con quienes desarrolló una investigación sobre sus expresiones artísticas y su interacción con el diseño occidental.

kpreckler@pontonet.ec

Teléfonos: 098 930582/ (+593-2) 2552 456



WALIR y Concertación: redes de investigación-acción para el estudio y la capacitación sobre prácticas de gestión y políticas de agua

El Programa Legislación Hídrica y Derechos Campesinos e Indígenas (WALIR, por sus siglas en inglés) se inició como una alianza internacional sobre investigación-acción para informar críticamente acerca de los debates relacionados con derechos campesinos, indígenas y consuetudinarios en la región andina, y para facilitar la acción de plataformas locales, nacionales e internacionales. Un objetivo principal fue entender los derechos y las formas locales de gestión hídrica, y cómo éstos son legal y materialmente discriminados y socavados. La estrategia se ha enfocado sobre la investigación y la acción junto a redes locales, tanto indígenas como no indígenas. La alianza ha reunido a investigadores con compromiso y un enfoque interdisciplinario, así como a organizaciones de contraparte, tanto de base (organizaciones y federaciones de usuarios campesinos e indígenas) como del mundo académico y de instituciones generadoras de políticas. WALIR ha trabajado sus estudios comparativos en Perú, Bolivia, Chile, Ecuador, México y Estados Unidos, donde la investigación-acción con los grupos usuarios del agua, y la investigación académica con universidades, fue de la mano con las actividades de capacitación e incidencia política. A lo largo de los años, el programa ha profundizado notablemente los debates políticos de agua, proveyendo de esta manera de entradas concretas para lograr una legislación más equitativa y políticas más democráticas.

Los participantes de estas redes han extendido sus actividades hacia nuevas alianzas de investigación y acción críticas, como Concertación, con lo cual se ha profundizado aun más el enfoque sobre las luchas multidimensionales por el agua, la pluralidad de los derechos, las organizaciones multiescalares de usuarios, y sobre las maneras de fortalecer y reconocer la gestión hídrica desde las bases. Concertación, es una red de investigación y generación de capacidades que se concentra en el empoderamiento de la gestión campesina e indígena del agua. La red combina investigación interactiva con estrategias de acompañamiento interdisciplinarias en la región andina (Perú, Bolivia y Ecuador). La idea central es fortalecer el intercambio y el interaprendizaje a escalas interandinas e internacionales, por ejemplo mediante la comparación entre experiencias y soluciones concretas. La investigación-acción y la capacitación incluyen temas como: pluralismo legal y derechos colectivos en la gestión hídrica, gobernanza local y descentralizada del agua, gestión integrada de cuencas y plataformas multiactores, control del agua con enfoque de género, y análisis crítico de políticas de agua internacionales con impacto sobre la región andina.



REFERENCIAS

- Agua, Tierra y Vida* (2006, 2007). Boletines de prensa 15-11-2006 y 7-3-2007. www.altercom.org.
- Arcos, Renato (2005). *Biografía de Julio García Romero*. www.juliogarcia.cl
- Ardito Vega, Wilfredo (2008) Varios artículos periodistas: ver texto. ALAI AMLATINA y APRODEH. Lima. www.lainsignia.org.
- Arguedas, José María (1975) *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo Veintiuno Editores. México.
- Arguedas, José María (1980(1964)) *Todas las Sangres*. Lima: Editorial Milla Batres.
- Arguedas, José María (1987a (1935)) *Agua*. En: *Relatos Completos*. Editorial Horizonte, Lima.
- Arguedas, José María (1987b (1935)) *Los Escoleros*. En: *Relatos Completos*. Editorial Horizonte, Lima.
- Arguedas, José María (1987c (1941)) *Yawar Fiesta*. Editorial Horizonte, Lima.
- Arroyo, Aline y Rutgerd Boelens (1997) *Mujer campesina e intervención en el riego andino. Sistemas de riego y relaciones de género, caso Licto, Ecuador*. CAMAREN, Quito.
- Arroyo, Aline y Rutgerd Boelens (1998) *Andean irrigation and gender equity*. En: *Searching for Equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*. R. Boelens and G. Dávila (eds.), pp.396-418. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Assies, Willem (2006) *Reforma estatal y multiculturalismo latinoamericano al inicio del siglo XXI*. En: *Agua y Derecho. Políticas hídricas, derechos consuetudinarios e identidades locales*. R. Boelens, D. Getches y A. Guevara (eds.), pp.59-82. Quito: AbyaYala; Lima: IEP.
- Beccar, Lily, Rutgerd Boelens y Paul Hoogendam (2002) *Water rights and collective action in community irrigation*. En: *Water Rights and Empowerment*, R. Boelens and P. Hoogendam (eds.), pp. 1-21. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Boelens, Rutgerd (2007) *Políticas aguadas y canalización del poder. Descentralización, gobiernos locales y el reconocimiento de los derechos campesinos e indígenas*. En: *Movimientos indígenas y gobiernos locales en América Latina*. W. Assies y A. Gundermann (eds.). Universidad Católica del Norte, IWGIA, Santiago de Chile.
- Boelens, Rutgerd (2008) *The Rules of the Game and the Game of the Rules. Normalization and resistance in Andean water control*. Wageningen University. Wageningen, Países Bajos.
- Boelens, Rutgerd y Gloria Dávila (eds.) (1998) *Searching for Equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Boelens, Rutgerd y Paul Hoogendam (eds.) (2002) *Water Rights and Empowerment*. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Boelens, Rutgerd y Paul H. Gelles (2005) *Cultural politics, communal resistance and identity in Andean irrigation development*, EN: *Bulletin of Latin American Research* 24(3): 311-327.
- Boelens, Rutgerd y Margreet Zwarteveen (2005a) *Prices and Politics in Andean Water Reforms, Development and Change* 36(4):735-758.
- Boelens, Rutgerd y Margreet Zwarteveen (2005b) *Anomalous water rights and the politics of normalization. Water control and privatization policies in the Andean region*. En: *Liquid Relations. Contested Water Rights and Legal Complexity*, D. Roth, R. Boelens y M. Zwarteveen (eds.), pp.97-123. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
- Boelens, Rutgerd y Xavier Albó (2007) *Más allá de las formas formalizadas y las normas normalizadas*. En: *Derechos y Gestión del Agua en Ancoraimes, Bolivia*. Plural, La Paz.
- Boelens, Rutgerd, Ingo Gentes, Armando Guevara and Patricia Urteaga (2005) *Special law: recognition and denial of diversity in Andean water control*. En: *Liquid Relations. Contested Water Rights and Legal Complexity*, D. Roth, R. Boelens and M. Zwarteveen (eds.), pp.144-171. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
- Bourdieu, Pierre (1998) *Acts of resistance against the tyranny of the market*. The New Press, New York.
- Bustamante, Teodoro (2005) *El fervor democrático quiteño: ¿un mito, un sueño o algo sustancial?.* Íconos 23, 9(3):53-62.
- Bustamante, Rocio (2002) *Legislación del agua en Bolivia*. En: *Indigenous water rights, local water management and national legislation*, R. Boelens (ed.). pp.182-263. WALIR Studies, Volume 2.

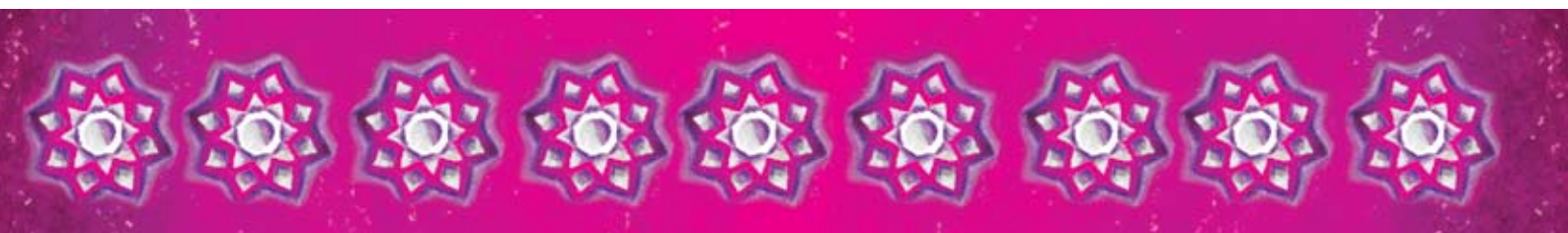


- ONU/CEPAL y Un.Wageningen, Wageningen, Países Bajos.
- Bustamante, Rocio (2006b) *Pluri-, multi-issues in the reform process: towards new water legislation in Bolivia*. En: *Water and Indigenous Peoples*, R. Boelens, M. Chiba y D. Nakashima (eds.), pp.126-143. UNESCO, Paris.
- Bustamante, Rocio, Elizabeth Peredo y María Esther Udaeta (2005) *Women and the "Water War" in the Cochabamba valleys. Opposing Currents. The politics of water and gender in Latin America*, Bennett, Dávila-Poblete y Rico (eds). Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press.
- CAMAREN (2000) Fichas de capitalización de experiencias. Vol. I. Fernando Rivera & Angela Esteban (eds.). CAMAREN, Quito.
- CAMAREN (2001) Fichas de capitalización de experiencias y metodologías. Vol. VI. Angela Esteban (ed.). CAMAREN, Quito.
- Castro Pozo, Hildebrando (1924). *Del Ayllu al Cooperativismo Social*. Editorial El Lucero, Lima.
- Castro L., Milka (2002) *Local norms and competition for water in Aymara and Atacama communities, Northern Chile*. En: *Water Rights and Empowerment*, R. Boelens y P. Hoogendam (eds.), pp.187-201. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- CEDHU, 2006. *Poblaciones afectadas por industrias extractivas en Ecuador. La defensa de sus derechos*. Comisión Ecuaménica de Derechos Humanos, Quito.
- CEPAL (1988) *Gestión para el desarrollo de cuencas de alta montaña en la zona andina*. CEPAL, Santiago de Chile.
- Campaña Radial CEPES/ Radio Tierra Fecunda (2008) *Comunidades Campesinas y Nativas en Defensa de Sus Recursos Naturales*. Lima, 3 de junio 2008.
- CAOI (2008) Boletín de prensa (ver fechas y contenidos en texto).
- Claude, Marcel (2006) *El Desarrollo Frustrado*, Fundación OCEANA y Altercom, 15 de febrero de 2006, www.lanacion.cl/prontus_noticias/site/artic/20060212.
- CONACAMI (2005) Boletín de prensa (ver fechas y contenidos en texto).
- CONAIE (1996). Propuesta de Ley de Aguas, folleto de difusión. CONAIE, Quito.
- Cremers, Leontien, Marjolein Ooijselaar y Rutgerd Boelens (2005) *Institutional reform in the Andean irrigation sector: Enabling policies for strengthening local rights and water management*. EN: *Natural Resources Forum* 29:37-50.
- Dávila, Gloria y Hugo Olazábal (2006) *De la Mediación a la Movilización Social. Análisis de algunos conflictos por el agua en Chimborazo*. WALIR – Interjuntas. AbyaYala, Quito.
- De la Torre, Carlos, Washington Chañi y Isabel Suyu (2003) *Importancia del análisis de actores para el estudio de los conflictos por el agua en los Andes*. ITDG, Sicuani, Cuzco.
- Del Castillo, Laureano (2007) *Recursos hídricos, pluralidad normativa y proceso legislativo en el Perú*. En: *Pluralismo legal, reforma hídrica y políticas de reconocimiento*. R.Boelens, A.Guevara, J.Hendriks y J.Hoogesteger (eds.), pp. 157-174. WALIR Studies vol. 13. Wageningen University & UN/CEPAL, Cuzco y Wageningen, Países Bajos.
- ECUARUNARI (2008) *El agua no se vende, el agua se defiende*. Boletín de prensa. 14 de febrero de 2008. www.ecuarunari.org.
- Fals Borda, Orlando (1985) *Conocimiento y Poder Popular. Lecciones con campesinas de Nicaragua, México, Colombia*. Siglo XXI Editores, México.
- Fanon, Frantz (1963 (1961)) *The wretched of the earth*. Grove Press, New York:
- Fernández, Jorge (1985 (1936)). *Agua*. Editorial El Conejo, Quito.
- Flores Galindo, Alberto (1988) *Buscando un Inca. Identidad y Utopía en los Andes*. Editorial Horizonte, Lima.
- Foro de los Recursos Hídricos (2008) *El despojo del agua y la necesidad de una transformación urgente*. A. Gaybor et al., Foro RRHH, Quito.
- Galeano, Eduardo (1986) *Memoria del fuego III. El siglo del viento*. Siglo Veintiuno Editores, Madrid.
- Galeano, Eduardo (1995) *Ser como ellos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.



- Galeano, Eduardo (1995b). *Noticias de los nadies*. *Revista Brecha*, dic. 1995. Encontrado en: www.brecha.com.uy/numeros/n522/contra.html.
- Galeano, Eduardo (1996), *La desmemoria/4*, en: *El libro de los abrazos*, p. 104. Tercer Mundo Editores, Bogotá.
- Galeano, Eduardo (2000) *Adivinanzas*. En: *La Jornada*, 26 de marzo de 2000. Encontrado en: <http://www.jornada.unam.mx/2000/mar00/000326/galeano.html>
- Galeano, Eduardo (2005) *Las Guerras Mienten*, En: *Revista Brecha/ Altercom*, 14 de septiembre de 2005, www.altercom.org/article127981.html.
- Galeano, Eduardo (2006) *Muros*, publicado el 25 de abril de 2006, en: www.altercom.org/article138273.html.
- Galeano, Eduardo (2008) *La naturaleza no es muda*, En: *Revista Brecha*, Seminario Brecha, Montevideo, 18 de abril de 2008.
- Gandarillas, Humberto, Luis Salazar, Loyda Sánchez B., Luis Carlos Sánchez y Pierre de Zutter (1992) *Dios da el agua: ¿qué hacen los proyectos? Manejo de agua y organización campesina*. HISBOL / PRIV, La Paz.
- García, Julio (1994) *Ser loco es estar cuerdo* (pensamientos). 10 de mayo de 1994, Guaranda.
- Garzón, Estela (2005) *Desde las diferentes voces, seguiremos construyendo...*, En: *Derechos del Pueblo* 147:10,11. Junio 2005. CEDHU, Quito.
- Gelles, Paul (2001) *Política cultural y resistencia local en la irrigación en la Sierra*, En: *Derechos de Agua y Acción Colectiva*, R. Boelens y Hoogendam (eds), pp. 47-62. IEP, Lima.
- Granda, Alicia, Alain Dubly, y Germania Borja (2004) *Agua, Vida y Conflicto. Panorama Social del Agua en el Ecuador*. Comisión Ecuménica de Derechos Humanos. Corporación Editora Nacional. Quito.
- Guevara G., Armando (2006) *Official water law versus indigenous and peasant rights in Peru*. En: *Water and Indigenous Peoples*, R. Boelens, M. Chiba y D. Nakashima (eds.), pp. 126-143. UNESCO, Paris.
- Guevara, Armando, y Rutgerd Boelens (2006) *Articulación y tensión entre la legislación nacional y la gestión local del agua*, Texto Introductorio del Congreso Internacional de WALIR Pluralismo Legal, Reforma Hídrica y Políticas de Reconocimiento, 28-30 de Noviembre 2006, Cuzco.
- Guevara, Armando, Rutgerd Boelens and David Getches (2006) *Conclusiones. La complejidad de la gestión de agua en los países andinos*. En: *Agua y Derecho. Políticas hídricas, derechos consuetudinarios e identidades locales*, R. Boelens, D. Getches y A. Guevara (eds.), pp.411-422. AbyaYala, Quito; IEP, Lima.
- Hendriks, Jan (1998) *Water as private property. Notes on the case of Chile*. En: *Searching for Equity*, R. Boelens y G. Dávila (eds.), pp.297-310. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Hendriks, Jan (2002) *Water rights and strenghtening users organisations: the art of negotiating*, En: *Water Rights and Empowerment*, R. Boelens y P. Hoogendam (eds.), pp.52-74. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Hurtado A., Edison (2005) *Lo que pasó en CIESPAL. Apuntes etnográficos sobre el poder, los medios y los sin-sentidos de la violencia*. En *Íconos* 23, 9(3):63-82.
- Kimerling, Judith (1993) *Crudo Amazónico*. Abya-Yala, Quito.
- Lauderdale, Pat (1998) *Justice and Equity: a Critical Perspective*, En: *Searching for Equity. Conceptions of Justice and Equity in peasant irrigation*. R. Boelens y G. Dávila (eds), pp. 5-10. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Mariátegui, José Carlos (1973a(1928)) *El Problema del Indio*, en *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, pp. 35-49. Editora Amauta, Lima.
- Mayer, Enrique (2002) *The Articulated Peasant. Household Economies in the Andes*. Westview Press, Boulder y Oxford.
- Menchú, Rigoberta T. (1998) *Prologue*, En: *Searching for Equity. Conceptions of justice and equity in*

- peasant irrigation*, R. Boelens y G. Dávila (eds.), pp. XIIV-XVII. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Méndez, Cecilia (2000) *Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Documento de Trabajo 56. IEP, Lima.
- Merino, Gerardo (2005) *Abril, Bombas Mil. La represión desde el poder*. Quito: CEDHU y AbyaYala.
- Mires Ortiz, Alfredo (1994) *Empezó a Andar. Reflexiones campesinas sobre la tradición andina*. Tomo 2. ASPADERUC, Cajamarca.
- Monterosso, Augusto (1969). *La Oveja Negra y Demás Fábulas*. México: Joaquín Mortiz.
- OIT / ILO. Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.
- Palacín Quispe, Miguel (2008) *Perú: decreto para destruir comunidades*, boletín CAOI, Lima, 21 Mayo 2008.
- Palacios, Paulina (2006) *Between customs and the establishment of juridical pluralism*. En: *Water and Indigenous Peoples*, Boelens, Chiba y Nakashima (eds.). UNESCO, Paris.
- Parra, Rosario (2005) *Las fotos de Julio García sobre la rebelión de abril*. En *Íconos* 23, 9(3):18.
- Pazmiño, Catalina (2005) *La frágil legitimidad del príncipe democrático*. En *Íconos* 23, 9(3):27-36.
- Peredo B., Elizabeth, 2003 *Las mujeres del Valle de Cochabamba: Agua, privatización y conflicto*. Fundación Solón, Cochabamba.
- Ploeg, Jan Douwe van der (1998) *Peasants and power*. En: *Searching for Equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*. R. Boelens and G. Dávila (eds.). Assen: Van Gorcum.
- Ploeg, Jan Douwe van der (2006) *El Futuro Robado. Tierra, Agua y Lucha Campesina*. WALIR. Quito: AbyaYala, Lima: IEP.
- Poeschel-Renz, Úrsula (2001) *No quisimos soltar el agua*. Abya-Yala e ImpreFepp, Quito.
- PRODH (2005), Boletín de Prensa. Quito, 20 de abril 2005.
- Red Muqui (2008). Varias entrevistas. Encontradas en: www.muqui.org
- Ribadeneira, Juan Carlos (1993) *Presentación*. En: *Derecho, pueblos indígenas y reforma del Estado*, Pp. 5-10, Colección Biblioteca Abya-Yala, vol.2, Abya-Yala, Quito.
- Rojas, Patricia (2008). *Norma ISO 14001 entregado a Yanacocha es una burla para Cajamarca* GRUFIDES, Cajamarca. Encontrado en: <http://grufidesinfo.blogspot.com/2008>
- Saad Herrería, Pedro (2005) *El Libro Negro de Lucio Gutiérrez. Enero 2003 – Abril 2005*. Quito: Editorial Rocinante.
- Salazar, Luís, et al. (1999) *En busca de los culpables o de las enseñanzas*. PRONAR, Cochabamba.
- Schaffer, B. y G. Lamb (1981) *Can equity be organized?* UNESCO, París.
- Scorza, Manuel (1991a (1972)) *Garabombo, el Invisible*. Obras Completas, vol. 3. Siglo Veintiuno Editores. México.
- Scorza, Manuel (1991b(1978)). *El Jinete Insomne. (Cantar tres)*. Siglo Veintiuno Editores, México.
- Sepúlveda, Luís (2005), *El Siete*, www.juliogarcia.cl
- Sherbondy, Jeanette (1998) *Andean irrigation in history*, en: *Searching for Equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*, R. Boelens y G. Dávila (eds.), pp.210-215. Van Gorcum, Assen, Países Bajos.
- Solón, Pablo (2003) *La Sangre de la Pachamama*. Documental, Fundación Solón, La Paz.
- Urteaga, Patricia (2006). *Documento de capacitación sobre conflictos por el agua*. Documento ineditado. Curso WALIR-Perú, Lima.
- Urteaga, Patricia (2007). Casos de conflictos por el agua. Módulo 3. Doc. ineditado. IPROGA, Lima.
- Urteaga, Patricia (2008) *Conflictos por el agua e intervención del Estado*. IPROGA, Lima.
- Urteaga, Patricia (2008b) *Pluralismo normativo y valorización del agua*. Módulo 3, curso GIRH. IPROGA y Universidad de Wageningen, Lima.
- Valderrama, Ricardo y Carmen Escalante (1997) *La Doncella Sacrificada. Mitos del Valle del Colca*. Edic. UNSAA-IFEA, Arequipa.
- Valderrama, Ricardo y Carmen Escalante (2006) *Agua, Riego, Alianza y Competencia en mitos del*



- Cuzco. En: *Revista Universitaria* 139, UNSAAC, Cuzco.
- Verzijl, Andres (2008) *Movilización de Usuarios en Santa Inés, Huancavelica*. Datos de Investigación, no publicado. Universidad de Wageningen, Wageningen.
- Wiener, Raul (2004) *La privatización del agua y el Banco Mundial*. Exposición en el *Foro sobre Agua y Medio Ambiente. Propuestas de la Sociedad Civil ante los Procesos de Privatización de los Servicios Públicos*, Trujillo 19-06-2004. Org. por Fed. Nac. de Trabajadores del Agua Potable y el Sindicato de SEDALIB. Encontrado en: <http://alainet.org/active/6373&lang=es>
- Whitaker, Morris D. (ed.) (1994) *El rol de la agricultura en el desarrollo económico del Ecuador*. IDEA, Quito.
- Zutter, Pierre de (1988) *Mitos del desarrollo rural andino*. Grupo Tinkuy. Lima Editorial: Horizonte.

Poemas y Canciones

- Dolorier Urbano, Ricardo (1970) *La Flor de la Retama*, intérprete Martina Portocarrero, En: *Canto a la Vida*.
- Dolorier Urbano, Ricardo (s.f) *De Canto a Canto*, intérprete Martina Portocarrero, En: *En vivo desde el Teatro Municipal*.
- Eluard, Paul (1942). *Liberté*. Traducción encontrada en: <http://foros.elpais.com>, el 26 de Agosto de 2008. Poésies et vérités. Editora de Minuit.
- Franco Pagliaro, Gian (1971) *Yo Te Nombro*, intérprete Sanampay, En: 'Yo te nombro'.
- Gieco, León (1995) *En el país de la libertad*, En: *Desenchufado*.
- Gutiérrez, Carlos María y Pepe Guerra (1981) *Milonga del Fusilado*. En: *Yacumenza*.
- Jara, Victor (1974), *Plegaria a un Labrador*. En: *Te recuerdo Amanda*.
- Manuel Serrat, Joan (1992), *El hombre y el agua*. En: *Utopia*.
- Manns, Patricio, Horacio Salinas y José Seves (s.f.), *Samba Landó*, intérprete Inti Illimani. En *Antología*.
- Martí, José (1962(1879), *Brindis en el banquete celebrado en honor de Adolfo Márquez Sterling en los altos de El Louvre, el 21 de abril de 1879, La Habana*. En: *Obras Completas*. Tomo 4. Editorial Nacional de Cuba, La Habana.
- Martí, José (1962(1891) *Nuestra América*. En: *Obras Completas*, vol. 6. Editora Nacional de Cuba, La Habana.
- Milanés, Pablo (1976), *Yo pisaré las calles nuevamente*. En: *Pablo Milanés*.
- Neruda, Pablo (1997(1950)) *Las alturas de Machu Picchu, VIII*. En: *Canto General*. Ediciones Catedra, Madrid.
- Neruda, Pablo (1997b(1950)) *Benilda Varela*. En: *Canto General*. Ediciones Catedra, Madrid.
- Numhauser, Julio (s.f.), *Todo Cambia*, intérprete Numhauser/Quilapayún, En: *Antología*.
- Rodríguez, Silvio (1982), *La maza*. En: *Unicornio*.
- Salazar, Portocarrero y Lagos (s.f.), *Yerba Silvestre*, intérprete Martina Portocarrero. En: *Canto a la Vida*.
- Sánchez P., Jorge (2008) *Aguas de Abajo*, 1 y 2. En: *Aguas de Abajo*.
- Sánchez P., Jorge (2008) *Invocaciones*, En: *Aguas de Abajo*.
- Sánchez P., Jorge (2008) *¿Dónde vive el agua?*. En: *Aguas de Abajo*.
- Yupanqui, Atahualpa (2000), *Aguatera*. En: *Don Ata*.

Entrevistas:

- Elgueta Molina, Andrea (2000) Fragmentos de la entrevista a Julio García, parte de su tesis *Bitácora de un Guerrillero*; entrevista realizada en Santiago de Chile, diciembre 2000.
- Gardoni, Valerio (sin fecha) Fragmentos de la entrevista a Julio García, en su carta *Suerte Julio* (véase



también: www.popolis.it)

Página web www.juliogarcia.cl

El libro incluye, además, varios testimonios de comuneros y comuneras regantes, recopilados por los autores de este libro.

Textos de periódicos

ALAI-AMLATINA (fechas y artículos en texto)

Altercom (fechas y artículos en texto)

Correo Ayacucho (fechas y artículos en texto)

Correo Huancavelica (fechas y artículos en texto)

Diario Panorama, Cajamarca (fechas y artículos en texto)

El Comercio, Quito (fechas y artículos en texto)

Observatorio de Conflictos, GRUFIDES, Cajamarca (fechas y artículos en texto)

Textos murales

En la página 38: citado por Saad Herrería (2005).

En las páginas 36, 183, 227, 240, 328: citado por Ron, Alex (2001) 'Quito: una ciudad de grafitis', Quito.

En las otras páginas y foto en la página 36: fotografía propia





“Cuando yo me muera no pienses
Que me he perdido para siempre
Regresaré como el viento,
regresaré como la niebla
Con mi aliento se moverán los árboles
Entonces no pienses que soy un extraño,
no dudes ¿‘Quién podrá ser?’
Volverá mi aliento, no temas
Volverá mi espíritu, no le temas”.

Julio García Romero



EN EL PAÍS DE LA LIBERTAD

Búsquenme donde se esconde el sol,
donde exista una canción.
Búsquenme a orillas del mar
besando la espuma y la sal.

Búsquenme, me encontrarán
en el país de la libertad.
Búsquenme, me encontrarán
en el país de la libertad,
de la libertad.

Búsquenme donde se detiene el viento
donde haya paz o no exista el tiempo,
donde el sol seca las lágrimas
de las nubes en la mañana.

Búsquenme, me encontrarán
en el país de la libertad.
Búsquenme, me encontrarán
en el país de la libertad,
de la libertad.

(En el País de la Libertad. Letra y música: Leon Gieco)





En mis cuadernos de escolar
en mi pupitre en los árboles
en la arena y en la nieve
escribo tu nombre.

[...]
En la selva y el desierto
en los nidos en las emboscadas
en el eco de mi infancia
escribo tu nombre.

En las maravillas nocturnas
en el pan blanco cotidiano
en las estaciones enamoradas
escribo tu nombre.

En mis trapos azules
en el estanque de sol enmohecido
en el lago de viviente luna
escribo tu nombre.

En los campos en el horizonte
en las alas de los pájaros
en el molino de las sombras
escribo tu nombre.

En cada suspiro de la aurora
en el mar en los barcos
en la montaña desafiante
escribo tu nombre.

En la espuma de las nubes
en el sudor de las tempestades
en la lluvia menuda y fatigante
escribo tu nombre.

En las formas resplandecientes
en las campanas de colores
en la verdad física.
escribo tu nombre.

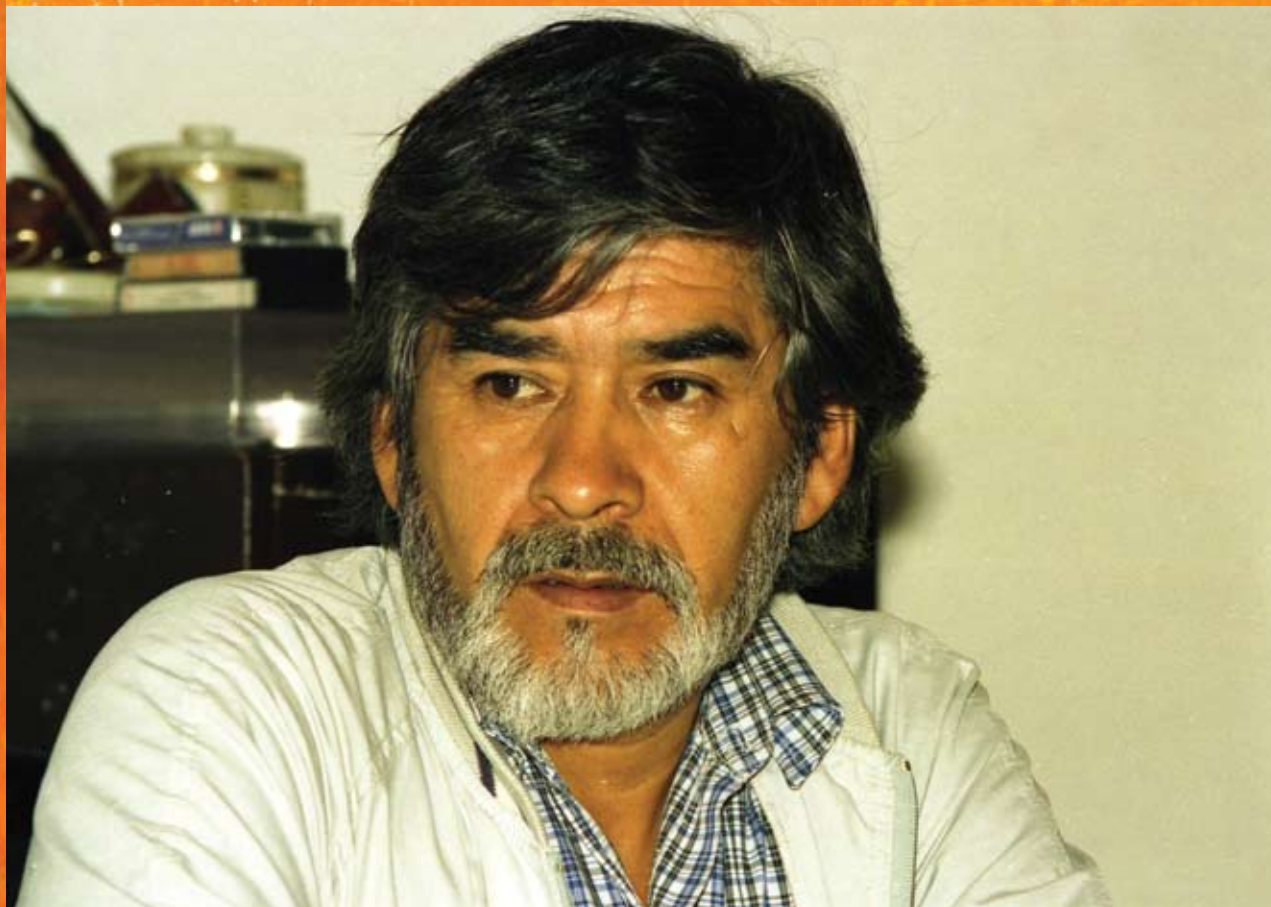
En los senderos despiertos
en los caminos desplegados
en las plazas desbordantes
escribo tu nombre.

En la lámpara que se enciende
en la lámpara que se extingue
en la casa de mis hermanos
escribo tu nombre.

[.....]
Y por el poder de una palabra
vuelvo a vivir
nací para conocerte
para cantarte
Libertad

(*Liberté*, Paúl Eluard, 1942).





Un rebelde que luchó con cariño y sonrisa, por un mundo más justo, democrático y solidario. Quien a través de la fotografía registró momentos que expresan la vida digna, las luchas y las esperanzas de los excluidos y al mismo tiempo, de los seres fuertes. Una persona que durante su vida se interesó, de manera profunda, por el ser humano.

Sus imágenes están cargadas de esperanza, donde mujeres, hombres y jóvenes están trabajando en búsqueda de nuevas oportunidades para mejorar sus condiciones de vida. Nos dejó un legado de compromiso, tenacidad, de fuerza, de alegría por luchar, día a día.

**Su espíritu sembrador dará fruto
porque la belleza no se rinde ante el poder.**



Este libro es una celebración del agua.
En sus páginas, rinden homenaje al agua las palabras e imágenes de
varios autores y en especial de Julio García, que con sus siete dedos
y sus muchos ojos supo meterse en los adentros del mundo andino.
Fotos y palabras se reúnen para decir: *De agua somos*, y para
denunciar a los políticos y a los tecnócratas que traicionan la más
antigua memoria de las Américas.
Esa memoria alienta la vida y la lucha de las comunidades indígenas
despojadas, y nos enseña que el agua, como el aire, no pertenece a
quien pueda comprarla.
El agua es de quien tenga sed.

Eduardo Galeano



IEP
Instituto de
Estudios Peruanos



IMPREFEPP