

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE SOCIOLOGÍA
CONVOCATORIA 2010-2012**

Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Sociología.

Tensiones en la construcción del Estado Plurinacional: formas institucionales y organización política indígena en Cacha (2000-2012).

Ricardo Francisco Ureña López

Junio, 2013

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE SOCIOLOGÍA
CONVOCATORIA 2010-2012**

Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Sociología.

Tensiones en la construcción del Estado Plurinacional: formas institucionales y organización política indígena en Cacha (2000-2012).

Ricardo Francisco Ureña López

Asesora de Tesis: Valeria Coronel

Lectores:

Santiago Ortiz

Cristina Cielo

Junio, 2013

DEDICATORIA

A los Pueblos Indígenas de Ecuador y América Latina

AGRADECIMIENTOS

A **Valeria Coronel** por sus valiosas sugerencias, asesorías y aportes que fueron guía y fortaleza durante todo el proceso de investigación.

A la Parroquia Indígena de Cacha, a los miembros y autoridades de la Federación de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC) especialmente a su presidenta **Carmen Tiupul** (Período 2010-2012) por colaborar en ésta investigación y permitirme participar en encuentros, marchas, festividades y asambleas para conocer la dinámica social y política de la parroquia.

A la familia **Ureña López** que desde la distancia apoyó la realización de ésta investigación.

A **Yessenia Cabrera** por su apoyo incondicional y los infinitos viajes.

A los grandes amigos que directa e indirectamente fueron parte de ésta etapa de crecimiento intelectual compartida en la mitad del mundo.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
CAPÍTULO I	
Perspectivas teóricas: Ciudadanía, Hegemonía, Democracia y Ciudadanía Étnica....	7
1.1 La construcción de ciudadanía.....	7
1.2 Hegemonía: concepto, interpretaciones y sus distintas aplicaciones.....	9
1.3 Democracia: participación ciudadana y representación política.....	13
1.4 Etnicidad y Estado: hacia la construcción de una ciudadanía étnica.....	18
1.5 Las propuestas de construcción de ciudadanía étnica de los movimientos sociales latinoamericanos en el contexto del neoliberalismo.....	22
1.6 Emergencia de las nuevas izquierdas y la institucionalización de la acción colectiva en Latinoamérica.....	26
1.7 El reconocimiento de los derechos étnicos en América Latina: asambleas constituyentes y descentralización estatal.....	30
CAPÍTULO II	
Movimiento Indígena ecuatoriano, proceso participativo e interacciones con el Estado ecuatoriano entre 1990-2012.....	38
2.1 Movimiento indígena ecuatoriano y sus interacciones con el Estado: de la acción colectiva a la participación institucional 1990-2006.....	39
2.2 La cuestión étnica en Ecuador: entre la descentralización estatal y la demanda de los movimientos sociales por conformar Circunscripciones Territoriales.....	49
2.3 El retorno del Estado: Movimiento Indígena Ecuatoriano en el contexto de la Revolución Ciudadana	54
2.4 Breve genealogía sobre la Organización Indígena en Chimborazo.....	64

CAPITULO III

Contexto local: el proceso organizativo en la parroquia Cacha del cantón Riobamba en la provincia de Chimborazo67

3.1	La construcción de la ciudadanía étnica en Cacha.....	67
3.2	Independencia de los blanco-mestizos de Yaruquíes y la consolidación del gobierno comunitario autónomo.....	68
3.3	Cacha en el contexto del retiro del Estado, neoliberalismo y levantamiento indígena.....	74
3.4	Cacha entre caídas presidenciales, implementación de la Junta parroquial y Revolución Ciudadana.....	77
3.5	Conflictos electorales y organizativos.....	81
3.6	Desencuentros entre FECAIPAC y Junta Parroquial.....	88

CAPITULO IV

La propuesta de consolidación del gobierno comunitario a través de la circunscripción territorial indígena en Cacha.....92

4.1	La propuesta para la conformación de la Circunscripción Territorial Indígena en Cacha.....	94
4.2	La estructura del nuevo gobierno autónomo.....	95
4.3	Requisitos para la conformación de una Circunscripción Territorial.....	96
4.4	Percepciones sobre la conformación de la CTI en Cacha.....	98
4.5	La situación de las CTI a nivel nacional.....	101

Conclusiones.....	105
-------------------	-----

Bibliografía.....	113
-------------------	-----

Entrevistas.....	122
------------------	-----

Anexos.....	123
-------------	-----

|

Resumen

Esta investigación surge del interés por debatir las dinámicas políticas, así como los conflictos por las que están pasando las organizaciones indígenas en Ecuador a nivel local a partir de la reactivación étnica de la década de 1990 y su interacción con las distintas fases del Estado. Por ello su objetivo es analizar la manera en que se reorganiza la política comunitaria al interior de una parroquia indígena de Chimborazo. Destacando la manera en que se ha construido un discurso autónomo a partir de 1980, el cual logró vincular a las distintas comunidades y generar una articulación hegemónica que se vio reflejada en la construcción de una ciudadanía étnica y ser sujetos de derechos.

Sin embargo, la investigación no solo toma en cuenta a las organizaciones indígenas en lo local, sino que se interesa por analizar algunas coyunturas nacionales sobre todo las que involucran al movimiento indígena a partir de 1990 así como las distintas reestructuraciones por las que ha pasado el Estado ecuatoriano, para ello se toman en cuenta las asambleas constituyentes, el retorno del Estado con el proyecto de la Revolución Ciudadana así como los procesos para lograr su descentralización. Para darle un sustento teórico a esta investigación y con la finalidad de mostrar de manera más dinámica las complejas relaciones al interior de la parroquia de los distintos actores y proyectos políticos, se retoman teorías que van del debate en torno a la construcción de ciudadanía (Marshall, Tilly, Taylor), democracia, participación y representación política, la perspectiva gramsciana de hegemonía así como la manera en que se constituyen a través de la organización política los derechos étnicos.

Y ya que las problemáticas que aquí se analizan no solo competen al Ecuador sino a América Latina, fue necesario hacer un muestreo sobre los avances que ha tenido el debate en torno a los derechos étnicos, así como los canales institucionales y apoyos que se han abierto para la consolidación de los mismos en los distintos países de la región, razón por la cual se toma en cuenta como América Latina paso de una etapa de acción colectiva por parte de la población indígena, a una institucionalización y en la última década se presentó lo que ha sido denominado como el retorno del Estado con las “nuevas izquierdas”. Para el caso particular de esta investigación se toman en cuenta las complejas relaciones existentes entre la organización indígena comunitaria y el Estado, desde una perspectiva local, así como los trabajos que se han hecho para mantener su carácter autónomo, destaca la capacidad organizativa de los indígenas de la parroquia de Cacha frente a la cada vez más nombrada “crisis del movimiento indígena”, haciendo énfasis en la perspectiva hegemónica de cómo los espacios sociales marcados por el conflicto pueden generar alternativas para la construcción del Estado que van de lo local a lo nacional.

Introducción

“No nació para ser esclavo” es el lema que se muestra en el escudo representativo de la parroquia indígena de Cacha, que se ubica al suroeste de la ciudad de Riobamba en la provincia de Chimborazo dentro de la sierra central ecuatoriana. A principios de la década de 1980 Cacha fue reconocida como la primera parroquia civil “administrada por indígenas en todo el Ecuador” (Huarcaya, 2005:112), esto vino a ser un gesto innovador por parte del Estado ecuatoriano:

Eliminando intermediarios en procedimientos civiles y religiosos, así como en transacciones comerciales, la creación de la parroquia civil permitió a los pobladores de Cacha romper con el control social ejercido por los blanco-mestizos (...) Por primera vez los pobladores de Cacha pudieron administrar procedimientos civiles, resolver disputas locales, establecer un registro civil local y elegir sus propias autoridades gubernamentales. Además, el uso del quichua en procedimientos civiles, en una época en que la mayoría de los pobladores eran analfabetos y la mayoría de mujeres no hablaba español, permitió superar la discriminación lingüística que era común en las oficinas públicas ecuatorianas (Huarcaya, 2005:113).

Dentro de la historiografía ecuatoriana Cacha ha destacado por varios acontecimientos como ser la cuna de la nacionalidad Puruhá, el lugar donde nació la reina Paccha madre de Atahualpa y finalmente por la rebelión indígena que encabezó Fernando Daquilema alrededor del año 1871, originario de la comunidad de Amulag. Con todo ello tenemos un legado histórico que nos permiten ubicar los procesos políticos por los que ha pasado la parroquia desde hace más de un siglo.

Sin embargo la temporalidad donde me ubico para el análisis de esta tesis se despliega a partir de la década de 1980, cuando las distintas comunidades son reconocidas como parroquia y logran consolidar un órgano de gobierno comunitario con respaldo del estado ecuatoriano en el periodo presidencial de Jaime Roldós Aguilera.

Desde ahí se conformó un gobierno comunitario con base en los cabildos indígenas de las distintas comunidades de la zona, que lleva como nombre Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC) que viene a ser un símbolo y resultado de la acción colectiva así como de la organización de las distintas comunidades para poder superar las condiciones de exclusión y racismo de las que eran objeto sobretodo del vecino pueblo blanco-mestizo de Yaruquíes.

A partir de este hecho la Federación se consolidó y obtuvo la legitimidad de los pobladores de Cacha, que representa a las distintas comunidades y tiene coordinación

con los gobiernos seccionales así como con las organizaciones indígenas locales, provinciales y nacionales. Los habitantes de la parroquia pertenecen a la nacionalidad Puruhá, las principales actividades económicas de la parroquia son la agricultura, la ganadería y los tejidos artesanales. Pero dado a las precarias condiciones económicas que se presentan no solo en la parroquia de Cacha, sino en el cantón Riobamba y en la provincia de Chimborazo, a partir de la década del 2000 muchos habitantes de la parroquia se han visto en la necesidad de emigrar para emplearse en la construcción o participar en actividades comerciales en Guayaquil, Riobamba o Machala.

La migración de los habitantes de Cacha ha sido una de las cuestiones más urgentes, pues según el censo de 1990 la población total era de 5132 personas, mientras que el último censo registra una población total de 3155 personas. A pesar de ello dentro de la parroquia sigue habiendo un interés por participar en los procesos políticos y poder encontrar soluciones viables que terminen con la migración, el desempleo y se generen condiciones de vida favorables para los habitantes de sus 23 comunidades (Shilpalá, Huagshi, San Francisco, San Pedro, Pucará Quinche, Cauñag, Gaubuj, Chuyuj, Quera, Casaloma, Shihuiquiz, Rayoloma, Obraje, Machangara, Verdepamba, Murugallo, Bashuj, Lemapamba, Hualiquies, Insaquil, Calhuaqui, Agua Santa y Amulag Chico).

Por todo ello el interés principal de esta tesis es conocer las maneras en que se conformaron los procesos organizativos locales y pudieron generar un espacio político que se vio reflejado en el reconocimiento y la construcción de una ciudadanía étnica, que ha interactuado y negociado con el estado ecuatoriano en distintos momentos. De esta manera es posible demostrar la dinámica de los distintos procesos políticos así como las tensiones que se han presentado en los últimos treinta años. Este análisis se preocupa por demostrar que dentro de la construcción del estado plurinacional los procesos comunitarios vienen a ser elementos vitales en su conformación. Es decir desde lo local es posible ver y analizar a través de las disputas la manera en que se da forma a una comunidad política así como darse cuenta de a qué tipo de Estado es al que se quiere pertenecer, en este sentido y retomando a Rosberry sobre su concepción de hegemonía es importante darse cuenta que la base del estado no sólo se construye en su base jurídica sino que es producto de las “relaciones orgánicas entre Estado o sociedad política y sociedad civil” (Rosberry, 2002:217), además de las relaciones orgánicas entre el Estado y la sociedad civil es necesario destacar el componente étnico, así como las demandas por el reconocimiento cultural, identitario así como los derechos

colectivos, para que formen parte constitutiva de la dirección política del Estado. La tesis se compone de cuatro capítulos que van de lo teórico, contextual y finalmente al estudio de caso. El primer capítulo está estructurado de la siguiente manera, en la primera parte se muestra un debate que tiene que ver con la concepción clásica de la ciudadanía y la manera en que surgen los derechos, se toma como base la perspectiva clásica y liberal de la triada de derechos (civiles, políticos y sociales) concebida por Humphrey Marshall, para someterla a crítica desde la perspectiva de Charles Tilly quien combina los estudios de las transformaciones históricas del estado con las teorías de la acción colectiva. Para Tilly el origen de los derechos se ubica en la lucha de distintos sectores organizados que negociaron con el estado durante distintas etapas históricas para poder lograr sus reivindicaciones (Tilly, 2005). En este mismo sentido aunque con algunas diferencias se muestran las aportaciones de John Hall, David Held y la perspectiva de Turner quien enfatiza que la lucha por los derechos no solo se da entre clases, sino que ésta también es producto de factores culturales y políticos.

En el segundo apartado del primer capítulo dado que me interesa destacar el papel en que las clases subalternas pueden incidir en las transformaciones estatales, realizo un debate sobre las interpretaciones y aplicaciones del concepto gramsciano de hegemonía, dentro de este debate incluyo las aportaciones de Anderson (2010), Rosberry (2002), Mouffe (1985), Portantiero (1987) y Mallon (2003) incluyo estos debates sobre la hegemonía a partir de la idea que las practicas colectivas, políticas, ideológicas, así como culturales pueden transformar los espacios políticos a través del conflicto y crear así propuestas de construcción estatal.

Dentro del tercer apartado de este primer capítulo y dado que la construcción de ciudadanía a través de procesos hegemónicos pueden llegar a construir espacios democráticos más equitativos, realizo un pequeño apartado que se centra en la teoría de la democracia tomando en cuenta la crisis que se presenta en la idea liberal de la representación y la necesidad de tomar en cuenta procesos de innovadores de participación democrática que cuestionan el paradigma liberal.

Más adelante dedico un espacio a la conformación de la ciudadanía étnica, concepto que se viene construyendo con las aportaciones de Renato Rosaldo y Guillermo de la Peña y que desembocan en lo que viene a ser la construcción de los derechos étnicos que Ortiz (2012) divide en culturales, de representación y autogobierno, esta división me parece importante porque más adelante en el estudio de caso se toman en cuenta principalmente los dos últimos. Para complementar esta parte

pasar a contextualizar con el ámbito latinoamericano divido la ultima parte del capítulo en cuatro apartados que tienen que ver con la manera en que las acciones colectivas llevadas a cabo principalmente por indígenas en Bolivia, Ecuador y México abrieron el debate y la plataforma política para canalizar las demandas de reconocimiento étnico, planteando alternativas políticas de organización frente a las medidas neoliberales, de esta manera concluye el primer capítulo que viene a ser teórico y en su última parte contextualiza el ámbito latinoamericano.

Debido a que esta tesis toma en cuenta la influencia de las organizaciones comunitarias indígenas en la construcción del estado ecuatoriano, el capítulo dos se preocupa por analizar la manera en que el movimiento indígena ecuatoriano interactuó con el estado entre los años 1990 y 2012. Para este debate se toman en cuenta los aportes de Ospina (2009) Ramírez (2001, 2009, 2010) Carrasco(1999) García (2006) Guatemal (2006) Carillo (2006)Dávalos (2006) Tuaza (2011) Moncayo (2011) Bedón (2011) y Lalander (2009), donde se describe a grandes rasgos como el movimiento indígena ecuatoriano se constituyo como un actor político con capacidad de interpelar al estado, la creación de partido político Pachacutik, su participación en las asambleas constituyentes del 2008 y por último la difícil relación con el proyecto de la Revolución Ciudadana.

A partir del tercer y cuarto capítulo analizo de manera detallada los procesos políticos, organizativos y conflictos que se han presentado dentro de la parroquia de Cacha desde su independencia con el vecino pueblo de Yaruquíes. La ciudadanía étnica que se construyo se construye y se defiende por parte de los habitantes de la parroquia ha sido uno de sus mayores logros.

Por ello, además de describir cómo surgió el gobierno comunitario de la parroquia, en el tercer capítulo también se relata la manera en que los habitantes de la parroquia se han involucrado a ciertas coyunturas nacionales, como los levantamientos indígenas en la década del noventa, la manera en que se percibió la fundación de Pachakutik. El caso de Cacha es particular porque mantiene una perspectiva crítica frente al Estado así como con la dirigencia indígena nacional, tanto que los dirigentes indígenas tienen a Cacha como una parroquia especial a la cual se debe consultar primero a sus cabildos antes de tomar una decisión política en su nombre.

En la parte final del capítulo se analiza la compleja situación que se presento en la parroquia a partir del establecimiento de las juntas parroquiales, las juntas parroquiales vienen a ser un producto de la descentralización del estado cuyo principal

objetivo era fomentar la participación comunitaria, sin embargo a nivel parroquial lo que esto trajo consigo fue una disputa por la representación y el gobierno comunitario, algunos conflictos se relatan de manera más detallada en el capítulo destacan los esfuerzos de FECAIPAC por mantenerse y exigir el reconocimiento de su organización como ente gubernamental de la parroquia que antecedió al establecimiento de la junta parroquial.

El capítulo cuarto viene a ser el último de la tesis, su eje principal tiene que ver con la manera en que FECAIPAC intenta superar los conflictos, distanciamientos y desacuerdos principalmente con la junta parroquial para crear un nuevo órgano de gobierno, para que los derechos colectivos, así como su reconocimiento como parroquia civil administrada por indígenas se consolide. La autonomía política que se lleva a cabo dentro de Cacha no implica que la parroquia quiera separarse del estado nacional, sino que busca integrarse a través de la plataforma institucional que se abre con la constitución del 2008 y así poder conformar una Circunscripción Territorial Indígena que venga a ser la solución a los conflictos mencionados en el capítulo tres. La conformación de la CTI al principio fue una idea planteada por las autoridades de FECAIPAC, pero ésta idea se ha venido consolidando en los últimos tres años, actualmente se sigue trabajando para que Cacha pueda ser reconocida como CTI, aprovechando las distintas oportunidades políticas (Tarrow, 1998) para que sus derechos étnicos se consoliden y sean un aporte a la construcción del estado plurinacional.

CAPITULO I

PERSPECTIVAS TEORICAS: CIUDADANÍA, HEGEMONÍA, DEMOCRACÍA Y CIUDADANÍA ÉTNICA.

1.1 La construcción de Ciudadanía.

El debate sobre la construcción de ciudadanía es muy amplio (Marshall, Giroux, Touraine, Gellner, Hall, Arendt, Turner, Tilly, Moore, Mann) por ello en este apartado hago un muestreo de sus distintas concepciones teóricas y conceptuales, hasta llegar al punto que me interesa analizar en esta tesis que es cómo los grupos subalternos pueden incidir en su construcción, en el caso específico de esta tesis me interesa describir como es posible analizar la ciudadanía desde una perspectiva étnica.

Es Humphrey Marshall uno de los primeros teóricos que se preocupa por definir y explicar ¿Qué es la ciudadanía? Desde su concepción teórica la ciudadanía está compuesta de tres tipos de derechos como lo son los derechos civiles, políticos y sociales. Los derechos civiles vienen a ser aquellos que velan por la libertad individual, los políticos aquellos que garantizan y permiten que se lleve a cabo el ejercicio del poder y por último los derechos sociales los cuales están orientados a cubrir y satisfacer necesidades materiales y culturales.

Para Marshall tomando en cuenta para su análisis el caso de Inglaterra, la consecución de los derechos se dio cronológicamente pues primero fueron los derechos civiles en el siglo XVIII, posteriormente los derechos políticos en el siglo XIX y los derechos sociales que aparecieron en el siglo XX. Sin embargo como bien apunta Charles Tilly, para Marshall los derechos no formaban parte de una negociación, se negaba a aceptar que el origen de los derechos podría encontrarse en el conflicto y las luchas históricas generadas entre distintos grupos o clases, para Marshall la consecución de derechos venía a ser un ciclo evolutivo e inevitable dentro de la historia “El error radica en concebir el proceso como uno de ilustración gradual más que como uno de lucha continua, y en imaginar que la misma secuencia de inclusión apareció en todos los lugares en donde la ilustración se esparció” (Tilly, 284: 2004).

Por el contrario Charles Tilly retoma el análisis de Barrington Moore sobre *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia* al destacar como fue que las revoluciones, las resistencias y las luchas de clase tanto en Asia como en Europa generaron distintos tipos de derechos históricamente. Pero además de la consecución de

derechos a Charles Tilly le preocupa saber ¿cómo se construye en mayor o menor medida una comunidad política? Para Tilly los derechos son producto de las negociaciones históricas entre grupos organizados y el Estado:

Los derechos de la ciudadanía vieron la luz porque miembros relativamente organizados de la población en general negociaron con las autoridades estatales durante varios siglos, negociaron primero sobre los medios de la guerra, luego sobre las reivindicaciones viables que servirán a sus intereses fuera de la guerra. Estas negociaciones incrementaron las obligaciones de los Estados para con sus ciudadanos, ampliándose el rango de las exigencias que éstos podían hacer a los Estados y expandiéndose la población que ostentaría los derechos de ciudadanía (Tilly, 2005: 275).

La concepción de Tilly sobre el origen de los derechos proviene de la combinación de dos campos de estudio, por un lado toma en cuenta las transformaciones del Estado en sus distintas etapas históricas y lo complementa con las teorías de la acción colectiva, lo que le permite tener una comprensión más amplia de las distintas orientaciones sociales y políticas de los Estados, pero a la vez entender una perspectiva de lucha dual, que bien puede ser del Estado a los sujetos o de los sujetos hacia el Estado. De esta manera se rompe con una visión lineal, gradual y evolutiva sobre la concepción de la ciudadanía. En este debate también han contribuido Hall, Held y Turner.

John Hall pone el énfasis de su análisis en como las luchas sociales fueron el eje por medio del cual se logró una articulación política entre la sociedad civil y el Estado, de esta manera se construye la ciudadanía así como una cultura política de tolerancia. David Held también hace una crítica que va en el mismo sentido, pues afirma que la construcción de Ciudadanía ha ido acompañada de distintas luchas y conflictos entre clases y grupos, que les han permitido incrementar y proteger sus derechos, el aporte de Held radica en que los conflictos entre grupos y clases pueden ser de “carácter étnico, religioso, económico, nacionalista o de género” (Ortiz, 2012:39) y no solamente entre clases, de ahí la importancia de estudiar la participación de los grupos subalternos en la construcción de la ciudadanía, en este mismo sentido va la aportación de Turner al señalar que la ciudadanía no se construye solamente con los conflictos y luchas entre las distintas clases, sino que ésta también es producto de “factores políticos-culturales como la existencia o la ausencia de espacios públicos, la presencia de clivajes étnicos y regionales, la fuerza de culturas racistas de diversa índole y las historias particulares de las luchas sociales”(Olvera, 2010:38), por ello y para entender de qué manera es posible realizar un análisis sobre la manera en que las clases subalternas pueden incidir y

transformar espacios políticos es necesario detenerse para reflexionar un poco sobre lo que se ha debatido en torno a Gramsci y su teoría de la Hegemonía.

1.2 Hegemonía: concepto, interpretaciones y sus distintas aplicaciones.

Chantal Mouffe en *Hegemonía, Política e Ideología*, observa como la teoría de Antonio Gramsci insiste en la relevancia del estudio de los espacios asociativos como espacios definidos por la forma en que se teje el conflicto, al tiempo que estudia las articulaciones sociales o agregaciones que tejen posiciones conjuntas y nuevas identidades colectivas en el conflicto social.

Gramsci describe el conflicto como constitutivo del Estado según Laclau, dado que su teoría de la hegemonía es una teoría de la articulación y el estado siempre tiene una forma y una capacidad dependiente de la situación en el campo de fuerzas sociales. Como menciona Mirta Giacaglia el “análisis de la sociedad en torno a la idea de hegemonía supone la articulación contingente de los elementos y la producción de subjetividades a partir de dichas relaciones articulatorias superando así la idea esencialista de sujetos preconstruidos” (Giacaglia, 2002:151).

Así lo han integrado a sus análisis autores desde distintas aproximaciones al marxismo, entre estos Barrington Moore en su sociología histórica comparada del estado, Alan Knight y Florencia Mallon en la historiografía latinoamericana, y los teóricos de los movimientos sociales como Charles Tilly. De hecho en otra tradición Bourdieu integra las teorías del conflicto como tensiones constitutivas de los campos en una guerra de posiciones en torno al valor.

En esta investigación resulta relevante la formación de la comunidad de Cacha conformada como parroquia donde se construyó un espacio político a través de la traducción de los distintos conflictos. Además me parece fundamental en la línea antes expuesta el observar como este espacio y sus actores interactuaron con las distintas orientaciones del Estado a partir de 1990, en la década del 2000 y finalmente con la nueva institucionalización del Estado que aparece a partir del proyecto político de la Revolución Ciudadana en el 2007, por todo esto resulta interesante preguntarse ¿Cómo es que el proceso organizativo de la parroquia Cacha en Chimborazo se ha ido configurando e interactuado con el Estado ecuatoriano en su fase neoliberal y ahora con su retorno institucional?

Según Perry Anderson el punto de partida teórico de la hegemonía es que es “una forma de poder que combina la fuerza y el consenso pero bajo la primacía del consenso” (Anderson, 2010:223), pero esta idea del consenso ideológico ha sido muy criticada por Scott, Corrigan y Sayer.

De acuerdo a Scott en situaciones de dominación es difícil encontrar un consenso ideológico por parte de los dominados, pues los dominados son conscientes de esa dominación y hacen un sinnúmero de acciones para soportarla y resistir; las críticas por parte de Corrigan y Sayer tienen que ver con el consenso ideológico pero desde el punto de vista del estado, ellos afirman que el reconocimiento del estado no se basa en el consenso por parte de los dominados, sino a través de los órganos normativos y coercitivos del mismo (Roseberry, 2002). Roseberry enfatiza en una teoría del conflicto como constitutivo del campo político, particularmente en el marco de las teorías de la hegemonía.

Para él la hegemonía nos permite analizar y comprender al mundo de manera multidimensional, así como entender los fenómenos sociales como un proceso a través de los diferentes campos de fuerza:

Nos ayuda a comprender las complejas y dinámicas relaciones entre lo dominante y lo popular, o entre la formación del estado y las formas cotidianas de acción. Exploremos la hegemonía no como una formación ideológica acabada y monolítica, sino como un proceso político de dominación y lucha problemático y debatido (Roseberry, 2002: 216).

Además destaca la perspectiva de Gramsci de afirmar que la unidad histórica de un Estado no sólo se sustenta en el ámbito jurídico o político sino que ésta es producto de “las relaciones orgánicas entre Estado o sociedad política y sociedad civil”(Roseberry, 2002: 217). Otro de los puntos sobre la teoría de Gramsci que le interesa a Roseberry es la manera en cómo se integran al análisis el estudio sobre las clases subalternas, por lo que es necesario analizar su formación objetiva, su ideología, sus transformaciones, su integración o rechazo a cierta política dominante, la manera en que plantean una reivindicación, así como las nuevas formaciones producto del consenso entre los grupos subalternos:

Necesitamos considerar su formación objetiva en la esfera económica, -los movimientos, cambios y transformaciones en la producción y la distribución, y su distribución social y demográfica en el espacio y el tiempo (...) sus relaciones sociales y culturales con otros grupos – otros grupos “dirigentes” dentro y más allá de la región o esfera de influencia, (...) sus asociaciones y organizaciones políticas y las instituciones, leyes, rutinas y reglas políticas que enfrentan, crean e

intentan controlar. Cuando consideramos esas cuestiones, la complejidad del campo de fuerza se aclara. Gramsci llama nuestra atención sobre la diferencia espacial, el disparejo y desigual desarrollo de poderes sociales en espacios regionales (Roseberry, 2002:218-219).

La perspectiva teórica de Gramsci según Roseberry específicamente sobre la categoría de campo de fuerza es muy dinámica, ya que no estática porque permite ver una variedad de acciones y probabilidades que posibilitan el planteamiento de alguna reivindicación de parte de las clases subalternas, pues la acción y la confrontación vienen a ser uno de los ejes articuladores de su teoría (Roseberry, 2002).

Sin embargo la hegemonía también puede ser entendida como la capacidad de dar una “dirección política, intelectual y moral”(Mouffe, 1985:130), en este sentido Chantal Mouffe nos aclara que la ideología es un elemento constitutivo de la hegemonía por la capacidad que tiene esta de producir sujetos inmersos en una sociedad en transformación:

Para Gramsci, los hombres siempre “toman conciencia de si mismos y de sus tareas” en el terreno de una concepción determinada del mundo, y toda posibilidad de transformar la sociedad debe pasar necesariamente por las transformación de esta concepción del mundo. En efecto, es la condición para que otros “sujetos” puedan ser creados(Mouffe, 1985:130).

De ahí la importancia que tiene Gramsci para poder analizar los posibles cambios dentro del momento cultural y así llegar a una practica política colectiva de transformación, donde las distintas voluntades se encaminan hacia un mismo objetivo. Criticando la noción de Althusser sobre los Aparatos Ideológicos del Estado, para Mouffe la clase hegemónica no es aquella que a través de los AIE impone su ideología sino aquella que a través de la ideología logra articular los distintos sentidos de una sociedad en el mismo principio hegemónico:

Para Gramsci se trata de recuperar otro aspecto de la política, (...) su aspecto de “política en el sentido profundo, como conjunto de las relaciones humanas en su estructura real, social, en su poder de fabricación del mundo”. La política adquiere en Gramsci una dimensión de universalidad ya que a través de la dirección intelectual y moral se crea una voluntad colectiva y ello requiere la elaboración de una ideología orgánica, de una visión del mundo (Mouffe, 1985:137).

Pero como menciona Juan Carlos Portantiero, ya sea que los análisis de la hegemonía se inclinen en algún momento hacia la dimensión cultural, o en ocasiones hacia el lado ideológico, lo importante de Gramsci es que nos ha aclarado que una sociedad histórica no solamente es un modo de producción o un conjunto de modos de producción sino

que viene a ser un sistema hegemónico cuyo eje articulador es la política “vale decir una totalidad concreta cuyos elementos constituyentes están ordenados en una combinación particular cuyo factor de cohesión es el poder político”(Portantiero, 1987:187), es decir nos ofrece una teoría del conflicto como constitutiva de la política.

En un marco gramsciano el trabajo de Florencia Mallón sobre los campesinos y el Estado en México y Perú, nos ofrece el concepto de hegemonía comunal. Mallón toma distancia de la hegemonía vista únicamente como una mera integración a la ideología dominante, por su parte propone dos visiones distintas de la hegemonía:

Primero, la hegemonía puede pensarse como una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad. Con este lente, la hegemonía es siempre un proceso hegemónico que existe, de hecho, a través del tiempo y del espacio. Segundo, la hegemonía puede ser también un punto de llegada, el resultado de procesos hegemónicos. Se llega a un acuerdo entre las fuerzas en pugna, a un equilibrio siempre dinámico y precario (Mallón, 2003:85).

Con la primera definición Mallón intenta indagar la manera en que se entrelazan las pugnas políticas en el nivel familiar, comunitario, organizacional, entre partidos, regional incluso estatal, así como las maneras en las que se manifiesta la legitimidad y redefinición del poder hasta crear un equilibrio.

Para Mallón la hegemonía viene a ser un juego constante entre la alianza y el conflicto, donde hay momentos de mayor transformación o cambio, es ahí cuando se refiere a la hegemonía como punto de llegada, cuando los representantes o líderes de un movimiento acumulan e integran las aspiraciones de las clases populares y logran así legitimidad para llevar a cabo el proyecto.

Teniendo claras estas dos percepciones lo que interesa a Mallón es poder hacer un análisis de la hegemonía pero a nivel comunitario, de ahí que nombra a su concepto *hegemonía comunal*, con la finalidad de analizar las relaciones sociales de poder, de género, por generación, diferencias étnicas y geográficas, la relación entre los gobiernos municipales y las asambleas, así como la integración o exclusión, apoyo o rechazo a cierto discurso nacional, así como las alianzas y los conflictos a nivel comunitario, aplicando esta categoría dentro de su investigación descubre que:

La palabra hegemonía, en su doble significado de proceso y resultado, también es relevante para el análisis de la política comunal. Alcanzar consensos comunales significaba construir hegemonía comunal. Los procesos hegemónicos, entendidos como el cuestionamiento, la legitimación y la redefinición de las relaciones de poder y de los

significados culturales, estaban constantemente en movimiento dentro de las comunidades. Una multiplicidad de perspectivas o discursos se debatían y articulaban políticamente, a través de las prácticas de la inclusión y la exclusión (Mallón, 2003:187).

Más allá de los distintos debates sobre si la hegemonía puede ser entendida como el equilibrio entre la coerción y el consenso, en lo cultural, ideológico, social o lo político, Mallón hace un esfuerzo por aplicar la teoría y tratar de conocer la dinámica a nivel comunitario entre los distintos grupos así como las maneras de hacer política. Finalmente y para cerrar este acápite, me interesa destacar que la hegemonía como menciona Acanda nunca es inmóvil:

Es una concepción dinámica porque la hegemonía nunca es un resultado alcanzado de una vez y para siempre, sino algo que tiene que ser constantemente renovado, recreado, defendido y modificado. No es un estado inmóvil, una situación de equilibrio estable. La hegemonía implica tensión, una tendencia y un contraste (Acanda, 2007:173).

De esta manera podemos darnos cuenta al revisar las teorías sobre la construcción de Ciudadanía, así como las transformaciones del espacio y sus actores políticos con el concepto de Hegemonía, que ambas teorías confluyen en un mismo punto que tiene que ver la conformación de la Democracia, donde el ejercicio del poder se lleve a cabo de una forma más incluyente.

Por ello en el siguiente apartado realizo un esbozo de la manera en que se construye la democracia a partir de la representación política y la participación ciudadana, centrándome en la manera en cómo es que la organización de los individuos puede marcar pautas y caminos de construcción democrática que van más allá de la visión liberal de la elección de representantes sólo y a través del voto, pues como menciona Chantal Mouffe “la política no es simplemente lucha por el poder en el interior de instituciones dadas, o lucha por destruir esas instituciones, es también lucha por la transformación de la relación de la sociedad con sus instituciones” (Mouffe, 1985:137).

1.3 Democracia: participación ciudadana y representación política.

El debate que gira en torno a la representación política y la participación ciudadana, tiene un origen y desarrollo común que se ubica en la Teoría e Historia de la Democracia. Pues al hablar de democracia se toman en cuenta dos procesos, por una

parte la democracia como ideal, es decir las distintas formas en las que se puede pensar e idealizar el gobierno del pueblo; esta vertiente tiene una historia de larga duración pues sus orígenes pueden ser ubicados en la Atenas del siglo V y IV a.c. “la democracia existente se caracterizaba entonces por la participación directa del ciudadano en los espacios democráticos de la Polis”(Ortiz:2004:20), así como en el republicanismo romano (siglo II a.c), el republicanismo renacentista (Edad Media), “la democracia liberal gestada a finales del siglo XVII en Inglaterra y desarrollada propiamente durante el XVIII en Francia y la visión marxista de la democracia del siglo XIX” (Casas:2009:61).

En tanto la noción de democracia como régimen político donde los ciudadanos pueden intervenir, influir y elegir entre los distintos gobiernos así como en las medidas políticas que les afectan, tiene sus orígenes en distintos momentos históricos de Occidente, en la “democracia ateniense antigua, en la Roma republicana, en las ciudades-repúblicas europeas –particularmente en Italia a finales del Medioevo e inicios del Renacimiento- y en los Estados modernos desde el ocaso del siglo XVII (Ibíd:61). Uno de los cambios más importantes que se dio en esta noción de democracia como régimen político se dio con el surgimiento y conformación de los estados nacionales, pues con esto se pasa del ejercicio de la democracia directa al gobierno representativo:

La práctica de la democracia directa, que estaba en la base de la identidad política del ciudadano en las ciudades estado del medioevo, se modificó. La constitución de los estados acarrió una despolitización de la condición ciudadana. A través del sufragio, los ciudadanos encomendaban a sus representantes la toma de decisiones sobre lo público (Ortiz:2004:21).

De esta manera el representante político, vino a sustituir al ciudadano que participaba activa y directamente en los asuntos públicos, Bernard Manin hace una aclaración al afirmar que la diferencia entre la democracia clásica y la de las modernas republicas reside en “la absoluta exclusión del pueblo en su calidad de colectivo de cualquier participación en el gobierno, en las segundas; y no en la absoluta exclusión de los representantes del pueblo en la administración, en el caso de la primera” (Manin en Casas:2009:61).

Sin embargo ante este hecho hubo muchas reacciones en contra, por ejemplo la de Rousseau al afirmar que la única democracia real era la democracia directa, otra de las reacciones a favor de la democracia directa se pueden encontrar en el movimiento obrero y anarquista, la Comuna de Paris, hasta llegar a la propuesta de Gramsci de

transformar la sociedad para poder transformar el estado a través de la hegemonía (Ortiz, 2004).

Desde entonces se ha abierto un amplio debate y una disputa entre dos grandes tendencias dentro de la teoría de la democracia, por un lado la democracia directa o participativa, donde el ciudadano interviene activamente en los asuntos políticos que le afectan y por el otro, la democracia liberal o representativa en la cual un grupo de ciudadanos a través de leyes son elegidos y ejercen el papel de representantes políticos. De manera general la democracia representativa se ha basado en cuatro principios básicos:

Quienes gobiernan son nombrados por elección con intervalos regulares. La toma de decisiones de los gobernantes conserva un grado de independencia con respecto a los deseos del electorado. Los gobernados pueden expresar sus opiniones y deseos políticos sin estar sujetos al control de los que gobiernan. Las decisiones públicas se someten a un proceso de debate (Casas, 2009: 62).

Sin embargo las críticas que se le hacen a este modelo tienen que ver con que se le da mucho énfasis a la elección de representantes periódicamente, pero no a su eficiencia, es decir críticos como Hanna Pitkin mencionan que la evaluación de la gestión de los representantes debe ocupar un papel más preponderante dentro del modelo de la democracia representativa. Otra de las críticas se refiere a la capacidad del elector para elegir y evaluar a su representante, pues se da por sentado que el elector es un sujeto racional cuando en realidad dentro de la relación que se establece entre representante y representados:

Entran en juego factores como la afinidad, los compromisos de grupo, la disciplina partidista y las evaluaciones subjetivas del desempeño del representante, donde la deliberación racional de los representados no siempre juega un papel relevante a pesar de los planteamientos que, en sentido contrario, postulan corrientes teóricas alrededor del individualismo metodológico (Casas:2009:63).

Casas afirma que la cuestión de la representación no es un asunto unidimensional, sino que dentro de ella están presentes un sinnúmero de intereses y una multiplicidad de factores, haciendo la relación entre representantes y representados más compleja de lo que podría pensarse, por ello critica la concepción liberal de la democracia representativa, en resumen:

Un gobierno es representativo siempre y cuando en los intereses de los representados resida el detonador de la acción del representante aunado al control que los electores deben poder ejercer sobre lo que se hace en su nombre, de tal forma que esta atribución adquiera un contenido sustancial: “[...] el pueblo actúa realmente a través de su gobierno y no

es un mero receptor pasivo de las acciones de éste”(Pitkin:1985:257). Es representativo en tanto prevea y establezca mecanismos institucionales para responder de manera sistemática y verificable las demandas e intereses colectivos de los representados, lo que de algún modo podría sintetizarse en la idea de la acción política del representante en función del interés general y bajo una puntual rendición de cuentas (Casas:2009:64)

Sin embargo a esta noción normativa de la democracia representativa, se le han realizado varias criticas, debido a que no da respuesta al sinnúmero de intereses que están en juego y carece de una representación efectiva, por ello frente a estos vacíos se toma en cuenta el papel de la participación ciudadana, del cual hablaré a continuación.

La noción de participación ciudadana se encuentra inmersa dentro del debate sobre la constitución de la democracia, pero más ligada al proceso de la democracia directa, pues ésta tiene que ver con la relación entre el sistema político o estatal y los individuos, por lo tanto “la participación ciudadana refiere a las experiencias de intervención de los individuos en actividades públicas para hacer valer intereses sociales” (Cunill en Casas:2009:64).

En este sentido la participación ciudadana se preocupa por lograr cambios y democratizar el entorno de la vida política local. El aporte de esta forma de democratización tiene que ver con tomar en cuenta acciones y propuestas de la ciudadanía más allá de los ejercicios de elección de representantes. Gianfranco Pasquino se refiere a la participación como:

Aquel conjunto de actos y de actitudes dirigidas a influir de manera más o menos directa y más o menos legal sobre las decisiones de los detentadores del poder en el sistema político o en cada una de las organizaciones políticas, así como en su misma selección, con vista a conservar o modificar la estructura (y por lo tanto los valores) del sistema de intereses dominante(Pasquino en Fernández:1999:3).

Aunque como menciona Pipa Norris, “existe un acuerdo generalizado desde Rousseau hasta James Madison, John Stuart Mill, Roberth Dahl, Benjamin Barber, David Held y John Dryzak de que la participación [...] es necesaria para la vida de la democracia representativa” (Norris:2002:3) sin embargo el debate se enfoca en cuanta participación es realmente deseable o necesaria.

Para Casas la mejor manera para afrontar una crisis de legitimidad en el ámbito de la representación es a través de la participación ciudadana, pues de esta manera los individuos pueden intervenir directamente en el sistema político y cuestionar el sistema

representativo presente, “con el modelo participativo está en juego una revalorización de las relaciones de convivencia así como el hecho de que los individuos y sus organizaciones deciden hacer política, es decir, participar y comprometerse en la toma de decisiones que les afectan”(Casas:2009:72), para Norberto Bobbio una democracia representativa no puede sostenerse si no consulta en forma constante y permanente a sus representados.

Es así como tenemos una reformulación constante de la teoría de la democracia, que va de la tensión que se presenta por el ejercicio político de la democracia liberal y que se orienta e inclina en momentos hacia la participación política, que viene a cubrir los vacíos en los espacios donde la democracia liberal no tiene la suficiente legitimidad, sobre todo cuando se toma en cuenta la función que llevan a cabo los partidos políticos y ciertas instituciones que la constituyen:

Así, en el debate público y en los estudios especializados se menciona que la participación y el reclutamiento puramente voluntarios –en organizaciones y partidos- terminan por sesgar a ambos para favorecer a los grupos sociales que, usualmente, tienen más recursos y capacidades organizativas para influir en las estructuras de representación y en los procesos decisionales a los que ellas dan lugar. Si a ello se agrega la progresiva profesionalización de la política y la inmensa influencia de las burocracias partidarias en la gestión estatal, se hace evidente la sistemática exclusión de los sectores dominados del espacio público institucional, así como sus escasas probabilidades para influir en el proceso democrático (Ramirez, 2008: 15).

De ahí que el debate sobre la democracia se oriente hacia la manera en como se puede lograr una participación ciudadana más igualitaria y en donde se incluyan las demandas y exigencias provenientes de la acción colectiva, así como nuevos canales de representación, pues lo que se presenta actualmente son modos y formas organizativas de la sociedad civil que destacan frente el cada vez más creciente desprestigio hacia el mundo partidario (Ramirez, 2008):

De allí que la participación ciudadana se debe entender no solo en el marco de la democracia representativa sino también en la democracia participativa, en la cual una pluralidad de actores ciudadanos ejercitan su derecho de intervenir en los procesos decisivos, orientar la política pública y reorientar el uso de los recursos en función de sus aspiraciones, sin la necesidad de la mediación de políticos profesionales o partidos. Se trata de un proceso que enfatiza el ejercicio directo de los derechos políticos de los actores y la redistribución del poder en la sociedad, dado que este implica nuevas relaciones entre los sectores subalternos y las elites que detentan el poder (Ortiz, 2012:65).

Nos enfrentamos entonces hacia dos debates, por un lado una democracia restringida que se limita sólo a la elección de sus representantes en cierto periodo de tiempo y por el otro la democracia que le da un lugar y reconoce las distintas formas de activismo y de organización ciudadana. La cada vez más reducida participación electoral ha sido tomada en cuenta como un desinterés por parte de los ciudadanos, sin embargo autores como Pipa Norris y Ronald Inglehart mencionan que lo que se está presentando no es una disminución de la participación política, sino una transformación de la política ciudadana:

P. Norris ha sostenido que es preferible considerar que se trata de un proceso que complementa más que desplaza los canales tradicionales de la expresión y movilización políticas, de manera que los otros (nuevos) canales de expresión política coexisten con los tradicionales dispositivos surgidos con las democracias representativas. Así, los activistas de las corrientes tradicionales se dirigirán estratégicamente a cualquier modalidad o forma de organización política que consideren más eficiente, ya sea las campañas en partidos y elecciones, el trabajo a través de organizaciones de grupos de interés convencionales como los sindicatos y las asociaciones civiles, o la difusión de sus inquietudes a través de manifestaciones y protestas en las calles (Ramírez, 2008:19).

Espero que sirva este esbozo sobre la teoría de la democracia así como sus referentes y especificidades sobre la representación y la participación política, para que puedan se puedan comprender de manera más completa los siguientes apartados de esta tesis.

1.4 Etnicidad y Estado: hacia la construcción de una ciudadanía étnica.

Hasta el momento las discusiones que hemos abordado dentro de esta tesis han girado alrededor de la construcción de ciudadanía, así como las transformaciones que pueden lograrse para la misma a través del concepto de hegemonía y las distintas vertientes de la democracia abogando por una democracia más igualitaria y participativa. Sin embargo ahora es necesario incluir una nueva categoría que tiene que ver con la construcción de una ciudadanía étnica. Si bien anteriormente abordamos la manera en que surgieron los derechos sociales, civiles y políticos desde la perspectiva clásica de Marshall y las críticas hacia dicha percepción sobre todo la de Barrington Moore y Charles Tilly, ahora es conveniente abrir paso a una nueva categoría de derechos, me refiero a los derechos culturales.

Es Renato Rosaldo quien abre el debate analizando los grupos latinos en Estados Unidos que plantea la categoría de ciudadanía cultural, por el derecho de los grupos

latinos de reivindicar su cultura y sus propias formas de hacer comunidad, frente a la cultura dominante en este caso la cultura estadounidense. Tomando como base este concepto es Guillermo de la Peña quien se ve en la necesidad de hacer un nuevo planteamiento que sirva como base teórica para analizar el tipo de ciudadanía que han conseguido los grupos indígenas, los cuales son portadores de una identidad y organización propia, además de su pertenencia étnica a cierto territorio, de esta manera se abre paso al concepto de ciudadanía étnica:

Así, los derechos étnicos se ejercitan cotidianamente, en el marco de espacios de socialización subalternos que han resistido al dominio étnico. Por tanto la ciudadanía, en este caso, tiene un componente de experiencia concreta, como practica, al tiempo que lucha por el reconocimiento del Estado. (...) Esto supone que los indígenas están en una posición subalterna respecto a las instituciones dominantes, y, por tanto, el reconocimiento implica replantear esas relaciones y cuestionar al Estado monocultural, que tiene una visión centralista de la cultura y el territorio (Ortiz, 2012:45).

De esta manera viene a ser la cultura el eje articulador de los grupos étnicos al momento de hacer exigencias al aparato estatal en cuestión de derechos y al plantear sus propias formas de ejercicio democrático. Lo que se pretende con esta nueva conceptualización es nuevamente hacer una crítica a la noción liberal de ciudadanía y reconocer otras formas de organización, prácticas culturales y la necesidad de crear derechos específicos, pero sobretodo abrir el debate sobre un Estado monocultural y un solo tipo de nación (Ortiz, 2012).

Sin embargo como bien distingue Santiago Ortiz en su libro *¿Comuneros Kichwas o ciudadanos ecuatorianos?*(2012) Existen distintos enfoques que abordan la cuestión de la ciudadanía en relación con la etnicidad, una de ellas es el comunitarismo de Charles Taylor, este autor plantea que lo importante es que los grupos étnicos sean reconocidos a través de su cultura, por lo cual se necesita el reconocimiento y otorgamiento de derechos diferenciados por parte del Estado, para Taylor además del reconocimiento de los derechos culturales es necesario que este tipo de derechos se reconozcan de forma colectiva con la finalidad de que sobreviva la comunidad y sus prácticas culturales.

Al analizar este debate Santiago Ortiz (2012) identifica tres tipos de derechos étnicos: los culturales, los de representación y finalmente los de autogobierno, a continuación muestro una grafica con las distinciones e información que muestra Ortiz para cada tipo de derecho:

Derechos étnicos		
<i>Culturales</i>	<i>Representación</i>	<i>Autogobierno</i>
Reconocimiento a través de la diferencia cultural y protección del idioma, la cultura, educación, conocimientos y salud.	poder generar e influir en el sistema político de un Estado, tener representantes en instancias legislativas, ejecutivas, judiciales tanto en el ámbito nacional como local. Reconocimiento de distintas formas de participación política (directa, asociativa o deliberativa).	Reconocer la capacidad de los grupos étnicos de autogobernarse dentro de un territorio cuando este viene a ser símbolo de su identidad como grupo o comunidad.

Voy a detenerme un poco para analizar cuestiones relacionadas con la tercera columna de la tabla que acabo de exponer, sólo para hacer unas precisiones sobre la manera en que me interesa abordar la cuestión de la autonomía. Para Yash Ghai la autonomía se entiende como un “mecanismo para permitir a grupos étnicos o a otros grupos reclamar una identidad propia para ejercer el control directo sobre asuntos relevantes para ellos, al mismo tiempo permitiendo a la entidad más amplia mantener los poderes sobre los asuntos de interés común”(Ghai, 2000:8 en Kuppe, 2010:108). Así las distintas definiciones que tienen que ver con la autonomía siempre toman en cuenta los distintos arreglos legales que se dan entre un Estado y los grupos étnicos, sobre esta relación Gilberto López y Rivas afirma:

Autonomía no es independencia ni implica soberanía, elementos indispensables en la integración de un Estado. Autonomía es, tal como está formulado en el propio concepto, una entidad menor en el interior de una entidad mayor única y soberana. En la autonomía, en su concepción pura, está indicada esa pertenencia, de manera que el debate debiera ser en cuanto a las formas de esa relación y no en cuanto a una supuesta amenaza de desintegración del Estado-nación (López, 2004:39).

Para Gilberto López y Rivas, la autonomía tiene que ver con la distribución de competencias y su relación con los distintos órganos de gobierno, ya que es mediante ella que se pueden definir las maneras en que los pueblos y etnias pueden participar dentro del Estado-nación, así como en los espacios regionales, ya sea a través de los derechos colectivos, la autodeterminación política y cultural, con la finalidad de que se reconozca a los pueblos como entidades que a través de su etnia puedan ser diferenciadas:

Los procesos de concientización autonómica se fundamentan básicamente en la formación de sujetos que hagan suya la autonomía. Los pueblos, en consecuencia, deben contar con los instrumentos teóricos y medios prácticos para la defensa de sus derechos colectivos, a fin de facilitar la selección y preparación de sus dirigentes y

representantes capacitados para operar como interlocutores validos ante la sociedad nacional (López, 2004:41).

Para Araceli Burguete, sostener el principio de la autonomía y que este llegue a ser exitoso depende de tres dimensiones:

Primero, la base jurídico-política de reconocimiento constitucional, que da soporte al derecho a la autodeterminación; segundo, a permanencia de luchas y movimientos indígenas de resistencia, argumentados en gramática autonómica; y tercer, todo ello tejido, sostenido sobre la base de la reconstitución de los pueblos.

Para Ortiz la autonomía indígena viene a ser cuando los derechos de autogobierno de las nacionalidades indígenas son reconocidos por el Estado:

La autonomía indígena es el reconocimiento por parte del Estado de los derechos de autogobierno y toma de decisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas sobre su vida y territorio, con sistemas de gobierno propio, sustentado en el derecho consuetudinario, usos y costumbres, y con una identidad que se sostiene en la continuidad histórica de su presencia en el territorio (Ortiz, 2012:53).

Sin embargo para el caso concreto de este estudio aunque coincido con las definiciones expuestas anteriormente, me interesa analizar la autonomía como un recurso discursivo y práctico, por medio del cual los sujetos a través de la organización dentro de cierto territorio pueden convertirse en actores colectivos capaces de llegar a acuerdos ya sea con grupos de poder locales o con el mismo estado, para hacer valer o exigir alguna reivindicación o demanda, para que estas puedan ser canalizadas y llegar a un acuerdo.

La autonomía bien puede ser reconocida constitucionalmente o sustentarse en y desde la organización de ciertos grupos étnicos. De esta manera los sujetos organizados apelando al discurso de autonomía pueden convertirse en sujetos de poder capaces de llevar a cabo reivindicaciones para su propio grupo e incluso si las condiciones sociales, políticas y económicas se presentan en otros grupos, es posible hacer planteamientos para reformular el sentido de nación y darle un giro a la misma.

La importancia del planteamiento autónomo radica en la manera en que los grupos pueden plantear reivindicaciones sociales propias que no están siendo incluidas en la orientación del estado. Por ello la autonomía viene a ser un recurso al que se apela cuando la organización política no termina de incluir las demandas de ciertos grupos, por lo que se ven en la necesidad de hacer un replanteamiento desde lo local y poder interpelar la orientación del estado.

Es decir autonomía es la manera en que los individuos se organizan para poder interpelar al Estado o a grupos de poder locales o nacionales con la finalidad de lograr reivindicaciones o que se les incluya dentro de la estructura del estado-nación, en resumen la autonomía es un recurso organizativo y discursivo que permite a los grupos étnicos negociar con el estado la ciudadanía étnica y poder ser sujetos de derecho ingresando a la plataforma del estado nación con reconocimiento cultural.

1.5 Las propuestas de construcción de ciudadanía étnica de los movimientos sociales latinoamericanos en el contexto del neoliberalismo.

Para entender las demandas por la construcción de ciudadanía étnica por parte de algunos movimientos indígenas latinoamericanos como los que se presentaron en México, Bolivia y Ecuador, es necesario realizar una breve genealogía sobre la relación entre la sociedad civil y el Estado a partir de la década de 1960, pues es a partir de 1960 donde existe una creencia y confianza por la participación de la sociedad civil organizada así como una desconfianza generalizada por los procesos de representación estatal:

Se orientaban a crear un poder popular creando, de ser necesario, estructuras paralelas en base a la democracia y la acción directa. Estas posiciones radicales marcaron el pensamiento y las practicas sobre el desarrollo, el trabajo social, la educación popular, la teología de la liberación y la teoría de la dependencia (Ortiz:2004:22).

Las acciones colectivas se hicieron presentes en América Latina durante la década de 1960 y 1970, es dentro de este contexto donde surgió lo que José Bengoa (2006) denominó como “la emergencia indígena”, esto acompañado del debate en torno a los Derechos Humanos, la declaración de Barbados y el régimen de Autonomía Regional en Nicaragua (Burguete, 2010).

Todo ello permitió que a partir de 1980 se pudiera hablar de un *retorno a la democracia*, esto trajo consigo un nuevo escenario político en la región, sin embargo como menciona Ortiz hubo ciertos límites que a pesar de estar en un régimen democrático no se pudieron superar ni cambiar, por ejemplo el poder de las elites y el clientelismo, se abandonó a la ciudadanía y se le dio un papel preponderante al mercado, razón por la cual aparecieron “vertientes sociales que buscaron democratizar la democracia desde abajo, construyendo nuevos espacios y contenidos de la participación”(Ortiz:2004:23).

Durante la década de 1980 las demandas así como el malestar social sobre todo en los sectores subalternos principalmente en poblaciones indígenas no pudo ser canalizado a través de elecciones, las políticas de etnicidad (integracionismo, indigenismo) implementadas por algunos estados latinoamericanos no solucionaron la desigualdad social y la marginación de los pueblos indígenas. Razón por la cual cobro relevancia la organización de la sociedad y su capacidad de movilización para exigir cambios en el sistema político y social, es dentro de este contexto que se comienza a desplegar en el derecho internacional el planteamiento de la autonomía de los grupos étnicos como una “estrategia teórico-jurídico-político para hacer realidad el derecho de autodeterminación”(Burguete, 2010, 87) que más tarde se vería reflejado en la consolidación de las primeras autonomías en Nicaragua y Colombia. Es así como de esta manera Latinoamérica entro a la década de 1990, con actores organizados y un sinnúmero de acciones colectivas con capacidad de interpelar a las estructuras estatales así como al mercado.

Gran parte de este abanico de movilidad social y episodios de acción colectiva, fueron llevados a cabo por indígenas, por ejemplo las distintas marchas indígenas, cumbres, reuniones como el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios que se realizo en 1990 en Quito Ecuador, la Marcha por el Territorio y la Dignidad en Bolivia 1990, así como el levantamiento del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el año de 1994 en México, (Burguete, 2007), por esto y más el periodo que va de 1994 al año 2004 fue denominado por la ONU como el *Decenio de los Pueblos Indígenas* por la gran capacidad de organización de los movimientos indígenas en la región Latinoamericana:

El ascenso de los movimientos indígenas implica cambios visibles en países donde los gobiernos se han visto forzados a considerar un abanico de nuevas reivindicaciones relacionadas con temas como la territorialidad, la autonomía, y la diversidad cultural (Assies et al.2000). Al impugnar el nacionalismo excluyente, al exigir el reconocimiento de los nativos como parte de la nación, y al promover la incorporación política de sectores previamente marginados, los movimientos indígenas inciden de manera favorable en los actuales procesos de democratización (Roper et al.2003, Van Cott1994:22) (Postero y Zamosc:2007:17).

Una de las principales interpretaciones que se le ha otorgado a estas movilizaciones, es que vienen a ser respuestas a los ajustes económicos neoliberales que se implementaron durante la década de los años ochenta (Zibechi, 2007), situación que causo impacto en la vida cotidiana de los sectores populares, por el aumento de la desigualdad social y

una ciudadanía precaria.

De acuerdo a la lectura de Nancy Postero y León Zamosc los impactos del neoliberalismo fueron muy distintos de acuerdo a cada país latinoamericano, pero aun así es posible identificar algunas cuestiones similares que tuvieron consecuencias directas para los pueblos indígenas entre ellas:

(1) Las reestructuraciones políticas, que han cambiado las relaciones entre los grupos indios y el estado; (2) el fuerte énfasis sobre la explotación de recursos naturales, que plantea profundos riesgos desde el punto de vista de la integridad de las tierras de los indígenas; y (3) las reformas económicas y las políticas de ajuste, que han provocado profundas crisis y recesiones tanto a nivel nacional como en la economía de las comunidades nativas (Postero y Zamosc:2005:38).

Otro punto sobre el que se ha hecho énfasis, tiene que ver con que esta oleada de movimientos durante la década de 1990, no solamente desafió e interpeló al Estado y las elites económicas, sino que fueron capaces de generar cambios en los saberes así como en la identidad política y cultural de la sociedad civil latinoamericana (Zibechi, 2007, Grey y Postero, 2005), cambiando las formas de reconocimiento y de participación, la movilización social de los noventa trajo a la luz “fuerzas acumuladas en ese subsuelo que hasta hace poco tiempo nos resultaban invisibles” (Hylton y Thomson, 2003:17 en Zibechi:2007:70). Postero y Zamosc también coinciden con esta idea al afirmar que el activismo indígena de la década de 1990 proyectó nuevos actores en el escenario político, planteando exigencias propias.

Para Postero y Zamosc la emergencia del activismo indígena en la década de 1990 en América Latina proyectó nuevos actores dentro del debate político “como resultado de reformas constitucionales recientes, varios países latinoamericanos se han autodefinido como naciones de carácter multiétnico y pluricultural (...) la agenda indígena ha pasado a ocupar un lugar mucho más central en las agendas políticas de América Latina (Postero y Zamosc:2005:12).

Para Deborah Yashar las movilizaciones indígenas mostraron que hubo tres condiciones favorables que posibilitaron los procesos organizativos como lo son la apertura democrática de la década de 1980 y los efectos que trajeron consigo las reformas neoliberales y por último las relaciones intercomunitarias de las comunidades (Yashar, 1998).

Sin embargo uno de los mayores resultados de las acciones colectivas, las cumbres, los encuentros fue lograr traer al debate la cuestión de la autonomía, así como

los derechos de los pueblos indígenas a la libre determinación. Según Burguete la autonomía viene a ser un nuevo paradigma que viene articulando las organizaciones indígenas a nivel continental a partir de los años setenta y ochenta:

Nació junto con el paradigma de los derechos humanos, sostenido en el principio de la igualdad de derechos. Desde su origen pugnado por definir su propia identidad, disputando con otros, como por ejemplo el paradigma de las minorías (étnicas, lingüísticas y religiosas) desarrollado en Europa en las primeras décadas del siglo veinte; y que más recientemente ha sido reelaborado por el paradigma del multiculturalismo (Burguete, 2010:67).

También en la década de 1990 se mostro la gran capacidad de la sociedad civil para responder con acciones colectivas a las medidas económicas neoliberales de la región, proponer y generar cambios tanto en el plano de los derechos sociales, así como en el Estado el caso ecuatoriano es un ejemplo claro de ello.

Además como mencionan Brugué y Goma durante la década de 1990 el municipio vino a jugar un papel fundamental, al emerger como un espacio organizativo para hacerle frente a la globalización, en el cual los actores locales pasaron de “actuar como gestores de políticas decididas en otros niveles de gobierno a participar en la definición de las mismas” (Brugué y Goma en Schneider y Welp: 2011:22). De esta manera los gobiernos locales tomaron gran relevancia e hicieron de la participación una estrategia para generar propuestas y acciones desde lo local en ámbitos como el medio ambiente, la salud y la educación.

De lo que no hay duda es que gracias a los levantamientos, movilizaciones, revueltas y diferentes acciones colectivas, los movimientos lograron posicionarse en el debate político algunos planteando propuestas de autonomía y otros inclinándose más por la transformación del Estado:

La acción de los nuevos protagonistas, nacidos en la intersección de viejos actores reconfigurados y de los nuevos pobres producidos por el modelo neoliberal, han conseguido modificar el mapa social y político del continente, poniendo al modelo por primera vez a la defensiva (Zibechi:2007:68).

Es así como la década de 1990 en Latinoamérica es fundamental para poder comprender las distintas maneras en las que se fue trabajando para traer al debate político la necesidad de construir y trabajar por una ciudadanía étnica, que ponga fin a la marginación y la desigualdad de los grupos étnicos.

1.6 Emergencia de las nuevas izquierdas y la institucionalización de la acción colectiva en Latinoamérica.

A finales de la década del 90 y a inicios del 2000, se constituye una nueva plataforma política en Latinoamérica. Si bien están en juego casi los mismos actores que en la década anterior, ahora las posiciones que estos ocupan son distintas. Uno de los principales cambios que surgió se dio en el Estado que a finales de la década del 90 pasó a ocupar un rol más activo y su regreso trajo consigo cambios en la recomposición política de los países latinoamericanos. En este regreso del Estado tuvo mucho que ver el apoyo brindado de los movimientos sociales y la integración de los mismos a las nuevas plataformas políticas de izquierda “el nuevo mapa político latinoamericano, de hecho, es también fruto de las reivindicaciones sociales desde debajo de estos actores, ahora obligados a jugar otro papel y a enfrentar nuevos desafíos” (Coscione:2009:19).

Es por eso que a inicios de la década del 2000 el contexto varia presentándose dos problemas, por una parte el retorno del Estado con tendencias progresistas o denominadas como “izquierdas” y por el otro, la manera conflictiva en que se integraron y confrontaron los movimientos sociales. Este hecho que puede ser abordado desde la teoría sobre acción colectiva como institucionalización de los movimientos sociales a las nuevas plataformas políticas progresistas, trajo consigo cambios en la participación y la representación política como se verá más adelante con el análisis de la organización comunitaria de Cacha, institucionalización que provocó la aparición de dos órdenes de gobierno comunitario por un lado la Federación y Cabildos de Cacha pero por el otro el establecimiento de la Junta Parroquial, dos formas de participación política con distintas competencias en un mismo territorio.

De esta manera los movimientos indígenas después de pasar por las cuatro dimensiones que identifica Alain Touraine como identidad (capacidad del actor para autodefinirse) oposición (capacidad para identificar un adversario) totalidad (incidencia de sus acciones dentro de la historicidad) y por último la dimensión ética (que tiene que ver con la oposición moral a cierto tipo de sociedad o poder), pasaron a una fase de institucionalización (Fountaine, 2001) que según Touraine le sigue a la fase de enfrentamiento y consiste en la lucha por el reparto de los beneficios:

Cabe preguntarse si esta institucionalización no constituye el reto más difícil para estos movimientos identitarios, que siguen amenazados por una deriva burocrática y centralizadora y son todavía atravesados por líneas de fracturas históricas, entre las organizaciones que resaltan la

lucha de clases y las que resaltan de la defensa de la cultura ante todo (Fontaine:2001:59).

Aunque desde distintas perspectivas, varios autores (Offe, Mees, Zibechi, Eder) han hecho referencia a este mismo problema, pues la cuestión de la institucionalización de los movimientos sociales no puede ser vista de manera unidimensional porque resulta una tarea bastante compleja, me quedo con el consejo que ofrece Ludger Mees en *¿Vino viejo en odres nuevos?* que consiste en ubicar a los movimientos sociales históricamente, pues solamente de esta manera se podrá encontrar el vínculo y la influencia de ellos dentro del cambio social, pero principalmente permite comprender que todo movimiento social es un movimiento político:

En la sociedad moderna, cambio social inducido no es realizable sin la participación del sistema político, que produce decisiones vinculantes para estimular, dirigir y legitimar el cambio social. En consecuencia, un movimiento social constituido para interferir en el proceso de cambio difícilmente logrará la realización de sus objetivos sin influir en el sistema político (Mees:1998:305).

Entonces habría que preguntarse ¿qué pasa cuando los movimientos sociales después de llevar a cabo acciones colectivas pasan a una etapa de desmovilización? Ya sea por su institucionalización o en su caso porque lograron las reivindicaciones que se plantearon en un inicio, en pocas palabras ¿qué pasa con los movimientos sociales después de llevar a cabo acciones colectivas e interpelar al Estado? Preguntas como estas han generado muchos debates y sobretodo polémicas, pues la institucionalización de los movimientos sociales puede ser vista como cooptación, o por otra parte su institucionalización y conclusión de las acciones colectivas vienen a ser sinónimo de éxito del movimiento.

Por ejemplo, Claus Offe, menciona que los movimientos sociales al contemplar su futuro probable se enfrentan a varias problemáticas, él divide las problemáticas en tres umbrales:

- Supervivencia o desintegración del grado de acción política colectiva.
- Éxito del movimiento que puede ser visto desde nulo, limitado o permanente
- Impacto del movimiento social en el sistema político, que puede ser desde nulo o incluso llegar a “derrumbar [...] el viejo paradigma dominante de la política”(Offe:1992:220).

Offe menciona que se pueden realizar análisis comparativos tomando en cuenta el primer y segundo umbral. Sobre el primer umbral una de las dificultades que encuentra

para los movimientos sociales, es su continuidad en el tiempo, pues estos se encuentran inmersos en un contexto cambiante que incentiva o limita sus acciones por su carácter de organización informal. Es decir hay momentos donde se convoca a movilizaciones y existe respuesta y otros en los que no la hay, desde esta perspectiva el éxito de los movimientos sociales depende de situaciones temporales; por ello menciona Offe que llega un punto donde se plantea la cuestión de seguir o separarse, o en su caso “recurrir a un liderazgo carismático que incentive la cohesión e identidad del grupo a través de preguntas como ¿quiénes somos “nosotros”? ¿quién es el enemigo?, ¿cuál es su táctica previsible? Y ¿qué hay en juego en la lucha?”(Offe:1992:223).

Por todo ello Offe señala que para mantener su continuidad los movimientos sociales han tenido que recurrir a espacios públicos institucionalizados o en ocasiones a medios de comunicación. En cuanto al segundo umbral Offe distingue tres tipos de éxitos que pueden tener los movimientos sociales, primero los éxitos substanciales “que consisten en decisiones positivas o negativas tomadas por élites económicas y políticas que están de acuerdo con un nuevo movimiento social” (Offe:226); después define lo que entiende por éxitos procesuales, que se refiere a la manera en que se adoptan las decisiones, estas se manifiestan en referéndums o nuevos mecanismos de representación. Y por último se encuentran los éxitos que tocan el tema central de este acápite, me refiero a los éxitos políticos:

Que consisten en la garantía de que los movimientos son reconocidos (por parte de sus contrarios) y sostenidos (por parte de sus aliados actuales o potenciales) por actores institucionales como asociaciones, partidos políticos y medios de comunicación: sus reivindicaciones se incorporan en las declaraciones programáticas y plataformas de sindicatos y partidos, y se cooptan personas que representan estas reivindicaciones (Offe:1992:226).

De esta manera Offe teoriza sobre los retos que enfrentan los nuevos movimientos sociales después de las acciones colectivas a través de los tres tipos de umbrales, los éxitos y también las alianzas que pueden llegar a mantener los movimientos con las fuerzas políticas. Uno de los mayores aportes de Offe es que hace énfasis en el momento en que los movimientos sociales pasan a la esfera institucional en forma de partido “los nuevos movimientos sociales deben hacer frente al dilema de "no poder seguir siendo simplemente lo que ya han sido". Tampoco les es fácil, no obstante, pasar a convertirse "en un partido como los demás" sin poner en riesgo su identidad (Offe,

1988: 247). Como menciona Ramírez “de las formas en que cada movimiento resuelva tal dilema dependerá su continuidad en el tiempo (Ramírez, 2009: 65-66).

Este problema también lo analiza Klaus Eder, para él la cuestión de la institucionalización de los movimientos tiene que ver con el tipo de supervivencia que se busque, pues no es posible que los movimientos sobrevivan como movilizaciones colectivas todo el tiempo, debido a que los repertorios de acción se encuentran en constante cambio. Para Eder la supervivencia de los movimientos sociales depende de la capacidad que tengan estos para mantener y sostener el control sobre sus intereses dentro del discurso público, en sus propias palabras “las practicas y las formas organizacionales de los movimientos sociales son institucionalizadas como practicas discursivas”(Eder:1998:353).

Para el caso latinoamericano Esteban Iglesias y Marilé Di Filippo afirman que a pesar de las distintas maneras en que se está llevando a cabo la institucionalización de los movimientos sociales en la región, las organizaciones sociales constituidas llegaron para quedarse, pues aunque no estén llevando a cabo acciones colectivas como en años anteriores, el peso que estas tienen para influir en la opinión de la sociedad civil, es muestra de que son actores estables y muy presentes dentro de la escena política de la región:

Más allá de los límites y potencialidades y de las ventajas que a nivel de sus luchas genere este aumento notable de su grado de institucionalización en la sociedad civil, lo que sugiere es que estas organizaciones han logrado instituirse en actores imposibles de omitir o desatender el desarrollo de la vida socio-política de estos países (Di Filippo e Iglesias:2011:460).

Estos dos últimos autores, hacen un énfasis especial en ver a la institucionalización de dos maneras, por un lado ver los vínculos que se establecen entre el Estado y los movimientos sociales, abriendo espacios así para una institucionalización de carácter gubernamental, mientras que el segundo tipo de institucionalización se lleva a cabo dentro de la esfera de la sociedad civil, es decir un movimiento puede institucionalizarse a nivel gubernamental o desde el Estado y no estar institucionalizado ni reconocido dentro de la sociedad civil, como también se puede presentar una situación inversa, un movimiento puede estar institucionalizado en el ámbito de la sociedad civil, pero carecer de institucionalización gubernamental o estatal.

También dentro del ámbito latinoamericano, Fountaine afirma que lo que se está presentando es una institucionalización de la etnicidad, pues luego de que aparecieron

los movimientos indígenas reivindicando su identidad “el Estado tuvo que repensar su política indigenista, no sólo a través de un proyecto de sociedad multiétnica y pluricultural, sino también de una apertura del espacio institucional a las organizaciones indígenas”(Fountain:2001:62).

1.7 El reconocimiento de los derechos étnicos en América Latina: asambleas constituyentes y descentralización estatal.

Dentro de este apartado me interesa mencionar que ha pasado con la cuestión del reconocimiento de los derechos étnicos en América Latina, luego de los ciclos de acción colectiva de la década del noventa, el regreso del Estado en algunos países de América Latina y su correlativo efecto institucionalizador sobre los movimientos sociales.

Cuando hablamos de los derechos étnicos, creemos que sólo es una demanda de los movimientos sociales al Estado, sin embargo viéndolo desde otro punto de vista, la Autonomía es también una medida que puede ser utilizada por el Estado para aumentar su legitimidad al ampliar la comunidad política a través del reconocimiento cultural de las distintas identidades. Sin embargo el reconocimiento de los derechos étnicos por parte del Estado es diferente, esto puede verse por ejemplo en la manera en que se han constituido algunos regímenes autónomos dentro de algunos países latinoamericanos y no en otros.

Miguel González distingue que dentro de América Latina son seis los países que se han preocupado por abordar dentro de sus constituciones formas de reconocimiento hacia las autonomías territoriales indígenas o multiétnica como “Panamá (1972), Nicaragua (1987), Colombia (1991), Ecuador (2008) y Bolivia (2009)”(González:2010:36), con esto podemos ver como algunos Estados se han preocupado por incluir en su agenda la cuestión del reconocimiento de los derechos étnicos, aunque cada constitución tiene sus particularidades.

Pero además de ello otro de los procesos que se ha hecho presente en América Latina han sido las distintas políticas de regionalización y descentralización impulsadas durante las últimas dos décadas por parte de estados y organismos financieros internacionales, para fortalecer la democracia y promover el desarrollo:

La descentralización y regionalización no necesariamente implican el reconocimiento o la creación de jurisdicciones étnicas territoriales,

sino que proponen un ensamblaje de acciones políticas públicas (...) desde el Estado y sobre su organización política-administrativa ya constituida (...) y más o menos de forma homogénea, con criterios de eficiencia, participación social, y desarrollo económico local (González, 2010:38).

Para el caso de América Latina, González distingue dos tipos de reconocimiento de derechos étnicos que se relacionan con la autonomía, cada una con distinto tipo de orientación, una de ellas es cuando el Estado reconoce y otorga derechos colectivos así como individuales a los grupos étnicos para que así puedan ejercer su derecho a la autodeterminación creando su propia forma de gobierno, en este tipo de autonomía el Estado se transforma al integrar y reconocer a las autonomías territoriales, contrario al segundo tipo de autonomía donde el Estado otorga reconocimientos secundarios a grupos étnicos pero sin reconocerlos como sujetos de derechos que puedan llegar a constituir su propia forma de gobierno, en este tipo de autonomía el Estado no se transforma (González, 2010).

Tomando en cuenta el proceso que se ha presentado en los distintos países de América Latina, Van Cott menciona como casos exitosos a Panamá, Nicaragua, Colombia, Venezuela, Ecuador así como Bolivia y como casos no exitosos a Guatemala, México y Perú, según Van Cott los países que tuvieron más éxito en el avance de constituir regímenes de autonomía y de derechos étnicos, lo lograron porque supieron aprovechar la estructura de oportunidades políticas que se abrió con el neoliberalismo, sin embargo Van Cott no profundiza ni especifica cuando habla de éxito a que se refiere, si al mero reconocimiento o establecimiento del derecho en las constituciones políticas de los países o si ve como éxito aquellos países que han llevado a la práctica el reconocimiento de los derechos colectivos, además no cuestiona si es que estos actores se encuentran satisfechos con dichas medidas.

Es Miguel González quién realiza un análisis más detallado sobre el tipo de regímenes autonómicos que Van Cott menciona como exitosos, destacando que en algunos casos primero se llevo a la práctica la autonomía dentro de ciertos territorios incluso antes de que existiera un reconocimiento legal, mientras que en otros a pesar de que se han establecido estatutos legales y reconocimiento de derechos estos no se han podido llevar a la práctica.

Por ejemplo, en Panamá se estableció la autonomía mucho antes que se trabajara en alguna política de reconocimiento, a las autonomías étnicas en Panamá se les denomina reservas o comarcas, para el caso de Colombia y Nicaragua estas surgen en el

contexto y emergencia del paradigma multicultural, que también se le ha denominado como multiculturalismo neoliberal o multiculturalismo cosmético:

Hale y otros autores han sugerido entender el multiculturalismo neoliberal como la adopción por parte de los estados de políticas y discursos de inclusión de la diversidad cultural, pero a la vez cuidando eficazmente de preservar el orden económico y las estructuras de poder que generan desigualdad (González, 2010:55).

Es decir con el multiculturalismo a la vez que se fomenta la inclusión se genera la exclusión, según Burguete el multiculturalismo lo que ha generado en América Latina ha sido una inclusión cosmética y no de fondo:

El adversario más importante, hoy día, es el paradigma del multiculturalismo, ya que surge en el mismo campo y en el mismo tiempo. Incluso, dado que el planteamiento autonómico surgió antes que las políticas de reconocimiento; se puede afirmar que el multiculturalismo (como política de reconocimiento) emerge como un contraparadigma al autonómico (Burguete, 2010:81).

En Ecuador la cuestión del reconocimiento de los derechos étnicos fue abordada a partir de la asamblea constituyente de 1998, donde se refería a la posibilidad de conformar Circunscripciones Territoriales Indígenas y Afro-Ecuatorianas, aunque en ese momento no se trabajó más en el cómo llegar al establecimiento y su conformación, razón por la cual la temática fue retomada en la asamblea constituyente del 2008.

En Venezuela también fue a partir de las reformas constitucionales de 1999 donde se incluye el derecho de que los pueblos indígenas tengan la posibilidad de desarrollar una autonomía interna es decir “pueden ejercer libremente y de manera interna, como pueblos, su vida social, política, económica, cultural, lingüística y religiosa, en el ámbito de sus territorios ocupados de manera ancestral y tradicional” (Bello, 2005:105 en González, 2010:43). Por otra parte en Bolivia la autonomía ha sido reconocida en la última constitución a través de jurisdicciones indígenas y regionales que se someterán a la llamada Ley Marco, encargada de supervisar el sistema de descentralización y autonomías.

Sin embargo ante la diversidad y las distintas formas en que se ha manifestado el reconocimiento de los derechos étnicos en distintos países de América Latina, resulta necesario hacer un análisis de las mismas, Hoekema fue quien intento realizar un instrumento para distinguir y analizar entre un régimen de autonomía y otro, el decía que la autonomía se podía entender en tres niveles, formal, efectiva y como forma de empoderamiento (Hoekema, 1996), Assies retoma este análisis y lo aplica para los casos

de Colombia, Ecuador, Panamá y Nicaragua, el esquema se muestra a continuación pero agregando una nueva categoría que él denomina como consociación, que puede ser directa e indirecta:

Consociación directa ésta permite que los pueblos se gobiernen a sí mismos de acuerdo con sus propias costumbres políticas y jurídicas dentro de un territorio delimitado y hasta un nivel determinado. En cambio en los acuerdos de consociación indirecta se establecen “límites administrativos de tal modo que un pueblo indígena constituya la mayoría en una cierta unidad administrativa y de esta manera pueda realizar un grado de autogobierno dentro del marco de las estructuras actuales de gobierno público. Estos últimos persiguen principios de solución universalista, mientras que los acuerdos de consociación directa implican una efectiva institucionalización del pluralismo político, y por ende, es más controvertida (Assies en González, 2010:45).

Regímenes autónomos en América Latina

	Panamá	Colombia	Ecuador	Nicaragua
Nivel de autonomía <i>de jure</i>	Regional	ETI no implementadas	Local, sin claridad en el estatus de las circunscripciones territoriales	Regional
Tipo de autonomía	Consociación directa	Consociación directa	Consociación indirecta	Consociación indirecta
<i>De facto</i> control de territorio	Alto	En declive	Moderado	Bajo pero quizá en crecimiento
Representación Institucional	Alta, a través del sistema establecido de partidos políticos	Formalmente alta. Distrito Electoral y partidos propios a nivel municipal y nacional	No formal, pero en la práctica. Mediante sus propios partidos y la representación en instituciones estatales.	Bajo. A través de partidos políticos establecidos, pero también a través de “listas populares”
Autonomía fiscal	De alguna manera	Formalmente reconocido, pero en declive	Gobiernos municipales “alternativos”	Bajo, dependen básicamente de transferencias insignificantes
		Declinado por		

Respeto	Moderado	parte del Estado	Moderado	Bajo
Empoderamiento	Razonable y probablemente en incremento	Tenue y en un contexto de violencia	Incrementándose	Bajo y disputado

Fuente: Assies (2005:198 en González, 2010:45).

El país que tiene más experiencia en la conformación de Autonomías es Panamá, ya que desde 1938 se estableció la primera comarca y en 1972 se le otorgo reconocimiento legal donde las comunidades tienen derecho a ocupar y administrar las tierras que les sean necesarias de manera colectiva, la tierra dentro de las comarcas es inembargable e imprescriptible, pero el Estado puede explotar los recursos naturales siempre y cuando estos sean de interés público “en la actualidad las comarcas comprenden alrededor del 20 por ciento de territorio nacional, en donde reside cerca del 53 por ciento de la población indígena, aproximadamente el 6 por ciento de la población del país (Leis, 2003:5). La comarca en Panamá viene a ser:

Una entidad político-administrativa en la cual el Estado reconoce legalmente a las estructuras políticas de gobierno indígena, pero al mismo tiempo impone otras entidades político-administrativas que limitan el ejercicio efectivo de los derechos reconocidos. Una de estas instituciones es la Intendencia Comarcal, que coordina la administración de programas sociales estatales en los territorios comarcales, entre ellos la salud y la educación (...) la comarca es una autonomía territorial acotada por los poderes del Estado panameño (González, 2010:47).

En los últimos diez años las comarcas se han visto afectadas por la orientación neoliberal del Estado, orientación que inicio en 1990, en este sentido se otorgaron recursos naturales a empresas transnacionales, de esta manera se debilito la autonomía de facto que anteriormente habían tenido, el sistema de comarcas aun se mantiene, sin embargo algunas comarcas gozan de mayor protección por parte del Estado que otras, por lo que actualmente se pide una ley general que dote de protección a las autonomías territoriales y que las mismas sean tomadas en cuenta al momento de que el Estado realice una concesión que se encuentre dentro del territorio de las comarcas.

Colombia ha sido también uno de los países pioneros en establecer regímenes de autonomía territorial, a partir de las reformas constitucionales de 1991, donde en medio de un Estado en crisis y con escasa legitimidad los indígenas supieron plantear propuestas para fortalecer la autodeterminación (Van Cott, 2002), los regímenes de Autonomía en Colombia llevan por nombre resguardos, existen un total de 567

resguardos que ocupan 24 por ciento del total del territorio nacional y son habitados por el 84 por ciento del total de la población indígena (Van Cott, 2002), “los resguardos se comparan a los municipios en términos de su autonomía política, administrativa y participación en los beneficios de los recursos públicos estatales destinados a los niveles sub-nacionales”(González, 49: 2010), sin embargo la constitución y sobre todo la preservación de los regímenes de autonomía en Colombia ha pasado por varias dificultades, esto aunado a que el Estado en la última década se ha preocupado por destinar la mayoría de sus recursos en estrategias para recuperar la gobernabilidad en aquellos territorios ocupados por la guerrilla y los paramilitares.

Lo que ha sido percibido por los resguardos como falta de interés en seguir promoviendo la conformación de autonomías, pero lo que más ha afectado a las autonomías dentro de Colombia son la guerrilla y el paramilitarismo, es decir la autonomía en Colombia se encuentra entre el escaso apoyo del Estado para seguir promoviendo la conformación de autonomías, la guerrilla y el narcotráfico, razón por la cual el quehacer cotidiano de las autonomías colombianas hace que sea una de las más representativas al seguir conservando a pesar de las dificultades su autonomía.

Otra de las experiencias de Autonomía que ha sido ejemplar y quizá de las más empoderadas de América Latina, es la que se ha venido gestando en Nicaragua a partir de 1987 con el Estatuto de Autonomía, las regiones autónomas ocupan cerca del 50 por ciento del territorio nacional, dentro del cual viven aproximadamente el 12 por ciento de la población nacional, las regiones autónomas llevan el nombre de consejos, existen dos dentro de Nicaragua uno para la región norte y otro para la región sur, desde la asamblea constituyente de Nicaragua en 1987 se estableció que la tierra que es ocupada por los pueblos indígenas de cualquiera de los dos consejos no se puede donar, ni ser vendida, ni embargada.

Además a diferencia de las comarcas y los resguardos, los consejos en Nicaragua tienen poder de veto hacia las distintas concesiones de recursos naturales que el Estado pueda hacer, de esta manera se demuestra el poder que tienen desde que se constituyeron como regímenes autónomos, pues en cuestión de recursos naturales el Estado siempre debe consultar a los pueblos y comunidades de los consejos. Sin embargo constituir los consejos autónomos en Nicaragua no fue ni es una cuestión fácil, pues han tenido que enfrentar escenarios poco fructíferos para su desarrollo como lo fueron los distintos gobiernos neoliberales, pero a pesar de todo han podido hacerse cargo de su sistema educativo, además de una ley que otorga títulos de propiedad a los

territorios indígenas y pueblos afro-descendientes, la autonomía de Nicaragua es de las pocas donde se puede presumir que se ejerce la autodeterminación.

Los casos de Ecuador y Bolivia son un tanto diferentes a los demás, debido a que ambos países pasaron por asambleas constituyentes que modificaron la orientación del Estado y es a través de estas nuevas constituciones en donde se establece una nueva relación por lo menos en el nivel formal entre las formas de organización autónoma y un Estado plurinacional o multiétnico, con ello se trata de fomentar y se pretende que los pueblos indígenas tengan mayor participación dentro del ámbito nacional y puedan involucrarse de manera activa en los procesos de decisión política nacional, según Consuelo Sánchez para que un Estado se consolide verdaderamente como un Estado pluriétnico o plurinacional tienen que presentarse tres procesos:

- la creación de nuevas entidades territoriales autónomas y su integración en el sistema de poderes de la nación, lo cual involucra una reorganización del territorio nacional y una nueva distribución territorial del poder del Estado;
- la asignación de competencias y facultades a las entidades autónomas entraña una descentralización política, administrativa y de recursos que garantice el ejercicio de las potestades otorgadas a las entidades autónomas;
- la participación de los pueblos indígenas en las instancias de debate y decisión nacional, implica la reorganización de las instituciones del Estado (Sánchez, 2010:271).

Para Sánchez, la Autonomía viene a ser un eje articulador del Estado plurinacional, ya que es mediante la autonomía que se puede dar una verdadera recomposición del Estado, no viendo a la Autonomía como un sistema político de unos cuantos grupos sino que la autonomía sea vista más como un proceso de integración del Estado que como una exclusión, por ello es necesario además de reconocerla constitucionalmente, que se modifique el sistema político, jurídico y económico de un país, para que pueda hablarse realmente de un Estado plurinacional.

Todo ello para superar los riesgos que trae consigo el concepto de pluralismo básicamente la oposición que existe entre el pluralismo de autodeterminación y el pluralismo multiculturalista, o lo que podría entenderse como un pluralismo que busca el reconocimiento como pueblos y no un reconocimiento de minorías étnicas, sin duda alguna este es uno de los retos por los cual vienen pasando Bolivia y Ecuador, en el siguiente capítulo abordaré el proceso ecuatoriano a partir de 1990, donde además de

tomar en cuenta el protagonismo del movimiento indígena en lo local y lo nacional, analizaré brevemente el proceso de descentralización estatal a partir de 1998.

Estas son las categorías teóricas y el contexto latinoamericano que tomé como base para analizar el caso concreto de la parroquia Cacha en la provincia de Chimborazo Ecuador. Para poder hacer una lectura a la dinámica social y política en su camino por el reconocimiento de los derechos étnicos. La parroquia Cacha en los últimos treinta años se ha distinguido por la reconfiguración en el campo de fuerzas comunal en distintos momentos, la parroquia se ha visto atravesada por tensiones conflictos y alianzas que han sido particularmente dinámicas y cambiantes a partir del reconocimiento de sus derechos étnicos.

Estos mismos derechos son los que se defienden al momento que ingresa otra forma de gobierno comunitario como lo es la Junta Parroquial producto de los esfuerzos descentralizadores del estado ecuatoriano. Sin embargo y visto en una perspectiva de larga duración puede verse que los indígenas de Cacha les interesa que sus derechos colectivos se consoliden a través del establecimiento de una Circunscripción Territorial Indígena y superar de esta manera los conflictos que aparecieron en la última década, en los siguientes capítulos se narra el proceso de manera detallada.

CAPÍTULO II

MOVIMIENTO INDÍGENA ECUATORIANO, PROCESO PARTICIPATIVO E INTERACCIONES CON EL ESTADO ECUATORIANO ENTRE 1990-2012.

Si bien el proceso que se pretende analizar a lo largo de esta tesis es producto de una larga trayectoria, que involucra al Estado y a las distintas organizaciones sociales indígenas en Ecuador, el objetivo de este capítulo es relatar de forma breve, la manera en que se han venido dando los cambios dentro del proceso participativo, las alianzas así como las distancias entre los actores principales de la investigación, me refiero al Movimiento Indígena Ecuatoriano y al regreso del Estado con el proyecto de la Revolución Ciudadana.

Con la finalidad de ofrecer un panorama que permita hacer un contraste entre los sucesos de los últimos 20 años en Ecuador, el capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados, el primero se refiere a los levantamientos indígenas, así como las acciones colectivas llevadas a cabo a principios de la década de 1990, que permitieron abrir una oportunidad política, dentro de la cual se fortalecieron los poderes locales a través de las organizaciones comunitarias. Se toma en cuenta el interés por algunos dirigentes indígenas de postularse como candidatos a las alcaldías de algunos cantones con mayor población indígena, así como el surgimiento del brazo político de la CONAIE (Pachakutik) que en un principio aparece como una alternativa política frente a los partidos políticos tradicionales y los dilemas que trajo consigo la relación, movimiento-partido y bases indígenas. Este apartado concluye después de exponer algunas ideas sobre la asamblea constituyente de 1998, las caídas presidenciales, la alianza política entre el Movimiento Indígena y Lucio Gutiérrez, para cerrarlo con los ciclos del protesta del año 2006.

Dentro del segundo apartado me preocupó por analizar la propuesta de la Autonomía en Ecuador desde dos puntos de vista, por un lado se encuentra el proceso de descentralización estatal de fortalecer a los gobiernos locales a través de la distribución de la creación de nuevas instancias y competencias, como son los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD), pero por otra parte analizo la propuesta de la plurinacionalidad y la interculturalidad, que han sido demandas de las

organizaciones sociales indígenas y afroecuatorianas, quienes han planteado también los beneficios que traería consigo la conformación de Circunscripciones Territoriales.

En el tercer apartado me preocupo por analizar la relación entre el movimiento indígena y el retorno del Estado con el proyecto de la Revolución Ciudadana, se relata de manera breve como estos dos actores en un momento estuvieron cercanos a formalizar una alianza política que nunca llegó y al contrario después de la asamblea constituyente del 2008, la distancia y la descalificación entre la dirigencia indígena ha sido constante. Analizo algunas posturas académicas sobre esta relación, como es la cooptación del movimiento indígena con los proyectos gubernamentales, pero por otra parte presento algunos programas y apoyos gubernamentales que han tenido gran acogida por parte de la población indígena de base, así como algunas alianzas con PAIS que se han realizado desde lo local.

Finalmente, con el objetivo de que sirva como una introducción para el tercer capítulo el cuarto apartado viene a ser una exposición a grandes rasgos de la situación política y económica de la provincia de Chimborazo, que durante la década de 1990 participo activamente dentro de los episodios de acción colectiva, surgieron un sinnúmero de organizaciones de segundo grado y se vio inundada de proyectos de desarrollo cuya finalidad era combatir a la pobreza. Concluyo este apartado refiriéndome a la propuesta provincial de Mariano Curicama denominada “Minga por la Vida” así como a la reorganización política que se está presentando dentro de algunas parroquias de la provincia. El capítulo viene a ser un esfuerzo por describir un contexto socio-político y económico, que permita abrir un espacio para los problemas que serán analizados en el capítulo tercero.

2.1 Movimiento Indígena Ecuatoriano y sus interacciones con el Estado, de la acción colectiva a la participación institucional 1990-2006.

En este apartado me encargo de describir algunas coyunturas y procesos participativos que llevó a cabo el Movimiento Indígena principalmente durante la década de 1990 e inicios de la década del 2000, acciones que se vieron reflejadas en los cambios dentro de la plataforma estatal y constitucional del Ecuador, todo ello para después pasar a hacer un contraste entre el Estado ecuatoriano y el Movimiento Indígena a partir del año 2007.

Si bien los procesos organizativos del movimiento indígena ecuatoriano tienen sus raíces en las primeras décadas del siglo XX, lo que me interesa es hacer énfasis en los procesos participativos y organizativos del movimiento a partir de la década de 1990, ya que fue a partir de los levantamientos indígenas de 1990 que la CONAIE obtuvo la fuerza, capacidad y la legitimidad para representar a los sectores populares de Ecuador:

Sólo el poderoso movimiento indígena logró romper con la monotonía de debilidad social. Su significativa presencia después de los masivos levantamientos de 1990 y 1994 logró aglutinar no solamente a los pueblos indios y sectores rurales de la sierra andina, sino que se convirtió durante dos lustros en el polo de gravedad de todos quienes se resistían al ajuste (Ospina, 2009:197).

Es así que a partir de este momento, la CONAIE se conforma como una organización con capacidad de hacer frente y a las políticas de ajuste neoliberal de distintos gobiernos (Guatemal, 2006), con los levantamientos se hacía evidente la capacidad organizativa del movimiento indígena, esto acompañado de la crisis y la falta de legitimidad de los partidos políticos tradicionales, que generó un ambiente de “vacío “arriba” y de evidente irritación “abajo”(Ospina, 2009:198); de esta manera las distintas organizaciones sociales y populares encabezadas por el movimiento indígena aparecían como una alternativa confiable para salir de la crisis política provocada por los ajustes económicos.

La fuerza del movimiento indígena ecuatoriano incentivo que en algunos cantones surgieran organizaciones que fomentaran la participación e hicieran contribuciones a la democracia local creada desde abajo creando así un cambio en las relaciones de poder, con ello el movimiento indígena trabajó por constituir gobiernos locales renovando la democracia y avanzando en el desarrollo local:

En los 90’s“ se inicia un proceso de descentralización del Estado y una invocación a una mayor participación ciudadana en la vida democrática[...] a la vez que surge una suerte de elogio a las modalidades de administración pública “local”, “micro” o “municipal””(Ramírez, 2001:28).

Un ejemplo de este proceso se puede ubicar dentro del cantón Guamote de la sierra centro ecuatoriana en la provincia de Chimborazo, alrededor del año 1992, año en el que aparece dentro de la escena política Mariano Curicama, quien es elegido a través de una asamblea cantonal, los indígenas decidieron organizarse y participar en el proceso electoral con el partido Izquierda Democrática. Dentro de esta asamblea Mariano

Curicama fue designado candidato a la presidencia municipal, por ser reconocido dentro de la comunidad como una persona con capacidad y posibilidad para poder contender electoralmente y así lograr la representación de las organizaciones indígenas a nivel cantonal.

En el libro *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina*, se relata lo siguiente sobre el triunfo de Mariano Curicama en la alcaldía municipal de Guamote:

Al ver esta realidad, la sociedad cantonal ha confiado en los indígenas y, por eso, reeligió de alcalde a Mariano Curicama G. Para un segundo período, 1996-2000 (...) en las últimas contiendas electorales ha funcionado lo que anteriormente anotamos: el construir consensos para nominar candidatos a elección popular, dando claras muestras de la convivencia comunitaria, cerrando el espacio al sistema de elección mediante representantes de partidos políticos tradicionales (Carrasco, 1999: 251).

Las organizaciones indígenas locales de Guamote pasaron de ocupar espacios organizativos locales y tradicionales a un espacio más institucionalizado como lo es la alcaldía de Guamote, esto como efecto de la orientación que dio a la identidad política y a la acción política el movimiento indígena ecuatoriano desde su emergencia en la década del noventa. Esto sólo es un ejemplo de cómo los procesos participativos de la población indígena se fortalecieron durante la década de 1990 y a través de esta oportunidad política dentro del cantón lograron tener por primera vez un alcalde indígena, el primero en toda la historia del Ecuador. Algo similar pasaría después en el cantón Cotacachi que está ubicado dentro de la provincia de Imbabura al norte del país, donde también ganó la contienda electoral el alcalde Auki Tituaña. De esta manera la oportunidad política abierta por el movimiento indígena:

Permitió (...) fortalecer a las organizaciones locales que conquistaron, a veces en alianzas y a veces solas, varios gobiernos municipales, prefecturas provinciales (governaciones) y se afianzaron en el manejo de ciertas instituciones públicas del Estado central. Todo ello aumentó durante más de una década la influencia política de las organizaciones populares y en especial de las organizaciones indígenas. (Ospina, 2009:199).

Fue así como a través de distintos procesos se fueron legitimando y consolidando las demandas y exigencias del movimiento indígena a nivel cantonal, provincial y nacional lo que hacía que el movimiento fuera ganando respaldo popular. Posteriormente el movimiento y gracias a que contaba con ese respaldo popular fue que pudo destituir a dos presidentes como Abdalá Bucaram y Jamil Mahuad. Además demostró tener la

capacidad para modificar el aparato estatal, al hacer de éste un Estado plurinacional y dentro de los espacios locales alcanzar autonomía política así como administrativa, ejemplo de ello son las circunscripciones territoriales indígenas (CTI) “concebidas como espacios geográficos que se sustentan en la propiedad colectiva e inalienable de la tierra, la práctica de sus propias costumbres, modelos organizativos y sistema de derecho propio, así como en la elección de sus autoridades para autogobernarse”(García,2006:31). Dentro de este periodo pueden ubicarse el surgimiento de diversas instituciones y el fortalecimiento de otras ya existentes enfocadas a atender la cuestión indígena más a fondo:

Como la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (Dineib), el consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (Codenpe), la Dirección Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas (DNSPI), el Fondo de Inversión de los Pueblos Indígenas (Fodepi) y la Defensoría de las Nacionalidades y Pueblos (Dinapin), con el propósito de implementar políticas nacionales en diferentes campos de acción. Por otro lado, se logró el apoyo de muchas agencias de cooperación y Organizaciones No Gubernamentales (ONG) (Guatemala, 2006:11).

Sin embargo esto trajo consigo un nuevo reto, pues lo que en un principio parecía la oportunidad para crear políticas públicas y planes que respondieran a las necesidades de las comunidades indígenas, vino a ser un involucramiento de la CONAIE en la burocracia estatal tradicional, llenando a los dirigentes indígenas de los mismos privilegios y costumbres de la clase política (Guatemala,2006).

Pero no solo se crearon instituciones indígenas dentro del Estado, sino que también en 1995 se fundó lo que vendría a ser el brazo político de la Conaie, me refiero a Pachakutik, partido que le permitiría al movimiento indígena contar con una “herramienta de participación político electoral que, en unidad con otros movimientos sociales, tuviera una presencia significativa en los gobiernos locales, provinciales y nacional” (Guatemala, 2006:11), así como poder conducir las demandas de plurinacionalidad, autodeterminación y territorialidad que no tomaban en cuenta los partidos tradicionales. De esta manera Pachakutik enarbolando un discurso étnico, plural y progresista encabeza las demandas contra las políticas neoliberales que intentaban instaurarse en el país, por lo que lograron atraer diversas fuerzas de izquierda lo que según Ramírez significó la reactivación de estas últimas en la arena política nacional:

La estructura de oportunidad política amplificó las demandas del movimiento indio y permitió una apertura de su programa más allá de las reivindicaciones étnicas. Su discurso claramente anti-neoliberal tornaba a la agenda india en una compleja amalgama de demandas identitarias, ciudadanas y clasistas (León: 1992) y permitía una cierta unidad de acción con viejas y nuevas organizaciones sociales y militantes de izquierdas (Ramírez, 2009: 72).

Pachakutik aparecía en un momento donde los partidos políticos tradicionales habían perdido “el monopolio de la representación política” (García, 2006: 29), por lo que al tener un espacio donde los indígenas pudieran participar con sus propios candidatos, Pachakutik viene a ser una alternativa que tuvo gran acogida por el discurso antineoliberal que manejaba, así como por su proyecto de un Estado plurinacional y multiétnico. Sin embargo dejando de lado la esencialización del proceso, tiempo después se demostró que el partido actuaba de la misma manera que los partidos tradicionales.

En un primer momento se creyó que los funcionarios por el hecho de pertenecer a Pachakutik realizarían un proyecto político diferente, pero lo que trajo consigo en algunos casos fue corrupción, clientelaje, nepotismo, despilfarro, abuso y aprovechamiento de los cargos, cuyas consecuencias fueron el desprestigio hacia la organización indígena (Guatemala, 2006), pues en lugar de fortalecer a la Conaie esta se vio debilitada con dichas prácticas “abandonamos las luchas previas para pasar a compartir “espacios de poder. Y eso nos comenzó a demoler internamente y casi destruye por completo al movimiento indígena y a la Conaie” (Guatemala: 2006: 20). Con todo ello se demostró que el hecho de que un indígena ocupe cargos de poder dentro del aparato estatal no es garantía de cambio para los distintos pueblos y comunidades indígenas.

A nivel organizativo local estas acciones trajeron consigo confusión y en algunos cantones indígenas de Ecuador conflictos, pues no se sabía si se debía seguir actuando como movimiento o partido, lo que vino a generar una relación tensa entre bases indígenas, organización y partido, por lo que su accionar político fue tan exitoso como ambiguo:

Si bien el movimiento alcanzó un fuerte protagonismo en el sistema político y sus rendimientos electorales le permitieron ir más allá de la representación local en las zonas de predominio étnico, el proceso de diferenciación institucional no alcanzó a consolidarse y los límites entre el movimiento social y el movimiento político fueron siempre difusos. **PK** no pudo traducir la capacidad de contestación social del MIE en una

agenda de acción institucional que afectara al conjunto del sistema democrático (Ramírez, 2009:73).

La ambigüedad en la institucionalización del MIE se tradujo en una indefinición de los parámetros de acción de los dirigentes: pues “algunos funcionarios responden a los comandos de sus organizaciones de base, otros a los que provienen de la CONAIE y otros a los que emanan desde PK” (Ramírez, 2009: 75). Por otro lado, los dirigentes que actuaban en PK al intentar cambiar el sistema político “desde adentro”, hicieron parte de él, lo que significó el acceso a cargos públicos tanto a nivel local: alcaldías, prefecturas, etc., como a nivel nacional, sobre todo en la etapa de la presidencia de Gutiérrez, en la que actuaron en algunos ministerios.

Según Ramírez, la relación con el Estado entendida bien como cooptación o como una estrategia indígena corporativa para acceder a recursos alteró la dinámica de la organización y sus relaciones internas. Así, la base comunal es también alterada:

Si el dirigente de base era un verdadero referente cultural, organizativo y simbólico en los primeros años del movimiento, para el final de los años 1990 surgen las figuras del dirigente-profesional, del consultor indio, del funcionario estatal o de la autoridad indígena electa, mucho más distantes de las dinámicas comunitarias. PK llegó a colocarse entonces como un mecanismo de promoción social de nuevas élites dirigentes. El acceso a tales espacios de gestión estatal era fuente de cada vez más intensos conflictos personales y comunitarios (Ramírez, 2009: 76).

Los conflictos por el proceso de institucionalización del movimiento y su relación con el Estado evidenciaban por otro lado, las diferencias en las percepciones y formas de entender el sentido de la acción dentro del movimiento que según Ramírez se pueden resumir en dos tendencias mayores, por un lado los etno-pragmáticos y por el otro los etno-doctrinarios, los primeros buscaban un “acceso corporativo a recursos institucionales y económicos” mientras los segundos interpelaban al Estado con reivindicaciones desde lo étnico ““ver con dos ojos, como indios y como pobres”, como señalaban sus dirigentes, atrapaba bien el sentido de un programa en que la particular demanda étnica no suprimía la aspiración de una justicia redistributiva de carácter más universal” (Saint-Upéry, 2001) (Ramírez, 2009:76).

Gran parte del protagonismo del movimiento indígena durante este periodo, se debe a la crisis de legitimidad política acompañada por la grave situación económica por la que paso Ecuador en los últimos 30 años, una confluencia de ambas crisis se puede percibir en el periodo de 1998 al 2000, donde el país cayó en una grave crisis

económica considerada como una de las peores, lo cual generó descontento social sobre todo cuando el presidente Mahuad, tomó la decisión de rescatar a la banca y congelar los depósitos bancarios de la población (Carrillo, 2006).

Después de este malestar social y producto del mismo se realizó una asamblea constituyente cuyo objetivo sería “declarar al Ecuador como país plurinacional, es decir que el país cambie sus sistemas políticos, que cambie sus sistemas de representación e incorpore la diferencia en el sistema político”(Dávalos, 2006:42) de esta manera también se dotaría al Estado de una nueva estructura, entre las principales reformas se encuentran las siguientes:

El reconocimiento jurídico de los pueblos indígenas, la consagración de ciertos derechos colectivos y la declaratoria de Ecuador como Estado pluricultural. En segundo lugar, también se decidió emprender un proceso de descentralización del aparato estatal que transfirió ciertas competencias y recursos acotados a las provincias y cantones, reservando para el Estado central lo relativo a las decisiones en política económica y relaciones exteriores (Carrillo, 2006: 4).

Si bien este proceso es producto del malestar y la desconfianza hacia los partidos políticos, así como por las movilizaciones indígenas del periodo, el proceso también fue una oportunidad política para la Burguesía Ecuatoriana, que vio en la asamblea constituyente la oportunidad para reformular el Estado para favorecer sus intereses:

Por lo cual aquel es un momento en el que convergen dos intereses contrapuestos: el interés del movimiento indígena por provocar cambios revolucionarios en la sociedad ecuatoriana y el interés de la burguesía financiera ecuatoriana vinculada con el Fondo Monetario (FMI), que quería también transformar al Estado, de un Estado industrializador [...] a un Estado neoliberal (Dávalos, 2006:43).

De esta manera el movimiento indígena propuso dentro de la asamblea constituyente la plurinacionalidad, mientras que por otros sectores se implementó el concepto de gobernabilidad, creando así un régimen presidencialista y un Estado neoliberal, mientras que el movimiento indígena obtuvo el reconocimiento de los derechos colectivos en los artículos 83 y 84 (Dávalos: 2006).

Después de la asamblea constituyente, Mahuad insistía en darle a la profunda crisis política y económica, una salida de acuerdo con los preceptos neoliberales, ejemplo de ello fue la propuesta de dolarizar la economía ecuatoriana como solución a la gran cantidad de problemas nacionales. Es así que para el 9 de enero del 2000 decreta la dolarización de la economía ecuatoriana con lo cual de nuevo provocó e incentivó el malestar social, del cual el movimiento indígena a través de la CONAIE llevó a cabo un

papel protagónico exigiendo las salidas de los integrantes de los tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) con el argumento de que no respondían a las necesidades del país.

Es dentro de esta coyuntura en el mes de enero indígenas ocupan la sede del poder legislativo y llevan a cabo negociaciones con mandos militares con la finalidad de crear un nuevo gobierno que denominaron como “Junta de Salvación Nacional” que estaba integrada por representantes de tres sectores, Lucio Gutiérrez representando al ejército, Carlos Solórzano a la Corte de Justicia y Antonio Vargas a la CONAIE. Tiempo después se le cedió el poder al vicepresidente Gustavo Noboa para que concluyera el periodo presidencial constitucional de Mahuad:

El movimiento indígena a través de la Conaie y su brazo político *Pachakutik*, habían logrado un amplio consenso entre la población; asimismo había logrado tender puentes de comunicación con sectores militares que consideraban progresistas, entre los que se encontraba Lucio Gutiérrez, con quien decidieron participar en alianza política en la contienda electoral del año 2002 (para sustituir en la presidencia a Noboa). En dicho proceso electoral, la alianza formada entre “Sociedad Patriótica” [...] y la Conaie a través de su brazo político Pachakutik [...] resultó vencedora, lo que implicó una nueva etapa de la historia ecuatoriana y particularmente una nueva etapa en la historia del movimiento indígena de Ecuador (Carrillo, 2006:6).

Sin embargo es a partir de esta coyuntura cuando comienza a vislumbrarse y a evidenciarse la fragmentación interna y la fragilidad de la capacidad centralizadora del movimiento indígena en la CONAIE, pues las definiciones electorales en esta etapa rebasan las decisiones tomadas dentro del movimiento: “Una nueva generación de dirigentes indios no veía necesario mantener una cierta unificación del campo indígena para el cumplimiento de sus agendas. La solidaridad étnica empezaba de algún modo a resquebrajarse desde dentro del movimiento”(Ramírez, 2009: 84), todo ello debido a que el movimiento indígena venía a jugar ahora dentro de tres arenas, por una parte en la arena de las acciones colectivas y la organización del movimiento desde las bases, la arena del partido y su relación con las distintas organizaciones indígenas y finalmente los funcionarios públicos electos e insertos dentro del sistema político nacional, Si bien el poder político así como la legitimidad de la CONAIE fue en aumento durante la década de 1990, esto trajo consigo también mayores responsabilidades “sin una fuerza social capaz de distinguirse vigorosamente de la institucionalidad desprestigiada en la que participaban, las organizaciones indígenas terminaron siendo marcadas por el desprestigio de todo el sistema político”(Ospina:2009:199).

Después de ganar esta contienda electoral a través de la alianza, una de las primeras acciones de Gutiérrez fue otorgar cuatro ministerios a la Conaie, pero nunca les permitió que tomaran decisiones en el ámbito económico. Gutiérrez llegó al poder con el discurso de modificar la situación política así como la grave situación económica, sin embargo bastaron unos meses para que éste siguiera adelante con las políticas neoliberales de los gobiernos anteriores, lo que fue tomado por las organizaciones indígenas como una traición, por ello para el año 2003 decidieron romper con la alianza y retirarse del congreso nacional para no formar parte del gobierno.

Después de esta coyuntura y después “de haber alcanzado el protagonismo político más importante de los últimos años, el movimiento indígena entra en un punto de quiebre y declive que lo mantiene desmovilizado”(García, 2006:35), por todo ello se dice que la alianza política entre Gutiérrez y el movimiento indígena le cobro al segundo un alto precio político, organizativo y sobretodo el respaldo de la sociedad ecuatoriana que si bien no se perdió del todo, sí disminuyó bastante después de esta coyuntura.

Con todo ello lo que se fue demostrando fue la compleja relación entre Pachakutik y el movimiento indígena, cayendo en una paradoja pues por un lado se encontraba el movimiento social y por el otro el movimiento político, el primero comprometido con un proyecto de cambio histórico y político a través de las movilizaciones sociales, mientras que el segundo se encontraba inmerso dentro de las reglas del juego político del sistema de partidos, lo que ocasiono varias dificultades específicamente en la relación y aprobación de las bases indígenas a las decisiones tomadas por los funcionarios indígenas electos “nosotros nos preparamos para ser un movimiento contestatario que lucha por el reconocimiento de sus derechos, pero no nos preparamos para gobernar”(Maldonado en Garcia:2006:36). Los miembros de Pachakutik se preocuparon más por ocupar puestos de representación política en el gobierno, descuidando la relación entre los representantes y sus bases, frente a ello Luis Macas cuando era presidente de la Conaie afirmaba “Hemos tenido más éxito cuando estuvimos fuera de la institucionalidad, cuando estuvimos dentro logramos muy poco”(Macas en Garcia:2006:36).

Para Ospina las alianzas políticas realizadas por el movimiento indígena se explican por la búsqueda de lo que él denomina como un liderazgo nacional, sobretodo entre los años 1995 y 2005 “en la práctica, la amalgama de organizaciones sociales aglutinadas por el movimiento indígena recurrió a figuras poco confiables para sus

propósitos de cambio estructural, como Freddy Ehlers (candidato presidencial en 1996 y 1998) y Lucio Gutiérrez (candidato presidencial en 2002)” (Ospina: 2009: 198).

Luego de los sucesos del 2003, el movimiento indígena volvería a movilizarse hasta marzo de 2006, esta vez con la intención de detener la firma del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, que pretendía llevar a cabo el entonces presidente Alfredo Palacio, la firma del tratado fue suspendida gracias a las movilizaciones sociales:

Las ruidosas protestas contra el Tratado de Libre Comercio (TLC), de marzo de 2006, recordaban al país que sin la movilización indígena – aun así fatigada – se reducía la resonancia de las demandas sociales en el espacio político. El rechazo al aperturismo comercial volvía a juntar, en cualquier caso, a los diversos fragmentos rurales y urbanos del campo popular. Las banderas anti-neoliberales articulaban otra vez, con relativa facilidad, a la izquierda social y política ecuatoriana. (Ramírez, 2010: 32).

Otras de las demandas que se plantearon dentro de las movilizaciones del 2006 fueron, declarar como caduco el contrato con la empresa OXY, anular el convenio de la base de Manta, no participar en el Plan Colombia y convocar con carácter de urgencia a una nueva asamblea constituyente (Tuaza, 2011). Finalmente y para cerrar este periodo resalta la participación y la postulación que hizo el movimiento indígena a través de Pachakutik al proponer como candidato presidencial al dirigente indígena Luis Macas (Carrillo, 2006).

A partir del 2007 el movimiento indígena se encuentra en una nueva fase, es decir con el regreso del Estado, su protagonismo y disciplina anteriormente relevante, consolidada y representativa en los últimos años se ha mostrado fragmentada y dispersa lo cual se refleja en la pérdida de su influencia política. Como consecuencia de la parcial y fragmentada institucionalización del movimiento indígena y de su escasa capacidad de centralización, se facilitaron mecanismos de negociación directa entre los dirigentes locales y el Estado lo que fragmentó aún más el movimiento (Ramírez: 2010). Sin embargo dentro de esta nueva coyuntura el movimiento indígena busca aglutinar a distintos sectores de la población, integrando como elementos fundamentales de su agenda al medio ambiente, la cuestión agraria, la lucha y la defensa por el agua, la biodiversidad así como la negativa a la explotación minera (Tuaza, 2011). El retorno del Estado así como la relación entre el movimiento indígena y la revolución ciudadana lo abordare más a fondo en el siguiente apartado.

2.2 La cuestión étnica en Ecuador: entre la descentralización Estatal y la demanda de los Movimientos Sociales por conformar Circunscripciones Territoriales.

En los últimos 20 años en Ecuador se han presentado dos procesos, que bien podrían ser complementarios por un lado la descentralización del Estado que más recientemente ha derivado en la creación de los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD), pero por otra parte y del lado de los Movimientos Sociales como el Movimiento Indígena y el Movimiento Afro ecuatoriano la demanda por autonomía desde las comunidades y el territorio para poder conformar las Circunscripciones Territoriales (Indígenas o Afroecuatorianas).

Según Jorge León la descentralización se entiende a partir de la transferencia de competencias que realiza el Gobierno central hacia los gobiernos seccionales:

La descentralización implica cambiar el sistema político, en el sentido de que cuando un Gobierno otorga más competencias a los gobiernos locales, la ciudadanía empieza a tener otro tipo de relación con el poder. Para las personas es más importante su gobierno local (municipio, junta parroquial), pues lo pueden sentir más cercano a sus necesidades reales y pueden participar. Con mayores atribuciones o competencias a los niveles locales, se modifica el sistema político y las relaciones de la ciudadanía con el poder.

La descentralización en el Ecuador es un proceso que lleva por lo menos 40 años, este proceso ha pasado por varias etapas, uno de los primeros intentos por descentralizar el Estado se realizó en la década de 1960 cuando la Junta Nacional de Planificación realizó la propuesta de crear en el país regiones horizontales y así poder “superar el determinismo geográfico que había polarizado en franjas verticales al país, provocando una de las enfermedades nacionales más graves: el regionalismo”(Moncayo, 2011:17), alrededor de 1966 se expidió la ley que permitía la creación de las Juntas Parroquiales con la cual desde los municipios se podían crear empresas públicas o mixtas según fuera el caso.

La descentralización de los años ochenta y noventa estuvo orientada a minimizar al Estado y así poder llevar a cabo e implementar las medidas de corte neoliberal principalmente con el Consejo de Modernización del Estado (CONAM) (Bedón, 2011), donde a través de la Ley de Modernización se manifestaban las tendencias neoliberales donde en resumen se podía ver la “delegación y desconcentración del poder político, económico, administrativo o de gestión de recursos tributarios del Gobierno central a los gobiernos seccionales y a sus dependencias provinciales”(Moncayo, 2011:18).

Dicha tendencia comenzó a cambiar a partir de la asamblea constituyente de 1998, donde se incluyeron por primera vez los conceptos y la plataforma de un Estado pluricultural así como multiétnico, donde se le diera preferencia a todos los gobiernos seccionales como provincias y cantones para poder darle un nuevo giro al proceso de descentralización además de fomentar la participación ciudadana. Por primera vez se menciona la creación de circunscripciones indígenas y afro ecuatorianas, en la constitución de 1998 se establece que casi todas las competencias del gobierno central son descentralizables lo cual:

Dejaba abierta una gama prácticamente interminable de posibilidades de descentralización de competencias, propiciando un posible caos competencial que, sin embargo, no se produjo. Finalmente, crea un tercer nivel de Gobierno seccional, al conceder a las Juntas Parroquiales Rurales el carácter de Gobierno Seccional Autónomo, las cuales hasta esa fecha tenían la naturaleza de espacios de participación social (Bedón, 2011:10).

Es decir con la constitución de 1998 se abría la posibilidad de que cualquier entidad gubernamental ya fueran municipios, juntas parroquiales o hasta consejos provinciales pudieran solicitar recursos al Estado y que este estaba obligado a otorgárselos. Sin embargo Bedón menciona que no hubo un proceso significativo donde haya existido una transferencia real de competencias y recursos como estipulaba la constitución. Para Bedón de 1998 a 2008 lo que se presentó fue una década perdida por las características con que se intentó llevar a cabo el proceso de descentralización, porque había un desacuerdo en la ejecutibilidad de las competencias, además de la falta de recursos que pudieran acompañar dicho proceso constitucional, algunas críticas al respecto son que dicho proyecto descentralizador tenía más apoyo de organismos internacionales que del propio estado, a nivel local este proceso no involucraba a la ciudadanía, en algunos casos interesaba más obtener el recurso sin cuestionar que tanto beneficio podría traer a la población (Bedón,2011).

La orientación de la constitución de 1998, cambió a partir de la asamblea constituyente del 2008, donde se establece un nuevo proyecto de descentralización, pero esta vez con la finalidad de que el Estado retomara su capacidad de gestión. En la nueva constitución se establece que el nuevo Estado promoverá “el desarrollo equitativo y solidario de todo el territorio, mediante el fortalecimiento del proceso de autonomías y descentralización”(Art.3), para poder llevar a cabo esto se recurre a lo que se llama como *sistema nacional descentralizado de planificación participativa* donde todos los órganos de gobierno se encuentran involucrados, principalmente los Gobiernos

Autónomos Descentralizados o mejor conocidos como GAD con los cuales se puede llevar a cabo la descentralización territorial “que consiste en la atribución de potestades a personas jurídicas locales y regionales (comunidades locales) y se sustenta en una base geográfica cuyas competencias se determinan en razón de un determinado territorio” (Vedel y Devolvé en Bedón, 2011:13), pero principalmente está orientada como menciona Bedón en la “recuperación del rol del Estado en su conjunto” está claro que en esta definición no se toman en cuenta el carácter étnico de algunas comunidades.

La nueva constitución se preocupa por establecer de manera más clara y precisa la forma en que pueden llevarse a la práctica lo que se estipuló en la constitución de 1998, entre otras cuestiones establece que los gobiernos autónomos podrán ejercer autonomía política, administrativa y financiera a través de los principios de “solidaridad, subsidiariedad, equidad interterritorial, integración y participación ciudadana” Art.238, especifica las competencias que tendrá cada uno de los gobiernos autónomos, como mencionan Chilán y Burgwal “ahora todos los GAD tienen los mismos objetivos” pero sin perder presencia del gobierno central. Este aspecto fue de los que más críticas causaron ya que comparando las competencias que tenía el ejecutivo en la constitución de 1998 se pasó de cuatro competencias exclusivas a 12 en la constitución del 2008 (Moncayo, 2011).

Otro de los códigos que se redactaron en este nuevo proceso de retorno estatal y que ha sido uno de los que ha recibido muchas críticas ha sido el Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD) donde a grandes rasgos estipula que la participación ciudadana viene a ser uno de los ejes articuladores de dicho código y por lo tanto se reconocerán todas las formas de organización política para que puedan ser sujetos de inversión pública por parte del Estado. Este código fue redactado de forma colectiva entre asambleístas y representantes de distintas regiones del país, los cuales estuvieron de acuerdo en fortalecer al Estado siempre y cuando esto implicará la participación activa de los habitantes de los cantones, parroquias y provincias (Moncayo, 2011), es decir un fortalecimiento del Estado a través de las autonomías y la descentralización que tome en cuenta todas las formas de organización política para así poder constituir el tan anhelado Estado plurinacional y multiétnico.

Uno de los Gobiernos Autónomos Descentralizados que se vio beneficiado a partir de la Constitución de 1998 y la posterior aprobación del código COOTAD fueron las Juntas Parroquiales, si bien al inicio de la década del 2000 entraron en funcionamiento, estas se vieron fortalecidas con el gobierno de Rafael Correa

principalmente porque han tenido mayor financiamiento y es a partir de la constitución del 2008 que quedaron más claras sus competencias entre ellas planificar:

El desarrollo parroquial y su ordenamiento territorial, en coordinación con el gobierno cantonal y provincial (...) construir y mantener la infraestructura física, los equipamientos; y los espacios públicos de la parroquia (...) incentivar el desarrollo de las actividades productivas comunitarias, la preservación de la biodiversidad y la protección del ambiente (...) promover la organización de los ciudadanos de las comunas, recintos y demás asentamientos rurales, con el carácter de organizaciones territoriales de base (...) Gestionar la cooperación internacional (...) vigilar la ejecución de obras y la calidad de los servicios públicos (Art.267).

Sin embargo no se ha indagado hasta que punto lo que establece la constitución se está realizando dentro de las parroquias, para así poder evaluar hasta donde la descentralización tal como se tiene planeada está solucionando los problemas locales o en su caso incentivando (como menciona la constitución al referirse sobre las competencias de la Junta Parroquial) la organización de los ciudadanos para conformar organizaciones de base. Existe una mirada muy romántica acerca del proceso descentralizador que vive el Ecuador que quizá diste mucho de lo que acontece en lo local por ejemplo la cita siguiente:

Profundizar los procesos de descentralización contribuye al desarrollo armónico territorial, potencia el desarrollo nacional, racionaliza la administración pública, construye gobernabilidad e incide en el crecimiento y desarrollo económico, en suma, democratiza e integra el país con la activa participación de la población (Remache, 2011:35).

Aunque también existen otras miradas más cautelosas como la de Gustavo Baroja, quien reconoce que la descentralización en el Ecuador es un proceso que en si mismo debe impulsar tres procesos “a)El desarrollo endógeno de los territorios. b) Desarrollar nuevos modelos de gestión de las competencias. c) Fortalecimiento de los GAD para asumir y ejecutar el modelo de gestión de competencias descentralizadas (Baroja, 2011:54). Al referirse sobre el proceso actual por el que pasa la descentralización en el Ecuador y para concluir este apartado, Jorge León menciona que el proceso descentralizador lo que genero fue un sistema muy complejo en lo que a competencias se refiere en lugar de simplificarlo “el Gobierno central tiene demasiada capacidad de rectoría, es decir de dirigir y definir políticas públicas para todos, aunque no sean su competencia (...) resultó algo que me parece absolutamente contradictorio: que los gobiernos seccionales tienen que seguir el Plan Nacional de Desarrollo” (León, 2011:78).

Sin embargo si tomamos en cuenta la cuestión de la autonomía no como descentralización del Estado, sino como una demanda articuladora de los movimientos sociales en dialogo con el estado el proceso es un poco diferente.

Pablo Ospina establece que en un primer momento la CONAIE realizo la propuesta de la conformación de un Estado plurinacional, además de pedir un cambio en el reconocimiento para pasar de ser considerados como etnia a ser considerados como naciones, que al contrario del concepto de etnia la nación es un concepto que va más ligado al territorio, el territorio viene a ser una parte de sus reivindicaciones, “cuando la política del grupo étnico los lleva a reivindicar un espacio para ejercer su autonomía, se produce un salto distinguible hacia la reivindicación nacional”(Ospina, 2010:203), a partir del levantamiento indígena de 1990 las demandas por el control del territorio se fueron incrementando, en la constitución de 1998 se establece que la autonomía indígena se llevara a cabo a través de una circunscripción territorial, sin embargo no se llevo a cabo una ley que pudiera facilitar el ejercicio de las mismas. Es hasta el 2007 donde la CONAIE entre sus lineamientos profundizaba sobre la manera en la que se podría constituir un Estado Plurinacional y donde el autogobierno viene a ser uno de los ejes fundamentales:

El reconocimiento de niveles importantes de autogobierno no significa aislarse o encerrarse, sino reconocer el derecho de los pueblos a sus propias formas de autoridad, a un control desde las bases, desde las comunidades locales que forman parte de la organización de los pueblos y nacionalidades (...) El Estado plurinacional es autogobierno territorial, autogobierno para el manejo y protección de los recursos naturales, y autogobierno de las instituciones locales que manejan asuntos de vital importancia como la educación y la salud (CONAIE, 2007:4-5 en Ospina, 2010:206).

Es hasta la asamblea constituyente del 2008 que se comprendió que las demandas de autonomía por parte del movimiento indígena y afro ecuatoriano no tenían que ver con el aislamiento de algunos grupos o el fraccionamiento del Estado sino que:

La plurinacionalidad ahondaba el carácter de derechos colectivos de los pueblos y pretendía el ejercicio de la autonomía territorial dentro de la institucionalidad del Estado (...) Estos derechos aluden al territorio, al autogobierno y al estatus de la autonomía cultural, en consonancia con el Convenio 169 de la OIT y de más declaraciones y tratados internacionales (Antón, 2010:225).

Y es dentro de este tenor que se plantea la propuesta de las Circunscripciones Territoriales, que se plasma de la siguiente manera en el artículo 257 de la actual constitución ecuatoriana:

En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos¹.

Ante esta cuestión Ospina afirma que existen dos dificultades para que puedan llegar a constituirse la autonomía tal como lo planteaba la CONAIE la primera tiene que ver con la manera en que se distribuye la población indígena por lo general en territorios dispersos dentro de los cuales también viven mestizos y por otra parte el aumento de la migración indígena hacia centros urbanos y su descampesinización (Ospina,2010).

Luego de este debate y al tomar en cuenta el proceso organizativo de la parroquia Cacha podemos ver la manera en que la sociedad civil se ha integrado al proceso descentralizador desde el ámbito parroquial. Como veremos con más detalle en el capítulo tres existe una compleja relación entre un Gobierno Autónomo Descentralizado (GAD) como viene a ser la junta parroquial y un gobierno producto del proceso de lucha y la organización comunitaria que permitió a los comuneros de Cacha lograr avances significativos en el ámbito de la cultura e identidad, además de ser reconocidos dentro de su territorio, me refiero a la Federación y Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC).

2.3 El retorno del Estado: Movimiento Indígena Ecuatoriano en el contexto de la Revolución Ciudadana.

Dentro de este acápite me interesa mostrar de qué manera se ha dado la relación entre el movimiento indígena así como algunas de sus organizaciones con el proyecto estatal de la Revolución Ciudadana. Tomando en cuenta la orientación política del Estado y el Movimiento Indígena, sus alianzas, encuentros, así como algunos desencuentros y conflictos entre ambos actores.

Para comenzar creo necesario describir y explicar a grandes rasgos el contexto sociopolítico por el que pasaba Ecuador antes del 2006 y que permitió el fortalecimiento así como el respaldo político hacia Rafael Correa. Por un lado la crisis y la desconfianza del sistema político y de partidos era evidente e iba en aumento (Ramírez, 2007). Antes del 2006, Correa había participado en el 2005 dentro el movimiento de los forajidos,

¹ Territorio Indígena y Gobernanza
http://www.territorioindigenaygobernanza.com/web/index.php?option=com_content&view=article&id=185&Itemid=169

que exigía la destitución del entonces presidente Lucio Gutiérrez, después ingresó a la escena política institucional siendo ministro de Economía en el gobierno de Alfredo Palacio.

Para las elecciones presidenciales del año 2006 Rafael Correa tuvo el apoyo de algunos dirigentes indígenas, miembros y simpatizantes de Pachakutik, así como de organizaciones indígenas como la CONAIE y FENOCIN quienes:

Vieron en Correa a la figura emblemática que presidiría la lucha para acabar con el sistema político dominado por la partidocracia servil al sistema capitalista neoliberal, la pérdida de la soberanía nacional con la presencia de la base militar norteamericana en Manta [...] Pachakutik y la dirigencia de la CONAIE buscaron entrar en alianza con Correa, quien expresó su beneplácito, “nos orgullecería que Pachakutik, la CONAIE y el movimiento indígena se uniera a nosotros, porque nuestro movimiento cree en la reivindicación del pueblo indígena”. Sin embargo al interior de Pachakutik y de la CONAIE no llegaron a acuerdos, temían ser utilizados por Correa (Tuaza, 2011:308).

De esta manera para las elecciones del 2006, Correa canaliza el malestar y la indignación provocados por la crisis política, a través del discurso de “Refundar la República sin partidos”(Ramírez:2010:18) convocar a una nueva asamblea constituyente y hacer que termine en Ecuador la “larga noche neoliberal”:

Además “mientras Noboa prometió la integración a la globalización, Correa ofreció “el socialismo del siglo XXI, entendido como una mezcla de políticas distributivas y nacionalistas y un nuevo pacto social a través de una asamblea constituyente que prometía refundar el sistema político (de la Torre, 2008b:44 en Tuaza, 2011:289).

Gracias a las promesas de campaña de Correa cuyos objetivos se pueden resumir en los siguientes: frenar las medidas neoliberales, terminar con la partidocracia, la convocatoria de una nueva asamblea constituyente, el rechazo a la firma del TLC, aumentar el gasto social y disminuir el pago de la deuda externa, así como poner fin a la concesión de la Base de Manta de militares estadounidenses (Ramírez, 2010). Gracias a dichas propuestas en un contexto de malestar y desconfianza de la población hacia los partidos, fue que logró obtener el respaldo suficiente para ganar las elecciones y llegar a ser presidente de la República.

Una de las primeras acciones de Correa siendo ya presidente, fue convocar a una asamblea constituyente, propuesta que fue respaldada tanto por la CONAIE como por Pachakutik “quienes inmediatamente socializaron a las bases la necesidad de la convocatoria a la asamblea a fin de ofrecer el respaldo mayoritario de las organizaciones indígenas hacia el gobierno”(Tuaza, 2011:311). La literatura ecuatoriana

da claros indicios de que fue en este mismo proceso el que vino a marcar un *antes* y un *después* entre las organizaciones indígenas y el proyecto estatal de la Revolución Ciudadana. Las diferencias entre el Movimiento Indígena y el Gobierno, serán más marcadas a partir del año 2009 y tienden a agravarse hasta el año 2012 cuando el movimiento indígena junto con la Coordinadora Plurinacional de las Izquierdas deciden inscribirse para participar en la contienda electoral de 2013.

La asamblea constituyente viene a ser el documento donde se evidencia la reorganización política y económica del Estado, es decir es donde se sustenta el nuevo proceso de cambio, que en mayor medida fue respaldado por Pachakutik, FEI y FENOCIN, pues la CONAIE afirmaba que no era necesario realizar una nueva asamblea ya que dentro de la que se llevo a cabo en 1998, se contemplaban los derechos colectivos de los pueblos indígenas (Tuaza,2011). Aun así la CONAIE apoyo la realización de la asamblea participando activamente para que los derechos colectivos y la plurinacionalidad fueran integrados dentro de la nueva constitución, después de una serie de debates entre la CONAIE que proclamaba la plurinacionalidad y la FENOCIN que clamaba por la Interculturalidad, en la nueva constitución se define al Estado ecuatoriano como un “Estado plurinacional, pero sin determinar las normativas constitucionales sobre las cuales se concretizará esta declaración constitucional”(Tuaza, 2011:315).

Además de convocar a la asamblea constituyente otro de los procesos claves llevados a cabo por el Estado a partir del 2007, fue preocuparse por la regulación de la economía pero principalmente por la planificación de una estrategia de desarrollo nacional:

Esto se materializó en el protagonismo que ha adquirido la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo del Estado (SENPLADES), institución que reemplaza al Consejo Nacional de Modernización del Estado (CONAM) que borró las funciones de planificación del Estado y actuó como usina de la agenda de privatización, desconcentración y reingeniería de las instituciones estatales en los años noventa. El CONAM fue disuelto a manos de la misma SENPLADES, en las primeras semanas de gestión del nuevo régimen, en un acto muy simbólico que expresaba la intención gubernamental de abandonar la visión del Estado minimalista para relanzarlo como activo agente económico y social (Ramírez, 2007:91).

Sin embargo ha sido esta misma estrategia de desarrollo sobre la que han recaído un sinnúmero de críticas, sobre todo por el papel protagónico del Estado y el escaso dialogo con las organizaciones sociales, lo que ha sido asumido como la negación de la

autonomía de las organizaciones y su capacidad de autogestión (Ospina,2010), afirmando que la cuestión de la plurinacionalidad que tanto se proclamó en la asamblea constituyente sigue siendo un reto inconcluso:

El gobierno se niega terminantemente a aceptar ninguna autonomía dentro del Estado central: contraviniendo la Ley de Instituciones Indígenas de junio 2007, eliminó la autonomía frente a los ministros de que gozaban todas las instituciones indígenas (CODENPE, educación indígena, salud indígena, fondo de desarrollo de pueblos indígenas, etc.) [...] En síntesis, la falta de precisiones sobre cómo se entienden las autonomías territoriales indígenas refleja simplemente que no existe diálogo alguno sobre el tema entre el gobierno y las organizaciones sociales que plantearon la demanda (la CONAIE). Sin actores sociales, no hay proyecto político al respecto (Ospina, 2010:10).

Si bien el retorno del Estado y su protagonismo dentro de la planificación del desarrollo nacional puede ser visto como una estrategia de cooptación dirigida hacia las distintas organizaciones, también puede ser vista de la forma contraria, es decir la inversión e intervención pública entre sectores no organizados entre amplios sectores laborales y donde otrora ésta inversión se encontraba ausente:

La voluntad gubernamental de ampliar la cobertura de las políticas públicas y de entrar en directa conexión con la sociedad desestructuran, así, las agendas políticas y organizativas de unas dinámicas de acción colectiva que, hasta hace poco, ponían por delante tácticas puramente reivindicativas en procura de algo más de protección y presencia estatal en los territorios. Por otro lado, y en el marco de las mismas tensiones abiertas por el retorno del Estado, indígenas, maestros y universitarios – entre otros– condenan una línea de reforma que apuntaría a la descorporativización de las instituciones públicas (Ramírez, 2010:43).

Lo que existe entonces es una disputa por la representación política de ciertos actores y espacios, representación que se encuentra en recomposición con el retorno del Estado, es decir el fortalecimiento de las distintas comunidades indígenas y las distintas organizaciones que se fortalecieron en la etapa del neoliberalismo contrasta con el escenario actual, donde hay un Estado interviniendo en los espacios locales a través de la inversión pública. Sin embargo el hecho de que el Estado realice estas intervenciones sin tomar en cuenta a los actores locales y respetar su autonomía es vista como una limitante para alcanzar lo que se plasmó en la última constitución:

El enfoque general del proyecto y del modelo de Estado de la revolución ciudadana es el que le impide negociar con las organizaciones situadas a su izquierda: lo esencial de esas instituciones y organizaciones no son sus fallas y limitaciones (que existen y son importantes) sino el hecho de que son una conquista de luchas pasadas del pueblo ecuatoriano, cuyo principio de constitución hay que conservar, mejorando su diseño. Mientras el gobierno no entienda esto,

no habrá reconciliación posible con los movimientos sociales (Ospina, 2010:21).

De esta manera, después de la aprobación de la nueva constitución, la creación de instancias encargadas de orientar y conducir las estrategias del desarrollo nacional como la SENPLADES, ocasionó que la distancia entre el gobierno y el Movimiento Indígena se hiciera más evidente, llegando a generar algunos conflictos originados por la relación tan tensa principalmente entre la CONAIE y Correa que en lo general se ha centrado en dos ámbitos:

La derogación de la autonomía de las organizaciones indígenas para manejar el sistema de educación intercultural bilingüe y otras instituciones estatales que se enfocan en el desarrollo indígena, y las nuevas leyes minera y de agua que según la CONAIE han sido diseñadas sin la participación de los movimientos sociales y que refuerza el papel del Estado central en el manejo de los recursos naturales a expensas de las comunidades (Martínez en Tuaza:2011:316).

Sin embargo si miramos este proceso solamente desde el punto de vista de la disputa, la tensión y la distancia entre los dirigentes indígenas y el ejecutivo, se podrían pasar por alto e invisibilizar algunos procesos interesantes que se han suscitado dentro de algunas provincias así como en algunos cantones, procesos que contradicen la lógica que prevalece entre los dirigentes de las organizaciones indígenas nacionales y el gobierno; pues en lugar de mostrarse distantes a través de las descalificaciones, dentro de algunos cantones y provincias lo que se ha venido dando son algunas alianzas entre sectores indígenas organizados y el gobierno, proceso que ha sido denominado como el *Efecto Correa*. Sobre todo a partir de las elecciones presidenciales del año 2006 y 2009, Rickard Lalander pone énfasis en la manera en que se han realizado las alianzas políticas entre las organizaciones indígenas y PAIS sobretodo a nivel cantonal:

Por un lado el proceso político de alianzas sociales podría entenderse como un tipo de cooptación desde arriba de movimientos sociales que se encontraban en crisis de militancia y credibilidad. Pero con una perspectiva desde abajo, el mismo proceso puede interpretarse en términos de unificación de las fuerzas sociales, como el caso de la FENOCIN y otras organizaciones que se han aliado con Correa (Lalander, 2009:188).

Según Lalander el efecto Correa se ve potenciado por la crisis de representación por la que atraviesan varias organizaciones indígenas, sobre todo después de la alianza con Lucio Gutiérrez, lo que ha llevado a algunas organizaciones indígenas dentro de lo local a integrarse al proyecto de la Revolución Ciudadana:

La crisis interna del movimiento indígena a nivel más general asimismo ha afectado las perspectivas por parte del Movimiento PAIS de atraer ciudadanos indígenas desilusionados con su liderazgo tradicional. En las bases de Pachakutik y CONAIE existen acercamientos al movimiento de Correa, pero más que todo en forma de involucramiento individual y militancia de líderes indígenas ex PACHAKUTIK en PAIS (...) con la llegada de Correa a la Presidencia, la CONAIE y PACHAKUTIK se encuentran presionados para reconsiderar sus prioridades políticas e incluso su rol e identidad como organizaciones (Lalander, 2009:215).

Como caso ejemplar me permito describir algunos sucesos que se presentaron cuando Mariano Curicama, luego de su experiencia como alcalde de Guamote se postuló como candidato a la prefectura de Chimborazo en el año 2004. La expongo porque me parece que ilustra de manera muy clara la manera en que los otrora dirigentes y representantes indígenas de algunos cantones de Ecuador, son capaces de realizar alianzas políticas para mantenerse dentro del ámbito institucional, lo que va venir a generar descontento así como distancia con organizaciones indígenas como CONAIE y Ecuarrunari.

Después de haber sido el primer alcalde indígena del Ecuador en el cantón Guamote cargo que ejerció por dos periodos, Curicama decide contender para la prefectura en el año 2004, es así como en la contienda electoral del 2004 a través de una alianza entre Patria Solidaria y Pachakutik, Mariano Curicama es electo como prefecto de Chimborazo, “Mariano Curicama se convirtió en el primer líder indígena en ocupar la prefectura (...) la fórmula Pachakutik con Patria solidaria alcanzó dos de los cinco puestos en el Concejo Cantonal de Riobamba”(Redacción Riobamba, Octubre: 2004).

Sin embargo donde fue más claro observar las complejas relaciones entre el dirigente, el movimiento indígena y el partido fue en el año 2009, cuando Curicama volvió a ser candidato a la prefectura de Chimborazo, pero esta vez en alianza con PAIS, Pachakutik y el Movimiento Municipalista, de la cual resultó nuevamente ganador, iniciando así su segundo período como prefecto. Pero, al contrario de la anterior elección ésta estuvo marcada por conflictos con algunos miembros de PAIS, pero por otra parte también con la CONAIE:

La candidatura de Curicama en alianza con PAIS también generó división en el movimiento indígena. La CONAIE desconoció estos acuerdos y asegura tener independencia del partido de gobierno para las próximas elecciones, según Humberto Cholango, de Ecuarrunari (El Universo, enero2009)².

²<http://www.eluniverso.com/2009/01/27/1/1355/F37B54AD57F54ABD8D1AB2C766EF9627.html>

De esta manera podemos observar como Mariano Curicama pasó de ser un líder indígena con capacidad para organizar sectores comunitarios, a la alcaldía de Guamote por medio de una alianza electoral en el año 1992, para posteriormente lograr una reelección en el mismo cargo. Después de ser alcalde contendió electoralmente por la prefectura de Chimborazo, resultando ganador en el año 2004 y reelecto en el año 2009 pero esta vez a través de la alianza con PAIS.

Sin embargo las relaciones entre las organizaciones indígenas, Pachakutik y la prefectura han vuelto a ser tensas, después de las elecciones del 2009 algunos miembros del movimiento indígena del Chimborazo han tomado distancia con el Prefecto, por acusarlo de tener una relación más cercana con PAIS y Rafael Correa que con la CONAIE, COMICH y ECUARUNARI.

Es así como se puede ver la manera en que algunos dirigentes aprovecharon la plataforma política de PAIS para seguir dentro de los puestos institucionales. Pero más allá del regreso del Estado y que esto se entienda como cooptación o sea aprovechada su plataforma para ganar contiendas electorales locales ¿de qué otra manera se manifiesta su retorno? Es decir ¿de qué forma se hace presente el Estado en los cantones y parroquias indígenas del Ecuador, que contrasta con la figura estatal de la década de los noventa?

Una de las primeras acciones de Correa fue darle prioridad a través de su gobierno al gasto social:

Con Correa “el Ecuador por primera vez en su historia reciente tuvo un presupuesto en donde el gasto social superó al de la deuda externa. Alrededor de dos mil seiscientos millones de dólares se invirtieron en ese sector” (Bonilla, 2008:8), especialmente en las áreas de salud y educación (Tuaza, 2011:290).

Con la nueva plataforma política de Correa, la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo del Estado (SENPLADES) viene a sustituir al (CONAM) Consejo Nacional de Modernización del Estado que en la década de 1990 actuó como un agente privatizador de las instituciones estatales (Ramírez y Minteguiaga, 2007), así con estas intenciones Correa:

Promovió en el área rural, el programa de vivienda ejecutada por el Ministerio de Vivienda y Desarrollo Urbano (MIDUVI), la continuación del pago del bono de desarrollo humano, la entrega de abonos químicos e insumos agropecuarios, líneas de crédito de 5 000 dólares y el socio páramo. Por otro lado defendió la continuidad del subsidio universal del gas domestico y de la gasolina (Tuaza, 2011:291).

Uno de los programas que ha tenido mayor acogida por parte de la población indígena en Chimborazo, ha sido la construcción de viviendas así como la instalación de servicios de agua potable a través del Ministerio de Desarrollo Urbano y de Vivienda (MIDUVI) (Tuaza, 2011), ya que además de que los beneficiarios reciben un bono, también genera empleo principalmente para los albañiles locales, en el 2010 el ministro de vivienda y Desarrollo Urbano Walter Solís mencionaba que sólo en Chimborazo se han construido 12 000 viviendas:

“Antes que el Gobierno entregara estas casas, apenas teníamos la choza. Era demasiado caro construir una casa. Hoy estamos contentos con estas casas, porque son cómodas” es la opinión de los moradores de la comunidad de San Francisco. En efecto, las antiguas casas de paja de la mayoría de las comunidades de Columbe han sido reemplazadas por las modernas casas de ladrillo y eternit diseñadas con dos habitaciones, cocina, comedor y baño (Tuaza, 2011: 292).

Otro de los apoyos que agradecen las bases indígenas, es el que tiene que ver con el Bono de Desarrollo Humano que otorga el Ministerio de Inclusión Social y Económica (MIES), dirigido hacia madres de familia que tienen hijos menores de diez años, madres solteras, ancianos y personas con discapacidad, el apoyo consta de 35 dólares mensuales y tienen la opción de poder solicitar créditos de 350 dólares así como un fondo mortuario de 500 dólares (Tuaza, 2011). Además de estos dos proyectos algunos miembros de las comunidades indígenas pueden ser seleccionados para recibir el apoyo del programa gubernamental “Aliméntate Ecuador” que consiste en la entrega de alimentos como fréjol, fideos, atún y arroz. El ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca (MAGAP) también lleva a cabo programas de apoyo en Chimborazo como lo son la entrega de semillas y hortalizas a los propietarios de terrenos o miembros de las organizaciones de segundo grado, todos estos programas y algunos más han hecho que las bases indígenas respalden la orientación política y económica de la Revolución Ciudadana:

Ningún presidente ha trabajado como este presidente a favor de los pobres. “Los gobiernos anteriores sólo trabajaban para los ricos, ahora tenemos derechos, tenemos casa, bonos, abonos a bajos precios, becas y créditos. Nos han ayudado en la titularización de tierras” es la opinión de María Roldan (2010) de la comunidad de Pachagsí, Tixán. Como consecuencia de las políticas públicas promovidas por el Gobierno en el medio rural, goza del respaldo de las bases, de los cabildos, de las OSG, incluso de aquellas organizaciones que constituyen en filiales en la CONAIE (Tuaza, 2011:303).

Sin embargo como menciona Alberto Tuaza, estos apoyos gubernamentales tienen ciertos matices de caridad sobre todo por algunos miembros del gobierno, es decir se apoya a los indígenas por su condición de pobres, por lo tanto el gobierno se muestra benevolente y caritativo, los apoyos son vistos como una ayuda que viene desde arriba y por lo cual se debe agradecer y tener lealtad, las bases indígenas respaldan el proyecto de gobierno por la incertidumbre de que este se les niegue en un futuro próximo.

Las alianzas entre los indígenas y el gobierno a nivel local, contrasta con la distancia y la descalificación que se mantiene entre los presidentes de CONAIE y ECUARUNARI hacia el ejecutivo, uno de los primeros choques entre estas dos trayectorias se dio en el año 2009, lo que vino a ser un preámbulo de las tensiones actuales entre la dirigencia del movimiento indígena y el gobierno de Correa. En febrero del año 2009 Correa decretó la abolición de la autonomía que tenían las organizaciones indígenas para elegir a las autoridades que formarían parte de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, basándose en el argumento de que la “DINEIB se ha convertido en el botín de un puñado de líderes corruptos que usaron el sistema para su propio beneficio, y al mismo tiempo la politizaron”(Tuaza, 2011:316), esta decisión generó malestar en las organizaciones indígenas principalmente en la CONAIE, la cual amenazó con llevar a cabo marchas y protestas si el gobierno no respetaba las instituciones indígenas que habían ganado su autonomía en la década de 1990.

Otro de los temas que ha generado tensión entre la dirigencia indígena y el proyecto de la revolución ciudadana ha sido lo que concierne a los proyectos de explotación minera, así como a la administración de recursos naturales (agua y petróleo), frente a ello la CONAIE calificó al proyecto de Rafael Correa como un proyecto con tintes neoliberales, sin embargo la respuesta de Correa fue que los recursos:

Le pertenecen al Estado y no a los indígenas que sólo son dueños del territorio [...] más allá del propósito de salvaguardar los territorios indígenas, la biodiversidad que exige la CONAIE, para el régimen lo importante parece ser el desarrollo de la economía nacional, aunque para esto tenga que entrar en concesiones con las compañías mineras transnacionales y nacionales (Tuaza, 2011:318).

Correa ha calificado los reclamos de la dirigencia indígena como un izquierdismo, ecologismo e indigenismo infantil, que obstruyen el proyecto nacional de desarrollo así

como el cambio político de la revolución ciudadana, por lo que fue en ese mismo año que anuncio que su proyecto de gobierno sería más radical.

El encuentro entre el Movimiento Indígena y el gobierno de la Revolución Ciudadana sigue en constante disputa y recomposición, actores y fuerzas que apoyaron la consulta para realizar una asamblea constituyente ahora son antagónicas y se encuentran en la búsqueda de un discurso que logre mantener el respaldo popular ya sea hacia el movimiento indígena o hacia el gobierno pues “a fines de la primera década del siglo XXI [...] el combate a la “partidocracia” y al neoliberalismo habría dejado de funcionar como nodo articulador del campo progresista” (Ramírez, 2010:43), y una alianza entre el Movimiento Indígena y el proyecto de Rafael Correa a nivel nacional es cada vez más distante:

En síntesis, por una combinación de desencuentros ocasionados por distintas prioridades electorales, por historias políticas cronológicamente desencajadas y por subyacentes diferencias doctrinarias, la confluencia entre el mayor movimiento social actualmente existente en el país y el mayor liderazgo político de izquierdas que haya conocido la historia nacional, no pudo hacerse realidad. Es una tragedia para ambos, pero hasta ahora su falta se sufre más en las organizaciones indígenas. El gobierno, mientras tanto, está pugnando por construir su propia estructura orgánica al calor del trabajo de gobierno y desde el Estado. Esa estructura en proceso de forja es todavía un enigma, pero cuenta con gran capacidad de convocatoria política. Con el paso del tiempo, la distancia ha tendido a hacerse cada vez mayor entre las organizaciones sociales y el gobierno de la revolución ciudadana (Ospina, 2009:204).

Claramente la no existencia de alianzas de la que habla Ospina y la que califica como una tragedia, tiene que ver con el ámbito nacional, pues dentro de lo local se han dado algunas alianzas entre el régimen y algunos ahora ex-miembros del movimiento indígena como puede ser Mario Conejo en Otavalo y Mariano Curicama quien sigue interactuando con la plataforma del Movimiento Indígena, así como con Rafael Correa. Además como enfatiza Tuaza la probabilidad de que se dé una movilización indígena de alto alcance como las que se presentaron durante la década de 1990 es muy escasa:

Según los perfiles de opinión, el presidente Correa goza del 61% de popularidad, Santiago Pérez señala el 67% entre los meses de enero y 20 de marzo de 2010. Lógicamente de estos porcentajes, cuentan con el respaldo de las bases indígenas, que pese a varias convocatorias de la CONAIE se resisten a salir a las calles (Tuaza, 2011:324).

2.4 Breve genealogía sobre la Organización Indígena en Chimborazo.

El movimiento indígena de Chimborazo surge en 1982 muy ligado a la iglesia católica de Riobamba y gracias a la ayuda de Monseñor Leónidas Proaño. Con el objetivo de unificar a las distintas comunidades indígenas de la provincia, uno de sus primeros objetivos era conformar un frente de todas las organizaciones y así iniciar los caminos para la fundación de una nación nueva. Es así como el Movimiento Indígena de Chimborazo logra constituirse como organización de tercer grado, filial del ECUARUNARI y CONAIE, “conformada por comunidades y organizaciones de segundo grado indígenas y campesinas” (Illicachi, 2006:27). El MICH se ir fortaleciendo por medio de las organizaciones de segundo grado como comunidades, asociaciones, cooperativas, juntas parroquiales y parlamentos indígenas.

De los cantones en Chimborazo, hay uno que se caracterizó por su alta capacidad organizativa, me refiero al cantón Guamote, que para el 2001 contaba con 124 organizaciones de base y 16 organizaciones de segundo grado. Además de contar con dos grandes organizaciones como lo son la Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Guamote y el parlamento Indígena de Guamote. Es así como en Guamote en la década de 1990 surgieron un cumulo de organizaciones indígenas con carácter territorial y representativo, que tenían la finalidad de obtener recursos estatales así como privados para hacerlos llegar a las comunidades de base. Una de las organizaciones representativas y que se fortaleció a nivel cantonal es el Parlamento Indígena y Popular de Guamote (PIPG), surge en 1997 con el respaldo de 133 presidentes de comunidades indígenas, su principal función es legislar a favor del cantón, planear las políticas y acciones prioritarias para el desarrollo local y “de controlar a las entidades públicas y privadas que ejecutan obras de desarrollo en Guamote” (Larrea-Muñoz, 2000:56 en Ramírez, 2001:53). Es de esta manera como destaca el papel de las organizaciones indígenas en la capacidad de organización y de gestión pública a nivel local durante la década de 1990.

Característico de esta etapa también viene a ser el inicio del surgimiento y la aparición de varias propuestas de desarrollo que se extendieron a lo largo de la provincia, una de las primeras fue UNICEF-Pro andes promovida por el gobierno nacional “que buscaba mejorar la calidad de vida de los habitantes del sector, apoyando al fortalecimiento organizativo, construyendo las obras de mejoramiento del sistema de agua potable, la dotación de nuevas letrinas, programas de guarderías infantiles”(Tuaza,

2009:129).

A finales de los años noventa e inicios de la década del 2000 aparecieron otras ofertas de desarrollo también promovidas por el gobierno de la época así como por el Banco Mundial, el proyecto fue denominado Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE):

Esta institución gubernamental de desarrollo enfatizó en el discurso de fortalecimiento del capital humano como condición básica para la concreción de los proyectos de desarrollo. En relación con las comunidades indígenas, se consideró que este capital humano estaba constituido por las OSG, por cuanto estas entidades están conformadas por varias organizaciones de base, y conocen de cerca las necesidades de la población. Entre los requisitos solicitados por esta institución fue que los interesados formen parte de una OSG (Tuaza, 2009:130).

Sin embargo después de una década de proyectos de desarrollo, el tan clamado y aplaudido bienestar social no se ha hecho evidente dentro de la provincia, lo que ha hecho que la población de base se muestre un poco reticente a seguir apoyando este tipo de proyectos, porque se cree que los únicos beneficiados fueron algunos representantes y dirigentes indígenas.

De esta manera las ONG jugaron un papel ambivalente, pues por una parte hubo aquellas que cumplieron con sus compromisos pero otras fueron utilizadas estratégicamente como instrumentos para debilitar al movimiento indígena, “la función de las ONG es servir como colchón social frente a los resultados de la aplicación del programa neoliberal mediante programas de asistencia social que desvían la atención de las organizaciones indígenas sobre el tema de la responsabilidad del Estado”(Carrillo, 2006:21). El papel que han desempeñado las ONG en algunas comunidades indígenas ha sido muy cuestionado, pues no solo se controló la pobreza sino que donde se implementaron los programas de las mismas la pobreza aumentó, por ejemplo el cantón Guamote, de la provincia de Chimborazo que ha sido uno de los mayormente intervenidos en cuanto a ONG se refiere pero continúa siendo el que tiene mayor índice de pobreza a nivel provincial (Bretón,2001). Muy distinto fue el escenario de comunidades que no fueron bombardeadas por los proyectos de desarrollo como lo son Cacha, San Andrés, San Isidro y Pungalá “que no han recibido la intervención masiva de las ONGD, mantienen su fuerza organizativa, y de cierto modo, han resuelto los problemas de la pobreza”(Tuaza, 2009:140).

La pobreza dentro de la provincia sigue siendo uno de los principales problemas a resolver, razón por la cual la temática forma parte de la agenda de las organizaciones

indígenas locales, las ONG y ahora también es parte del plan de desarrollo provincial que se implementó desde la prefectura con Mariano Curicama, denominado como la *Minga por la Vida*, cuyo objetivo es lograr una mayor integración política y económica dentro de la provincia, dotando de decisiones de gestión y mayor participación a las organizaciones parroquiales, donde son ellas las que deben decidir en que rubros deberían invertirse los recursos otorgados por la prefectura. Sin embargo sí bien se avanzó en la participación política a través de las decisiones tomadas en las parroquias así como en los cantones, la desigualdad sigue siendo evidente dentro de la provincia, pues el crecimiento económico se concentró dentro de los centros de población más grandes como Riobamba, mientras que en otros cantones los índices de pobreza no solamente se mantuvieron, sino que aumentaron.

Esto se debe a que aumentó el crecimiento de algunas industrias constructoras dentro de los centros de población urbanos, pero no hubo cambios de fondo dentro de los rubros de agricultura y ganadería, por lo tanto lo que se presentó fue un crecimiento desigual, mayor en los centros urbanos pero menor dentro de las zonas rurales, lo que trajo consigo una mayor diferenciación entre lo urbano y lo rural, así como en lo económico. Actualmente en Chimborazo las organizaciones sociales indígenas están pasando por una recomposición, por ejemplo en la parroquia Cacha del cantón Riobamba se está planteando la consolidación del gobierno comunitario y la creación de la CTI como se aborda en esta tesis. En la parroquia de San Juan hay una tensión entre la organización de segundo grado y la junta parroquial, mientras que en la parroquia de Flores las organizaciones comunitarias desaparecieron. En Guamote después del paso de la organización de lo comunitario a lo público se habla de una crisis en las organizaciones de segundo grado.

A todo ello se le agrega la problemática sobre la implementación de los planes de desarrollo promovidos por las OSGS y las juntas parroquiales, que genera conflictos principalmente con los planes regionales del buen vivir. Todo este escenario se toma en cuenta y se abordará con más detalle en el capítulo tres, donde se demostrará la compleja relación entre el movimiento indígena y el proyecto de la revolución ciudadana desde lo local, relación que es particular de las parroquias elegidas y que bien pueden parecerse o diferir de otros procesos que pueden presentarse en otras provincias con población indígena mayoritaria como lo es Cotopaxi o Imbabura.

CAPÍTULO III

CONTEXTO LOCAL: EL PROCESO ORGANIZATIVO EN LA PARROQUIA CACHA DEL CANTON RIOBAMBA EN LA PROVINCIA DE CHIMBORAZO

3.1 La construcción de ciudadanía étnica en Cacha.

El objetivo de este capítulo es relatar de qué manera se ha venido construyendo históricamente la ciudadanía étnica en la parroquia Cacha del cantón Riobamba en la provincia de Chimborazo. Sobre todo al analizar tres procesos de gobierno regional exigiendo reconocimiento frente al estado. En una primera parte se describe como se presentaron los acontecimientos que dieron origen a la organización comunitaria, con la finalidad de romper con la dependencia y el abuso que sufrían por parte del pueblo blanco mestizo de Yaruquíes.

En un segundo momento se hace referencia a los cambios que se suscitaron en la parroquia dentro del contexto del neoliberalismo, así como con el retiro del Estado, donde destaca el fortalecimiento organizativo y el carácter autónomo de la parroquia, ya que se tomó distancia en cierta manera de las políticas de los gobiernos en turno, pero también del movimiento indígena nacional así como del partidos Pachakutik, lo cual hace que la Parroquia entre en una dinámica muy particular, pues su ejercicio autónomo no sólo se dirige hacia el ámbito estatal, sino también a algunas de las propuestas del movimiento indígena, es decir en la parroquia se decide si se participa o no, por medio de votación.

Dentro de este mismo apartado se toma en cuenta el ingreso y la puesta en marcha de las juntas parroquiales, que vienen a ser un esfuerzo descentralizador por parte del estado, sin embargo a nivel parroquial, esto trajo consigo una dinámica compleja y una disputa por llevar a cabo el ejercicio gubernamental a nivel comunitario. Finalmente me interesa abordar de manera detenida los procesos y conflictos que se están presentando dentro de la parroquia a partir del 2000 y hacer énfasis en el contexto de la Revolución Ciudadana, sobre todo por las interacciones que ha tenido la FECAIPAC, su propuesta y trabajo por mantener el carácter autónomo frente a otro órgano de gobierno comunitario como lo es la Junta Parroquial.

En el marco de la RC la parroquia no rechaza del todo al Estado, sino que exige que se reconozca a la organización política comunitaria y su dirigencia para no ocasionar disputas a nivel comunitario específicamente con la Junta Parroquial.

De esta manera concluye el capítulo destacando que frente a lo que se ha denominado como “crisis del movimiento indígena ecuatoriano” tanto a nivel nacional, como en lo local, en Cacha no ha desaparecido la organización, sino que está se ha fortalecido y cuenta con el respaldo de los miembros de las comunidades, este fortalecimiento quizá puede ser explicado por su autonomía política y su postura crítica frente al estado, pero también hacia a posturas tomadas por el movimiento indígena ecuatoriano a nivel nacional, así como provincial.

No todo espacio organizativo ligado al movimiento indígena se encuentra en crisis, a nivel local se están viviendo procesos que la dinámica nacional invisibiliza en los que hay una adaptación y revitalización del espacio local y comunitario de coordinación social y política.

3.2 Independencia de los blanco-mestizos de Yaruquíes y la consolidación del gobierno comunitario autónomo.

El objetivo de este apartado es observar cómo surgió la organización que se ha constituido como el eje del proceso participativo y representativo indígena de la actual parroquia de Cacha, me refiero a la FECAIPAC cuyos orígenes se pueden ubicar en la década de 1970. Posteriormente se toman en cuenta el fortalecimiento organizativo y el respaldo de la población indígena durante la década de 1980, lo que les permitió iniciar la década de 1990 fortalecidos y participar activamente en los levantamientos indígenas.

Me interesa comenzar con este acápite, ya que sin él no se comprendería el carácter autónomo de lo que hoy se conoce como la parroquia de Cacha, este estatus se fue consolidando en gran parte por su condición geográfica además de procesos históricos, económicos, políticos y sociales.

A pesar de las dificultades económicas que enfrenta actualmente FECAIPAC sigue vigente y goza tanto de legitimidad así como respaldo de la población indígena de base, que consideran a la organización como crucial para su reproducción. La interlocución de la organización comunitaria con el estado ecuatoriano ha sido constante, pues como se verá más adelante los procesos nacionales influyeron indirectamente de forma muy clara para la conformación de FECAIPAC.

Cabe destacar que la condición económica, política y social de Cacha cambio a partir del surgimiento de FECAIPAC, así como con el reconocimiento de Cacha como la primera Parroquia Indígena del Ecuador, antes de esto la condición de los habitantes se caracterizaban por el sometimiento de los habitantes de Yaruquíes hacía los habitantes de Cacha.

Anteriormente la dominación de los habitantes blanco-mestizos de Yaruquíes sobre los indígenas de Cacha se daba por la ubicación geográfica de ambos centros poblacionales. Ya que para descender hacia el centro económico y político de Chimborazo que es Riobamba, los habitantes de Cacha debían pasar obligadamente por Yaruquíes por no contar con una vía alterna que conectara directamente a Cacha con la ciudad de Riobamba, por lo cual los indígenas de Cacha se veían obligados a cruzar por Yaruquíes. Esta situación traía consigo varios problemas a los que me voy a referir más adelante. Amalia Pallares menciona que los Cachas visitaban Yaruquíes por dos razones:

Aquellas que involucraban pasar por el pueblo en el camino hacia Riobamba, y aquellas en las que el pueblo era el objeto de la visita. En el primer tipo, los cachas bajaban a Riobamba para asistir al mercado, donde compraban o vendían productos, trabajaban como obreros o tomaban buses para trabajar en otras ciudades, particularmente en la Costa. El segundo tipo de viaje, aquel con el exclusivo propósito de visitar Yaruquíes, se hacía usualmente en los domingos para asistir a las misas, o en días festivos. Yaruquíes era un centro ceremonial donde se celebraban las misas y varias fiestas religiosas, así como el centro gubernamental donde se encontraban las oficinas del Registro Civil y la Tenencia Política(Pallares:2000:272).

Es decir además de tener que cruzar necesariamente Yaruquíes para llegar a Riobamba, los cachas asistían a festividades religiosas y a distintos trámites legales como registros de defunciones y matrimonios, la parroquia de Yaruquíes estaba conformada por todas las comunidades de la actual Cacha, razón por la cual las comunidades de Cacha debían regirse a las disposiciones de las autoridades de Yaruquíes, quienes veían en los indígenas una fuente de ingresos, así como una mano de obra para el trabajo forzado, por todo ello Pallares afirma que “el pueblo de Yaruquíes y las carreteras que lo conectaban a las comunidades indígenas eran, literalmente y simbólicamente, escenarios de la dominación y confrontación racial”(Pallares, 2000:273).

De esta manera los indígenas de Cacha dependían tanto en lo económico, en lo legal y en lo político de Yaruquíes. Los yaruqueños eran conscientes de esta relación y a pesar de que Cacha era un grupo de comunidades libres, estos buscaban la aceptación de

las autoridades mestizas u otras personas influyentes del pueblo, sí un indígena tenía una relación de amistad con alguna autoridad u otro comerciante reconocido, en las comunidades de la actual Cacha esto era bien visto y ya que otorgaba un status distinto frente a los demás indígenas.

Dentro de esta dependencia hacia Yaruquies, el trabajo forzado al que obligaban los yaruqueños a los cachas era evidente, pero había otra manera de integrar a los cachas dentro de este círculo de la dominación que si bien también era evidente no se les integraba solo a la fuerza, esto tiene que ver con la asistencia de los cachas a las fiestas religiosas que se desarrollaban en Yaruquíes “porque nuestros ancestros pues era solo fiestas, los obligaba fiestas para una cosa, fiesta para otra, , [...] para pagar los diezmos, incluso hubo ofrendas a los padres de Yaruquíes a los sacerdotes (Tiupul, entrevista:2012):

Cada primero de enero, en la ceremonia del ‘pase de la vara’, los caciques de Yaruquíes elegían a varios indígenas para ser alcaldes y, por consiguiente, responsables de coordinar las fiestas. [...] El alcalde de doctrina u ordinario ocupaba la posición más alta. Esta persona supervisaba la coordinación de las fiestas. Un alcalde era elegido por cada uno de los tres anejos. La selección de los alcaldes generalmente estaba ‘arreglada’ con anterioridad, y el puesto era ofrecido a los hombres que habían demostrado gran generosidad como capitanes en las fiestas previas. Era común que el alcalde elegido hubiera ofrecido al cacique y al teniente político regalos de antemano. Los alcaldes, a su vez, seleccionaban a los priostes o capitanes de cada anejo. El ser elegido prioste y, por ende, responsable de los gastos de la fiesta era considerado un honor. Ser elegido prioste constituía una prueba de la capacidad de liderazgo y de la generosidad del individuo ante la sociedad conformada por su comunidad, los caciques u otras autoridades, y el pueblo. Aquellos que eran nominados se enfrentaban a la obligación de aceptar esta responsabilidad. Rechazar el puesto se percibía como una señal de bajo status social (Arrieta, 1984: 150 en Pallares, 2000:276).

Así mismo el prioste se comprometía a abastecer durante tres días de comida, bebida y música para todo el pueblo, de todo esto los beneficiarios eran los comerciantes, chicheros así como los prestamistas o chulqueros de Yaruquíes, con quién los indígenas contraían una deuda y ofrecían como aval, cosecha y tierra que posteriormente perdían al no poder pagar la deuda debido a los altos intereses, algunos incluso se veían obligados a quedar empeñados como sirvientes hasta poder pagar la deuda (Pallares, 2000).

De esta manera a través de las fiestas se seguía reproduciendo y legitimando la desigualdad, subordinación y diferencia entre los habitantes de Yaruquies y Cacha,

“estábamos bajo una condición y situación terrible que comenzó a cambiar gracias a un grupo de personas que se organizaron y [...] también gracias al apoyo de el padre Modesto Arrieta” (Tiupul:entrevista:2012), según Pallares las fiestas cobraban sentido a través de tres razones:

- a) ayudaban a sostener y negociar relaciones de poder entre cachas y yaruqueños, pues la exclusión de los indígenas en cuestiones administrativas y políticas era aminorada dentro de las fiestas, donde se ensalzaban valores como la “igualdad, reciprocidad, obligación comunal y respeto. Uno de los mecanismos más importantes de la igualdad era el compadrazgo”(Pallares:2000:280).
- b) dentro de la fiesta había una fusión entre las autoridades indígenas y las autoridades políticas de Yaruquíes, lo cual tenía impacto dentro de las comunidades pues los alcaldes indígenas que ahí eran seleccionados gobernaban por un año y eran los responsables de hacer que se cumpliera el trabajo forzado por parte de los indígenas para Yaruquíes.
- c) Facilitaba la relación con el Estado, a través de la dependencia que se establecía por parte de los indígenas hacia los blanco-mestizos, ya que los segundos eran quienes se encargaban de realizar los trámites en las instituciones públicas ya fueran en oficinas, ante la iglesia, matrimonios o defunciones, ya que el español era el principal idioma utilizado en las instituciones públicas, lo que dificultaba cualquier trámite para la población de Cacha que era monolingüe.

Esta situación de abuso por parte de los de Yaruquíes a los habitantes de Cacha comenzó a cambiar a partir de dos sucesos que influyeron directamente en la dinámica de dependencia entre los dos pueblos. Por un lado aunque las comunidades de Cacha eran comunidades libres, el proceso de reformas agrarias sí tuvo una influencia indirecta que permitió cambiar la dinámica económica y política de la parroquia. Pues aunque no era una relación entre huasipungeros y terratenientes, sí lo era entre mestizos e indígenas, la escasa presencia estatal dentro de las comunidades indígenas contrastaba con la protección de los intereses de algunos terratenientes y comerciantes locales:

A fines de la década del 60 y principios de la del 70, sin embargo, la modernización agraria, que había acompañado a la Reforma Agraria,

trajo una presencia institucionalizada del Estado en la Sierra ecuatoriana, inclusive en las comunidades libres. Cuando el Estado comenzó a expandir sus recursos e instituciones rurales y a formar una política de desarrollo, se convirtió en un receptor y, a veces, promotor de las demandas indígenas, y promovió la legalización de las comunidades para poder normalizar los trámites. No solamente aumentó su capacidad económica con los petrodólares de la década del 70, sino también su capacidad administrativa, al adquirir, con la Reforma Agraria, nuevos derechos sobre la tierra y el agua. Los cambios económicos reestructuraron el rol económico y político de Riobamba en el país (Pallares, 2000:288).

En este contexto y con el crecimiento de Riobamba, las oficinas de Yaruquíes encargadas de los trámites legales fueron anexadas a Riobamba, además desapareció el teniente político que gestionaba tanto para Yaruquíes como para Cacha, esto trajo consigo un vacío de autoridad que incentivo el activismo por parte de los indígenas de la zona:

Sin temor de represalias, organizadores jóvenes que empezaban a cuestionar el orden, pudieron desarrollar una alternativa política y una reorganización del orden político, económico y social que llevaría al autodomínio en menos de una década. Comenzaron a reclamar sus derechos, legalizando sus comunidades y apelando a las autoridades eclesiásticas y a las oficinas nacionales directamente (Pallares, 2000:289).

Es de esta manera como surge una protoorganización de cabildos conformada por representantes de las comunidades de Cacha, quienes poco a poco realizaron gestiones como las que tenían que ver con el acceso y legalización del agua, la construcción de escuelas, casa y escuela de artesanías, campañas de alfabetización, lo importante de este periodo es que por primera vez los proyectos eran gestionados y coordinados por autoridades propias y no por aquellas que obtenían sus cargos a través de las fiestas.

El trabajo del sacerdote Modesto Arrieta dentro de la zona fue primordial para entender el desarrollo de este proceso “porque lastimosamente en ese tiempo había contados dirigentes que sabían leer y escribir”(Tiupul, entrevista:2012). Arrieta era practicante de la teología de la liberación y desde el principio apoyo a los representantes de las comunidades en su lucha por el agua, en las campañas de alfabetización, orientarlos a buscar apoyo de las autoridades nacionales, pero principalmente realizo una gran labor para suprimir las fiestas, pues se dio cuenta de que estas eran realizadas solamente para el beneficio económico de Yaruquíes y provocaban la pobreza, desigualdad y dependencia de los pobladores de Cacha al negarles cualquier alternativa política y económica.

Fue así como en 1975 Arrieta decide suprimir la fiesta de las varas, cortando así de manera tajante el poder de los caciques y por lo tanto el de los alcaldes que ahí mismo eran seleccionados. De esta manera los lazos de dependencia legales, culturales y religiosos con Yaruquíes son rotos y se abre paso a la organización para ocupar los puestos de representación de las comunidades, pues ya no existían los alcaldes, todas estas medidas generaron el descontento de los pobladores de Yaruquíes hacía el cura Modesto Arrieta, al cual decidieron expulsarlo del pueblo utilizando la fuerza, por lo que Arrieta se vio obligado a refugiarse en las comunidades de Cacha:

Entonces es así que nace la federación como primer presidente lo mandan al compañero Arturo León, estaba muy joven, tenía 18 años, muy joven comenzó a presidir, luego paso por ser secretario de la tenencia política, tuvo una trayectoria de dirigencia, por lo que podemos decir que la federación nace junto a la parroquialización (Tiupul, entrevista:2012).

Establecida así la organización que posteriormente vendría a conformar la FECAIPAC, se plantearon algunos objetivos, con el fin de romper la dependencia con Yaruquíes y disminuir los conflictos: “la construcción de una carretera automovilística que llevara directamente a Riobamba, la eliminación de las fiestas y el establecimiento de una parroquia autónoma”(Pallares, 2000:294), objetivos que se llevaron a cabo con dificultad por la resistencia y los obstáculos que presentaron los de Yaruquíes en la gobernación acusándolos de sublevaciones y que al ser parroquia los cachas se robarían los ingresos, además de impedir el ingreso de la maquinaria para la construcción de la carretera, entre otras.

Sin embargo con el paso del tiempo los tres objetivos pudieron cumplirse y los resultados de haber roto la dependencia con Yaruquíes fueron evidentes, en lo comercial, legal, lo político y hasta en lo religioso, pues el sacerdote Arrieta junto con la comunidad construyo un centro parroquial en la comunidad de Cacha-Machangara construyendo ahí mismo una iglesia, además se construyo un cementerio en Cacha, lo cual evitaría las molestias de tener que sepultar a las personas en el cementerio de Yaruquíes.

Después de haber ganado autonomía política y construir ciertos niveles institucionales propios, los dirigentes plantearon que era necesario constituir a Cacha como una parroquia con autoridades indígenas. Fue así como haciendo una lectura de la nueva orientación del Estado de corte neo indigenista y su propuesta de respetar las diferencias étnicas en 1980 solicitaron al alcalde de Riobamba que reconociera a Cacha

como una parroquia política y para enfrentar el malestar del pueblo de Yaruquíes, los cachas pidieron protección tanto del gobierno provincial así como del nacional, es así como el 19 de agosto de 1980 se reconoció a Cacha como una Parroquia, a la cual se le respetarían sus usos y costumbres, ante este suceso se creó gran algarabía. El mismo presidente Jaime Roldós llegó en helicóptero para inaugurar la Parroquia.

A partir de este momento la FECAIPAC se preocupó por conseguir recursos para invertirlos en infraestructura vialidades así como en talleres de artesanías:

En ese tiempo donde los caminos eran un desastre, en esta época nos ayudó el padre Modesto (...) ahí comenzamos con las carreteras, con el agua donde se inicio a hacer proyectos, de esta manera se trabajo para el camino con mingas (...)Roldós y Oswaldo Hurtado dieron atención a través del padre Modesto y las gestiones donde en esa época nos dieron maquinarias como para hacer sombreros, para hacer ponchos, donde hubo equipos e implementación para las artesanías (Morocho, encuentro:2011)

Con el establecimiento, legalización y reconocimiento de Cacha como Parroquia política, se creó el registro civil, tenencia política, autoridades elegidas a través del colegio electoral de la misma parroquia:

Desde 1980, Cacha se ha regulado a sí misma y ha operado sus propias instituciones, manejando todos sus procedimientos civiles y resolviendo la mayoría de las disputas locales, eliminando permanentemente al intermediario blanco-mestizo en las transacciones comerciales en los asuntos oficiales [...] la creación de esta parroquia fue una importante victoria para la FECAIPAC, no solamente porque independizó a Cacha de Yaruquíes, sino porque legitimó y reforzó la posición de la organización como la fuerza política dominante en la zona (Pallares,2000:300).

3.3 Cacha en el contexto del retiro del Estado, neoliberalismo y levantamiento indígena.

Dentro de este apartado me interesa destacar como se involucró la parroquia en un movimiento político nacional a partir de los levantamientos indígenas de la década de 1990. Siendo la primera parroquia indígena de todo el Ecuador, Cacha llegó a la década de 1990 con un fortalecimiento organizativo previo, una crítica propia a las formas de integración paternalista y una organización que encontró más fuerza y sentidos en su confluencia dentro del movimiento indígena y en la práctica de la movilización indígena nacional. Cacha pronto atestiguo las conquistas de la organización al interior de su parroquia, comenzaban a manifestarse los frutos de la organización comunitaria a través de varios proyectos y obras públicas, como la carretera, proyecto de aguas,

electrificación y construcción de escuelas. Además en esta misma década, convocados por la FECAIPAC y su presidente Pedro Guaman, participaron en los levantamientos indígenas, la manera en que se involucro la parroquia desde lo local hacia el ámbito nacional fue un reflejo del fortalecimiento organizativo de las comunidades.

En esta misma coyuntura se trabajo por hacer que la FECAIPAC tuviera un reconocimiento jurídico, que en los 80's no tenían. Pero ¿por qué era importante el reconocimiento jurídico? La importancia de contar con reconocimiento jurídico recae en que se reconocía a la FECAIPAC como una organización de segundo grado dentro del Ministerio de Bienestar Social, lo que les permitió gestionar recursos con el estado para realizar proyectos de infraestructura, así como un proyecto turístico (Pucará Tambo) cuyos recursos serían utilizados para invertir dentro de la misma parroquia.

A nivel nacional dentro de esta década, se planteo la conformación de Pachakutik, que para muchos vino a ser, a pesar de las polémicas y las críticas que esto trajo consigo, el brazo político y representativo de la CONAIE a nivel local y nacional. Sin embargo en el caso específico de Cacha debido a la conquista previa de autonomía política que se ejerce dentro de la parroquia la conformación de Pachakutik no tuvo mayor repercusión, esto debido a que desde el reconocimiento jurídico como parroquia indígena se estableció que las autoridades se elegirían a través de un proceso interno, respetando los usos y costumbres, respetando este principio los candidatos se inscriben dentro de un partido único denominado Rey Cacha. Es por ello que dentro de la parroquia no dependían como otras de ningún partido político, ni siquiera de Pachakutik.

Según las conversaciones que tuve con los dirigentes de la FECAIPAC, el único apoyo que se le dio a Pachakutik fue cuando Mariano Curicama estuvo participando con Pachakutik para ser electo como prefecto de la provincia de Chimborazo, es decir se hizo una alianza entre la comunidad y el partido para ascender a este dirigente a un escaño provincial. En la parroquia se conocía a Mariano Curicama como un líder indígena que venía trabajando desde las bases indígenas de Guamote y que había contribuido a la conformación del parlamento indígena, donde obtuvo popularidad y confianza para postularse como alcalde.

Esta situación contrasta con el respaldo con que cuenta Pachakutik en la provincia de Chimborazo, pues para el Movimiento Indígena de Chimborazo sí viene a ser una esperanza para ocupar puestos de representación política a nivel provincial, cantonal y parroquial:

Pero dentro de Cacha no, porque políticamente nosotros no hemos estado muy inmersos en eso. Nosotros nos manejamos solamente con la política de Cacha nada más y de sus comunidades y de ningún otro partido más, por eso es que no hablan mucho de partidos políticos (Tiupul, entrevista: 2012).

En este sentido la parroquia de Cacha es muy particular, pues su proceso de confirmación como espacio político estuvo relacionado con el conflicto frete a Yaruquies y el partido indígena, Pachakutik, no incide de forma directa en la selección de dirigentes y en la elección de las autoridades parroquiales.

A pesar de la autonomía política que se ejerce en Cacha desde 1980, algunos sucesos como la dolarización afectaron directamente la vida de la gente de esta Parroquia integrándolos dentro de procesos de cambio de todo el país.

Una de las consecuencias que esto trajo consigo fue un aumento de la población que se vio obligada a emigrar, al igual que en la mayoría de provincias del país. En el caso específico de Cacha, la población migrante se traslado hacía Quito, Machala, Guayaquil, Riobamba, algunos incluso hacía Estados Unidos o España. Pero además de la dolarización, hubo otros aspectos que hicieron que la migración de la población de la Parroquia hacía otros centros urbanos aumentara, me refiero a la disminución y el cese de los apoyos de las agencias internacionales, algunas ONGS, así como por parte del mismo Estado:

Todo esto se mantenía con recursos que la organización conseguía, con recursos del Estado y con fundaciones internacionales de Italia, que venían para apoyar los proyectos, pero lastimosamente no se tuvo muy buenos resultados y se perdió(Tiupul, entrevista: 2012).

Utilizando los recursos provenientes de las ONGS, de padres italianos, de la fundación Duchicela, UNICEF, USAID, así como PRODEPINE, se habían construido entre el año 1990 al 2000 casas comunales, tiendas y mini-empresas artesanales, embutidoras, zapaterías, talleres para aprender a trabajar la cerámica:

En mi administración se implemento el plan de desarrollo comunitario con todas las comunidades, donde hicimos el mejoramiento del agua donde cada comunidad tenía sus iniciativas, donde pedían que se haga una zapatería y otros donde con PRODEPINE hicimos dos tanques redondos esa fue la primera obra, también la reforestación de 18 mil plantas (...) se invirtió 13 mil 500 dólares en los tanques de agua (Cayambe, encuentro:2011).

Esto trajo consigo disputas en lo comunitario, en los dirigentes y la falta de consensos sobre qué, cómo o cuál proyecto debería llevarse a cabo en lugar de fortalecer a la

organización la debilitaron:

Como la organización no tenía dinero para mantenerse, ahí lo poco que había pagaban a los personales a los trabajadores poco a poco hasta que se termino la plata, como no sabían auto gestionar o solicitar más fondos, se termino el dinero, termino todo y la gente se comenzó a ir. Las agencias internacionales nos negaron el recurso hasta que dijeron, ya no hay más (Tiupul, entrevista:2012).

La Presidenta reconoce que fue dentro del periodo del 2000 al 2002 que en la parroquia se generó desconfianza hacia la FECAIPAC, porque creían que la organización era la responsable de que hayan caído en quiebra los proyectos comunitarios, si bien reconoce que en ese tiempo algunos dirigentes no supieron comprobar algunos gastos y administrar los recursos, la FECAIPAC volvió a recuperar la confianza, “de alguna manera la gente cree en la organización pese a los problemas que hayan tenido”(Tiupul, entrevista:2012).

Dentro del proceso político de la década de 1990 en Ecuador, uno de los grandes acontecimientos fue la asamblea constituyente de 1998, sobre esta coyuntura la FECAIPAC convocó a las comunidades a apoyar dentro de las manifestaciones, sin embargo como menciona la actual presidenta de la FECAIPAC a nivel comunitario:

Muy poco conocían del tema de la constitución, del tema de los derechos que estaban colocados ahí adentro, pero [...] cuando escucharon la noticia y cuándo ya se aprobó la constitución ellos también se sintieron de alguna otra manera vinculados y también integrados (Tiupul, entrevista:2012).

3.4 Cacha entre caídas presidenciales, implementación de la Junta Parroquial y Revolución Ciudadana.

A partir de la década del 2000 dentro de la comunidad se vive un nuevo proceso, que tiene que ver con la implementación a nivel nacional de las Juntas Parroquiales como un esfuerzo del estado para destinar recursos a las localidades y lograr su descentralización. Como ya he mencionado anteriormente una de las características de Cacha había sido que desde 1980, se había declarado Cacha como una Parroquia donde todas las decisiones que fueran relevantes para la comunidad serán aprobadas o desaprobadas a través de la asamblea de cabildos. De igual manera el gobierno comunitario en este caso la FECAIPAC se encargaba de realizar las gestiones ya sea con los organismos estatales o con las organizaciones no gubernamentales para llevar a cabo los proyectos turísticos,

de vivienda, de agua así como de artesanías entre otros arreglos que requerían interlocución entre la parroquia y el estado.

Al establecerse la Junta Parroquial como modelo organizativo del estado, comenzaron a surgir varios cambios que portaron conflictos, entre estos la disputa por la representación de los habitantes de Cacha, la falta de consenso sobretodo en la toma de decisiones a nivel comunitario sobre los rubros a los que se debían destinar los recursos del Estado marco un reto para la organización.

La percepción de las comunidades de Cacha sobre la junta parroquial fue cambiando a través del tiempo “cuando entra junta parroquial (...) en su momento decíamos “la junta parroquial tiene que fortalecer (...) a la organización” la concepción era que sea una instancia técnica que apoye al proceso de desarrollo e implementación de proyectos”(Criollo, entrevista:2012) sin embargo el proceso de descentralización por el apostó el Estado ecuatoriano en los últimos años fortaleció a la junta parroquial pues esta es vista por el estado como la base de su estructura organizativa. Dentro de los miembros de la junta parroquial se generó la idea de que ellos eran las autoridades máximas, noción que se intensificó cuando la junta parroquial tuvo mayor apoyo económico del Estado:

De decir a ver “nosotros somos los que damos plata” ustedes son simplemente digamos una organización, por eso se ha venido dando este mal entendimiento, digamos nos meten a la jugada a la otra cancha que no es propia nuestra, entonces así como en todas las acciones comenzamos a generar conflictos, conflictos internos muy fuertes, desde que empezó la junta parroquial hemos tenido conflictos muy fuertes (Criollo, entrevista:2012).

Uno de los primeros conflictos entre la junta parroquial y las comunidades de Cacha fue de carácter religioso, como bien describe Sergio Miguel Huarcaya detalladamente en su libro *No os embriaguéis...borracheras, identidad y conversión evangélica en Cacha, Ecuador*, en los últimos cuarenta años se vivió en Cacha un proceso de conversión religiosa del catolicismo al protestantismo, manifestándose un cambio de *habitus*. Hago referencia al proceso de conversión religiosa porque el primer presidente de la Junta Parroquial en Cacha era evangélico y decidió como una de sus primeras medidas destinar recursos para equipar a las iglesias evangélicas de las comunidades, lo que vino a causar descontento en la población católica de la parroquia, habiendo problemas tan grandes como la pobreza y la migración el recurso se destino al equipamiento de iglesias (Criollo, 2012).

Otra de las acciones con las que se estremo la junta parroquial y su primer presidente, fue trabajar para que la FECAIPAC desapareciera, pues la FECAIPAC se veía como un impedimento para que la junta parroquial pudiera llevar a cabo sus acciones debido a que la:

FECAIPAC es la que tiene el poder comunitario, los gobiernos comunitarios son los que deciden, la junta parroquial es más bien como parte de la estructura del Estado que tiene la obligación de cumplir con su rol que es el de crear políticas públicas para las comunidades en cuanto a infraestructura (Tene, Entrevista: 2012).

Es por estas razones que a los miembros de la junta parroquial les interesaba desaparecer o minimizar a la organización. Sin embargo con la legalización de la FECAIPAC y a través de sus negociaciones fue posible implementar un proyecto turístico, cuyos beneficios económicos se vieron reflejados en la parroquia, razón por la cual la organización comunitaria tuvo el respaldo de las comunidades y logró sortear esos obstáculos, en cierta manera todo esto fue posible porque la junta parroquial inicio sin presupuesto, sólo con el nombre y con un numero de autoridades. Pero esto no evito que siguieran apareciendo las disputas por la representación política de la Parroquia, pues por una parte se contaba ya con un gobierno comunitario que se vino construyendo poco a poco desde las bases poniendo fin a la dependencia con Yaruquies, pero por el otro aparecieron las juntas parroquiales como una medida del Estado para llevar a cabo su descentralización pero que en lo local generó conflicto, conflictos que persisten hasta ahora:

Por ejemplo la junta parroquial dice, yo convoco a las comunidades porque yo tengo la capacidad de recursos, la federación se supone que nosotros como organización deberíamos dar las directrices políticas, para que la junta las ejecute con acciones concretas, eso sería lo ideal pero lamentablemente no ha pasado eso (Criollo, entrevista:2012).

Tenemos así el encuentro de dos formas de gobierno por un lado la comunitaria y por el otro la institucional que encabeza la junta parroquial:

Aquí hay una diferencia, la diferencia en Cacha es que la FECAIPAC es una organización que viene caminando hace 30 años, hemos hecho muchas cosas, tiene poder de convocatoria la FECAIPAC, acá lo que es la Junta Parroquial ellos tienen un presupuesto gubernamental, entonces ahí es donde hay algunos inconvenientes, porque ellos quieren hacer con plata acá y nosotros con el campo organizativo acá (Toabanda, entrevista: 2012).

Es por todo esto que resulta interesante preguntarse ¿de qué manera han podido convivir

estas dos formas de gobierno en los últimos años? Cabe destacar que tanto los miembros de la FECAIPAC, como de la Junta Parroquial pertenecen a Cacha, sin embargo todas estas disputas y desencuentros en ocasiones llegaron a disputarse a través de peleas físicas:

Con anteriores dirigentes hubo incluso hasta agresiones físicas, porque yo no me dejo, tú tampoco, muy terrible (...) digamos que en el año 2000 es un año de logros para la FECAIPAC, pero así mismo, también un año de discordia organizativa, porque entra la junta, lastimosamente es así, en lugar de entrar como un refuerzo u apoyo entro para dividir (Tiupul, entrevista: 2012).

Pero regresando a las coyunturas nacionales uno de los procesos que más polémica causo al inicio de la década del 2000 y al que se le atribuye la actual crisis del movimiento indígena, fue la alianza de éste con el ex presidente Lucio Gutiérrez, sin embargo a nivel parroquial específicamente en Cacha esto no tuvo mayor repercusión, debido a que la política comunitaria no se maneja a través de los partidos políticos que se involucraron dentro de esa coyuntura (Pachakutik), como menciona la actual presidenta de FECAIPAC “ni nos afecto, ni nos beneficio”:

Por ejemplo, si nosotros hubiésemos estado dependiendo mucho de la COMICH, tal vez hubiese habido un poco de desmotivación o de bajón, en los dirigentes de la federación, pero por fortuna no estuvimos tan dependientes, nosotros somos Cacha y como Cacha nos encaminamos, porque hay algunas otras organizaciones de otras parroquias, que por estar 100% con la COMICH (...) empezaron como quien dice a tener diferentes criterios, empezaron ya a decir ¿qué hacemos? ¿para qué sirve la organización? Es una desmotivación total, que ingresa ya a la dirigencia (Tiupul, entrevista: 2012).

Esto demuestra como la autonomía política de la parroquia pudo ayudar y colaborar al fortalecimiento o por lo menos al mantenimiento de la organización sin que esta se debilitara. Sin embargo dentro de lo que fueron las sucesiones presidenciales en Ecuador, entre el 2002 y el 2006, sí hubo repercusiones dentro de la parroquia, sobre todo con la junta parroquial y los recursos económicos:

Toda situación que pase a nivel nacional afectaba a la junta parroquial, ya sea en retrasos de dinero, en cambios de política, en reformas, entonces también ellos se veían como atados de manos (...) Entonces afecta a la junta parroquial pero el tema organizativo continua, ósea la organización siempre se ha mantenido firme y se mantendrá hasta donde se pueda llegar (Tiupul, entrevista: 2012).

3.5 Conflictos electorales y organizativos

En este punto quisiera aclarar cómo es que se realizan los procesos electorales dentro la parroquia, ya sea para ser miembro de la Junta Parroquial, de la Tenencia Política o de la FECAIPAC, las autoridades deberán ser elegidas por medio del voto. En este caso los candidatos no se presentan ellos mismos para contender en las elecciones, sino que cada comunidad elige a un representante para que éste contienda con otros y pueda resultar electo.

El tribunal electoral que está conformado por habitantes de la parroquia es el encargado de recibir las carpetas de todos los candidatos que han sido propuestos para concursar por los distintos puestos políticos. Después de ello el tribunal electoral convoca a elecciones para poder elegir a los representantes, el tribunal electoral de Cacha tiene el respaldo del Consejo Nacional Electoral (CNE) de la provincia. Cacha se resiste al ingreso de partidos políticos, es decir a que sus miembros se identifiquen como miembros de un partido:

Cacha tiene su propio movimiento político, que se llama ahora Rey Cacha, entonces con el nombre de Rey Cacha inscribimos a las autoridades actuales, (...) es el único partido que existe en Cacha ni uno más, los miembros del partido son los actuales dirigentes (Tiupul, entrevista:2012).

Lo cual es una apuesta difícil de sostener ya que por exigencias del CNE deben inscribirse los candidatos como miembros de un partido. Por otro lado la diferencia que existe entre un miembro de la Junta Parroquial, Tenencia Política y FECAIPAC, es que los dos primeros perciben un salario, mientras que en la federación no existe un presupuesto ni mucho menos salarios, en caso de resultar ganador de la elección para presidente de la FECAIPAC, el presidente o la presidenta deberá ocupar el cargo por dos años sin recibir salario ni apoyo por parte de la Junta Parroquial o la Alcaldía para viáticos o equipamiento de las oficinas de la federación.

Regresando a los procesos nacionales vistos desde la perspectiva parroquial, en lo que se refiere al nuevo escenario y el retorno del Estado con el proyecto gubernamental de la Revolución Ciudadana, en Cacha acontecieron varias situaciones muy particulares, una de ellas fue que se intentó que ingresará un nuevo partido político para que pudiera participar dentro de las elecciones para las autoridades parroquiales:

Hace cuatro años (...) ya teníamos listo todo el proceso interno y lo demás, cuando uno de los candidatos que pretendía entrar con una

comunidad, resulta que la comunidad no respalda, sin embargo el quería de alguna manera entrar a la fuerza como quien dice (...) pero resulta que el compa vivía en Quito (...) entonces en la comunidad se necesita activismo, de trabajo, de mingas entonces como no ha cumplido ese requisito no le aprobaban, no le apoyaban en la propia comunidad de donde él quería (...) por ahí empiezan los enojos y todo lo demás, entonces este compadre había ido a inscribirse a un partido, obviamente hay posibilidad, ahora tu juntas un porcentaje de firmas, juntas a las personas vas e inscribes a tu partido, antes eso no había en nuestra parroquia (Criollo, entrevista:2012).

En este caso el partido con el que se pretendía ingresar a las elecciones era a través del movimiento Amauta “quería entrar a Cacha con otros grupos, con otras personas, pero gano el gobierno comunitario, ósea los compañeros se apegan mucho al gobierno, a través del prefecto, a través del alcalde, porque las dos personas son de alianza PAIS”(Tiupul, entrevista:2012) por primera vez y dado a las reformas al código electoral a nivel nacional, se pudo inscribir el candidato en otro partido aun sin contar con el respaldo de los cabildos y sin respetar el proceso interno de selección de autoridades, inscribirse como candidatos de elección popular para ser miembro de la junta parroquial ahora es más estimulante, dando que a partir del proyecto político de la Revolución Ciudadana se cuenta con mayor presupuesto y un salario seguro para los miembros de la junta.

Sin embargo lo que Lalander ha denominado como el efecto Correa, a nivel parroquial ha generado una dinámica bastante compleja, por una parte se fortaleció la Junta Parroquial al contar por primera vez con un presupuesto fijo, lo cual se vio reflejado en obras de vialidad, apoyos para los ancianos, bonos, servicios de salud, construcción de casas. La acogida que tienen los proyectos gubernamentales es muy amplia dentro de la parroquia y es a través de los programas del Estado que la Junta Parroquial tiene el respaldo de los habitantes de Cacha, pero subsiste un sector que sostiene que esta entrada del estado promueve una estrategia clientelar que impulsa que ciertos dirigentes se inscriban para poder reelegirse en el cargo:

En realidad digamos cuando ves que hace obritas por aquí obritas por acá evidentemente son procesos clientelares también, incluso yo los he visto en el último periodo, ellos están jugando a la reelección, (...) osea en mi forma de ver hemos perdido el proceso propio digamos de búsqueda de asignación de nuestras representaciones (Criollo, entrevista: 2012).

En gran parte esto es debido a la relación tan cercana que existe entre el prefecto de Chimborazo Mariano Curicama y el presidente Correa, de igual manera la Junta

Parroquial es muy cercana a los planes que implementa el gobierno a nivel provincial, razón por la cual en Cacha se afirma que el gobierno está actuando bien porque “está dando cosas”.

La relación de la organización comunitaria (FECAIPAC) con el gobierno provincial ha sido de coordinación, reconocimiento y respeto, por ejemplo cuando fue la consulta popular en Cacha no ingreso el consejo provincial para realizar campañas o proselitismo político como en otras parroquias, a pesar de todo esto en lo referente a la construcción de obras o a la implementación de programas sociales el gobierno provincial coordina directamente con la junta parroquial “Mariano fue muy claro en decirnos, compañera por situaciones legales y normativas, nosotros tenemos que regirnos al gobierno parroquial y como ya están así establecidas las reglas yo tampoco puedo ir a pedir una obra, no puedo pedirles esto y lo otro”(Tiupul, entrevista, 2012).

Sin embargo a nivel organizativo y por parte de la FECAIPAC esto no se ve de la misma manera, si bien no se muestran en contra del gobierno y sus proyectos, exigen un reconocimiento y que se les tome en cuenta al momento de llevar a cabo la construcción de alguna vivienda, escuela, centro de salud o bien para la implementación de un programa social.

Pocos son los que se dan cuenta y dicen no, nos falta el respeto, nos minimizan, porque yo veo la otra cara de la moneda, hay que ver también que es lo que está sucediendo (...) en Cacha la junta parroquial empieza a tener un poquito de presencia y fuerza por las obras que empiezan a dar, vialidad, empieza a construir estadios, empieza a dar cositas así pequeñas a las comunidades, entonces ellos se sienten alagados. La electrificación está en proceso para una comunidad, el drenaje no ha llegado, yo siempre digo los siguiente, por más estadios, casas comunales, vías buenas que tengamos, eso no va a dar de comer a la gente, yo siempre le digo a la junta parroquial haga proyectos turísticos, fomento empleo, proyectos productivos, que la gente empiece a producir, a trabajar, que es lo que la va sostener, porque de alguna u otra manera hacen la casa comunal y de aquí a un año está abandonada es un dinero muerto (Tiupul, entrevista:2012).

Es así como las tensiones entre el movimiento indígena de Cacha y el órgano de gobierno parroquial se manifestaron en las disputas por la representación indígena de la población de Cacha, en la dirección, coordinación, pero sobre todo por el desconocimiento que han venido haciendo los presidentes de la Junta Parroquial desde que esta se estableció, lo cual ha pesar de cambiar de presidente cada cuatro años el trato hacia la FECAIPAC ha sido igual:

El presidente de la junta hace menos a la organización, porque no la involucraba en ninguna obra, ni siquiera le comunicaba, no gestionaba con la FECAIPAC, ósea le puso a un lado desde el inicio, han cambiado de presidentes diferentes personas, pero con la misma actuación, el primero fue más, porque no quería que se legalizara la FECAIPAC (Tiupul, entrevista: 2012).

Una situación muy particular dentro de la Parroquia de Cacha, es que tanto el presidente de la Junta Parroquial, como la presidenta de la FECAIPAC son jóvenes, es decir ha habido una renovación de los liderazgos, pues la comunidad paso de elegir a autoridades tradicionales a elegir jóvenes indígenas con estudios y preparación para decidir sobre los asuntos comunitarios. Pero esto también trajo consigo que en Cacha se perciba que además de las disputas entre la Junta Parroquial y la FECAIPAC, exista una disputa entre la presidenta de la organización Carmen Tiupul y con el presidente de la junta parroquial Juan Mayancela, por cuestiones de género y nivel académico:

Lo que me sale diciendo un compañero el día lunes, “la gente percibe y la gente dice que hay una disputa por el presidente de la junta parroquial conmigo, porque queremos medir intelectos”, (...) pero en estos campos no entra el tema académico, sino el tema ideológico, organizativo y como el presidente de la junta todavía no acaba el estudio, está haciendo licenciatura, “es que aquí quieren ver quien es más dicen, si usted o él”, yo pienso que es una situación que lastimosamente yo puedo decirle, no hay comunicación, no hay coordinación, no por la situación de quien es más, sino porque no compaginamos en el tema ideológico, en principios (Tiupul, entrevista: 2012).

La autonomía en cuanto a coordinación política y ejercicio de gobierno de la FECAIPAC dentro de la comunidad, se ha visto mermada con el establecimiento de la Junta Parroquial, principalmente porque no ven por parte de la Junta Parroquial interés en la organización comunitaria, sino que ellos hacen su papel desde un punto de vista del Estado, hasta han llegado a decir “ahora yo soy gobierno, yo represento al Estado”, noción que tomo más fuerza a partir del gobierno de Rafael Correa:

La tendencia es de querer desaparecer a las organizaciones y aquí en la provincia ya se ha logrado, la organización no puede sacar ahora ningún financiamiento, ningún proyecto, ninguna obra, ningún rubro (...) porque tiene que venir el presidente de la junta parroquial, él es el único representante de las parroquias (Tiupul, entrevista: 2012).

Sin embargo en la opinión de Verónica Tene quien ha formado parte del cabildo de la comunidad de Amulag, la llegada del Gobierno Autónomo Descentralizado (GAD) en este caso representado por la Junta Parroquial no ha tenido tantos efectos como lo han

tenido en otras parroquias, esto debido a que la Junta Parroquial se ha preocupado principalmente por las cuestiones de infraestructura, cuando existen otras cuestiones que atender con carácter de urgencia entre ellas trabajar con políticas públicas para disminuir la migración de Cacha hacia otras provincias u centros urbanos:

El Estado a través de la Junta Parroquial debe pensar en políticas públicas de cómo frenar la migración, de cómo crear fuentes de empleo, pero eso no se ha dado, más bien solamente se enfocan en obras así de cemento como le llamamos, de hecho está bien como digo pero hay otros problemas fundamentales, no se ha impulsado en cuanto a la producción, a lo que son las artesanías (...) entonces tengo las mejores carreteras pero no tengo que producir o que llevar al mercado (Tene, Entrevista:2012).

En este sentido la Junta Parroquial debería de preocuparse por generar o coordinar políticas públicas que generen resultados en el largo plazo y no sólo dedicarse a la entrega de materiales para construcción, bonos o presupuesto. Desde la FECAIPAC se han preocupado por tratar de establecer un vínculo que permita la coordinación y evaluar las ventajas o desventajas que podría traer consigo la aplicación de cierto proyecto en la parroquia “pero en ocasiones ellos dicen “a ver yo soy el que doy el dinero”, porque esa es la tesis que ellos manejan, entonces a veces nos condicionan también y son casos reales” (Tene, Entrevista: 2012).

Otra de las situaciones que ocasiona polémica dentro de la Parroquia, fue el intento y el trabajo que hizo la Junta Parroquial por tratar que Cacha fuera desafiliada de la Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo (COMICH), de esta manera se desvincularía a la parroquia de cualquier relación de coordinación con el movimiento indígena provincial así como nacional.

Y a su vez permitiría que la Junta Parroquial trabajará por implementar los planes de gobierno que vienen desde la prefectura, invisibilizando así cualquier demanda o exigencia que pueda venir desde la comunidad, además que se rompería el vínculo que tiene el pueblo de Cacha con la COMICH para participar en algún levantamiento o movilización, sobre esta temática el vicepresidente de la FECAIPAC y refiriéndose a la Junta Parroquial menciono lo siguiente:

Los responsables son la Junta Parroquial, porque es la primera autoridad de la zona(...) nosotros nunca hemos sido de ningún partido político pero siempre hemos trabajado libre e independientemente, yo siempre he dicho que las organizaciones deben ver siempre el desarrollo de la comunidad, en hacer conocer a los jóvenes en los últimos años (...) el proceso de la organización de Cacha y su vinculación con las organizaciones provinciales, con el MICH, la organización de Cacha debe fortalecerse, nosotros (...) hemos luchado en los años 90

convocados por la CONAIE y por la ECUARUNARI, no sólo para gritar sino también para exigir los derechos de los pueblos indígenas (...) en esta participación nuestros líderes siempre han participado de manera voluntaria y hasta la actualidad trabajan de la misma manera (Toabanda, entrevista:2012).

Sobre esta misma problemática Delfín Tenesaca presidente de la ECUARUNARI, menciona que la afiliación de las organizaciones de Cacha a la COMICH ha sido problemática, por las confusiones que surgieron últimamente por la posible desafiliación de Cacha, refiriéndose a la Junta Parroquial mencionó “algunos compañeros que hemos venido trabajando ya están en las diferentes comunidades confundiendo a la gente y olvidando a la organización que fueron formando y trabajando en la lucha (Tenesaca, asamblea:2012), pero a la vez fue claro en destacar que respetaba al movimiento indígena de Cacha en su decisión de no participar en ningún partido político refiriéndose a Pachakutik y se dedicó en cambio a aclarar cómo es que no se puede romper el vínculo entre COMICH y el pueblo de Cacha:

Los que realmente son afiliados a COMICH son los comuneros autónomos de Cacha (...) es cierto que tenemos nuestras costumbres, tradiciones y valores, por eso yo he sido muy respetuoso de la autonomía de los pueblos que no pertenecen a nadie y he estado contento con que se mantenga de esa forma (...) el problema en el tema de la política es que algunos dicen que son de Pachakutik y algunos dicen que son de Amauta por eso mismo todavía no hemos utilizado el nombre de Cacha (Tenesaca, asamblea:2012).

Además de aclarar esta problemática, Delfín Tenesaca reconoce que existen muchos indígenas en Chimborazo realizando propaganda y apoyando a Rafael Correa “hay algunos compañeros que han sido nuestros amigos y en la actualidad son compañeros correistas, apoyando en nuestros lados que vergüenza de esos compañeros”(Tenesaca, asamblea :2012) y refiriéndose a Alianza PAIS mencionó:

Es cierto que ustedes no están afiliados la comunidad de Cacha, (...) los seguiremos apoyando porque son autónomos, algunos de ustedes han participado en el movimiento de Chimborazo, en este momento estamos celebrando 40 años de ECUARUNARI, orgullosos de ser y luchar para el pueblo con los jóvenes líderes (...) los extranjeros dicen que los únicos indígenas que están con fuerza y valentía son las organizaciones en el Ecuador a nivel latinoamericano, nos han felicitado por nuestra lucha con mujeres, jóvenes, líderes por su cultura de identidad y nuestras costumbres así que ánimos (Tenesaca, asamblea:2012).

Dentro de la Parroquia la presidenta de la FECAIPAC afirma que tanto el presidente de la Junta Parroquial como el Teniente Político son afines al gobierno e incluso en los

últimos años trabajaron para que dentro de las elecciones participara otro partido ajeno a la parroquia. Un ejemplo de ello se pudo observar en la marcha convocada por el movimiento indígena nacional para el mes de marzo de 2012 denominada como “Marcha por el Agua, la Vida, la Dignidad y los Derechos”, dentro de esta coyuntura la FECAIPAC convocó a los 110 cabildos de Cacha para realizar una asamblea y aclarar las dudas y particularidades de participar o no en la marcha, como resultado de la asamblea se acordó que la asistencia a la marcha sería voluntaria, es decir quien se sintiera afectado o en la necesidad de reclamar o exigir algún derecho asistiría de manera voluntaria sin condicionamientos, no se obligó a la parroquia a existir con alguna multa o sanción. Pero, por otra parte la Junta Parroquial trabajó a través del condicionamiento:

Por ejemplo en la comunidad de Shilpala le dijeron a la presidenta “no puedo salir porque me condicionaron, me dijeron si sale a la marcha no me pida la computadora”, ósea es así no, o si te doy esto tienes que ser leal al prefecto, leal al alcalde y leal a la junta parroquial y es algo que no podemos permitir, no es posible y hemos sido muy críticos de ello en las asambleas (Tene, Entrevista:2012).

Dentro de la parroquia existe un malestar debido a que no hay un pronunciamiento por parte de la Junta Parroquial frente a ciertas medidas, como lo son el cobro de impuestos a comunidades rurales, sino que al contrario existe un apoyo gobierno integrándose a la línea del alcalde y del prefecto de la provincia. En este tenor dentro de la coyuntura de lo que fue la marcha del 22 de marzo el presidente de la Junta Parroquial convocó a los miembros de su comunidad con el pretexto de que había que asistir a Quito en forma colectiva para que el gobierno aumentara el presupuesto que se le otorga a la junta parroquial, cuando en realidad el motivo fue dar apoyo a Correa en la marcha oficialista “ese no fue un consenso con la asamblea de cabildos entonces eso es complicado, porque ahí se ve el fraccionamiento que quiere existir, a la gente le dijeron que tenían que llevar un bus para que les aumentaran el presupuesto entonces a la gente no se les dice la verdad y los traen”(Tene, entrevista:2012).

En el siguiente acápite se aborda de manera más detallada la compleja dinámica en la que se encuentra la parroquia sobretodo en el ámbito político y la convivencia en lo que se puede decir dos instancias de gobierno, por un lado la comunitaria y por la otra la que es producto de la descentralización estatal.

3.6 Desencuentros entre FECAIPAC y Junta Parroquial

En los últimos cuatro años la federación enfrentó varios retos, uno de ellos fue el de rescatar la importancia de la FECAIPAC como un ente de gobierno producto de la emancipación que los separó de la dependencia con los de Yaruquíes y que aglutina la representación de las 23 comunidades representadas a través de los 110 cabildos, en los últimos cuatro años la gente dice:

¿Quién tiene presupuesto? La Junta Parroquial ¿quién hace las obras? La Junta Parroquial. Entonces los compañeros que recién fueron involucrados dicen ¿entonces la organización para qué? pero los que saben, los que entienden, los que conocen dicen, la organización es nuestra madre, fue la que hizo todo. Pero hay personas que dicen ¿la organización que nos da? Nosotros como organización no podemos hacer obras, no podemos dar infraestructura, no podemos hacer nada de eso, nuestras competencias son muy diferentes, es a fortalecer la organización (...) **el papel fundamental es la representatividad de un pueblo, la representatividad del nombre de Cacha** (...) y la Junta Parroquial es netamente ya lo operativo, las obras, las necesidades, entonces algunas personas no lo entienden de esa manera, lo ven como que la organización tiene que hacer obras (Tiupul, entrevista: 2012).

La actual presidenta de la FECAIPAC afirma que es difícil realizar obras, debido a que la federación está conformada por 13 dirigentes, pero ninguno de ellos cuenta con presupuesto, el único aporte que recibe la organización es una pequeña cooperación por familia que se da al inicio del año, pero para movilizaciones, gastos y otras gestiones no se recibe ningún sueldo, “entonces nosotros decimos ¿cómo queremos nosotros exigir obras, exigir algo, si no tenemos un solo presupuesto para laborar?”(Tiupul, entrevista: 2012).

Esta situación se ha tornado más crítica a partir del gobierno de Correa, en el sentido de que toda gestión para la realización de obras debe ser solicitada a través de los gobiernos locales sin importar que exista o no organización comunitaria, sin embargo en Cacha como afirma la presidenta, la representatividad y el respeto se mantienen “en otras parroquias ese respeto no se mantiene, ya ha desaparecido la organización” (Tiupul, entrevista:2012).

El problema que existe con la relación entre la junta parroquial y la federación, tiene que ver con la falta de consenso sobre la delimitación de funciones y competencias de ambas. A nivel comunitario pues a nivel comunitario esto se percibe como que existen dos cabezas, la junta parroquial parece más fuerte a nivel local porque hace

obras de inversión social del estado. Sin embargo a nivel provincial y nacional, la FECAIPAC representa a Cacha y sus 23 comunidades en niveles de la organización indígena superiores.

De parte de la FECAIPAC se ha buscado un dialogo con la Junta Parroquial con la intención de coordinar la gestión y que exista una consulta previa antes de que se construya una obra o se implemente un programa social, sin embargo por parte de la Junta Parroquial esto ha sido rechazado, pues creen que son un órgano de gobierno aislado y no necesita consultar a la federación para nada, de acuerdo a la opinión de Verónica Tene dentro de la parroquia se debe respetar a la autoridad indígena:

Dentro de nuestra cosmovisión indígena hay que respetar a la autoridad indígena (...) nosotros tenemos nuestra propia jurisdicción que es la jurisdicción indígena y dentro de esta jurisdicción nuestros cabildos son nuestras autoridades, obviamente ellos son autoridades estatales, pero más respeto tenemos a nuestro cabildo (Tene, entrevista: 2012).

Es por esta razón que la FECAIPAC intenta evitar que se le ignore al momento de que la junta Parroquial realice acciones en cualquiera de las comunidades, pero por otra parte la Junta Parroquial ve esto como un sometimiento hacia la FECAIPAC:

Cacha si está organizada, la gente si tiene respeto a la organización de afuera, pero nadie sabe la situación por la que pasan los dirigentes adentro (...) Yo siempre digo son malagradecidos, ósea no tienen ese respeto a la organización, quieren prevalecer ellos, piensan y quieren hacer lo que en otras parroquias, pero nosotros no estamos dejándolos, por eso es que a veces tenemos contrariedades, porque yo siempre he dicho eso no se va dejar pasar, la organización siempre prevalecerá. Y ahora queremos desunificar los gobiernos, hacer un gobierno comunitario, uno solo y de esa manera solucionar tal vez lo que se está viviendo (Tiupul, entrevista: 2012).

Con todo ello tenemos un panorama complejo y una mirada más cercana la manera en que se llevan a cabo desde adentro los procesos políticos comunitarios, sobre todo tomando en cuenta las disputas por la representación y las decisiones de la Parroquia, y la oportunidad que el estado y el movimiento indígena encierran como organizaciones superiores. El estado no los integra organizativamente solo distribuye en el nombre del colectivo nacional y con principios sociales, el movimiento indígena es un nivel superior de organización con otras modalidades de participación.

Nina Pacari fue una de las dirigentes históricas que impulso la aparición de las Juntas Parroquiales en Ecuador para que fueran un apoyo a las organizaciones:

Ella presenta el proyecto de las juntas parroquiales para que se apruebe pero con la intención de que las juntas parroquiales sean un respaldo un

apoyo económico, para que las organizaciones sobrevivan o se sustenten. Y ahora ella muy apenada y lo dice “que pena sabiendo esto ni siquiera presentaba el proyecto ¿para qué? ¿para que vengan las juntas parroquiales a destruir a las organizaciones? Ese no era el objetivo, era al contrario”(Tiupul, entrevista:2012).

Todas estas críticas que ha venido realizando la FECAIPAC, han sido tomadas por parte de la Junta Parroquial así como por algunos habitantes de la parroquia como si la FECAIPAC estuviera en contra del gobierno, sin embargo ante esta situación la presidenta afirma que no se trata de estar a favor o no del gobierno, sino que “exijamos y hablemos de los derechos de los indígenas”(Tiupul, 2012), pero dentro de la comunidad existe un temor por parte de la población de que si se manifiestan u opinan en contra del gobierno dejaran de percibir los bonos y las obras dentro de la Parroquia, por eso creen que deben estar apoyando al gobierno, sobre todo con los condicionamientos por parte de la Junta Parroquial “por ejemplo si tu sales a esta movilización “ya no te voy a dar esto” entonces nosotros hemos cuestionado mucho estos condicionamientos”(Tene, Entrevista:2012). Todos estos ejemplos los describo para con la finalidad de comprender y conocer la manera en que se están viviendo los procesos políticos a nivel local, entre un gobierno comunitario y otro respaldado por la estructura descentralizada del Estado.

Es así como desde el establecimiento de la Junta Parroquial en Cacha, se ingreso en una nueva dinámica, trayendo consigo confusión a la población de la Parroquia, pues por una parte la Junta Parroquial es la encargada de realizar y satisfacer necesidades en cuanto a obras publicas se refiere, mientras que el gobierno comunitario que encabeza la FECAIPAC es la encargada de representar a las 23 comunidades que constituyen la parroquia.

Pero esto ha sido percibido por los habitantes de la parroquia como que existen dos cabezas a nivel de gobierno parroquial, lo cual en no pocas ocasiones se reflejó como una disputa de poderes, sobretodo porque a la Junta Parroquial no le interesaba coordinar ni dialogar con la FECAIPAC “ellos dicen, no soy solo yo y yo solo tengo que hacer las obras (...) no buscan apoyo de la FECAIPAC, no buscan por ejemplo un ¿qué te parece? (Tiupul, entrevista: 2012).

Es a partir de este tipo de conflictos y desencuentros, que surge por parte de la FECAIPAC el interés por trabajar para que Cacha pueda constituirse como Circunscripción Territorial Indígena, desunificando los dos gobiernos para hacer de los dos uno solo:

Nosotros queremos que el gobierno comunitario prevalezca sobre todo, en esas instancias actualmente se está viendo el gobierno estatal, frente a un gobierno comunitario, estatal por la junta parroquial y comunitario por la FECAIPAC, entonces la idea es que no queremos tener ese tipo de divisiones sino unificar, entonces como la constitución ampara que la CTI es un gobierno comunitario de las comunidades que pueden constituirse en bases recogidas en las comunidades (Tiupul, entrevista:2012).

Este proceso es el que se relata con mayor detalle en el siguiente capítulo, el trabajo que ha venido realizando la FECAIPAC dentro de la parroquia en los últimos meses, la manera en que la Junta Parroquial se involucra y el apoyo que están recibiendo de parte de las comunidades a dicha propuesta y así poder constituir una Autonomía con respaldo legal de la actual constitución.

CAPÍTULO IV

LA PROPUESTA DE CONSOLIDACIÓN DEL GOBIERNO COMUNITARIO A TRAVÉS DE LA CIRCUNSCRIPCIÓN TERRITORIAL INDÍGENA EN CACHA.

“no va morir la Federación, al contrario va tomar más fuerza”(Tiupul, 2012)

La propuesta para la conformación de la Circunscripción Territorial Indígena en Cacha no es nueva, sino que comenzó a plantearse desde el 2009, pero comenzó a tomar más fuerza a partir del año 2011 cuando inicia el periodo presidencial de Carmen Tiupul en FECAIPAC. Esta idea se irá consolidando durante el año 2011 como da testimonio el acta del II Encuentro de Jóvenes en Cacha que se realizó en octubre del 2011, donde en uno de los acuerdos resultado de dicho encuentro fue “estar en permanente comunicación y participación en el proceso del Proyecto CTI Cacha, velando que su contenido este enfocado al verdadero cambio de gobierno de nuestro pueblo” (Declaratoria II Encuentro de Jóvenes del Pueblo de Cacha, 2011).

Todo este trabajo de apoyo, así como la dinámica de la parroquia desde el establecimiento de la Junta Parroquial es lo que le permite a la FECAIPAC en el año 2012 lanzar la propuesta, para que la CTI deje de ser una idea con buenas intenciones y esta pueda llevarse a la práctica, la propuesta toma mayor impulso, al leer la oportunidad política que se abrió a partir de Julio del 2012, como menciona Sidney Tarrow en su obra *El Poder en Movimiento* las oportunidades políticas son “dimensiones consecuentes (...) del entorno político que ofrecen incentivos para que la gente participe en acciones colectivas al afectar a sus expectativas de éxito o fracaso”(Tarrow, 1998:116).

Si bien no se están llevando a cabo acciones colectivas, sí se han estado realizando asambleas y reuniones para debatir la propuesta con los miembros de las comunidades para conocer los pormenores y los requisitos necesarios para que Cacha pueda constituirse como una Circunscripción Territorial Indígena. Todo esto aprovechando el contexto electoral que se presenta en la parroquia a partir de julio, dado que están por terminar las funciones de las autoridades de FECAIPAC, de la tenencia política y se debe elegir un nuevo tribunal electoral.

Sobre esto Carmen Tiupul actual presidenta de FECAIPAC menciona “es el

momento de lanzar la propuesta y retomar el tema de la CTI, porque es un tema electoral que se viene y aquí vamos a tener que resolver problemas que van a venir grandes en la parroquia” (Tiupul, entrevista:2012).

Sin embargo la primera percepción que tuvieron las comunidades sobre la propuesta de la CTI causó confusión, ya que si la CTI viene a ser un organismo que depende de los recursos del Estado no habría diferencia entre ser CTI o Junta Parroquial, a lo que la presidenta de FECAIPAC agregó que la diferencia radica en que creando el régimen especial de Circunscripción Territorial se fortalecería el carácter comunitario del gobierno autónomo, si bien será una entidad que tendrá vinculación con el Estado se va distinguir por ser un organismo de gobierno desde las comunidades hacia el Estado con sus propias normativas y no un esfuerzo descentralizador del Estado hacia las comunidades como lo han venido a ser las juntas parroquiales.

Además con la conformación de Cacha como Circunscripción Territorial se intentan solucionar varios conflictos, principalmente los relacionados con la Junta Parroquial al no tomar en cuenta a la Federación en el momento de implementar algún programa social y la manera en que la primera opaca a la segunda por no contar con recursos económicos:

El punto principal es que aquí no haya dos poderes, como ahora la junta parroquial y la FECAIPAC, ósea lo que queremos que haya es un solo poder, aquí hablaríamos como una circunscripción territorial indígena y eso tiene que manejarse, estamos discutiendo deberían unirse junta parroquial y fecaipac para que haya una sola autoridad (Toabanda, entrevista: 2012)

Si bien a nivel parroquial se reconoce el trabajo exitoso que ha venido realizando la FECAIPAC en cuestión de reconocimiento de derechos sociales a nivel cantonal, es necesario trabajar en otros ámbitos y asumir nuevas competencias, finalmente se intenta evitar la intervención de partidos políticos externos que desconocen la dinámica política autónoma de la parroquia de los últimos 30 años.

De acuerdo con la actual presidenta de FECAIPAC así como algunos de sus ex presidentes (Antonio Toabanda, Arturo León) Cacha viene a ser ya una CTI por la Autonomía de facto que ha venido manejando en las últimas décadas a través de su gobierno comunitario “nosotros aquí en Cacha hemos vivido esa autonomía por treinta años”(Toabanda, entrevista: 2012), por eso ante esta coyuntura sólo falta hacer trabajo para que se consolide lo que está plasmado en la constitución ecuatoriana del 2008, “ya no estaremos hablando como parroquia, sino como pueblos de Cacha, donde antes era

Cacha, ahora conformaremos como nacionalidades y pueblos una sola circunscripción territorial”(León, Encuentro:2011). En el siguiente acápite describiré la propuesta de Circunscripción Territorial Indígena concebida desde Cacha, para después realizar unas observaciones críticas basadas en las inquietudes de los habitantes de la parroquia.

4.1 La propuesta para la conformación de la Circunscripción Territorial Indígena en Cacha.

La propuesta para llevar a cabo y establecer una Circunscripción Territorial Indígena (CTI) en Cacha está basada en los artículos 242, 257 y 271 de la actual constitución ecuatoriana, en los artículos 8 y 33 del convenio 169 de la OIT así como en el artículo tercero y cuarto de la Declaración de las Naciones Unidas por los Derechos de los Pueblos Indígenas. Pero donde se aborda de manera más precisa es en los artículos que van del 93 al 103 del Código Orgánico de Ordenamiento Territorial Autonomía y Descentralización (COOTAD) dentro del cual se menciona a grandes rasgos el derecho que tienen las comunidades indígenas, afroecuatorianas y montubias a constituirse dentro de su territorio como Circunscripción Territorial plurinacional e intercultural y así poder conformar un régimen especial de gobierno autónomo descentralizado basado en los derechos colectivos y de libre determinación.

La propuesta de CTI para Cacha, está organizada en cuatro grandes campos o aspectos de lo vendría a ser la el paso de una Autonomía de hecho a una Autonomía de derecho, en este caso se toman en cuenta la Autonomía Territorial, Político/Administrativa, Económico/Fiscal y Cultural así como principios y valores que describiré con mayor detalle más adelante.

Al hacer un repaso histórico sobre la conformación de Cacha como parroquia, tenemos que desde 1980 viene ejerciendo una autonomía de hecho más no de derecho, razón por la cual en la propuesta para la CTI Cacha se apela a la autonomía territorial de la parroquia con la finalidad de fortalecerla. Ya que desde hace 30 años en la parroquia se eligen sus propias autoridades para el gobierno comunitario, de acuerdo a los testimonios recabados en la parroquia ésta autonomía se consolidaría con el reconocimiento de Cacha como circunscripción territorial.

Otro de los aspectos principales de la propuesta para la CTI es el que tiene que ver con lo administrativo y lo político, donde a través del régimen especial de CTI permitirá el fortalecimiento comunitario sobre todo por la capacidad de poder planificar

las obras y los servicios públicos para las distintas comunidades, además de hacerse cargo de la administración de justicia, de los sistemas educativos y de salud.

En cuanto a lo político se refiere se establecerán estatutos y normas para la selección de autoridades, siempre velando por el derecho de libre determinación así como por los derechos colectivos establecidos en la constitución y en los tratados internacionales (León, propuesta:2012).

Sobre el ámbito económico y fiscal la conformación de Cacha como CTI permitiría hacer la diferencia en la manera en que se administraran y distribuirán los distintos recursos, de forma consensuada y siempre a través de las decisiones del cabildo con la finalidad de que se atiendan las necesidades más urgentes de la parroquia, como lo son la creciente migración y la escasez de fuentes de empleo sobre todo para los artesanos. Si bien siendo CTI habrá coordinación con el Estado, para el ámbito Cultural se trabajará por fortalecer las practicas comunitarias que dotan de identidad a la parroquia, ya sea a través del lenguaje, alguna festividad, ritual o práctica religiosa producto de su cosmovisión.

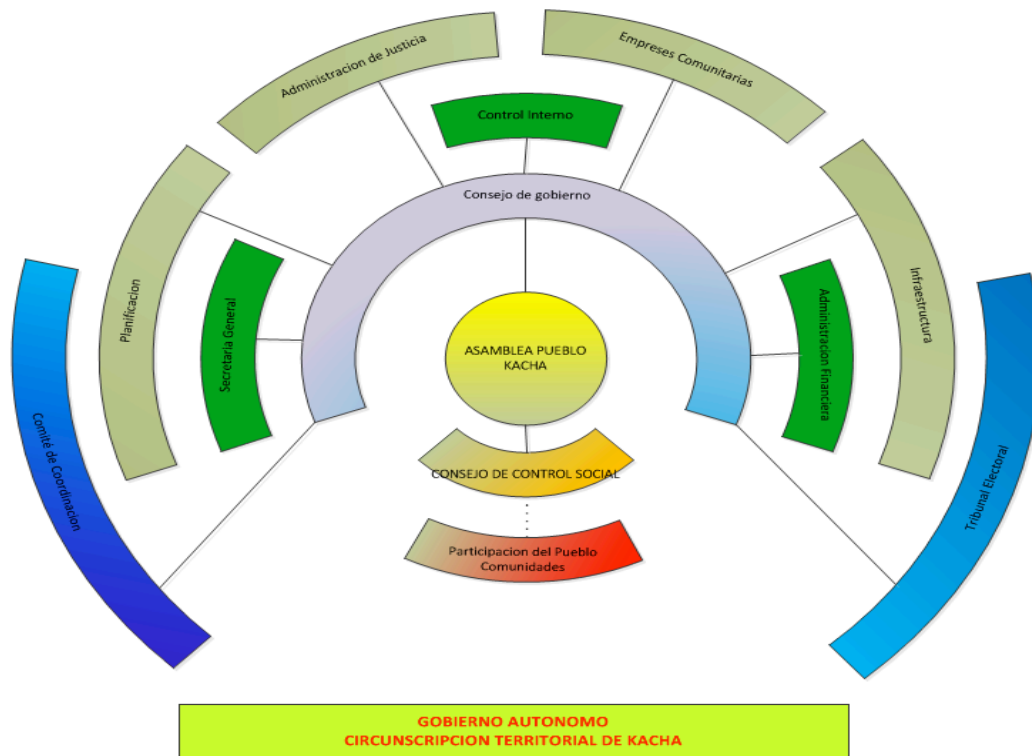
4.2 La estructura del nuevo gobierno autónomo.

La estructura que se propone para la conformación del nuevo gobierno autónomo, está compuesta de varios elementos pensados para que puedan hacer que la participación política y coordinación de las autoridades con los habitantes de las distintas comunidades sea más eficiente.

En el centro de la estructura organizativa se encuentra la asamblea del pueblo de Cacha que estará conformada por las autoridades elegidas de cada una de las 22 comunidades, misma que se encargara de trabajar conjuntamente y votar para aprobar o rechazar las iniciativas que provendrán del consejo de gobierno que estará integrado por autoridades elegidas también de manera democrática.

Es a través del consejo de gobierno que se canalizaran las políticas públicas y se realizaran propuestas que tienen que ver con cuatro ámbitos: Planificación, Administración de Justicia, Empresas Comunitarias e Infraestructura. La estructura de gobierno ha sido pensada y planeada de manera circular, con el objetivo de mantener así como fortalecer la armonía de la parroquia, para que se pueda dar una integración y participación más directa por parte de los habitantes. Con todo ello se pretende llegar por fin a tener el Sumak Kawsay/Buen Vivir o Desarrollo Integral en salud, cultura,

educación y economía a través de la autogestión.



Fuente: FECAIPAC “Diagrama para el nuevo gobierno Autónomo de Cacha”

Con esta nueva estructura de gobierno y si es que Cacha llegará a conformarse como Circunscripción Territorial Indígena en los próximos años, se dedicará a trabajar por realizar y aplicar políticas públicas para el desarrollo integral de la parroquia, basadas en cuatro valores como lo son la equidad, la solidaridad, la plurinacionalidad así como la interculturalidad.

4.3 Requisitos para la conformación de una Circunscripción Territorial.

Dentro del Código Orgánico de Ordenamiento Territorial Autonomía y Descentralización (COOTAD) que ya se he explicado anteriormente, se establecen los requisitos necesarios para que los pueblos indígenas, montubios y afroecuatorianos puedan solicitar ser considerados como un régimen especial y poder conformar una Circunscripción Territorial y así ejercer su derecho a la libre determinación bajo los principios de plurinacionalidad e interculturalidad.

Sin embargo existen varios requisitos que se deben cumplir para que Cacha pueda realizar su solicitud y se le considere como CTI. El primero de todos los requisitos tiene que ver con la redacción de un documento donde se plasmen los estatutos mismos que serán socializados con todas las comunidades de la parroquia, para contar con el aval de las mismas y posteriormente poder entregarlo al CNE, a partir de este momento el Consejo Nacional Electoral tiene 45 días para analizar el documento y posteriormente llamar a elecciones a través de una consulta dentro de la parroquia.

La consulta viene a ser uno de los requisitos principales ya que el reconocimiento como nuevo régimen será otorgado sólo si se cuenta con la aprobación de dos de las tres partes de la población votante registrada. Si en la consulta los votos estuvieron a favor de la conformación de la CTI el Consejo Nacional Electoral tiene la obligación de hacer públicos los resultados y declarar que la parroquia a través de la decisión popular estuvo de acuerdo en la conformación de la Circunscripción Territorial, luego de la aprobación y el reconocimiento de Cacha como régimen especial, se convocará de nuevo a elecciones pero esta vez para conformar la estructura ejecutiva y administrativa de la CTI “y ahí sí Cacha tendría una sola cabeza, ya no sería gobierno comunitario por acá, publico por acá, sino ahora ya sería uno solo y Cacha estaría regido por un solo gobierno”(Tiupul, entrevista:2012).

Al ser reconocida Cacha como una Circunscripción Territorial Indígena, desaparecería la Junta Parroquial junto con sus funciones y competencias, que vendrán a ser asumidas por el nuevo órgano de gobierno, lo que es visto desde FECAIPAC como una oportunidad para administrar, gestionar y aplicar políticas públicas de acuerdo a su realidad ejerciendo su autonomía:

Una autonomía con reconocimiento del Estado y no vamos a decir, nosotros somos autónomos y vamos a hacer lo que nosotros queramos, (...) sino nosotros desde adentro, con nuestras realidades, con nuestras necesidades forjar una ley, un estatuto de acuerdo a nuestros derechos colectivos (...) claro sin salirnos de la constitución, pero sí sería más independiente más autónomo porque no estaríamos tan dependientes a algunas instituciones (...) lo que queremos es incluso para la toma de decisiones tener una independencia, que nos dejen gestionar (Tiupul, entrevista:2012).

Es así que después de que la parroquia ha cumplido con todos los requisitos que se le podrá dar el reconocimiento de régimen especial y después como lo establece el COOTAD el Estado tiene la obligación de apoyar económicamente para el establecimiento y conformación del régimen especial. En cuanto al territorio de acuerdo al mismo código COOTAD y una vez que la parroquia sea reconocida como CTI se le

reconocerá el derecho a la propiedad de su territorio, pasando la tierra a ser inalienable, inembargable e indivisible además de no tener la obligación de pagar impuestos.

4.4 Percepciones sobre la conformación de la CTI en Cacha.

El tema de la conformación de la Circunscripción Territorial Indígena en Cacha se ha venido planteado desde el año 2009, sin embargo no se había hecho trabajo de difusión de la propuesta de manera seria y consecutiva hasta los últimos dos años. Sobre esta problemática existen distintas percepciones sobre la nueva dinámica a la que ingresaría la parroquia en caso de que se aprobara y se implementará la nueva dinámica de gobierno en la parroquia.

Estas percepciones tienen que ver con tres aspectos: el primero se refiere a la situación en que ingresaría la parroquia con la desaparición de la Junta Parroquial, pero también del gobierno comunitario que encabeza FECAIPAC, este segundo gobierno es más antiguo que el primero por ser producto de la emancipación con Yaruquíes como se relató en el capítulo anterior, existe cierta nostalgia e incertidumbre sobre el riesgo que podría traer consigo para la parroquia la desaparición de la Federación que los ha representando por más de 30 años; el segundo aspecto que trae incertidumbre y preocupación a algunos habitantes de la parroquia es que no se entiende cual sería la diferencia entre Junta Parroquial y Circunscripción Territorial, pues ambas dependerían del presupuesto estatal lo cual es percibido como una posible subordinación o control del Estado hacia la CTI muy parecido a lo que ha venido sucediendo con la Junta Parroquial; por último el tercer aspecto se refiere a una visión un tanto más crítica sobre el establecimiento de la CTI dentro de la parroquia, es decir se opina y se cuestiona acerca del posible alcance que pudiera tener la CTI en Cacha, pero también ciertos límites en los que se podría estar cayendo si no se toman en cuenta algunas cuestiones, por ejemplo dentro de Cacha se ha hablado mucho sobre el tema de los recursos económicos que se le otorgarían al nuevo órgano de gobierno por parte del Estado, por lo tanto el cuestionamiento que viene es ¿se quiere hacer CTI sólo para percibir recursos económicos o en verdad se le quiere dar una nueva orientación a la parroquia en el ámbito cultural, educativo así como en los sistemas de salud? Se dice que no basta tener el título de CTI si es que no se van a generar cambios de fondo y políticas públicas que pudieran dar solución a dos de los grandes problemas que tiene la parroquia como lo son la pobreza, falta de empleo y la cada vez más creciente migración.

A continuación explico estas inquietudes que han generado debates al interior de la parroquia con algunos testimonios, resaltando estas tres preocupaciones que acabo de mencionar.

Sobre el primer aspecto que tiene que ver con la desaparición de la Junta Parroquial, así como de la Federación de los Pueblos Indígenas de Cacha y la reorganización de la dinámica gubernamental al interior de la parroquia existen algunos pormenores que quisiera destacar.

Anteriormente la FECAIPAC supervisaba y llamaba a rendir cuentas a la Junta Parroquial, es decir el gobierno comunitario aunque con dificultades siempre trato de trabajar en coordinación con los representantes de la Junta Parroquial, como esto no fue del todo posible siempre se les llamaba a rendir cuentas o a explicar de qué manera se estaba dando la administración de los recursos, lo cual era percibido por los habitantes de Cacha como una manera en que la Federación al ser un órgano de gobierno comunitario, con respaldo de las comunidades podía en cierta manera ejercer un control o exigir a la Junta Parroquial.

Razón por la cual ha surgido una nueva preocupación pues al establecerse el nuevo órgano de gobierno que es la CTI de Cacha, ¿quién la va controlar? O ¿quién la va llamar a rendir cuentas? Pues ya no va existir FECAIPAC a lo que la actual presidenta de la federación respondió:

Tiene que conformarse un consejo de líderes, un consejo de ancianos, ellos estarían velando las funciones de los compañeros, esa es la solución que en el cuadro (...) en nuestro diagrama la CTI no es circular, no es ni piramidal, ni lineal, ni nada, entonces ahí está establecido como va trabajar, todos los puntos estratégicos, estamos haciendo todo diferente, para que sea dirigido a lo comunitario (Tiupul, entrevista: 2012).

De esta manera el organismo encargado de supervisar a la CTI y encargado de estar en contacto con las comunidades vendría a ser el consejo de ancianos, aunque no deja de existir cierta incertidumbre sobre la manera en que se llevara a la practica la nueva forma de gobierno y ahí ingresamos al segundo grupo de inquietudes, que tiene que ver con ¿qué tanta libertad o margen de acción tendría la CTI de Cacha? Dado que será un organismo de gobierno público y dependiente del Estado pero amparado en la nueva constitución y en el COOTAD:

Ahora obviamente hay mucho que pensar y analizar, porque si bien es cierto ya no existiría la Junta Parroquial, ni la FECAIPAC, tendríamos una circunscripción territorial con fondos del Estado, en ese sentido ¿no será que el Estado también me va condicionar para darme los fondos?

Esa es otra preocupación que hemos dicho tenemos que pensarlo dos y tres veces, porque si bien una CTI nos permite manejarnos con autonomía en todos los aspectos (...) pero en cuanto recursos es el Estado el que va dar (Tene, entrevista: 2012).

Esta es la desconfianza que existe por no existir aun en el Ecuador una CTI, que permita comprobar o analizar de qué manera se está llevando a la práctica esta propuesta que está estipulada en la constitución desde el 2008, pero no ha avanzado. En el caso concreto de Cacha al ser la CTI el posible nuevo órgano de gobierno parroquial, desaparecerá la organización de segundo grado, por lo que en dado caso de que exista un condicionamiento por parte del Estado no existirá la FECAIPAC para poder hacerle frente. Si bien los estatutos, normas y reglas se amparan bajo el derecho de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cuestión de recursos económicos se seguirá dependiendo del Estado y es ahí donde surgen las principales preocupaciones, sobre todo por las posibles diferencias políticas que se pudieran llegar a tener, sin embargo a pesar de estas dudas el proceso de socialización de la propuesta dentro de la parroquia continua, aunque el tema ha despertado muchas expectativas y dudas:

No hay otras experiencias como basarnos en ello no, ósea que nosotros estamos igual que los demás, caminando en ese proceso de socialización, tenemos bastante claro, creemos que somos una CTI de hecho pero no sabemos cuáles van a ser las consecuencias cuando vayamos a ser CTI de derecho, entonces ahí son las complicaciones hay varias ventajas y desventajas (Tene, entrevista: 2012).

Algunas de las ventajas que podría traer consigo la conformación de la CTI para algunos habitantes de la parroquia son fortalecer su lenguaje, su sabiduría así como sus conocimientos y prácticas culturales, así como la decisión en la manera en que se impartirá la justicia dentro del territorio de la parroquia, además de la creación o evaluación del sistema educativo para poder hacerle los ajustes que se crean necesarios, sin embargo una crítica muy importante es la que hizo Ángel Criollo al afirmar:

No queremos administrar solo la plata, si estamos pensando en una CTI sólo para administrar recursos o tema económico, estamos jodidos, ósea lo que nos interesa es administrar nuestro sentido de convivencia en este territorio, mejorando educación, salud, sistemas productivos, todo, que sea con nuestras visiones también y no solamente lo de occidente, tampoco estamos diciendo que no valga lo de occidente, pero también necesitamos poner nuestras cosas así de primera de frontal (Criollo, entrevista:2012)

En este sentido se destaca la importancia que tiene una CTI, pues no sólo es la encargada de administrar los recursos provenientes del Estado, sino que también debe

encargarse de re articular el sentido de convivencia de la parroquia, en cuanto a cultura, lenguaje, justicia, educación y salud, incluso algunos han comentado que si se está pensando sólo en la administración de recursos no tiene caso hacer una CTI, pues no se estaría planteando la reformulación y el cambio de sentido que implica hacer de Cacha una parroquia con autonomía de derecho, “no solamente es crear la norma, el estatuto, lo que nos falta es como desde las comunidades nace esto”(Criollo, entrevista:2012). En este mismo tenor el actual vicepresidente de FECAIPAC aclara que el interés por constituir una CTI no radica solamente en el manejo de recursos, ni por construir una autonomía aislada del Estado:

Queremos una autonomía de justicia, de administración en todos los aspectos, manejando nuestra cultura, nuestras vivencias, eso es, no es que querramos hacer una autonomía para hacer otro estado (...) no sólo queremos los recursos del estado, lo que queremos es potenciar el tema organizativo (...) tenemos que trabajar proyectando no a corto ni a mediano plazo, ósea a largo plazo es el proyecto que queremos poner en práctica, ya lo hemos vivido y aplicar los derechos colectivos que nos ampara la constitución, el gobierno en turno tiene que respetarnos para llevarlos a la práctica (Toabanda, entrevista:2012).

Es de esta manera como se ha venido trabajando en Cacha por la conformación de la Circunscripción Territorial Indígena, actualmente se está realizando trabajo de socialización con las comunidades, pero aún falta mucho por hacer para cumplir con los requisitos que pide el COOTAD y poder convocar a votaciones a través del CNE, parece que llevar a la practica la CTI en Cacha tendrá que esperar por lo menos hasta mediados del 2013. Tomando en cuenta toda esta información y para complementarla me interesa mostrar en el siguiente acápite las particularidades que se están presentando a nivel nacional sobre las CTI y cuáles son las regiones que han mostrado mayor avance, así como algunas dificultades.

4.5 La situación de las CTI a nivel nacional.

La conformación y establecimiento de las CTI en el Ecuador se ha encontrado con algunas dificultades, si bien desde la constitución de 1998 se comenzaba a hablar ya sobre los derechos colectivos, es a partir de la constitución del 2008 y posteriormente con la expedición del Código Orgánico de Ordenamiento Territorial Autonomía y Descentralización (COOTAD) que se muestran de manera más precisa los requisitos necesarios para que una provincia, cantón o parroquia puedan organizarse como

régimen especial y pasar a ser una circunscripción territorial; a pesar de ello no existe aun en el Ecuador una CTI ya establecida, sino que se encuentran en proceso de conformación trabajando por cumplir los requisitos que anteriormente ya mencioné.

De acuerdo con las entrevistas una de las principales dificultades que se ha presentado sobre este tema, es la falta de una partida o rubro especial por parte del estado para llevar a cabo las CTIS, “el Estado Ecuatoriano aun no ha presupuestado los recursos para la implementación de las CTIS, porque el código orgánico de ordenamiento territorial, establece que es el Estado el que tiene que financiar este proceso”(Yantalema, entrevista:2012).

A nivel nacional existen dos experiencias que destacan por su grado de avance en la planeación para la conformación de la CTI, me refiero a dos cantones de la Amazonía ecuatoriana, uno de ellos es el cantón Loreto, el cuál ya tiene redactado su estatuto y en este momento se encuentran a la espera del dictamen de la corte constitucional para saber si es constitucional la solicitud y poder dar paso a la consulta para poder votar, si es que la consulta llega a ser positiva se tendría una CTI a nivel cantonal.

El asambleísta Geronimo Yantalema destaca que al contrario de lo que pasa en la sierra, ha sido en la región amazonica donde se han tomado más en serio los procesos para poder construir un proyecto de organización autónoma “en la sierra más bien ha habido cierta desatención, pero tampoco ha habido una acción estratégica en esta línea, ni de los pueblos y nacionalidades de la sierra tampoco de las organizaciones”(Yantalema, entrevista: 2012).

De esta manera tenemos un escenario contrastante donde las organizaciones de la sierra no vienen a ser como en otros tiempos lo fueron, el ejemplo de cómo se podían llevar a cabo proyectos de organización en el ámbito local y que supieron articular las demandas y exigencias de la sociedad ecuatoriana en ciertas coyunturas. Otras de las dificultades que se han presentado dentro de las comunidades que están interesadas en pasar a ser consideradas como un régimen especial de circunscripción territorial, tiene que ver con quien impulsa este proyecto. Es decir de acuerdo al COOTAD esta iniciativa de CTI puede ser impulsada tanto por un gobierno comunitario, nacionalidad u organización, pero también por algún gobierno autónomo descentralizado, por lo que se vienen a presentar disputas dado que la conformación de la CTI implica la desaparición de las organizaciones como de los gobiernos locales:

Por ejemplo en el caso de que la organización quiere transformar en CTI, para los gobiernos locales en funciones les resulta una amenaza, porque dejan de ser municipios, consejos provinciales, juntas

parroquiales y pasan a ser una circunscripción territorial indígena con ese nivel de gobierno (Yantalema, entrevista: 2012).

Otra de las dificultades que se ha presentado en lo que concierne a la implementación de las CTI, tiene que ver con la manera en la que se dará la convivencia entre población indígena y población mestiza, dado que para los segundos el que se establezca una circunscripción territorial indígena viene a ser considerado como una amenaza. En el caso que se analiza dentro de esta tesis no hay mayor problema sobre esta cuestión dado que la parroquia está habitada sólo por indígenas, pero no pasa lo mismo en la Amazonía donde ha sido necesario socializar con la población mestiza la propuesta con la finalidad de garantizarles su representación en este nuevo orden de gobierno.

De esta manera podemos ver que no ha sido tan sencillo llevar a cabo la conformación de las CTI, debido a distintos factores que tienen que ver con los recursos económicos, con el apoyo de la sociedad civil para su aprobación ya sea de la parroquia, cantón o provincia, así como de la voluntad política que pueda presentarse en los distintos órganos de gobierno. Finalmente a lo que se apunta es a construir nuevas experiencias de gobiernos locales autónomos, que permitan ejercer la determinación y el respeto a los derechos colectivos como estipula la constitución y el COOTAD, así como la reformulación de la plataforma del Estado a través de la plurinacionalidad:

Nos han acusado que somos separatistas cuando planteamos el estado plurinacional, lo que nosotros planteamos es unirnos a través de la diversidad (...) y por supuesto el tema de las autonomías implica la capacidad de tomar decisiones propias e incidir en el territorio en la toma de decisiones y no solo eso gobernar, porque se suma la autonomía del nivel de gobierno que asume si es junta parroquial o municipio, pero además se suma la autonomía que tenemos como comunidades pueblos y nacionalidades, es decir como que entra en vigencia un modelo mixto de ejercicio del gobierno local (Yantalema, entrevista:2012).

Este ha sido un breve muestreo de la condición en la que se encuentra el debate sobre la conformación de las Circunscripciones Territoriales en el Ecuador, en su camino por lograr consolidar los derechos étnicos. Si bien en la amazonía ecuatoriana se han presentado avances sobre esta cuestión por la defensa de los recursos. Son en los casos de la sierra ecuatoriana donde puede evidenciarse la manera en que se construyen los espacios políticos para los ejercicios democráticos locales.

En la sierra ecuatoriana destacan dos experiencias, la más avanzada es la de Cacha quienes ya se encuentran en un proceso de socialización con las comunidades de la nacionalidad Puruhá y cuyo proceso de autonomía de hecho ha sido descrito a grandes

rasgos dentro de esta tesis, por otra parte se encuentra el caso del pueblo Salasaca en la provincia de Tungurahua, quienes también se han mostrado interesados y comienzan a plantearse las ventajas que traería consigo organizarse para formar una CTI.

Con todo esto lo que intento demostrar es que se están presentando varios procesos al interior de las comunidades indígenas que pueden ser invisibilizados por la coyuntura nacional, pero que pueden ser muy interesantes y traer frutos en el largo plazo, sobre todo poder arrojar luz sobre lo que ha sido denominado como “la crisis del movimiento indígena” y ofrecer posibles soluciones que tienen que ver con la organización desde abajo con las comunidades y no sólo desde una perspectiva electoral.

Conclusiones

Me interesa cerrar esta tesis con algunas reflexiones producto de la investigación teórica, contextual para complementar con lo obtenido dentro del trabajo de campo, ya que para poder analizar los procesos sociales y políticos que se presentan en la parroquia de Cacha en Chimborazo fue necesario recurrir a herramientas teóricas y metodológicas que me permitieran tener una lectura más cercana del proceso político que se viene practicando desde hace 30 años. Razón por la cual intentaré hacer conclusiones integrales donde la teoría y el proceso de investigación empírico muestren las particularidades y la complejidad por la que pasa Ecuador en el ámbito local en éste marco de retorno estatal.

Las conclusiones están organizadas en dos partes, en un primer apartado se reflexiona sobre el caso de la parroquia Cacha y se realiza una vinculación con la teoría expuesta en el capítulo uno, con la finalidad de realizar reflexiones donde se complemente la teoría con el trabajo de campo. En un segundo apartado me preocupo por reflexionar sobre la cuestión de los derechos étnicos y el Estado plurinacional en el Ecuador, aclarando algunas cuestiones que se dan por hecho y destacando que en la construcción del mismo no sólo depende del gobierno sino también de las organizaciones indígenas.

El Estado ha sido percibido dentro de la parroquia de Cacha como un órgano que ha venido a dotar a la población indígena de apoyos económicos, servicios de salud y mejora de las vías de comunicación, más no como un órgano del cual la comunidad pueda sentirse parte, pues si bien se reconoce a la junta parroquial como un órgano institucional, les interesa que se les reconozca como una parroquia autónoma, no una autonomía producto de la descentralización, sino una autonomía que este basada en el derecho a la libre determinación, el error de las juntas parroquiales es que no toman en cuenta el carácter cultural e identitario de las poblaciones que administras, esto le da un toque liberal a su concepción, al creer que los beneficiarios de los distintos programas estatales son sujetos similares, es decir no se reconoce a los grupos étnicos en cuanto a su diferencia cultural e identitaria. De esta manera las posiciones que ocupan los distintos actores dentro de la parroquia desde la noción de un campo político, dependen de quien puede llegar a dominar el sentido objetivo así como el efecto social producto de las distintas posiciones ocupadas (Bourdieu:2009), es así como el efecto social que

ha tenido la junta parroquial desde su establecimiento en la parroquia no ha sido el esperado. Si bien se reconoce este órgano de gobierno como un organismo del estado, más allá de recibir los apoyos estatales este organismo no cuenta con mayor respaldo por parte de los habitantes de la parroquia. Esta situación contrasta con la organización comunitaria que se ejerce a través de la FECAIPAC quien aun sin contar con presupuesto económico para poder realizar obras públicas, goza de gran legitimidad por ser una organización producto de un proceso de emancipación parroquial y desde ahí cuenta con el respaldo de las comunidades que se sienten representados a través de la misma.

Dentro de un campo político Bourdieu reconoce que las posiciones que ocupan los distintos agentes se manifiestan en diferencias ideológicas así como practicas, en este sentido las diferencias ideológicas entre la junta parroquial y FECAIPAC son evidentes. La junta parroquial trabaja porque logre consolidarse una estructura estatal y se concrete el apoyo de las comunidades indígenas al proyecto de la Revolución Ciudadana, que se presenta a nivel provincial y cantonal. Mientras que de lado de la FECAIPAC interesa fortalecer el tejido organizativo, colectivo y comunitario para que pueda ser integrado a través de un discurso que toma en cuenta los derechos étnicos a la estructura estatal, una autonomía desde las comunidades hacia el Estado y no del Estado hacia la comunidad, son dos visiones distintas que como menciona Bourdieu también se manifiestan en prácticas, por parte de la junta parroquial una práctica institucional que se manifiesta a través de los distintos programas y apoyos económicos, mientras que de la FECAIPAC vista como un órgano de gobierno desde el cual se decide a través de asamblea la orientación política de la parroquia.

Ambos organismos de gobierno se preocupan porque se consolide la integración de la parroquia al Estado, pero de manera diferente. Desde la junta parroquial se integra a la población como sujetos receptores de los programas estatales, mientras con la FECAIPAC se intentan canalizar las problemáticas que se presentan en la parroquia para poder llegar a una solución.

Actualmente con el trabajo de socialización sobre el proyecto de las circunscripciones territoriales se pretende integrar a la parroquia al proyecto del Estado para que pasen a ser receptores de los apoyos económicos a ser sujetos que puedan gestionar sus propios proyectos que quizá les puedan traer beneficios constantes y a largo plazo.

Pero dado que el juego político además de las posiciones, consecuencias y prácticas de los agentes, también es una cuestión simbólica permite ver de qué manera se distribuye o se hace evidente quien cuenta con el respaldo de la opinión pública, en este sentido la junta parroquial ha sido vista como un órgano de gobierno para el cual se compite para ocupar un puesto de representación política con un salario. Como se mencionó en el capítulo anterior esto ha traído consigo distintas complicaciones sobre el carácter autónomo de la parroquia al intentar inscribir a partidos políticos externos con el objetivo de participar en el proceso electoral y poder resultar ganadores. Por otra parte aunque la FECAIPAC ha cometido algunos errores goza aun de bastante legitimidad dentro de la parroquia, tanta que a los habitantes de la parroquia les preocupa que en caso de constituirse como régimen especial de Circunscripción Territorial la organización desaparezca.

En cuanto a las cuestiones sobre representación y participación política, me parece que se debe revisar detenidamente ¿hasta qué punto las juntas parroquiales están llevando a cabo su función de gobierno autónomo descentralizado (GAD)? Esto en el sentido de si en verdad se está fomentando la participación política y la organización a nivel parroquial o viene a ser solamente un órgano de gobierno que se encuentra dentro de la estructura del Estado pero que no genera los resultados esperados, para ello también es necesario preguntarse ¿se sienten representados los habitantes de la parroquia por la junta parroquial? Y por ultimo ¿qué tipo de ejercicio democrático se está llevando a cabo a nivel parroquial? Si comparamos la manera en que se organizan los procesos políticos dentro de la parroquia, podemos ver que tanto las autoridades de la junta parroquial como de la FECAIPAC son elegidas a través de elección popular con intervalos y periodos específicos (Casas, 2009), ambos gozan de cierta autonomía respecto de sus electores para tomar decisiones, sin embargo al momento de canalizar, escuchar y atender las inquietudes de los indígenas de la parroquia, existe mayor apertura por parte de FECAIPAC que de parte de la junta parroquial. Pues los proyectos y programas que lleva a cabo la junta parroquial ya vienen preestablecidos desde el gobierno central para ser aplicados dentro de la parroquia, cuando no necesariamente es lo que se necesita.

De esta manera la FECAIPAC viene a considerarse como el gobierno que representa los intereses de los cachenses, de acuerdo a Casas un gobierno es representativo en “tanto prevea y establezca mecanismos institucionales para responder

de manera sistemática y verificable las demandas e intereses colectivos de los representados (Casas, 2009:64).

En cuanto a los procesos hegemónicos que se están viviendo dentro de la parroquia y desde la perspectiva de Rosberry que va más allá del mero consenso ideológico, podemos ver que evidentemente se están presentando disputas al interior de las comunidades que se manifiestan a través de las distintas concepciones que tienen las autoridades sobre el tipo de Estado al que se quiere pertenecer, no es que exista un rechazo a la estructura estatal, sino que se busca modificar la orientación del mismo para que exista y se reconozca de otra manera la participación social indígena, esto tomando en cuenta el sentido que Rosberry le da a la hegemonía al afirmar que el Estado no se sustenta solamente en el ámbito jurídico o político sino que es producto de “las relaciones orgánicas entre Estado o sociedad política y sociedad civil” (Rosberry, 2002:217).

En el caso de la parroquia indígena de Cacha el discurso autónomo se fue conformando y consolidando como hegemónico debido a las transformaciones y disputas que se generaron dentro del territorio de las comunidades, cuyo origen pueden ubicarse en los conflictos que se presentaron con el pueblo vecino de Yaruquíes. Posteriormente con el apoyo del presidente Jaime Roldós Cacha pudo constituirse como la primera parroquia indígena de todo el Ecuador, lo que vino a dotar a sus habitantes de un sentido de identidad que se vio reflejado en la organización, en el trabajo y en una nueva distribución social que los hacía más visibles, participes a través de la elección de sus propias autoridades en un ejercicio autónomo desde las comunidades.

Llevar a cabo el ejercicio hegemónico ha sido lo que le ha permitido legitimarse a la FECAIPAC a lo largo de estos 30 años, ¿por qué es un ejercicio hegemónico? Porque desde la fundación de la federación se ha trabajado por llegar a acuerdos en el ámbito político sobretodo llevando a cabo consultas y asambleas cuando se requiere tomar decisiones de vinculación con el gobierno provincial o nacional, así mismo se llevan a cabo asambleas para consultar de qué manera se van a realizar cambios al interior de las comunidades, nos encontramos pues ante un proceso de hegemonía comunal, que se basa en los distintos consensos así como en la redefinición de las relaciones de poder y los distintos significados culturales dentro del ámbito comunitario (Mallón, 2003).

Sin embargo el discurso hegemónico basado en la autonomía que se consolidó en la década de 1980 y 1990 ha entrado en disputa con dos nuevas concepciones de la

autonomía producto de la década del 2000, me refiero a las que tienen que ver con los Gobiernos Autónomos Descentralizados así como con la conformación de las Circunscripciones Territoriales Indígenas, frente a la primera mención que si bien es un gobierno a nivel parroquial no existe la inclusión ni participación de los habitantes de la parroquia pues los planes de desarrollo parroquial ya vienen preestablecidos; mientras lo que se refiere a la CTI existe desconfianza porque no se tiene la certeza de si habrá un condicionamiento del Estado al otorgar los recursos que le corresponden a la parroquia y preocupa también si se respetará realmente el carácter autónomo de la parroquia.

Pasamos ya al segundo apartado de las conclusiones, donde me interesa reflexionar sobre las características que tienen los derechos étnicos en el Ecuador dentro del contexto del Estado plurinacional. No intento generalizar ni dar una visión universalista sobre las siguientes reflexiones, pues esto sólo es un pequeño aporte que arroja luz sobre los procesos de organización locales y que bien puede presentarse o no en otras parroquias, sin embargo aunque las reflexiones derivan de lo local se pueden percibir algunas direcciones sobre como está y hacia donde apunta la coyuntura nacional. Entonces ¿Qué tipo de reconocimiento a los derechos étnicos se está presentando en el Ecuador? ¿Cuáles son sus características? Y ¿qué es lo que hace falta trabajar? Nos enfrentamos a una encrucijada debido a las distintas concepciones que surgen al abordar este debate, pues es muy diferente hablar de reconocimiento cultural a los distintos grupos étnicos a hablar de derechos colectivos y autogobierno. Esto nos lleva a de nuevo a un nuevo debate sobre la cuestión de la autonomía que pueden ejercer los grupos étnicos, sin embargo si dejamos de lado la relación con los grupos étnicos, la autonomía también puede entenderse como la manera en que el Estado organiza la administración de poder dentro de su territorio delegando funciones a gobiernos locales sin importar el componente étnico de su población los ejemplos más evidentes de ello son las autonomías regionales o la estructura administrativa producto del federalismo (Kuppe, 2010).

La razón por la que el término autonomía se vuelve complejo tiene que ver con que quizá se le han atribuido demasiados atributos y se ha trabajado poco en sus conceptualizaciones por ello coincido con Gilberto López y Rivas en entender a la autonomía como una forma de relación entre el Estado y los grupos étnicos “el debate debiera ser en cuanto a las formas de esa relación y no en cuanto a una supuesta amenaza de desintegración del Estado-nación” (López, 2004:39).

De otra manera si entendemos a la autonomía en su sentido abstracto y como un recurso emancipador podríamos perdernos en el debate, de esta manera es importante reflexionar sobre la autonomía pero sobre todo a través de las relaciones que se están tejiendo entre el Estado y las organizaciones indígenas, por ello debemos tratar de no esencializar el proceso para hacer una lectura más cercana y coherente. Dentro de la experiencia de investigación que se plasma en esta tesis encontré que en el Ecuador evidentemente se ha hablado de dos tipos de autonomía, la primera tiene que ver con los esfuerzos de descentralización estatal para delegar funciones y competencias a los gobiernos provinciales, cantonales y parroquiales. Mientras que la segunda se refiere a una autonomía que está directamente ligada a los procesos de organización indígena y que comenzó a plantearse dentro de la constitución de 1998 hablando de la posibilidad de conformar Circunscripciones Territoriales y de esta manera apuntar a la construcción de un Estado plurinacional.

Por ello debemos ser cuidadosos y al hablar de autonomía no dar por hecho que estamos hablando necesariamente de autogobierno. De la misma manera debemos evaluar a ¿qué se está haciendo referencia cuándo se habla de un Estado Plurinacional? De qué manera se están sumando los grupos étnicos al proyecto y como se manifiesta esto en la práctica, si solamente se hace alusión a la diversidad o se trabaja por promover experiencias organizativas locales. En el caso de la parroquia de Cacha es evidente que el retorno del Estado trajo consigo muchas mejoras en infraestructura y en servicios de salud, el presupuesto que recibe la junta parroquial ha sido sostenido y en comparación con anteriores administraciones el gobierno de Rafael Correa ha aumentado el presupuesto a las mismas, por lo que a primera vista se cree que se están fortaleciendo los gobiernos locales, pero no se ha sometido a una evaluación la manera en que las juntas parroquiales están llevando a cabo su gobierno.

Dentro de la constitución del 2008 se mencionaba que las juntas parroquiales trabajarían con autonomía sin embargo lo que se puede percibir en la parroquia es que sí existe un alineamiento de la junta con las orientaciones gubernamentales que vienen desde el nivel provincial, cantonal hasta el parroquial, lo que ha venido a traer conflictos como se mencionó en los capítulos anteriores con los cabildos de Cacha.

Por ello podríamos decir que ha habido eficiencia en cuanto a llevar a cabo el proceso descentralizador para fortalecer a los gobiernos autónomos descentralizados (GAD) pero no se ha analizado cómo se estableció la relación de ellos, en este caso con la población indígena de la parroquia pues descentralización no necesariamente implica

reconocimiento (González, 2010). Por ello me atrevo a decir que el Estado Plurinacional en Ecuador aun se encuentra en construcción y su consolidación no sólo depende del actual gobierno sino que requiere de un trabajo sostenido por parte de las organizaciones indígenas, afro ecuatorianas y montubias para lograr un cambio de la orientación del Estado a largo plazo y aquí la autonomía viene a jugar un papel fundamental pues esta puede venir a ser un articulador de las distintas nacionalidades, autonomía vista como integración y no como exclusión para modificar el sistema político, jurídico y económico de cualquier país (Sánchez, 2010).

Para Araceli Burguete el que se lleve a cabo dentro de un país los proyectos de autonomía deben aparecer tres condiciones, primero el reconocimiento constitucional que le da base a la autodeterminación, la articulación de las organizaciones indígenas para respaldar el discurso autónomo y tercero la voluntad política de generar realmente un cambio sostenido y a largo plazo que se manifieste en lo local, así como en lo nacional. Desde mi punto de vista Ecuador y Bolivia fueron muy eficaces en trabajar por la construcción de una base jurídica y constitucional a favor la organización de los grupos étnicos, dando respaldo jurídico a las distintas formas de organización y reconocimiento a los grupos étnicos para que pudieran ejercer proyectos de autogobierno autónomos dentro de su territorio.

Sin embargo el segundo y el tercer punto han sido más difíciles de lograr, es necesario hacer énfasis en que la dinámica de las organizaciones indígenas y lo que generalmente se denomina como movimiento indígena ha cambiado a lo largo de estas dos décadas, no es lo mismo hablar del movimiento indígena ecuatoriano en 1990 que en el 2012, la relación del movimiento con sus bases, el cambio de la dinámica institucional del Estado ecuatoriano, así como los canales que se abrieron para que los indígenas pudieran participar en puestos de representación pública han traído consigo muchos cambios. Entre ellos la participación del movimiento indígena en los procesos electorales, las alianzas políticas y el desapego así como desprestigio de los otrora líderes indígenas en el nivel local.

Por otra parte el proyecto gubernamental de la Revolución Ciudadana también ha pasado por varios cambios, si bien sigue gozando con un amplio respaldo popular, la relación con las organizaciones sociales es cada vez más distante, esto junto con los crecientes embates mediáticos de algunos grupos de poder hacia Rafael Correa, han generado un clima político no del todo favorable para ponerse a dialogar seriamente sobre la orientación y la construcción del Estado plurinacional.

Por esta razón esta investigación viene a ser un pequeño aporte sobre los procesos políticos que se están llevando a cabo a nivel local, destacando que a pesar de los distintos caminos que ha tomado el movimiento indígena, así como el proyecto de la Revolución Ciudadana, se sigue trabajando por fortalecer la organización y generar cambios en lo comunitario que podrían verse reflejados en el largo plazo.

Dentro de las comunidades se comprueba que sí se ha dado un retorno del Estado, pero este ha encontrado ciertos límites, si bien han aumentando las partidas presupuestales en cuanto a infraestructura y apoyo a las juntas parroquiales, el trabajo para conformar las circunscripciones territoriales ha quedado un tanto interrumpido, es ahí donde se encuentra un límite pues si bien la constitución establece la conformación de un Estado plurinacional, no ha sido posible integrar a las distintas nacionalidades al proyecto estatal como sujetos de derecho.

Si bien hay indígenas en puestos de representación política, no ha sido posible sumar a la población indígena como pueblos a través de su derecho de libre determinación con las Circunscripciones Territoriales, esta es una de las tareas que queda pendiente dentro del Ecuador, pero aclaro no todo depende del Gobierno, sino que es necesario que el movimiento indígena regrese la mirada a los procesos de organización local donde podría verse fortalecido.

BIBLIOGRAFÍA

- Acanda, Jorge Luis. (2007).** *Traducir a Gramsci*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.
- Albán, E. (1993).** *Los indios y el Estado. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*. Quito: Abya Yala.
- Almeida, I. (2005).** *Autonomía Indígena "Frente al Estado Nación y a la Globalización Neoliberal"*. Quito: Abya Ayala.
- Anderson, Benedict. (2000).** *Comunidades Imaginadas*. Argentina: FCE.
- Anderson, Perry. (2010).** Algunas observaciones históricas sobre la hegemonía. *Crítica y Emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales* (3), 219-240.
- Antón, J. (2010).** Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos. En M. González, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno Indígena y Estado plurinacional en América Latina* (págs. 219-257). Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- Arditi, B. (2009).** El giro a la Izquierda en América Latina: ¿una política post-liberal? *Ciências Sociais Unisinos*, 45 (3), 232-246.
- Assies, W. (1999).** *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. Zamora: El colegio de Michoacán.
- Baroja, G. (2011).** Descentralización y autonomía: cambios necesarios. *Ágora Política* (4), 51-61.
- Barrera, Augusto. (2001).** *Acción colectiva y crisis política "El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa"*. Quito: Abya Ayala.
- Barrera, Augusto. (2002).** El movimiento indígena ecuatoriano: entre los actores sociales y el sistema político. *Nueva Sociedad* (182).
- Bedón, G. (2011).** La descentralización y los GAD en el marco de la Constitución y del COOTAD: del desmantelamiento a la recuperación del rol del Estado. *Ágora Política* (4), 9-14.
- Bengoa, J. (2006).** *La emergencia Indígena en América Latina*. México: FCE.
- Becker, M. (2008).** *INDIANS AND LEFTISTS IN THE MAKING OF ECUADOR'S MODERN INDIGENOUS MOVEMENTS*. Durham: Duke University Press.

- Bourdieu, Pierre. (2009).** *La representación política "Elementos para una teoría del campo político"* (Traducción de David Velasco). Guadalajara, Jalisco, México: <http://davidvelasco.files.wordpress.com/2009/01/la-representacion-politica.pdf>.
- Bolívar, J. (2011).** El COOTAD o la equidad territorial entrampada. *Ágora Política* (4), 25-30.
- Bretón, Victor. (2001).** *Capital Social, Etnicidad y Desarrollo: Algunas consideraciones críticas desde los Andes Ecuatorianos*. Revista Yachaikuna, No. 2. Diciembre del 2001. Instituto Científico de Culturas Indígenas.
- Burguete, Araceli. (2010).** Autonomía: la emergencia de un paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. En M. González, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado Plurinacional en América Latina* (págs. 63-94). Quito.
- Burgwal, C. C. (2011).** Los retos y desafíos para los Gobiernos Parroquiales Rurales a partir del COOTAD. *Ágora Política* (4), 65-70.
- Büschges, C. (2007).** *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Carrasco, T. (coord.)(1999).** Participación y Gestión Indígenas en los poderes locales: Guamote. En T. Carrasco, *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina* (págs. 233-261). La Paz, Bolivia: Fondo para el desarrollo de los pueblos indígenas de América Latina y del caribe.
- Carrillo, J. (2006).** Ecuador: un repaso a la historia institucional reciente. En *Ganamos pero perdimos, Elementos para un balance del movimiento indígena en el Ecuador* (págs.3-7). D.F., México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.
- Casas, E. (2009).** Representación política y participación ciudadana en las democracias. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LI (205), 59-76.
- Caudillo, Gloria. (2005).** Cultura e identidad en el levantamiento ecuatoriano y en la marcha zapatista. *Cuadernos Americanos Nueva Época*.
- Comercio(Octubre de 2004).** *El comercio* .
- Coscione, M. (2009).** *América Latina desde abajo*. Quito: ABYA YALA.
- Dávalos, P. (2006).** "Ganamos pero perdimos": Balance de lo logrado y problemas pendientes. En G. Ezcarzaga, *Ganamos pero perdimos, Elementos para un*

balance del movimiento indígena en el Ecuador (págs. 42-47). D.F., México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.

- Dávalos, P. (2008).** *El Sumak Kawsay y las cesuras del desarrollo*. Quito: Alai Amlatina.
- Deler, J. P. (1987).** *Ecuador: del espacio al estado nacional*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Delich, F.(1979/XLI).** Para el análisis de los fenómenos socio-políticos coyunturales. *Revista Mexicana de Sociología, XLI* (1).
- Deusdad, B. (2003).** El concepto de liderazgo político carismático: populismo e identidades. *Opción, 19* (041), 9-35.
- Di Filippo, Esteban (2011).** Los sin tierra y los Sin trabajo en Brasil y Argentina durante los gobiernos de Lula Da Silva y de Néstor Kirchner. Un análisis de los procesos de institucionalización de los movimientos sociales. *Espacio Abierto, 20* (3), 441-464.
- Eder, Klaus. (1998).** “La institucionalización de la acción colectiva. ¿Hacia una nueva problemática teórica en el análisis de los movimientos sociales”, en *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (Coordinadoras) (2006).** *Ganamos pero perdimos: elementos para un balance del movimiento indígena en el Ecuador*. Distrito Federal, México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.
- Fernández, L. (1999).** Algunas aproximaciones a la participación política. (U. A. Bucaramanga, Ed.) *Reflexión Política, 1* (1), 1-81.
- Fontaine, G. (2001).** Discurso ético y praxis política. La institucionalización de la etnicidad en Colombia y Ecuador. *Indiana, 57-67*.
- García, F. (2006).** De Movimiento Social a Movimiento Político: El caso del movimiento de unidad plurinacional Pachakutik-Ecuador. En G. Escarzaga, *Ganamos pero perdimos, Elementos para un balance del movimiento indígena en el Ecuador* (págs. 25-41). D.F., México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.
- Giacaglia, Mirta. (2002).** Hegemonía, concepto clave para pensar la política. *Revista Tópicos* pp.151-159. Num. 10 Argentina.
- Giménez, G. (2000).** *Los retos de la Etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*. México: CIESAS.
- Gómez, N. (1999).** *Transformación del espacio nacional. Pasado y presente del Ecuador*. Quito: Ediguías.

- González, M. (2010).** Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina. En M. González, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (págs. 35-62). Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- Gramsci, Antonio. (1971).** *SELECTIONS FROM THE PRISON NOTEBOOKS*. (G. N. Quintin Hoare, Ed.) New York: International Publishers.
- Guatemal, M. (2006).** La situación del movimiento indígena en Ecuador. En G. Escarzaga, *Ganamos pero perdimos, Elementos para un balance del movimiento indígena en el Ecuador* (págs. 8-24). D.F., México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.
- Guerrero, F. (2003).** *El poder de la comunidad. Movimiento Indígena y ajuste estructural en los andes ecuatorianos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gustafsson, T. (2008).** Movimiento Indígena y Liderazgo Político en la Sierra Ecuatoriana: ¿Actores Políticos o Proceso Social? *Provincia* , 57-90.
- Guzñay, J. I. (2006).** *Catolicismo, protestantismo y Movimiento Indígena en Chimborazo 1960-2005*. Quito: Tesis FLACSO Ecuador.
- Handelsman, M. (2005).** *Leyendo la globalización desde la Mitad del Mundo. Identidad y Resistencias en el Ecuador*. Quito: El conejo.
- Hidalgo, F. (2009).** *Encrucijada: Procesos políticos y movimientos populares en el Ecuador actual*. Quito: CINDES.
- Huarcaya, Sergio. (2005).** Los límites de la maleabilidad de la historia nacional en Cacha, una jurisdicción indígena en los andes ecuatorianos. *Revista Andina* (40), 101-124.
- Huarcaya, Sergio. (2003).** *No os embriaguéis... Borrachera, identidad y conversión evangélica en CACHA, Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Illicachi, J. (2006).** *Catolicismo, protestantismo y Movimiento indígena en Chimborazo 1960-2005*. Quito, Ecuador: FLACSO ECUADOR.
- Kuppe, R. (2010).** Autonomía de los pueblos indígenas: la perspectiva desde la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. En M. González, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno Indígena y Estado plurinacional en América Latina* (págs. 95-145). Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- López y Leal (2005).** *Aprender liderazgo político*. Barcelona, España : Paidós.
- Lalander, R. (2009).** Los indígenas y la Revolución Ciudadana. Rupturas y alianzas en Cotacachi y Otavalo. *Ecuador Debate*, 185-218.

- Lander, E.(2004).** Alternativas al neoliberalismo en Venezuela. En C. Rodríguez, *La nueva Izquierda en América Latina* (págs. 97-146). Norma.
- Larrea, C. (2007).***Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador*. Quito: Abya Ayala.
- Larrea, C. (2007).***Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador*. Quito: Abya Ayala.
- León, J. (2011).** Entrevista la descentralización en el Ecuador. *Ágora Política* , 74-80.
- Lucas, K. (2008).***Constitución 2008. Entre el quiebre y la realidad*. Quito: Abya Ayala.
- Mallón, Florencia. (2003).***Campesino y Nación: La construcción de México y Perú poscoloniales*. México, México: CIESAS, El colegio de San Luis, El colegio de Michoacán.
- Martínez, J. M. (2010).***El cascabel del gatopardo: la orientación política del proyecto de la revolución ciudadana a través de una lectura de su relación con el movimiento indígena (Tesis)*. Quito: FLACSO ECUADOR.
- Mayor, A. (2008).***Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina*. México: CIESAS.
- Meichsner, S. (2007).** El campo político en la perspectiva teórica de Bourdieu. *Iberoforum, II* (3), 1-22.
- Mees, L.(1998)** “¿Vino viejo en ordres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales”, en *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Moncayo, P. (2011).** Autonomía para la gente. *Ágora Política* (4), 16-23.
- Mouffe, Chantal.(1985).** Hegemonía, Política e Ideología. En J. L. (coord)., & S. X. editores (Ed.), *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México.
- Muñoz, D. R. (2005).** Liderazgo femenino en una localidad maya de Chiapas. Un examen desde las teorías del habitus y del actor-red. *Estudios Sociológicos, XXIII* (2), 485-513.
- Negri, Antonio. (2007).***GOODBYE MR: SOCIALISM "La crisis de la izquierda y los nuevos movimientos revolucionarios"*. Barcelona: PAIDOS.
- Norris, P. (2002).** La participación ciudadana: México desde una perspectiva comparativa. www.pipanorris.com .

- Offe, Claus. (1992)** “Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional”, en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Colección Politeia, Madrid – España
- Offe, C.(1996).**La institucionalización de la influencia de las asociaciones. Un atolladero de la política de la ordenación. En *Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales*. Madrid: Politeia.
- Ojeda, L. (2000).***La Descentralización en el Ecuador*. Quito: CEPLAES.
- Ortiz, S. (2004).***Cotacachi: una apuesta por la democracia participativa*. Quito: FLACSO ECUADOR.
- Ortiz, S. (2007).***La autonomía indígena en el Ecuador*. Quito: IEE.
- Ortiz, S. (2012).***¿Comuneros kichwas o ciudadanos ecuatorianos? La ciudadanía étnica y los derechos políticos de los indígenas de Otavalo y Cotacachi (1990-2009)*. Quito: FLACSO ECUADOR.
- Ospina, P. (2006).***En las fisuras del poder*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- Ospina, P. (2009).** Historia de un desencuentro: Rafael Correa y los Movimientos Sociales en el Ecuador (2007-2008) En R. Hoetmer, *Repensar la política desde América Latina: Cultura, Estados y Movimientos Sociales*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Ospina, O. (2009).***Los Andes en movimiento. Sociedades Andinas, Estado y cultura política*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ospina, P. (2010).** Significados de la radicalización. Análisis de coyuntura. *Comité Ecuménico de Proyectos*, 1-21.
- Ospina, P. (2010).** Estado plurinacional y autogobierno territorial. Demandas indígenas en Ecuador. En M. Gonzalez, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno Indígena y Estado plurinacional en América Latina* (págs. 201-218). Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- Pallares, A. (2000).** Bajo la sombra de Yaruquíes: Cacha se reinventa. En c. Andres Guerrero, *Etnicidades* (págs. 267-313). Quito, Ecuador: FLACSO.
- Parra, D. R. (2005).** Liderazgo femenino en una localidad maya de Chiapas. Un examen desde las teorías del habitus y del actor-red. *Estudios Sociológicos*, XXIII, 485-513.
- Portantiero, Juan Carlos. (1987).***Los usos de Gramsci*. México, México: Plaza & Janés.

- Portantiero, Juan Carlos. (2000).** Gramsci, lector de Maquiavelo. En T. Várnag (Ed.), *Fortuna y Virtud en la República Democrática*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Ramón Galo. (1994).** *Los territorios indígenas en el Ecuador*. Quito: COMUNIDEC.
- Ramírez, F. (2001).** *La política del desarrollo local, "innovación institucional, participación y actores locales en dos cantones indígenas del Ecuador"*. Quito: Centro de Investigaciones Ciudad.
- Ramírez, F. y Minteguiaga, Analía (2007).** El nuevo tiempo del Estado, La política pos neoliberal del correísmo. *OSAL* .
- Ramírez, F. (2008).** *La innovación partidista de las izquierdas en América Latina*. Quito: ILDIS.
- Ramírez, F.(2009).** El movimiento indígena y la reconstrucción de la izquierda en Ecuador: el caso del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País. En *Los Andes en Movimiento, Identidad y poder en el nuevo paisaje político*. Corporación Editora Nacional.
- Ramírez, F. (2010).** "Fragmentación, reflujo y desconcierto. Movimientos sociales y cambio político en el Ecuador (2000-2010)". *OSAL* , 18-47.
- Reina, L. (2000).** *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*. México : CIESAS.
- Remanche, A. (2011).** Potencialidades para la maduración de la junta parroquial rural como GAD. *Agora Política* (4), 31-36.
- Rojas, C. A. (2010).** *Movimientos Anti sistémicos*. Rosario: Prohistoria.
- Roseberry, William. (2002).** Hegemonía y Lenguaje Contencioso. En D. N. Gilbert M. Joseph (Ed.), *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado* (págs. 213-226). D.F., México: ERA.
- Sánchez, C. (2010).** Autonomía y pluralismo: Estados plurinacioales y pluriétnicos. En M. González, A. Burguete, & P. Ortiz, *La Autonomía a debate: Autogobierno Indígena y Estado Plurinacional en América Latina* (págs. 259-288). Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- SENPLADES. (2009).** *Plan nacional para el buen vivir 2009-2013 (Versión Resumida)*. Quito: SENPLADES.
- Smit, Gavin, (2010).** "Hegemonía y superpoblación: límites conceptuales en la antropología de los movimientos políticos" a BRETÓN, V. (ed.), *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Barcelona: Icaria.

- Suárez, H. R. (2005).***El Liderazgo Político: Análisis de Casos*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Tarrow, S. (1998).***El poder en movimiento "Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política"*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tinel, F. (2008).***Las voces del Silencio "Procesos de resistencia de los indígenas de Chimborazo durante el gobierno de León Febres Cordero: 1984-1988*. Quito: FLACSO-ABYA YALA.
- Tuaza, A. (2009).** Cansancio organizativo. En C. Martínez, *Repensando los movimientos indígenas* (págs. 123-146). Quito: FLACSO ECUADOR.
- Tuaza, L. (2011).***Runakunaka ashka shaikushka shinami rikurinkuna, ña mana tandanakunata munankunachu: la crisis del movimiento indígena ecuatoriano*. Quito, Ecuador: FLACSO ECUADOR.
- Tuaza, A. (2011).** Desarrollo y etnicidad en los andes centrales del Ecuador: Impactos en la organización indígena. En P. Palenzuela, *Etnicidad y Desarrollo en los Andes* (págs. 83-124). Sevilla: UNIVERSIDAD DE SEVILLA.
- Toledo, V. (2005).***Pueblos Indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires : CLACSO.
- Universo (27 de enero de 2009).***Acercarse a PAIS volvió a dividir a los indígenas.EL UNIVERSO* .
- Van Cott, D.L. (2004).** Los movimientos indígenas y sus logros: la representación y el reconocimiento jurídico en los Andes. *América Latina Hoy*, 141-149.
- Villena, S. (1999).** De la "revolución india" a la "nación multicultural" Aproximación a la relación etnicidad y política en América Latina. En *Miradas a la agenda latinoamericana*. Santiago, Chile.
- Villoro, L. (1998).***Estado Plural, Pluralidad de Culturas*. México: Paidós.
- Viteri, R. (2011).** Evolución Política: participación y nuevo diseño institucional. En *Estado del país: Informe Cero Ecuador 1950-2010* (págs. 203-207). Quito: ESPOL, FLACSOEC, PUCE, Universidad de Cuenca, ODNA.
- Weber, M. (2007).** *Sociología del poder "Los tipos de dominación"*. Madrid: Alianza Editorial.
- Welp, Yanina., Schneider Cecilia. (2011).** ¿Transformación democrática o control político? Análisis comparado de la participación ciudadana institucional en América del Sur. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* (40), 21-39.
- Zamosc, L. (1995).***Estadística de las áreas de predominio étnico de la sierra ecuatoriana. Población rural. Indicadores cantonales y organizaciones de base*. Quito: Abya Yala.

Zamosc, L. Y Postero, N. (2005).*La lucha por los derechos indígenas en América Latina*. Quito: Abya Ayala.

Zibechi, R. (2007).*Autonomías y Emancipaciones "América Latina en Movimiento"*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Zibechi, R. (2006).*Dispersar el poder, "los movimientos como poderes anti estatales"*. Buenos Aires: Casa del Mago.

DOCUMENTOS

Acta del 2do Encuentro de Ex líderes de FECAIPAC 29 de Mayo del 2011

Declaratoria del II Encuentro de Jóvenes del Pueblo de Cacha 30 de octubre del 2011

ARTICULOS EN PERIODICO

Aguilar, Roberto (2012). “No somos cuatro pelagatos”. EXPRESO (Marzo, 23:Actualidad).

Fiallo, Elba (2012). “Octavo día de marchas entre unión y detención” LA PRENSA RIOBAMBA, (Marzo, 16).

Narváez, David (2012). “¿Se hizo camino al andar?” LA PRENSA RIOBAMBA, (Marzo, 17).

Rosero, Mariela (2012). “Los indígenas piden un debate nacional” EL COMERCIO. (Marzo, 21:Política).

Zamora, Paúl (2012). El gobierno entrega recursos en las zonas donde hay marchas. *EL COMERCIO*, (MARZO, 16).

Zamora, Paúl (2012). “La marcha se fortalece en Riobamba”. EL COMERCIO. (Marzo, 17:Política).

Zamora, Paúl (2012). “Confrontación política llega a Quito”. EL COMERCIO. (Marzo, 22: Política).

Zauzich, Ivanna (2012). “Con un ritual se inició la marcha a Quito” EL COMERCIO (Marzo, 9: Política).

ENTREVISTAS

Ángel Criollo, 20 de Agosto, Riobamba.

Arturo León, Julio de 2012, Riobamba.

Antonio Toabanda, Junio 2012, Riobamba.

Entrevista a profundidad a la presidenta de FECAIPAC, que se realizó en tres sesiones:

Carmen Tiupul, Mayo 2012, Riobamba.

Carmen Tiupul, Mayo de 2012, Riobamba.

Carmen Tiupul, Julio de 2012, Riobamba.

Delfín Tenesaca, Junio 2012 en Asamblea, Riobamba.

Geronimo Yantalema, 24 Agosto, Asamblea Nacional, Quito.

Veronica Tene, Julio de 2012, Riobamba.

Pedro Morocho, Julio de 2012, Riobamba.

ANEXOS



Anexo 1: Llegada a Quito de la Marcha por el Agua y la Vida 22 de Abril 2012, Autor: Ricardo Ureña



Anexo 2: Iglesia Católica de la Parroquia Indígena Cacha, Autor: Ricardo Ureña.

Anexo 3: Aniversario del Reconocimiento de Cacha como la primera Parroquia Indígena del Ecuador Abril 2012, Autor: Ricardo Ureña



