

SIT Graduate Institute/SIT Study Abroad

SIT Digital Collections

Independent Study Project (ISP) Collection

SIT Study Abroad

Spring 2019

Falta de dirección: Conflictos dentro del movimiento indígena de la provincia de Chimborazo

Yann Dardonville

Follow this and additional works at: https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection



Part of the [Civic and Community Engagement Commons](#), [Development Studies Commons](#), [Growth and Development Commons](#), [Indigenous Studies Commons](#), [Inequality and Stratification Commons](#), [Latin American Languages and Societies Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), [Political Theory Commons](#), and the [Politics and Social Change Commons](#)

Yann Dardonville

Falta de dirección:
Conflictos dentro del movimiento indígena de la provincia de
Chimborazo



SIT Ecuador: Desarrollo, Política, y Lenguas

Primavera de 2019

Director académico: Fabián Espinosa

Asesor: Rasu Paza Guanolema

Índice

Reconocimientos	...1
Resumen	...2
Introducción	...3
Metodología	...7
Sección temática	
Migración del campo a la ciudad (sección I)	...9
Cambio de mentalidad con relación a la cultura indígena (sección I)	...11
Multiplicación de organizaciones (sección I)	...13
Divisiones religiosas (sección I)	...14
Dirigentes “débiles” y “corruptos” (sección II)	...15
Vaciamiento ideológico y desvinculación con la comunidad (sección II)	...17
Fraccionamiento político (sección II)	...19
Falta de integración de jóvenes y de nuevas voces (sección II)	...21
Trabajo identitario (sección III)	...23
“Revinculación” (sección III)	...25
Formación de nuevos cuadros (sección III)	...26
Proyectos económicos con impacto inmediato (sección III)	...28
Conclusiones	...29
Reflexiones personales	...30
Bibliografía	...33
Listado de informantes	...34
Apéndice	...35

Les quiero agradecer con toda mi alma:

...a todas las generaciones de indígenas y actores políticos, en el Chimborazo y en otras provincias, que han luchado con sus vidas para la preservación y fortalecimiento de la nación Puruhá además de las otras grandes naciones del Ecuador.

...a mi familia Riobambeña, Ludwig y Miriam Lloza, sin olvidar sus hijos Andrés y Linus, por su hospedaje tan cariñoso, su apoyo tan generoso, y todos los buenos tiempos que pasamos juntos. ¡Nunca voy a olvidar la comida inagotable de la casa, ni las bromas!

...a mis directores académicos, Fabián Espinosa y Sofía Tobar, por su cariño infinito, amistad, y apoyo en la preparación y ejecución de este proyecto.

...a Baltazar Paza, por su voluntad de ayudarme y guiarme en los primeros días de mi estancia en Riobamba, a Luis Alberto Tuay a todos los otros participantes en mis estudios quienes generosamente dieron de su tiempo para responder a mis preguntas incesantes con sabiduría.

...a la comunidad francesa de Riobamba, que me dio amistad y apoyo durante mi proyecto.

...a Rasu Paza, mi asesor, quien me guió en el proceso y me mantuvo actualizado. Y también por su lucha en preservar y ampliar la cultura indígena y la cultura Kichwa.

...al Chimborazo, sus páramos que dan vida, y la naturaleza que me inspiró continuamente.

Resumen

Desde la llegada de los españoles al Ecuador hace más de quinientos años, la provincia de Chimborazo ha sido la cuna de mucha resistencia y rebelión. Pero es en el último medio siglo que el movimiento indígena ha podido lograr cambios significativos: en primero con la abolición del sistema hacendado; y después, con la ratificación de dos constituciones que reconocen la plurinacionalidad y el modelo social del Sumak Kawsay, entre otras cosas. Sin embargo, en Chimborazo, estos logros han sido acompañados por nuevos conflictos dentro del movimiento. Esta monografía tiene como meta identificar estos nuevos problemas, y utiliza los conceptos gramscianos de “hegemonía” e “intelectuales orgánicos” como herramientas para entender por qué la potencia del movimiento ha ido disminuyendo. Detalla dos dimensiones de conflicto— social y político. En la primera, cambios organizativos provocados por fenómenos económicos han generado separaciones sociales que no existían antes. En la segunda, ha sido un fraccionamiento político producido, en gran parte, por una falta de dirigencia honesta, inclusiva, y adaptable. Pero al fin, la monografía intenta superar la negatividad del sujeto. De hecho, busca soluciones potenciales que podrían responder a un mundo indígena en cambio.

Palabras claves: hegemonía, movimiento indígena, resistencia, dirigentes, organización comunitaria, Pachakutik, Ecuarrunari, intelectuales orgánicos

Introducción

En cuanto al movimiento indígena del Ecuador, se plantea frecuentemente el mito que en los años 60 y 70 hubo un “despierto” de los indígenas: que después de “siglos de sueño,” finalmente abrieron los ojos y empezaron a organizarse en contra la opresión que habían padecidos durante tantos años. Es una equivocación razonable; después de todo, la organización central de las etnias kichwahablantes de la Sierra ecuatoriana, ECUARUNARI, tiene el nombre “Ecuador Runakunapak Rikcharimuy,” lo que quiere decir “el proceso de despertarse de los indígenas del Ecuador,” y fue formada solamente recientemente, en 1972. Pero el antropólogo Barry J. Lyons opone resistencia a esta idea en su capítulo, “Rikcharimuy: ¿qué significa despertarse?”, en el cual argumenta “pero ¿cómo, dormidos?, ¿cómo un sueño de siglos? Sobre todo cuando hablamos de 500 años de resistencia indígena.”¹ La realidad es que aún “...en la época colonial, cientos de miles huían del tributo y los abusos de caciques y encomenderos.”²

La larga historia de resistencia indígena en el Ecuador, y más específicamente en Chimborazo, viene como respuesta a una larga historia de racismo y de represión. Silverio Cocha, presidente de la Jatun Ayllu, organización de base de Guamote, cuenta que antes, “si asomaba poncho en la calle, era tratado mal.”³ En la esclavitud del sistema hacendado, los indígenas sufrieron de castigo corporal y de exigencias pesados de trabajo. Aunque la revolución liberal de Eloy Alfaro prometió la abolición de la hacienda, no ocurrió en realidad: “la raza indígena permaneció en miseria y en servidumbre en las haciendas en manos de los nuevos amos liberales.”⁴ Siguió siendo esencialmente ciudadanos de segunda clase— “...no podían

¹ Barry J. Lyons. *Sociedad, Historia e Interculturalidad en Chimborazo*. Ediciones Abya-Yala, (Quito: 2016), 37.

² *Ibid.*, 38.

³ Silverio Cocha, entrevista, 14 de abril, 2019.

⁴ Francisco, Yañez. “Monografía de la Parroquia de Columbe”. Abya Yala (Quito, 1992), 116.

acceder a la educación, a los servicios de salud.”⁵ Pero más que todo, no tenían tenencia de su propia tierra. En efecto, para los indígenas, la tierra era sinónima de libertad: era la posibilidad de controlar sus propias vidas otra vez. Entonces, los esfuerzos políticos indígenas progresivamente empezaron a concentrarse en este tema fundamental.

En el siglo XX, la lucha por la tierra en Chimborazo tomó amplitud gracias a los esfuerzos organizativos de los partidos izquierdistas como la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios), y también de la Diócesis de Riobamba dirigida por el Monseñor Leonidas Proaño, “el obispo de los indios.” Este último ayudó a formar el MICH (Movimiento Indígena de Chimborazo) en el 1962 (que más tarde se convertiría en la Confederación de Organizaciones del Movimiento Indígena de Chimborazo, o la COMICH), y luego, la ECUARUNARI, que tenía como objetivo “la ‘tenencia y la legalización de tierras, la educación, la libertad de organización, la participación en la toma de decisiones políticas.”⁶ Fue creado en parte porque el movimiento indígena no contaba “...con un espacio organizativo propio que procese las demandas de los indígenas ante el Estado.”⁷ Ahora con este desarrollo, el movimiento indígena de Chimborazo pudo ejercer más presión sobre el Estado, lo que culminó en las reformas de la ley agraria de 1964 y 1973, que abolieron el sistema hacendado y dieron el derecho a los *huasipungueros* de adquirir su tierra nuevamente.⁸

Pero después de unas décadas, a pesar de las reformas y de la democratización, el Estado todavía no había contestado a todas las demandas indígenas. Entonces, se fundó la CONAIE

⁵ Luis Alberto Tuaza Castro. *La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. FLACSO, Sede Ecuador (Quito, 2011), 59.

⁶ Es importante no olvidar que estas organizaciones no eran las únicas organizaciones indígenas. También había la FENOCIN (Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas y Negras), además de la FEINE (Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos), entre otras.

⁷ Luis Alberto Tuaza Castro. *La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. FLACSO, Sede Ecuador (Quito, 2011), 156.

⁸ *Ibid.*, 47

(Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) en 1986, “un proyecto pan-indígena y campesino promoviendo la unidad de todas las experiencias político organizativas del mundo rural en un solo proceso,”⁹ que estableció la estructura organizacional de las tres regiones (Costa, Sierra, y Amazonía) de comunidades indígenas (ver apéndice). Con el impulso de un movimiento indígena ahora unido, la CONAIE organizó los grandes levantamientos de 1990, en los cuales a través del país se reclamaban una variedad de cambios culturales, económicos, y políticos, como la restauración de la educación bilingüe y el reconocimiento de la plurinacionalidad.¹⁰ Paralizando el país por diez días, lograron provocar un “giro de consciencia” nacional que puso los asuntos indígenas al centro del escenario político.¹¹ En las décadas que seguirían, se ratificarían dos constituciones que promoverían los derechos colectivos, la plurinacionalidad, los derechos de la naturaleza, y el reconocimiento del Kichwa como lengua nacional. También, se crearía el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País, el “brazo político” de la CONAIE, que permitiría la “representatividad en el gobierno pero como gobierno autónomo, no dentro de cualquier partido político...”¹²

Después de seguir un trayecto político que parecía acelerar cada vez más a través de las décadas, el movimiento ahora está en estado de estancamiento. Como Luis Alberto Tuaza constata, “existe una situación de “cansancio y decadencia de las organizaciones indígenas, en contraste con las experiencias organizativas fuertes y consolidadas que aparecen en los primeros años en que emerge el movimiento indígena,” particularmente en la región de Chimborazo.¹³

⁹ Marc Becker. *¡Pachakutik!: Movimientos Indígenas, Proyectos Políticos Y Disputas Electorales En El Ecuador*. FLACSO Ecuador, Abya-Yala (Quito, 2015), xiv.

¹⁰ *Ibid.*, 35.

¹¹ *Ibid.*, 38.

¹² Pedro Yuquilema, entrevista, 15 de abril, 2019.

¹³ Luis Alberto Tuaza Castro. *La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. FLACSO, Sede Ecuador (Quito, 2011), resumen.

Este estudio quiere en parte seguir esta línea trazada por Tuaza: después de una década, ¿existen todavía los mismos conflictos? ¿y qué les determinan? Por consiguiente, la monografía identifica dos dimensiones de conflicto: lo social y lo político. La primera sección intenta investigar los conflictos sociales provocados por fenómenos económicos, como la migración y la presencia creciente del mercado. La segunda sección aborda el tema del debilitamiento político, centrándose en particular en lo que llamo el “fracaso de la dirigencia.” Finalmente, para terminar con una nota de esperanza, la tercera sección busca soluciones y avenidas potenciales para revitalizar el movimiento indígena de Chimborazo (y el movimiento más ampliamente).

Como marco conceptual, intento aplicar a lo largo del estudio los conceptos teóricos gramscianos de “hegemonía” e “intelectuales orgánicos” para mejor analizar los conflictos del movimiento. Aunque hay varias definiciones a través de la teoría política de estos términos, propongo dos definiciones: Entiendo el primero como un proceso de dominación social que combina la coerción y el consentimiento para constituir y reproducir “una voluntad colectiva,” tanto económica como social.¹⁴ Mientras tanto, interpreto la noción del “intelectual orgánico” como un individuo que ejerce las “...funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción como en el de la cultura y en el político-administrativo,” de su clase social—un organizador “cultural.”¹⁵ Es una figura que no solo dirige o articula propuestas revolucionarias, sino también critica el “sentido común” producida por la cultura dominante.

¹⁴ Mauricio Puentes Cala y Ivonne Suárez Pinzón. *Un acercamiento a Gramsci: la hegemonía y la reproducción de una visión del mundo*. Revista Colombiana de Ciencias Sociales (2016), 4.

¹⁵ Gramsci, Antonio, et al. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. [2nd ed.], (International Publishers, 1999), 10, traducción mía.

Metodología

Para emprender mi estudio, me quedé tres semanas en Riobamba, la capital de Chimborazo. Por estar ubicada en una posición bastante central dentro de la provincia, podía fácilmente viajar a los varios cantones y comunidades que se encuentran en los alrededores, como Cajabamba, Guamote, y la parroquia de Licto. Otra ventaja notable de Riobamba era su estatus como base administrativa de muchas organizaciones e instituciones indígenas y no indígenas, lo que me permitió ahorrar mucho tiempo que hubiera perdido en tránsito.

La primera semana, me concentré en leer lo más material posible sobre la región y el movimiento indígena, con el fin de tener suficiente contexto previo para formar preguntas enfocadas. También tenía la suerte de conocer a Baltazar Paza, quien me dio más información contextual y algunos contactos para empezar mi proyecto.

En mi proyecto, quería dar prioridad a las voces mismas de los actores políticos del movimiento, y valorizar sus perspectivas más que todo. Por eso, la gran mayoría de la información agregada viene de entrevistas, aunque también tuve la oportunidad de asistir a unas reuniones. Quería participar en más talleres y reuniones, pero desgraciadamente, no tenía la posibilidad.

Al fin de las tres semanas, tenía 15 entrevistas en total con 14 participantes—5 mujeres y 9 hombres. Mi intención era de mantener una equidad de género para tener una historia más completa con relación a los conflictos, pero un problema que encontré es que la dirigencia indígena, por lo general, es bastante masculina. Sin embargo, pienso que pude lograr un buen equilibrio.

El formato de las entrevistas era formal, con preguntas abiertas predeterminadas. Quería abordar una variedad de temas sociales y políticos. También, quería una mezcla de preguntas

más amplias, como ¿“cuáles son los conflictos centrales del movimiento indígena hoy”?, y preguntas más enfocadas, relacionadas a las funciones y experiencias personales de los actores políticos dentro del movimiento. A lo largo de mis entrevistas, observé la emergencia de algunos temas recurrentes, lo que me ayudó a limitar un poco el alcance de mi investigación, y hacer más consistente mi agenda.

Aunque tenía preguntas predeterminadas, no hesité en dejar al lado el guion cuando los entrevistados empezaron a hablar de nuevos temas y sujetos. No solo ayudó a desarrollar mi proyecto, sino que también permitió un ambiente más relajado, conversacional—lo que para mí era importante por qué la formalidad, a veces, tiene el efecto de asfixiar un sujeto. Además, a través de esta técnica, podía cultivar relaciones más íntimas con los participantes. Eso fue muy importante para mí, por qué humanizó aún más mi proyecto.

Al fin de cada entrevista, siempre pregunté a quién debería hablar próximamente. Y gracias a eso, podía tomar contacto con nuevas personas. Sin embargo, noté que una desventaja de proceder como así era que dirigentes de organizaciones mayores refirieron a dirigentes de otras organizaciones mayores, pero no necesariamente a dirigentes o miembros de organizaciones más pequeñas. Tal vez, esto limitó mi estudio a voces más élites, y me gustaría haber tenido más contacto con pequeñas organizaciones. Probablemente era mi error de no preguntar con más especificidad. Pero con solo tres semanas, la cantidad de participantes que hubiera podido tener siempre me dejaría insatisfecho.

Además, pienso que era serendipia que me llevó a la comunidad francesa de Riobamba. Gracias a mi encuentro con un cura francés, previamente involucrado en la teología de la liberación, pude obtener las direcciones de unos contactos más, y por eso estoy eternamente agradecido.

Finalmente, solo quiero notar que había empezado mi proyecto con la idea de identificar los conflictos dentro del movimiento, pero rápidamente me di cuenta de que mi proyecto debiera tener otro propósito. Por eso, empecé a preguntar ¿“cómo se podría revitalizar el movimiento indígena”? Me alegró poder escuchar y reflexionar sobre todas las buenas soluciones que cada entrevistado tenía para el movimiento, y espero que mi monografía pueda servir de algún modo para pasar a la acción.

Sección temática

Sección I: Conflictos sociales

Migración del campo a la ciudad

A lo largo de las últimas décadas, se ha observado una gran cantidad de migrantes del campo hacia la ciudad, la mayoría de ellos jóvenes. No tengo figuras precisas, pero Patricia Herrera estima que alrededor de 60% de los jóvenes han salido de las comunidades.¹⁶ Salen por varios motivos. Baltazar Paza, por ejemplo, plantea que “el campo ahora no es rentable...la tierra es demasiado pequeña.”¹⁷ En efecto, desde la división de las haciendas, cuando los huasipungueros obtuvieron 10 a 15 hectáreas de terreno, con el tiempo se ha progresivamente dividido la tierra por los herederos y sus descendientes.¹⁸ La calidad de la tierra también es problema en algunos sectores. Alberto Naula, presidente de la parroquia de Licto, habla de cómo en los sectores altos, la cae de las heladas puede quemar los cultivos, y como resultado “no se puede tener ya un porcentaje de ganancia en el tema de la agricultura.” Además, la falta de riego

¹⁶ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

¹⁷ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

¹⁸ Luis Alberto Tuaza Castro. *La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. FLACSO, Sede Ecuador (Quito, 2011), 98.

en la región complica las cosas. Algunos agricultores solo tienen tres meses para crecer sus cultivos, lo que no es bastante para sobrevivir.

Las malas condiciones también se manifiestan en los bajos niveles de infraestructura educativa. Tuaza explica cómo en la región de Guamote, “La mayoría de los estudiantes...no tienen la posibilidad de entrar a las universidades...de los 30, solo uno o dos salen a estudiar por el sistema de evaluación...el sistema bilingüe no les ha preparado bien.”¹⁹ Sin la educación requerida para avanzar de manera profesional, y sin la tierra necesaria para sostenerse, muchos jóvenes se sienten obligados a salir para buscar mejores oportunidades.

Todo esto apunta a un fenómeno que Silverio Cocha llama la “esclavitud de la economía”—el dinero reina, y la gente necesita cada vez más para vivir.²⁰ María Muyulema concretiza esta idea cuando dice, “Antes, no necesitaban tanto dinero para sobrevivir; ahora, gana un peón \$10 por día. No es bastante.”²¹ Para Herrera, eso serviría efectivamente de ejemplo para mostrar que “estamos todos en esta situación emergente de sobrevivencia del trabajo.”²² Aquí, la teoría gramsciana ya puede ayudar a elucidar lo que pasa: la hegemonía del mercado neoliberal ha ido creciendo en las últimas décadas, haciéndose más importante en las vidas de todos los ecuatorianos, y ha consiguientemente coercido a la gente en el campo de conformar cada vez más a su lógica. La migración, por lo tanto, solo representa una síntoma de un proceso más grande.

El fenómeno de la migración ha tenido, como consecuencia, un efecto bastante perturbador en las comunidades. Por tener menos personas, las comunidades han visto una

¹⁹ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

²⁰ Silverio Cocha, entrevista, 14 de abril, 2019.

²¹ María Muyulema, entrevista, 11 de abril, 2019.

²² Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

reducción significativa de la participación en el trabajo comunitario como las mingas.²³ Además, de tener una población que envejece, hay dudas de la sostenibilidad del modelo comunitario. “¿Dónde están los jóvenes?”, pregunta Carlos Tagua.²⁴ Sin ellos, la condición de las comunidades de Chimborazo permanece precaria.

Pero los efectos de la migración van más allá de alterar las comunidades del campo. También tiene un efecto de fundamentalmente separar a los indígenas. Baltazar Paza explica que antes, había una lucha común por la tierra y los indígenas eran unidos. Sin embargo, con la migración, “no hay cuestión común...tiene diferentes necesidades la gente.”²⁵ Para Delfín Tenesaca, la migración solo hace parte de una historia mucho más amplia de divisiones dentro de la población indígena: “no hay solamente indígenas del campo y de la ciudad, sino indígenas del campo, de la ciudad, adulto mayor, juventud, profesional, no-profesional, vendedor ambulante, mujer.”²⁶ La democratización, en otras palabras, se puede entender como algo que no solo ha traído liberación, sino también ruptura. Paza lo resume con una analogía: “es como un corral y burritos...cuando salieron del corral, fueron por todos lados.”²⁷

Cambio de mentalidad con relación a la cultura indígena

Con la migración, los indígenas han entrado espacios urbanos que tienen una lógica occidental desarrollista. En cambio, esta lógica ha penetrado sus cerebros. Para muchos dirigentes, la lógica comunitaria, colectiva, sigue desapareciendo. Paza se queja que “la gente ahora ya desvaloriza lo que es la comunidad,” ya más preocupados por el dinero que necesitan para sobrevivir.²⁸ Tagua, a su vez, compara la adopción de costumbres occidentales a “una

²³ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

²⁴ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

²⁵ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

²⁶ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

²⁷ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

²⁸ Ibid.

polilla que va terminando una madera;” como algo que “nos ha perjudicado poco a poco.”²⁹ Pero este cambio cultural no viene simplemente de la migración o vivir en espacios urbanos. Según Pedro Yuquilema, es parte de todas las estructuras occidentales: “El sistema del gobierno, de la educación... está bombardeando en el cerebro, llevando al facilismo, consumismo, aprovechar, al egoísmo.” Además, Tenesaca añade que la tecnología, como los teléfonos celulares, solo ha tenido el efecto de que “cada uno va a su mundo.”³⁰

Por lo general, pude averiguar a través de las entrevistas el destacamento de un cambio de pensamiento desde lo comunitario a lo individual, y que para muchos de los entrevistados, esto constituyó un asunto grave en la organización indígena. Unos aludieron a un sentimiento de desorientación general. Tenesaca, por ejemplo, dice que “hay toda una ruptura en lo que significa filosofía propia de los Runas, como andinos, comunitarios.” ¿Qué es ser Runa sin la comunidad?

Una consecuencia de este cambio filosófico ha sido un rechazo progresivo del identificador “indígena.” Por una parte, es que los que viven en zonas urbanas simplemente han dejado sentirse indígena: “Ahora mucha gente ya no se sienten como marginados... van integrando a la cultura popular inclusive al mestizado... al salir del campo y al hecho de vivir en la ciudad, al hecho de dejar hablar el Kichwa, ya piensan que son mestizos.”³¹ Ya tienen plata, un auto, y no regresan a la comunidad porque no se sienten realmente vinculados. Sin embargo, existe también personas que tienen vergüenza de su identidad nativa, “Hay compañeros que conservan su indumentaria, ponen su poncho... pero ya en la hora de identificarse como indígena en cuanto tal, no hay. Tienen mucho recelo de hablar Kichwa y creen que hablar el Kichwa es de personas de segunda categoría.”

²⁹ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

³⁰ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

³¹ Pedro Yuquilema, entrevista, 15 de abril, 2019.

Esta hesitación de identificarse como tal ha traído varios problemas para el movimiento. Debilita al potencial organizativo de las organizaciones indígenas por una simple falta de miembros que se identifican con las propuestas económicas y sociales del Sumak Kawsay. Perjudica a la renovación de estas organizaciones por no tener jóvenes que quieren seguir luchando. De no identificarse como indígena, los jóvenes bajan el porcentaje de la población que se declara como “indígena” en el censo, lo que puede tener implicaciones graves para la distribución de recursos hacia las comunidades.³² Finalmente, de dejar al lado la lengua, se pierde todo un modo de pensar, un sistema de valores.

A lo largo de lo que se dice en las entrevistas, entonces, se puede observar cómo la hegemonía no es algo que solo coerce a sus sujetos, sino también algo que genera su consentimiento a través de la formación de un tipo de “sentido común,” definido como “un cemento orgánico materializado en una intrincada serie de dispositivos e instituciones que pretenden unificar y ordenar.”³³ El gobierno, el sistema educativo, la tecnología, las medias; todo sirven para generar la “voluntad colectiva,” la cultura que justifica la existencia del sistema occidental neoliberal. Y en este cemento ideológico, la identidad indígena cesa de importar.

Multiplicación de organizaciones

Si existe una división de la población en diferentes clases sociales, igualmente se puede notar este tipo de fenómeno al nivel organizacional. Herrera lo resume como así: “Antes había cabildos, ahora hay las organizaciones y los proyectos...se ha atomizado la organización.”³⁴ De hecho, ahora en una comunidad, se hallan todo tipos de grupos sociales, como la directiva de padres de familia, la directiva de padres de colegio, la organización de mujeres, la asociación de

³² Mariano Curicama, entrevista, 23 de abril, 2019.

³³ Mauricio Puentes Cala y Ivonne Suárez Pinzón. *Un acercamiento a Gramsci: la hegemonía y la reproducción de una visión del mundo*. Revista Colombiana de Ciencias Sociales (2016), 4.

³⁴ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

jóvenes, la asociación de agricultores, la junta de agua potable. Pero según el libro de Tuaza, “En cada comuna se encuentran las organizaciones... que disputan el control de los miembros.” Otra vez, entonces, se puede observar un debilitamiento de la lógica comunitaria que se reemplaza de manera gradual por una lógica de individualización.³⁵

Tuaza plantea que “la emergencia de la mayoría de las iniciativas de organización al interior de la misma comunidad, está asociada con el aparato del desarrollo, por cuanto que una de las exigencias de las ONGD es que los beneficiarios estén organizados y formen parte de una organización de cualquier fin...” Dicho de otro modo, la presencia de las ONGs se ha vuelto en una parte importante del funcionamiento de las organizaciones en las comunidades. Las organizaciones que son más organizadas tienen más apoyo de las instituciones públicas y privadas.

Sin embargo, este vínculo al dinero crea una vulnerabilidad dentro del sistema organizativo de las comunidades. Si se para el movimiento de caja, las organizaciones cesan de funcionar correctamente. Por eso, fue muy perturbador cuando Rafael Correa cerró las puertas a las ONGs durante su presidencia.³⁶ La dependencia sobre el dinero de estas organizaciones se vuelve en otra instancia de la hegemonía del mercado.

Divisiones religiosas

A cambio de los otros conflictos nombrados hasta este punto, las divisiones religiosas ya han sido presentes por muchos años. El conflicto más fuerte ocurrió en los años 80, con debates entre católicos y evangélicos alrededor de quienes eran los verdaderos “hijos de dios.”³⁷ Sin

³⁵ Luis Alberto Castro Tuaza. *La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. FLACSO, Sede Ecuador (Quito, 2011), 98.

³⁶ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

³⁷ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

embargo, las tensiones se van disminuyendo. Como dice Manuela Cují, “las agresiones se van superando aun no en su totalidad.”³⁸

Pero todavía hay fraccionamiento organizativo por temas religiosos. Ya en términos de eventos comunitarios, Cují describe cómo “todavía hay un poco de recelo... no van a los eventos religiosos de los otros.”³⁹ Paza cuenta que dentro su comunidad de Baldalupaxi, la división entre católicos anglicanos y católicos romanos permanece bastante marcada, y hay una presión de “obedecer” a su fe, lo que crea problemas a veces cuando se necesita trabajar juntos. También explica que dentro de las familias mismas, puede haber diferencias religiosas tensas.⁴⁰

Tuaza llama la atención al hecho que dentro de las religiones mismas, ha sido divisiones profundas. Con la Confederación de Pueblos, Organizaciones, Comunidades e Iglesias Evangélicas de Chimborazo (CONPOCIECH), por ejemplo, en los últimos años han aparecido iglesias evangélicas que no pertenecen a la organización.⁴¹ Otra vez, sirve para señalar el grado en el que los indígenas se han dividido desde la desaparición del sistema hacendado.

Sección II: El fracaso de la dirigencia indígena

En esta sección, abordo los conflictos dentro de la dimensión política, fijándome en particular sobre el rol de la dirigencia indígena.

Dirigentes “débiles” y “corruptos”

En múltiples entrevistas, la importancia del dirigente surge como idea irrechazable en el pensamiento del movimiento. María Yépez, por ejemplo, explica que los dirigentes son importantes porque las organizaciones comunitarias “no tienen los recursos para movilizar,

³⁸ Manuela Cují, entrevista, 17 de abril, 2019.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

⁴¹ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

organizar.”⁴² Tagua, mientras tanto, declara que el futuro solo está garantizado con buenos dirigentes, “porque nos ponemos en manos de dirigentes.”⁴³ Herrera enfatiza, además, que “todo depende del dirigente.”⁴⁴

A pesar de esta creencia, el tema de los líderes “débiles” resalta una y otra vez a través de mis conversaciones. Silverio Cocha les define como dirigentes que “nunca supieron apoderar sus bases, sus comunes.”⁴⁵ No pasaron al debate o al análisis, lo que permitió el desmontaje de las organizaciones sociales bajo Correa. Según Herrera, muchos líderes fueron cooptados por el régimen. Por lo general, muchos de los entrevistados mencionaron que los dirigentes fueron “comprados” por el gobierno o intereses particulares.

En efecto, los temas de la corrupción y del clientelismo se establecen como partes centrales del fracaso de la dirigencia del movimiento. Les acusan a muchos dirigentes de haber utilizado sus posiciones para fines personales. Tagua, por ejemplo, explica que “un dirigente es primero en el bolsillo y después al pueblo.”⁴⁶ Como consecuencia, el dinero proviniendo de proyectos que debería ir al beneficio de la comunidad nunca llega. Eso no solo provoca el debilitamiento de la comunidad, que a su vez refuerza fenómenos como la migración, pero provoca una desconfianza profunda de la dirigencia indígena por lo general. Baltazar Paza plantea que siempre hay la presunción que “el dirigente es tal vez robando de nosotros”—una sospecha de la cual casi todos los líderes sufren.⁴⁷ El verbo que también se asocia frecuentemente a ellos es “aprovechar,” conjunta a la frase, “ahora o nunca.”

⁴² Maria Yopez, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁴³ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁴⁴ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁴⁵ Silverio Cocha, entrevista, 14 de abril, 2019.

⁴⁶ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁴⁷ Baltazar Paza, entrevista, 10 de abril, 2019.

En cuanto al clientelismo, muchos de los entrevistados repiten casi la misma línea: “si yo gano, te daré eso”; “tú me apoyas, te doy el proyecto”; “usted me ayuda, le doy puesto de director de maquinaria.” Por la cantidad de veces que los entrevistados refirieron al clientelismo, me parecía como una práctica comuna. Tan comuna que ahora, la política se ha convertido “en tipo de negocio: el que invierte más, el que miente más, el que habla más puede ganar.”⁴⁸ Tanto en la política como la vida, el dinero reina—la hegemonía dominante otra vez se muestra consiguientemente presente en el funcionamiento de las organizaciones políticas.

Esta política del clientelismo ha hecho mucho daño al movimiento indígena.⁴⁹ Más que todo, indica a las bases de los movimientos políticos indígenas, como Pachakutik y Amauta Yuyay (el “brazo político” de los indígenas evangélicos), que ellos simplemente se han convertido en otros políticos “típicos” a quienes no les importan los objetivos originales del movimiento. Cómo explica Tuaza, “...los actores políticos” simplemente “...responden a la coyuntura política.”⁵⁰

Vaciamiento ideológico y desvinculación con la comunidad

Para muchos de los entrevistados, los principios y los objetivos fundamentales del movimiento son muy importantes. “Pachakutik es organización...es lucha...es tierra...es salud...es vida...es espiritualidad.”⁵¹ Muchos quieren ver el movimiento político como algo que promueve una educación de valores de “las formas de vida, palabra, idioma, costumbre; adorar a la tierra, a la casita, a la producción.”⁵² Además, se retoman en las entrevistas los principios

⁴⁸ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁴⁹ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁵⁰ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019

⁵¹ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁵² Silverio Cocha, entrevista, 14 de abril, 2019.

éticos de “ama shwa, ama llulla, ama killa” (“No robar, no mentir, no ser graciosos) por múltiples personas.

De hacerse en “partidos políticos más,” sin embargo, Pachakutik (y también Amauta Yuyay) demuestra cómo ha ocurrido un verdadero vaciamiento ideológico dentro del movimiento. Hay muchas críticas ahora que no existe proyecto abarcador de la parte de la mayoría del brazo político: “Pachakutik ha perdido su orientación política,” específicamente, “...la lucha colectiva.”⁵³ “El movimiento indígena perdió los objetivos planteados: una organización propia, una economía propia, y una recuperación—fortalecimiento—de identidad propia.”⁵⁴ “Que haya un discurso étnico...organizativo...que apunte al cambio—ninguno.”⁵⁵ A Pachakutik le reprocha solo interesarse por la tomada del poder, de entrar al corazón de la administración pública: “Es nuestro movimiento, a través de ello vamos a llegar al poder... ¿y qué?” La respuesta no siempre es clara, y “líderes no mantienen una posición firme.” Como consecuencia, en las últimas elecciones, hubo un rechazo de la dirigencia actual porque “no hay ideología”—la gente dice “...voto por cualquiera persona porque me da igual.”⁵⁶

Tal vez es posible que a los altos niveles de la Ecuarrunari y la CONAIE, todavía se mantenga una lucha ideológica. Pero la crítica principal de la dirigencia a este nivel es que perdieron el pulso de las comunidades. Hermel Tayupanda argumenta que la ECUARUNARI y la CONAIE no sirven ahora: los líderes dicen “vamos por este camino” pero sus intereses no parecen vinculados con los intereses de las comunidades.⁵⁷ Con imágenes similares, Tuaza acusa a los dirigentes de “no pisar tierra.” Se quedan en Quito o Riobamba, y no consultan a las bases.

⁵³ Baltazar Paza, entrevista, 11 de abril, 2019.

⁵⁴ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁵⁵ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019

⁵⁶ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019

⁵⁷ Hermel Tayupanda, entrevista, 26 de abril, 2019.

Como resultado, hay comunidades que no saben que organizaciones como la ECUARUNARI o la COMPOCIECH existen. Para él, los dirigentes no responden a nuevas realidades: “no están buscando nueva forma de vida... mantienen el statu quo.” Hablan del Sumak Kawsay como un ideal, pero no necesariamente proponen planes concretos para implementarla. Por consiguiente, el Sumak Kawsay se ha vuelto en un tipo de discurso de las élite.⁵⁸ Pero María Yepez tiene quizás la condenación más llamativa: “Hay nadie que habla del precio de las papas.”⁵⁹

En esencia, las comunidades tienen necesidades y preocupaciones que emergen de manera orgánica por las experiencias diarias que viven. Sin embargo, muchos dirigentes políticos indígenas no les escuchan, ni articulan sus intereses verdaderos de clase social. Dentro del sistema de administración pública, no elevan críticas del sentido común hegemónico de una manera que resuena con sus bases. En actualidad, de hacer parte del sistema administrativo, se hace más complejo criticar. Entonces, se podría decir que hay una falta de intelectuales orgánicos ahora en Pachakutik y el movimiento indígena.

Fraccionamiento político

El vaciamiento ideológico y la desvinculación a la comunidad ha provocado un fraccionamiento político tanto de los dirigentes como de las comunidades. Manuela Cují lo resume así: “Todos van con todos y sin una propuesta clara...sin una ideología donde pueda...sostenerse como parte del pueblo indígena.”⁶⁰ Según los entrevistados, hay muchas personas que quieren tomar el poder para sí mismo—“todos quieren el poder.” Algunos especulan que eso se debe al hecho que la política y la administración pública se han convertido

⁵⁸ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

⁵⁹ María Yepez, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁶⁰ Manuela Cují, entrevista, 17 de abril, 2019.

en fuentes de trabajo, maneras de sobrevivir y beneficiar. Otros hablan de un tipo de “nuevo caudillismo,” en el cuál algunas personas buscan alguna revancha a través de la política electoral.

Cualquier sea la razón, el resultado es negativo. Hermel Tayupanda evoca la historia de su propia cantón y el profundo fraccionamiento que ha subido: “En Colta...habido el debilitamiento por la política...se pelearon y también [ahora] se debilitan las organizaciones...En cada uno de las organizaciones nacen otros políticos... [y] se pelean dentro de la misma organización.” Plantea de manera fuerte que la democratización, reforzada por la ley orgánica electoral de 2010, ha fracturado a todos: “ha perjudicado la unidad, ha bajado el nivel de organización...es un cáncer.” Las divisiones no solo se provocan en el plano de las organizaciones. María Yopez describe cómo las comunidades de su parroquia han sido divididos por “las cabezas” que se van por “todos lados.” Cada comunidad apoya su candidato, y por consiguiente, “no permite a la larga tener una proyección conjunta... la capacidad de resolver problemas no existe,” como dice Tuaza.

La proliferación de partidos y movimientos políticos ha sido impresionante en los últimos años. El proceso es bastante fácil: solo se necesita 1,5% del número total de votantes en el registro electoral utilizado en las últimas elecciones para inscribir su nuevo movimiento.⁶¹ Esto hace que, según Tayupanda, haya 100-150 movimientos políticos ahora a través del país. Es más, en las últimas elecciones de Guamote, había más de 13 candidatos para la alcaldía. En la región de Chimborazo ahora, hay múltiples grandes movimientos políticos que luchan para el voto, y que han orientado “que sean dirigentes líderes indígenas”: Pachakutik, Minga (recién formado), Avanza Chimborazo, Amauta Yuyay (aunque no tiene mucho apoyo ahora).⁶² Pero también hay

⁶¹ “Requisitos para inscribir un movimiento político.” Consejo Nacional Electoral.

⁶² Luis Alberto Naula, entrevista, 18 de abril, 2019.

partidos tradicionales como CREO y Social Cristianos que intentan incorporar dirigencia indígena ahora.

Además, ha sido un fraccionamiento de las organizaciones sociales de Chimborazo, pero esta vez por asuntos ideológicos. En 2013, 17 organizaciones de la COMICH, frustradas con la manera en la cual la organización se había sometido a la política de Correa, se separaron de ella para formar la COSMOVICH (Coordinadora de Organizaciones Sociales y Comunitarias del Movimiento Indígena de Chimborazo), una organización que plantea cuatro ejes: el Sumak Kawsay, la educación propia, la comunicación entre organizaciones, y la organización. Además de organizar marchas, esta organización fue invitada a participar en los congresos de la ECUARUNARI para presentar planes de comunidad. Aunque Tenesaca insiste que la COSMOVICH no quiere obstaculizar sino “integrarse” al discurso para redirigir la COMICH hasta el camino que había trazado antes, la división todavía marca la creación de dos espacios discursivos conflictivos.⁶³

La intención original del movimiento indígena era de tener un espacio dentro del gobierno dónde podrían tener autonomía. Sin embargo, adoptaron la lógica electoral—el sentido común político de la sociedad—en su búsqueda para el poder, y se volvieron impotentes por el fraccionamiento total de los dirigentes, permitiendo cada vez más la dominación de la política mestiza.

Falta de integración de jóvenes y de nuevas voces

No solo en el ámbito electoral sino también en el organizativo, se ha notado la falta la integración de la juventud dentro de organizaciones sociales y políticas indígenas. Esto va en contra de la filosofía de Pachakutik: Herrera explica que “Pachakutik plantea siempre la

⁶³ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

formación y renovación de cuadros;” sin embargo, ahora “se ven los espacios uno solo que se fortalezca cuando hay elecciones.”⁶⁴ No hay un esfuerzo sostenido para mantener la formación. Aunque unos quieren integrarse, “los jóvenes faltan de espacios, oportunidades para ser formados para que asumen dirigencia, conozcan los procesos organizativos, conozcan la historia de la creación de la comunidad, su visión.”⁶⁵

En gran parte, esto ha sido por la falta de voluntad de los dirigentes indígenas de dejar entrar a los jóvenes que podrían “romper la cadena” organizativa.⁶⁶ Las preocupaciones no son completamente sin fundamento. Tenesaca explica que cuando asumen los jóvenes que no tienen mucha experiencia, “inmediatamente se deteriora la organización: lleva a venderse a un partido político, o hay mal manejo de recursos. Se olvidan todas las luchas de tierra, educación... Los jóvenes empiezan a decir “¿qué tenemos que ver con ellos?” (con relación a la ECUARUNARI).”⁶⁷ Yuquilema comparte esta duda, “la juventud todavía no tiene esta mira de unidad, de organizar.”⁶⁸ Pero se ha criticado la manera que los dirigentes admiten nuevos miembros a sus organizaciones. Por ejemplo Cují explica que las organizaciones quieren dirigentes con a lo menos dos o tres años de experiencia en tipo de dirigencia, pero que con frecuencia, eso quiere decir que no van a crear nuevos dirigentes.⁶⁹ Otros añaden que se ha creado un tipo de jerarquía en el cual los dirigentes antiguos, como los de la CONAIE y la ECUARUNARI, constituyen un grupo que “determina las condiciones de quién puede entrar,” y que prefieren dar oportunidades a sus amigos.⁷⁰

⁶⁴ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁶⁵ Manuela Cují, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁶⁶ Maria Muyulema, entrevista, 11 de abril, 2019.

⁶⁷ Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁶⁸ Pedro Yuquilema, entrevista, 15 de abril, 2019.

⁶⁹ Manuela Cují, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁷⁰ Hermel Tayupanda, entrevista, 26 de abril, 2019.

Las actitudes de los dirigentes ha tenido un efecto desalentador sobre la voluntad de participar de los jóvenes. Para ellos, los dirigentes han perdido completamente la credibilidad, y como resultado no quieren saber nada de ellos. Tayupanda dice que “los jóvenes son más despiertos pero no han dado paso los dirigentes...[como resultado] se han dispersado.”⁷¹ Tagua afirma eso, y declara que “se perdió el movimiento.”⁷²

Pero eso no solo aplica a los jóvenes, sino también las mujeres, aunque de una manera un poco diferente. Según María Muyulema, hay el miedo machista de que si una mujer se vuelva dirigente, “ahora la mujer va a mandar.”⁷³ Las mujeres, además, raramente logran puestos políticos como la prefectura—se quedan más en posiciones sustentadoras—y eso es por una falta de apoyo económico y social. Muyulema habla de la “utilidad” de las mujeres dentro de los movimientos políticos para ganar votos, pero que después, las organizaciones siguen discriminándoles.⁷⁴

Hay muchas voces nuevas que podrían cumplir el rol del intelectual orgánico para el movimiento indígena; sin embargo, no les dan voz. Esto es una pena, por qué muchas de las voces que no están dentro de estas organizaciones ahora viven y sufren los asuntos de las comunidades, y podría hacer una crítica muy fuerte hacia el sistema hegemónico actual.

Sección III: Soluciones propuestas y puntos de optimismo

En esta sección, organizo una variedad de soluciones al cansancio organizativo, propuestas por los entrevistados, con el fin de provocar nuevos diálogos alrededor de cómo revitalizar el movimiento indígena en Chimborazo y también en el Ecuador por lo general.

⁷¹ Ibid.

⁷² Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁷³ María Muyulema, entrevista, 11 de abril, 2019.

⁷⁴ Ibid.

Trabajo identitario

A través de todas las entrevistas, el tema de la identidad toma el papel protagónico de la lucha para reforzar el movimiento indígena. En parte, hay un deseo fuerte de recuperar los valores ancestrales, y de reaprender la historia del pasado. Según Delia Caguana, se necesita “concientizar a la gente de quienes estaban antes.”⁷⁵ Maria Muyulema, mientras tanto, propone que debería haber un tipo de “educación de valores” que reconecta la juventud tipo de liderazgo y de pensamiento que existía antes.⁷⁶ Esto es algo que la COSMOVICH ha intentado de hacer a través de talleres para la juventud, pero que, en mi opinión, se debería hacer a una escala mucho más amplia.

Sin embargo, también hay llamadas por la aceptación de nuevos modos de pensamiento y de tecnología. Tuaza propone la idea de “los conocimientos ancestrales más conocimientos occidentales...se necesita conjugar ‘lo indígena.’”⁷⁷ Tagua hace eco a esta idea, dando el ejemplo que “...no hay tecnificación en la producción,” lo que podría ayudar para mejorar las cosechas.⁷⁸ Por lo general, lo que se necesitaría, quizás, es lo que Tuaza llama “una revolución cultural...una recuperación de la identidad que no es solo ponchos, lengua, idiosincrasias, prácticas.”⁷⁹

Algunos de mis entrevistados plantean que se necesita aceptar que el mundo indígena está en proceso de cambio, pero que todo no está perdido. En las ciudades, por ejemplo, aunque viven en espacios bastante colonizados, indígenas todavía mantienen su cultura de cierta forma. Herrera da el ejemplo de cómo hoy en Riobamba, hay barrios constituidos por comunidades

⁷⁵ Delia Caguana, entrevista, 23 de abril, 2019.

⁷⁶ Maria Muyulema, entrevista, 11 de abril, 2019.

⁷⁷ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

⁷⁸ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁷⁹ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

enteras, como de Guamote: “Traen todo un bagaje de conocimientos...de formas de vida, que no se eliminan en la ciudad...se manifiestan de otra forma...se necesita repensar la comunidad”⁸⁰

Tuaza añade, “los indígenas de la ciudad no tienen reconocimiento del gobierno de ser organización social, pero se organizan de manera indígena...no hablan Kichwa ni van a reuniones, pero se reúnen para generar alternativas de trabajo”...con panaderías y cooperativas de crédito. “Es otra manera de hacer comunidad a la cual las organizaciones no responden.”

Añade: “Alguien puede decir que [los indígenas en la ciudad] han sido absorbidos por el sistema neoliberal, pero la ventaja es que tienen la habilidad de resignificar los espacios.”⁸¹

La idea de “resignificación” es importante, porque propone una estrategia de resistencia, a través de lo simbólico, en contra la hegemonía dominante. Es claro que hay un “cemento ideológico” que intenta suprimir la identidad indígena. Sin embargo, hay rajaduras todavía en las cuales las comunidades indígenas se pueden meter, con la esperanza que se pueden integrar un día, o hacer derrumbar todo.

Por lo general, se necesita un tipo de comparación de las realidades, como plantea Silverio Cocha, en el cual miran atrás para ir al futuro.

“Revinculación”

Por la importancia de los dirigentes dentro del movimiento indígena como articuladores de los intereses de sus comunidades, es crucial que ellos se comprometan a este mismo tipo de trabajo identitario. Tenesaca plantea que se necesita continuamente preguntar “¿quién soy?, ¿de dónde provengo?, ¿dónde estoy ubicado?, ¿y adónde quiero ir?” Además, tienen el deber de contestar las preguntas: ¿cómo viven los de las comunidades? ¿qué es su realidad? En otras palabras, tienen que “leer la realidad,” de evaluar las condiciones de las comunidades antes de

⁸⁰ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁸¹ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019

proceder a cualquier acción. Para hacer eso, Tenesaca ha propuesto hacer “planes de vida” para cada comunidad, en los cuales se analizan todo lo material, lo político, y lo social.⁸² Carlos Tagua propone que este proceso de evaluación debería ir en la otra dirección: en relación con los líderes, “deberíamos analizar quién es, de dónde viene, cómo viene, cuál es su camino diario, ¿qué hizo?”⁸³

Pero para realmente “revincularse” a la comunidad, no se puede quedarse solamente en una oficina en una ciudad a analizar. Según Yepez, “un líder, más que todo, debería socializar.”⁸⁴ A través de eso, pueden responder a “los temas identitarios y medioambientales” que ya “...existen al nivel de las comunidades.”⁸⁵ A través de eso, los dirigentes pueden recuperar la dimensión orgánica de su intelectualismo.

“Revincularse” quiere decir reconectar con las comunidades que han sido olvidadas por el movimiento, específicamente en las ciudades. Los dirigentes indígenas tienen que “visibilizar[las]...y ver cómo van articulando objetivos comunes de trabajo.”⁸⁶ Son nuevas realidades que necesitan de nuevas lecturas y nuevos diálogos.

Finalmente, hay llamamientos de revitalizar el movimiento de Pachakutik: “Pachakutik tiene que vivir lo que significa ‘pachakutik’, un proceso de renovación, transformación... recuperar el espíritu de lucha.”⁸⁷ “La fuerza no se ha perdido, pero hay que “dejar de ver Pachakutik como espacio de candidaturas,” y pasar de lo contestatario a lo propositivo.⁸⁸

Formación de nuevos cuadros

⁸² Delfin Tenesaca, entrevista, 17 de abril, 2019.

⁸³ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁸⁴ Maria Yepez, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁸⁵ Luis Alberto Tuaza, entrevista, 20 de abril, 2019.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

Los esfuerzos para renovar la dirigencia y la participación a las organizaciones sociales y políticas necesitan formar parte de las prioridades del movimiento indígena, especialmente en consideración de que los jóvenes ahora están alejándose de las comunidades y de sus identidades Puruhá y Kichwa. Entonces, Tayupanda afirma que es imperativo “hacer talleres, capacitaciones, mesas de diálogo” para formar a nuevos cuadros—aún más que los jóvenes dominan la demográfica indígena.⁸⁹ No solo eso, sino también empujar a los padres de continuar de formar a sus hijos, porque mucha de la educación se hace en casa. Más que todo, sin embargo, necesitan entrar a las organizaciones y tener voz los jóvenes porque “el movimiento requiere de preparación, de conocimiento previo, no solo buena voluntad.” Se necesita “lograr consensuar entre experiencia e ímpetu.”⁹⁰

Ahora, “se necesita capacitar líderes que tienen compromiso con el pueblo.”⁹¹ Pero al mismo tiempo, no quiere decir hacer fotocopias del pasado—tienen que enfrentar los conflictos y realidades que existen ahora, sin olvidar el pasado. Se necesita un tipo de líder híbrido que puede equilibrar lo nuevo con el antiguo.” Como remarca Tayupanda, tiene que nacer “*un líder indígena formado tanto en el campo como la ciudad.*”⁹² Esto es posible. Ahora, hay jóvenes en la ciudad que están tomando conciencia otra vez de su identidad indígena “en resistencia a la cultura global.”⁹³

Pero en la búsqueda por nuevos líderes, no sólo se deberían centrar en la juventud, sino “hay que integrar otra generación, no solo jóvenes....pero también quizás los que nunca tuvieron la oportunidad de dirigir...que tengan la posibilidad de enseñarnos.”⁹⁴ Como he mencionado, hay

⁸⁹ Hermel Tayupanda, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁹⁰ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁹¹ Delia Caguana, entrevista, 23 de abril del 2019.

⁹² Hermel Tayupanda, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁹³ Patricia Herrera, entrevista, 24 de abril, 2019.

⁹⁴ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

líderes que ya existen, pero no tienen plataforma ni reconocimiento para hacer un impacto. El movimiento indígena debería buscar estos líderes y empezar una transición hasta una nueva lucha.

Proyectos económicos con impacto inmediato

Un tema breve que resalta durante mis conversaciones, pero lo que pienso es integral a la cuestión de revitalizar el movimiento son proyectos de infraestructura en el campo, y las iniciativas de transparencia al nivel administrativo.

En particular, el tema del riego surge una y otra vez cómo algo que traería muchos beneficios indirectamente al movimiento indígena. Tagua está convencido de que “si la situación en el campo fuera rentable,” no habría tanta migración hasta la ciudad, lo que preservaría el modelo comunitario y daría más homogeneidad al movimiento indígena.⁹⁵ Entonces, un proyecto de riego como Ozogoche-Guamote, que seguramente generaría divisas, sería muy beneficioso. Naula explica en más detalle: hay “bastante mejoramiento porque ahora hay nueve meses más de cultivo...[en el sector bajo] la situación ha mejorado...ya trabaja en la agricultura de la mejor manera... ya hacen con fines económicos y no solo fines de consumo... de eso viven.”⁹⁶ Quizás paradójicamente, al hecho de entrar al mercado, las comunidades podrían controlar sus destinos un poco más—tener la oportunidad de resignificar su relación con el sistema capitalista. En la misma línea, políticas como la implementación de un seguro agrario podría asegurar que la gente no se sienta en situación de precariedad.

Mientras tanto, al transparentar el uso de los fondos públicos, sería mucho más difícil de comprometerse en algún tipo de corrupción, y eso contribuiría a la restauración de la credibilidad de los dirigentes, y de la política por lo general. Esto no es algo que necesita esperar codificación

⁹⁵ Carlos Tagua, entrevista, 26 de abril, 2019.

⁹⁶ Luis Alberto Naula, entrevista, 18 de abril, 2019.

por una ley: pienso que el movimiento podría poner presión sobre los líderes para transparentar el proceso.

Conclusiones

Aunque el movimiento indígena de Chimborazo todavía sigue avanzando en su camino hacia la justicia y autonomía poco a poco, ha perdido impulso en las últimas décadas, amenazando de una manera existencial la viabilidad de los modelos comunitarios que ha intentado preservar. Frente a un sistema hegemónico occidental que absorba todo en su camino cada vez más, las poblaciones de la región se han hallado fracturados a todos los niveles—no solo en lo ámbito político sino también el social—sin una proyección conjunta ni un proyecto serio para restablecer un verdadero diálogo. Es claro que la migración y la prepotencia del dinero han complicado los esfuerzos. Sin embargo, todavía existe la responsabilidad de las organizaciones y sus dirigentes de “leer la realidad” y buscar maneras de adaptarse a un mundo indígena que va cambiando poco a poco.

Si ha adoptado los rasgos de la cultura dominante mestiza, como la atomización y las jerarquías verticales de poder, la población indígena también tiene la agencia para resignificar su relación a ella. La lucha, por consiguiente, necesita tomar lugar en las dimensiones que pueden controlar, como lo simbólico-identitario. A través de un trabajo identitario, el movimiento y sus dirigentes tendrán la ventaja de saber adónde ir, para quién luchar, y cómo hacerlo. Pero esto no es suficiente: tendrán que mantener su conexión a la comunidad a lo largo de este proceso, socializando y organizando como intelectuales orgánicos, y disputando el sentido común a través de un discurso que responde a las necesidades de las comunidades, tanto en la ciudad como el campo.

Según mi perspectiva, el movimiento parece haber perdido al mismo tiempo su conexión al pasado—un pasado tan rico con las luchas de tierra y los valores comunitarios—y su visión hacia el futuro, dejándolo en el aire. Pero los dos se necesitan recuperar juntos. Después de todo, esto es la base de pensamiento Kichwa: mirar atrás para ir adelante—mover en la espiral de la Pachamama.

Reflexiones personales

Al iniciar mi estudio, sentí la gran incomodidad de entrar al mundo indígena como extranjero total e apuntar a los conflictos de un movimiento al cual no pertenecía. Puedo decir ahora, después de haber completado este estudio...que el sentimiento no ha cambiado. ¿Cómo contar una historia tan amplia en tan poco tiempo? Es imposible. Hay tantas voces que podrían estar incluidas en esta monografía, tantos conflictos como soluciones. Me parece que un proyecto como eso no puede lograr su meta en meras semanas; se necesitan tal vez años para empezar de captar la realidad de la situación.

Sin embargo, me siento privilegiado de haber podido encontrar a todas las personas que me ayudaron a lo largo de mi proyecto. Cada persona compartió conmigo una sabiduría, una experiencia irrechazable que voy a llevar conmigo el resto de mi vida. Me enseñaron una y otra vez, por ejemplo, que la lucha política se puede hacer en una multitud de maneras diferentes, pero que debe tener un vínculo íntimo con la realidad que intenta cambiar. Además, me recordaron del hecho que la lucha es siempre colectiva, y que el cambio verdadero solo se puede lograr a través de un proceso conjunto de introspección y comunicación, de discusión.

Después de todas mis entrevistas, estoy convencido de que el movimiento indígena tiene todos los elementos necesarios para retomar fuerza. ¡Las soluciones ya están! Por eso, a mí me

gustaría tanto ver un dialogo colectivo aparecer de nuevo, en el cual todas las diferentes voces de las comunidades están incluidas.

Para alguien que ha estudiado Gramsci de manera enfocada, este proyecto ha afirmado la importancia de aplicar su teoría a casos concretos. Esto es, después de todo, la intención de su metodología. Pero pasar por este proceso de mezclar la praxis y la teoría ha sido una experiencia inolvidable para mí. La política es fundamentalmente concreta, humana, basada en la realidad. No existe en un ámbito separado como a veces las élites quieren implicar con la política electoral, en la cual se debaten leyes e ideas por unos meses y después, nada. No—está en cada acción, cada relación, cada respiración.

Este estudio me ha hecho acordar que para lograr cambios sustantivos, no puedo quedarme aquí, en esta posición de observador. Sí, la investigación puede apoyar los esfuerzos políticos, como lo espero con este proyecto. Pero ¿cómo es que pude hacer esta investigación sobre el movimiento indígena? ¿Cómo pude tener este material? Eran las acciones de personas, organizaciones, comunidades que lo hicieron posible. Entonces, esta experiencia ha afirmado que yo, como los otros, necesito pasar a la acción—de dar algo a una lucha que se podría estudiar, tal vez, en el futuro. Cuando regreso a mi país, voy a evaluar dónde puedo involucrarme, y “leer mi realidad” (como se menciona en la monografía). Aunque la lucha política estará en otro lugar, sé que no estará completamente separada de la política del movimiento de Chimborazo: creo aún más ahora que estamos en una lucha común contra un opresor común—específicamente, el sistema neoliberal.

Uno de los malos rasgos de la teoría política es que, en su proceso de abstracción, esencializa e idealiza ciertas cosas. La teoría marxista, a veces, exagera la puridad de las clases subalternas. Aunque no quería emprender mi proyecto con una visión romantizada del

movimiento indígena, sería mentira si dijera que no estaba el caso. Tenía la idea de que la razón por la cual el movimiento fuera en desorden era que las clases dominantes habían impuesto eso. Hasta un cierto punto, mi monografía asevera eso. Sin embargo, subestimé el papel que podría tener la corrupción dentro del movimiento, o del interés personal. Es algo al cual tendré que pensar en mis estudios siguientes. Pero al mismo tiempo, sería una equivocación completa de sacar conclusiones sobre el movimiento indígena de este fenómeno desgraciado—no debería definir lo que es.

En lugar de lo negativo, prefiero recordar toda la generosidad que encontré durante mis tres semanas en Riobamba. Sin hesitación, muchas personas que tienen puestos cargados de trabajo aceptó hacer entrevistas. También, me acuerdo de una vez después de una entrevista cuando un hombre que me había visto entrar me detuvo para preguntarme qué estaba haciendo. Le explique mi proyecto, y en respuesta él me dijo, “¡Ah! Deberías hablar con ___” y me dio el número. Todo el apoyo que recibí me conmovió, y me dio la resolución de hacer lo mismo en el futuro para cualquier pobre estudiante que está desesperadamente buscando información para un proyecto.

Finalmente, quiero reconocer otra vez que hacer este proyecto ha sido un privilegio, que no todos tienen la suerte de poder ir a otro país y llevar al cabo un proyecto como tal, y que eso viene del hecho que vivimos en un mundo con profundas desigualdades como el racismo estructural. No quiero que los conocimientos que adquirí en el Chimborazo sean solo para mi propio beneficio académico. Con lo que aprendí a lo largo de este estudio, quiero luchar para que otros puedan tener experiencias como esas.

De hecho, quiero comprometerme en la idea Kichwa de “Yupaychani”: de volver otro día la inmensa riqueza que recibí.

Bibliografía

Becker, Marc. *¡Pachakutik!: Movimientos Indígenas, Proyectos Políticos Y Disputas Electorales En El Ecuador*. Quito: FLACSO Ecuador, Abya-Yala, 2015.

Castro Tuaza, Luis Alberto. *Runakunaka Ashka Shaikushka Shinami Rikurinkuna, Ña Mana Tandanakunata Munankunachu: La Crisis Del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2011.

Gramsci, Antonio, et al. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. [2nd ed.], International Publishers, 1999.

Lyons, Barry J. *Sociedad, Historia e Interculturalidad en Chimborazo*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2016.

Puentes Cala, Mauricio & Suárez Pinzón, Ivonne. *Un acercamiento a Gramsci: la hegemonía y la reproducción de una visión del mundo*. Revista Colombiana de Ciencias Sociales. 7. 449. 10.21501/22161201.1658.

"Requisitos Para Inscribir Un Movimiento Político." Consejo Nacional Electoral. Accesado el May 03, 2019. <http://cne.gob.ec/es/institucion/organizaciones-politicas/informacion/requisitos-para-inscribir-un-movimiento-politico>.

Yáñez, Francisco. "Monografía de la Parroquia de Columbe". Quito: Abya Yala, 1992.

Lista de informantes

Baltazar Paza: presidente de Sumak Tarpuy, una organización de agricultores.

Entrevistas: 10 de abril del 2019, en la sede de la Fundación ERPE, Riobamba; y 11 de abril del 2019, en Guamote.

Maria Muyulema: productora y publicista de la radio "Radio La Voz de Guamote."

Entrevista: 11 de abril del 2019, afuera del edificio de la radio, Guamote.

Silverio Cocha: presidente de Jatun Ayllu, la organización de base de Guamote.

Entrevista: el 14 de abril del 2019, en la sede de Jatun Ayllu, Guamote.

Pedro Yuquilema: presidente actual de la COSMOVICH (Coordinadora de Organizaciones Sociales y Comunitarias del Movimiento Indígena de Chimborazo).

Entrevista: el 15 de abril del 2019, en la plaza Alfaro, Riobamba.

Manuela Cují: presentadora y productora de la radio ERPE.

Entrevista: el 17 de abril del 2019, en la sede de la Radio ERPE, Riobamba.

Delfín Tenesaca: actual delegado provincial de Chimborazo al Consejo de la Participación Ciudadana y Control Social (CPCCS), expresidente de la COMICH, de la COSMOVICH, y de la Ecuarunari.

Entrevista: el 17 de abril del 2019, en la sede del CPCCS, Riobamba.

Luis Alberto Naula: actual presidente de la parroquia de Licto, miembro de Pachakutik.

Entrevista: el 18 de abril del 2019, en la GADPR de Licto.

Luis Alberto Tuaza Castro: profesor de Ciencias Políticas y Administrativas en la Universidad Nacional de Chimborazo (UNACH), y cura.

Entrevista: el 20 de abril del 2019, en Guamote.

Delia Caguana: próxima viceprefecta de Chimborazo, expresidenta de la COMICH.

Entrevista : el 23 de abril del 2019, afuera de la Escuela Politécnica de Chimborazo (ESPOCH), Riobamba.

Mariano Curicama: actual prefecto de la provincia de Chimborazo, fundador del movimiento político “Minga.”

Entrevista: el 23 de abril del 2019, en la sede de Minga, Riobamba.

Patricia Herrera: exviceprefecta de Chimborazo.

Entrevista: el 24 de abril del 2019, en un café de la Escuela Politécnica de Chimborazo (ESPOCH), Riobamba.

María Yepez: casera de la Corporación de Organizaciones Campesinas de Huaconas y Colluctas (COCIHC).

Entrevista: el 26 de abril del 2019, en la sede de la COCIHC, Cajabamba.

Hermel Tayupanda: actual alcalde de Colta.

Entrevista: el 26 de abril del 2019, en la GAD de Colta, Cajabamba.

Carlos Tagua: actual presidente de la COMICH (Confederación de Organizaciones del Movimiento Indígena de Chimborazo).

Entrevista: el 26 de abril del 2019, en la sede de la COMICH, Riobamba.

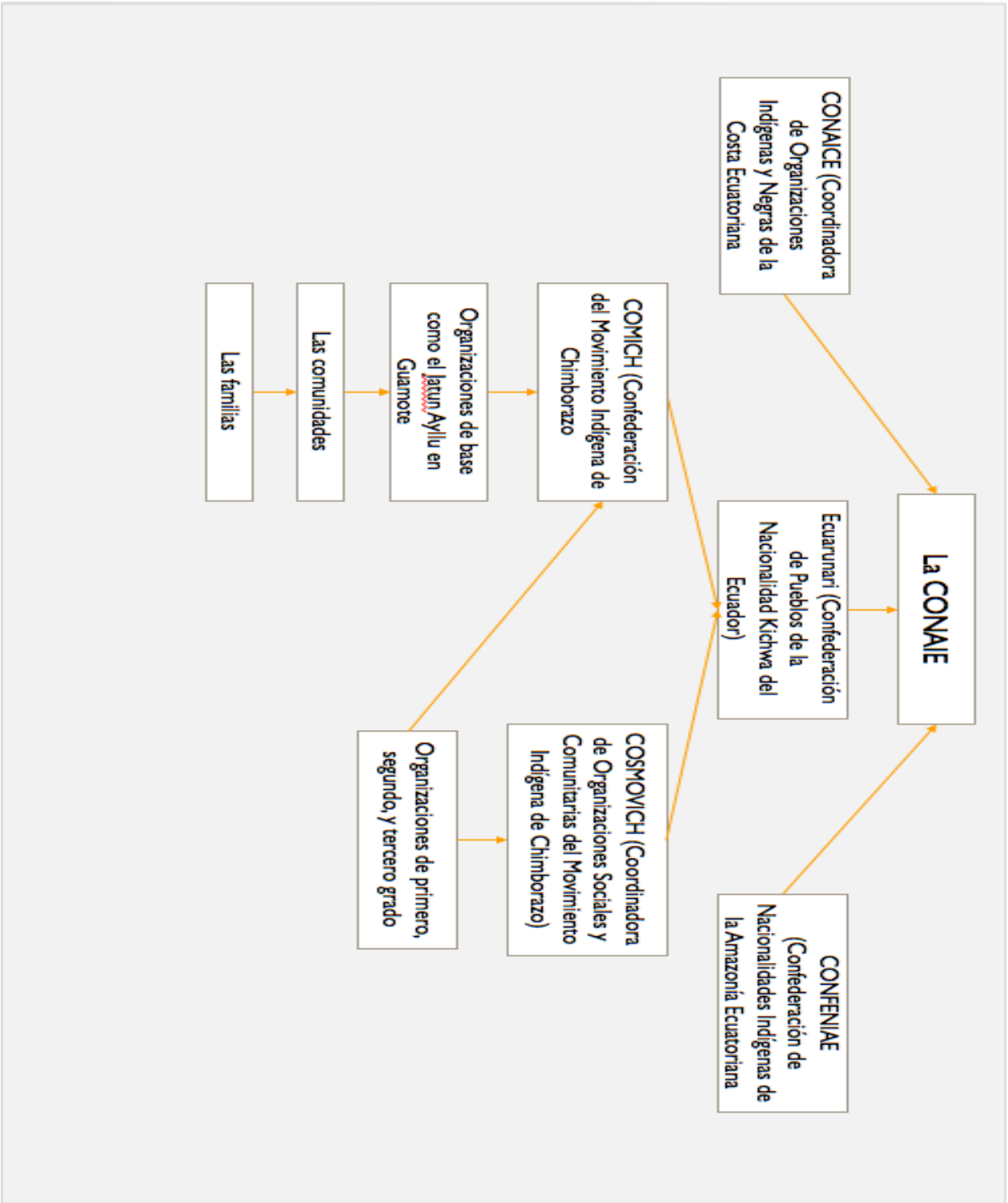
Apéndice



Mapa de la provincia de Chimborazo (Fuente: Maps de Ecuador Blogspot)



Un retrato del Monseñor Leonidas Proaño en la Casa Indígena de Riobamba (Fuente: Yann Dardonville)



Estructura organizacional de la CONAIE