

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

DISERTACION PREVIA A LA OBTENCION DEL TITULO DE
LICENCIADA EN ANTROPOLOGIA

**“DISCURSOS DEL MOVIMIENTO INDIGENA Y
CAMPESTINO DE COTOPAXI -MICC SOBRE EL
DESARROLLO FRENTE AL PROYECTO
HIDROELECTRICO LLANGANATES, PROVINCIA DE
COTOPAXI EN EL PERIODO 2007- 2010”**

MARISOL RODRÍGUEZ PÉREZ

DIRECTORA: PHD. SUSANA ANDRADE

Quito, 2013



Dedicatoria

Al Movimiento Indígena por su lucha incesante para hacernos conocer que la esperanza por una sociedad con vida plena es posible

Agradecimientos

Agradezco a Maritza Salazar, Abraham Salazar, Dioselina Iza, Jorge Herrera, Fernando Ruiz, Vicente Tibán, Pablo Ospina, María Fernanda Vallejo y al todo el equipo del IEE en el periodo que trabajé en esta institución por darme la oportunidad de acercarme de nuevo a la Antropología desde la perspectiva teórica.

También van mis agradecimientos a Mario Unda, al Padre Pedro Torres, Liset Coba, Silvana Murgueytio, Fernando Ormazá, Susana Albán, y en especial mi directora de disertación, Susana Andrade.

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPITULO 1: LINEAMIENTOS TEÓRICOS	13
1.1. Antecedentes	13
1.2. Los conceptos de cultura, filosofía y cosmovisión	14
1.3. Diferencias entre la filosofía occidental y la filosofía andina	21
1.4. La naturaleza.....	24
1.5. El desarrollo.....	29
1.6. La Filosofía del Sumak Kawsay	33
1.7. El discurso como concepto relacionado al poder.....	42
1.8. Ecología Política, Ecología popular y conflicto	45
1.9. Acceso y Control	55
1.10. Extractivismo	57
CAPITULO 2: HISTORIA DEL MOVIMIENTO INDIGENA Y CAMPESINO DE COTOPAXI.....	59
2.1. El MICC	59
2.2. El proceso constituyente y la lucha del movimiento indígena	67
2.3. El gobierno de Correa.....	68
CAPITULO 3: LA ZONA DE ESTUDIO	72
3.1. Ubicación Geográfica.....	72
3.2. La provincia de Cotopaxi y su valor hídrico	73
3.3. Las comunidades indígenas de Cotopaxi	76
3.4. La comunidad de Cumbijín en la zona oriental de Salcedo	81
CAPITULO 4: LOS CONFLICTOS POR EL AGUA EN COTOPAXI	88
4.1. Comunidades indígenas, desarrollo y conflictos por el agua	88
4.2. Las represas hidroeléctricas.....	94
4.3. El Proyecto hidroeléctrico Llanganates.....	97
4.4. Relación de las comunidades orientales de Salcedo y la empresa Termopichincha	99
4.5. Análisis del discurso de los dirigentes del MICC en torno al agua y los conflictos por el agua	112
CAPITULO 5: LA VALORACIÓN DEL DESARROLLO EN EL MICC	126
5.1. Distintas Visiones y discursos sobre el desarrollo	126
5.2. Proyecto Político, Desarrollo y Resistencia	147
CAPITULO 6: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	152
BIBLIOGRAFIA	157

SIGLAS

APN	Ayuda Popular Noruega
CNRH	Consejo Nacional de Recursos Hídricos
CODENPE	Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador
CODERECO	Corporación para el Desarrollo Regional de Cotopaxi
COIC	Coordinadora de Organizaciones Indígenas de Cusubamba
CONAICE	Confederación de las Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana
CONAIE	Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador
CONFENIAE	Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana
DIPEIB-C	Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Cotopaxi
ECUARUNARI	Confederación Kichwa del Ecuador
ELEPCO	Empresa Eléctrica Provincial de Cotopaxi
FECOS	Federación de Comunidades del Oriente de Salcedo
FEDURIC	Federación de Usuarios de Riego y Campesinos
FEINE	Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador
FENOCIN	Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras
FEPP	Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio
HEIFER	Fundación Heifer Ecuador
IEE	Instituto de Estudios Ecuatorianos
INAR	Instituto Nacional de Riego
OMICSE	Organización de Mujeres Indígenas y Campesinas Sembrando Esperanza
MICC	Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi
PRODECO	Proyecto de Desarrollo Rural en la Provincia de Cotopaxi
SENAGUA	Secretaría Nacional del Agua
SENPLADES	Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo
UNOCANC	Unión de organizaciones campesinas del Norte de Cotopaxi
UPACC	Unión de Productores Agroindustriales Comunitarios de Cotopaxi

INTRODUCCIÓN

Mi interés personal hacia el tema relacionado con “Los Discursos del MICC sobre el Desarrollo frente al Proyecto Hidroeléctrico Llanganates, Provincia de Cotopaxi en el periodo 2007-2010” surgió debido al acompañamiento que realicé durante tres años al Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) en el que fui parte de su equipo técnico encargado de implementar algunos proyectos en el ámbito de la interculturalidad y a la vez, acompañar en el proceso de construcción de su proyecto político¹. Después de esta relación, tuve la oportunidad de realizar otros acercamientos a esta organización en los que tuve la oportunidad de investigar temas relacionados con mi disertación.

Durante este tiempo el MICC realizó reuniones y asambleas ordinarias y extraordinarias en las que trató los problemas que enfrentaban como organización y que afectaban a sus bases, las cuales pedían la intervención de la organización provincial. En estos espacios también se vislumbraron temas vinculados al quehacer político en tanto el MICC desde 1996 participa en la política electoral. Se discutieron las oportunidades y conflictos surgidos de este quehacer.

Se realizaron talleres participativos en los que se trató de afinar y contextualizar su proyecto político, plataforma del discurso político del MICC que reivindique sus derechos colectivos como pueblo Kichwa de Cotopaxi. A la vez esta construcción política posibilitará hacer efectivos sus derechos económicos y acceder a los medios de vida que brinda la Pachamama o Madre Naturaleza. Todo esto dentro de una demanda por hacer realidad la justicia económica y política que les permita mantener una vida buena y acceder a las bondades que ofrece el desarrollo ofertado en el contexto neoliberal.

En los mencionados eventos participaron dirigentas, dirigentes, funcionarios públicos indígenas, mujeres y hombres mayores, adultos y jóvenes de las diferentes organizaciones de segundo grado del MICC. Esta experiencia propició importantes análisis que dejaron

¹ Participé en el Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE), que trabajaba con el MICC y ONGs como HEIFER Ecuador, APN y Acción Ecológica. Posterior a este trabajo, realicé un diagnóstico en 2009 sobre la situación socioeconómica del MICC. Más tarde en 2011 fui parte de un equipo de investigación que trabajó sobre las iniciativas económicas de un grupo de mujeres del MICC. En 2012 realicé para la OMCSE una propuesta sobre un Modelo Agrario alternativo.

varias preguntas sin contestar en el equipo técnico, las cuales son el punto de partida de esta investigación.

En este espacio fui testiga de los conflictos que enfrentaron al MICC y a sus comunidades de base con el Estado y con empresas que buscaban modernizar el agro y apropiarse del agua y la tierra afectando a las comunidades.

Este acercamiento al MICC fue una escuela que me enseñó que los índices del desarrollo o son limitados y se realizan con criterios etnocéntricos. Esta cercanía me permitió constatar que lo que Occidente juzga como “atrasado” puede ser visto por algunas personas de las comunidades como conocimientos que les permite sobrevivir. Me refiero por ejemplo a los conocimientos agrícolas sobre la naturaleza y el manejo del tiempo que permiten a las comunidades producir sus alimentos evitando el manejo de paquetes tecnológicos que son muy costosos y dañinos para la naturaleza, y para la salud de agricultoras y agricultores.

En este contexto, me llamó la atención el tema del agua, cuyo acceso es una motivación que aglutina a todas las organizaciones del MICC, así como las organizaciones no muy cercanas e incluso las que no forman parte de éste movimiento, las cuales suelen acudir a pedir su apoyo. El agua tiene un sentido político, vital y cultural que mueve a las y los campesinos e indígenas a defender su uso, acceso, manejo y control.

Aspiro que los resultados de esta investigación puedan servir al MICC para percibirse desde fuera a fin de profundizar su reflexión en los espacios organizativos y lograr así potenciar sus reivindicaciones retomando los principios del Sumak Kawsay.

En el discurso del MICC también se observa una importante valoración del desarrollo entendido como progreso², sin embargo, en sus reivindicaciones se observa un interés por proteger la naturaleza, sobre todo cuando se trata del agua. Cuando los conflictos relacionados con la afectación a la naturaleza han ocurrido, el MICC se ha enfrentado con diversos actores, desde empresarios locales hasta instituciones estatales que han pretendido controlar el líquido vital y afectar aún más con diversos proyectos de desarrollo, la vida de las comunidades.

² Me suscribo a las críticas al desarrollo que autores como Escobar, Alimonda y Gudynas. El desarrollo sustentable, sostenible, humano, con equidad de género, el desarrollo como crecimiento económico, y el desarrollo con cualquier otro adjetivo, consideran a la naturaleza como un objeto y consecuentemente como un “recurso” a ser explotado; esta concepción nos sitúa indefectiblemente en el ámbito del capitalismo.

El interés de esta investigación es indagar sobre los Discursos utilizados por el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) sobre el desarrollo frente a los conflictos que ha tenido con la empresa Termopichincha por el Proyecto Hidroeléctrico Llanganates. La disertación se circunscribirá al ámbito de influencia del MICC en la Provincia de Cotopaxi durante el periodo 2007-2010 y busca responder las siguientes preguntas:

- ¿Existe un modelo de desarrollo impulsado por el MICC? De ser así ¿Cuál es este?
- ¿Qué interés predomina en el discurso del MICC cuando enfrentan conflictos por el agua en la provincia?

Esta disertación no analizará el discurso del Estado, sino que se centrará en el análisis del discurso del MICC.

El Objetivo General de esta disertación es:

- Determinar en qué medida la lucha por el agua en los discursos del MICC lo ha alejado del paradigma del desarrollo.

Y el Objetivo Específico se centra en:

- Analizar los discursos del MICC sobre el desarrollo a partir de la conflictividad por el control del agua con la empresa estatal Termopichincha.
- Determinar si la visión sobre el modelo del desarrollo del MICC es extractivista

Las hipótesis que guiarán esta investigación son las siguientes:

- El MICC tiene un discurso no extractivista cercano a la filosofía Andina del Sumak Kawsay, diferente a la que impulsa la comunidad de Cumbijín y la empresa Termopichincha.
- Al defender a la naturaleza (el acceso y control al agua) el MICC se ha distanciado de su interés por el desarrollo, acercándose más a la filosofía del Sumak Kawsay.
- El conflicto en torno al agua entre el MICC y el Estado surge porque en la cosmovisión indígena el agua es un ser vivo y un bien comunal y no un “recurso natural” para ser apropiado.

Las nociones que servirán de referencia en esta investigación son: discurso, conflicto, desarrollo, acceso, control, Naturaleza/Pachamama, recurso natural y Sumak Kawsay. A continuación se presenta la relación entre hipótesis, variables e indicadores:

Cuadro N° 1: Relación entre hipótesis, variables e indicadores

HIPOTESIS	VARIABLES	INDICADORES	METODOLOGIA/TECNICAS
El MICC tiene un discurso no extractivista cercano a la filosofía Andina del Sumak Kawsay, diferente a la que impulsa la comunidad de Cumbijín y la empresa Termopichincha.	Discurso Filosofía Andina Sumak Kawsay	<ul style="list-style-type: none"> • Discursos sobre la protesta por mayor control del agua de parte del Estado. • Concepciones de la filosofía andina sobre el agua (ser vivo e innegociable) • Concepciones de la Filosofía Andina sobre la Pachamama (territorio) • Consignas en las movilizaciones por el agua. • Formas de oposición a proyectos hidroeléctricos controlados por el Estado y/o empresas privadas 	Entrevistas, Análisis bibliográfico, Revisión de consignas
Al defender a la naturaleza (el acceso y control al agua) el MICC se ha distanciado de su interés por el desarrollo, acercándose más a la filosofía del Sumak Kawsay	Acceso Control Desarrollo Naturaleza / Pachamama	<ul style="list-style-type: none"> • Formas de reivindicación de las comunidades indígenas para el acceso y control del agua. • Expresiones de las comunidades cuando se afecta su derecho al agua. 	Revisión de diarios locales y materiales del MICC, entrevistas
	Desarrollo	<ul style="list-style-type: none"> • Concepciones sobre el desarrollo ligadas al capitalismo 	Entrevistas, fuentes secundarias
	Sumak Kawsay	<ul style="list-style-type: none"> • Concepciones andinas sobre la naturaleza y la comunidad • Nuevos discursos respecto a la lucha comunitaria 	Entrevistas Documentos del MICC Fuentes secundarias
El conflicto en torno al agua entre el MICC y el Estado surge porque en la cosmovisión indígena el agua es un ser vivo y un bien comunal y no un “recurso natural” para ser apropiado.	Conflicto	<ul style="list-style-type: none"> • Análisis de la conflictividad en torno al agua • Evidencias de la inequidad en la repartición de las concesiones de agua • Momentos de activación, reactivación y latencia de la conflictividad. 	Documentos, Entrevistas, Prensa Datos del MICC, Senagua y CONAIE. Fuentes secundarias
	Naturaleza / Pachamama	<ul style="list-style-type: none"> • La Naturaleza es “la Pachamama, madre tierra que nos alimenta y sostiene” • El agua es la “Yakumama”, es vida 	Discursos Documentos Prensa
	“Recurso natural”	<ul style="list-style-type: none"> • Concepciones del Estado ecuatoriano y la sociedad uninacional en torno al agua: “factor de la producción”. 	Prensa Declaraciones gubernamentales

METODOLOGIA

Para conseguir los objetivos planteados en la presente investigación, se ha recurrido al uso de técnicas cualitativas que permitieron recoger la información para acercarse al problema investigado y a la perspectiva de los actores, en este caso de los dirigentes del pueblo kichwa de Cotopaxi, agrupados en el MICC. Se ha escogido las técnicas cualitativas puesto que ellas permiten recoger la complejidad manifiesta en los diferentes puntos de vista sobre un tema tan rico como la naturaleza y dentro de ella el agua.

Considerando los objetivos e hipótesis de esta disertación, las técnicas cuantitativas no aportarían mucho, razón por la que no hemos acudido a ellas.

Dentro de las primeras fases de la investigación se recurrió al trabajo de campo, durante aproximadamente dieciocho meses (2007-2009) en la que se recogió información en diarios de campo. Otra fase correspondió a tres visitas realizadas a las comunidades del oriente de Salcedo para recoger información puntual y posteriormente en acercamientos a éstas y a la zona de Planchaloma. Si bien la investigación cubre el periodo 2007-2010, se realizó luego otras visitas de campo para afinar detalles y completar la información faltante, durante los años 2012 y 2013.

Con todas estas actividades se logró obtener datos que permitieron develar el punto de vista y la opinión de los dirigentes representantes de las organizaciones del MICC que a su vez representan a las comunidades indígenas de la provincia.

Las tareas metodológicas tuvieron que ver con:

- Recolección de fuentes secundarias, relacionadas con los antecedentes bibliográficos, materiales provenientes del MICC.
- Recolección de información proveniente de ONG's que realizaban su trabajo en el MICC, tales como IEE, HEIFER, APN, Acción Ecológica y del Gobierno Provincial.
- Realización de entrevistas a actores pertenecientes al movimiento indígena y a técnicas y técnicos que trabajaron en el MICC.
- Participación en talleres, Asambleas y Congresos del MICC.
- Acercamiento a miembros del MICC a través de la facilitación de talleres sobre Organización, Cultura e Identidad en las que he podido percibir sus opiniones.
- Finalmente se ha recogido información de la prensa local y nacional, así como de las páginas web de los diarios, ya que el tema del agua trasciende la localidad e involucra a otros actores como las organizaciones indígenas regional y nacional. También se obtuvo información de instituciones dedicadas a la administración del agua como CODERECO, INAR y SENAGUA.
- Redacción de diarios de campo, donde se recogieron mis impresiones.
- Investigación propia realizada sobre conflictos con hidroeléctricas en 2007 y 2008.

Todo el periodo de campo estuvo guiado por la observación participante que me permitió adentrarme en el MICC y conocer de cerca las problemáticas de las comunidades indígenas, los puntos de vista de sus dirigentes y de algunos miembros de sus bases (las organizaciones indígenas de primer grado³) así como sus prácticas, su cosmovisión, sus intereses y sus sueños.

Una vez recogidos los datos se procedió a sistematizarlos mediante fichas temáticas sobre la base de lineamientos establecidos con anterioridad. Cabe señalar que con toda esta información se ha realizado un estudio crítico de los datos para tener claro el motivo por el que se suscitan los conflictos por el agua entre el MICC y el Estado.

Los informantes que se escogieron para realizar la presente investigación fueron: algunas autoridades o dirigentes del Movimiento Indígena en diferentes periodos, técnicas y técnicos del equipo del MICC, dirigentes de las organizaciones de primero y segundo grado, funcionarios de la Empresa Termopichincha, funcionarios públicos indígenas, pertenecientes al MICC.

Con ello, se intentó tener una visión lo más amplia posible de la diversidad de personas que forman parte del MICC. También se acudió a actores mestizos que conocen de cerca las problemáticas de la organización, como es el caso de los “técnicos”, que se han adentrado bastante en la dinámica del MICC para entender su cosmovisión, sus intereses y sus anhelos de transformación. Y en el caso de los funcionarios de las instituciones públicas nos han dado una información complementaria.

Durante el proceso investigativo se suscitaron también algunas dificultades referentes al acceso a todos los informantes, debido a que por sus tareas tenían una agenda copada que no les permitía atender a la solicitud de entrevistas.

Por otro lado, fue difícil acceder a la información referente al valor emic que los informantes dan a la Pachamama y a la Yakumama, debido entre otros factores a la pérdida de la memoria oral y de la lengua materna, así como a los prejuicios racistas de la sociedad nacional impartidos entre otras formas, a través de la educación y las instituciones públicas y privadas que menosprecian la cosmovisión indígena, por lo que muchos informantes no evidenciaron abiertamente sus conocimientos. No hubo mucho tiempo para compartir en el día a día lo

³ Las organizaciones de primer grado agrupan a varias comunidades de cada parroquia, las de segundo grado a las organizaciones cantonales. El MICC como organización provincial de tercer grado agrupa a organizaciones de segundo grado y a su vez es parte de la ECUARUNARI y ésta de la CONAIE.

que hubiera ayudado a que la visión emic se evidencie de mejor manera. Además, el hecho de que el agua es un tema estratégico, pudo influir para que algunos informantes no se abrieran a dar información.

Finalmente, expreso mi compromiso para con el MICC y la FECOS, organizaciones con las que tengo el compromiso de entregar la información aquí recogida como agradecimiento al tiempo que entregaron sus miembros.

Con toda esta descripción introductoria invito a las y los lectores a conocer el análisis aquí realizado y adentrarse en las propuestas políticas del MICC, expresadas a través de su discurso. Espero que esta investigación contribuya de alguna manera a potenciar las luchas del movimiento indígena.

Para abordar los temas planteados, esta disertación incluye seis capítulos.

En el primer capítulo se desarrollan los lineamientos teóricos que explican los conceptos necesarios para tratar el tema planteado en la disertación, entre los cuales tenemos los relacionados con cultura, filosofía occidental y andina, cosmovisión, desarrollo, discurso, control y acceso de los “recursos”, naturaleza, desarrollo, Sumak Kawsay, extractivismo, Ecología política, Ecología popular y conflicto.

En el segundo capítulo se contextualiza la zona de estudio, teniendo a la provincia de Cotopaxi como su marco y considerando su valor hídrico, así como la caracterización de las comunidades indígenas que constituyen el MICC y particularmente se describe la comunidad de Cumbijín, de la zona oriental de Salcedo que tuvo un conflicto con la empresa Termopichincha por la pretensión de instalar el Proyecto Hidroeléctrico Llanganates.

Mientras que el tercer capítulo hace un recuento de la historia del MICC así como de las organizaciones de las que forma parte. También se abordó como contexto el proceso constituyente de 2007-2008 que fue impulsado por la CONAIE desde 1990 y los hitos de la lucha del movimiento indígena en los últimos años de la historia ecuatoriana.

El cuarto capítulo describe los conflictos por el agua suscitados en Cotopaxi que incluye una revisión de las tendencias de las comunidades indígenas al respecto del desarrollo, la explicación del funcionamiento de las represas hidroeléctricas y cómo se concibió el Proyecto Hidroeléctrico Llanganates. Se describen también las relaciones entre las comunidades del oriente de Salcedo y la empresa Termopichincha, así como el Proyecto Yaguarcocha - La Redonda que fue bien recibido por las comunidades del oriente de

Salcedo, en tanto aparece como una iniciativa ideada desde lo local. Finalmente se analizó el discurso de los dirigentes, en torno al agua.

El capítulo cinco trata sobre los discursos de desarrollo expresados por algunos dirigentes del MICC, en los que se expresa la variedad de visiones que se construyen en torno a este tema. También se analiza el lugar que ocupa el desarrollo en el Proyecto Político del MICC y las propuestas relacionadas con la resistencia al desarrollo y vinculadas al paradigma del Sumak Kawsay.

El sexto capítulo se refiere a las conclusiones de la presente disertación. Finalmente, es necesario señalar que todos los capítulos tienen como hilo conductor el tema de la naturaleza y el desarrollo, lo que nos permite tener un análisis concatenado y llegar a las conclusiones que articulan la teoría y la praxis.

CAPITULO 1: LINEAMIENTOS TEÓRICOS

1.1. Antecedentes

La presente investigación se centra en los discursos del MICC sobre la noción de desarrollo y los conflictos por el agua que han enfrentado a esta organización con el Estado, para lo cual es preciso revisar dentro de la antropología y otras disciplinas sociales las entradas teóricas sobre discurso, desarrollo y conflicto.

Uno de los propósitos de esta disertación es encontrar un punto de encuentro ente estos tres conceptos, para lo que recurrí a la Antropología Política, la Ecología Política y la Ecología Popular que trata sobre los conceptos de conflicto y desarrollo. También interesa entender cómo el discurso se relaciona con la disputa del poder y con la intervención en la realidad que está presente en la noción de conflicto.

Por tal motivo analicé cómo interviene el discurso en la construcción de sentidos, significados y argumentos para posicionar la disputa de los medios de vida (entre ellos el agua), llamados por el pensamiento occidental “recursos naturales”, y cómo el movimiento indígena y el MICC a través de su discurso intentan crear un sentido para posicionar otra forma de ver a la naturaleza que en ciertos momentos se adscribe al desarrollo y en otros a la filosofía andina. Es interesante ver que cuando el discurso del movimiento indígena se acerca a las propuestas surgidas desde las comunidades se produce un enfrentamiento con el Estado.

Al referirme al discurso como disputa de poder, haré relación al conflicto suscitado por la implementación del proyecto hidroeléctrico Llanganates entre algunas comunidades indígenas y la empresa Termopichincha, y por el proyecto de Ley de Recursos Hídricos que muestran impasses entre el Estado y las organizaciones indígenas. Estos conflictos hacen alusión a concepciones diversas relacionadas con disímiles filosofías, de un lado la filosofía occidental asumida por el Estado y de otro conceptos ligados en cierta medida a la filosofía andina que después de más de cinco siglos siguen estando presentes en algunas concepciones de los pueblos indígenas.

Sin embargo, es preciso anotar que no todo el movimiento indígena tiene las mismas propuestas, pues unas se alinean más al desarrollo y están más cerca de las formuladas por el Estado, mientras otras se colocan más cerca de la filosofía andina.

Los análisis realizados desde la Antropología, la Ecología Política y la Ecología Popular, me permitieron acceder a la conflictividad entre los pueblos indígenas de Cotopaxi y la lógica estatal, puesto que estas disciplinas permiten hacer un análisis crítico necesario para entender las diversas propuestas.

1.2. Los conceptos de cultura, filosofía y cosmovisión

Para analizar el discurso del MICC sobre el desarrollo y de las alternativas que plantea a éste, es preciso relacionar su discurso político con su concepción del mundo explícita en la cultura del pueblo kichwa de Cotopaxi, conocido como “panzaleo”⁴⁴.

Siguiendo a Nanda (1982: 39-40) la cultura tiene varias características: Es aprendida por medio de la interacción social, siendo indispensable para los seres humanos, puesto que les permite sobrevivir gracias a la transmisión de conocimientos que ocurre de generación en generación, es decir por medio de la socialización. La transmisión de la cultura no sólo ocurre de manera intencionada, sino que se aprende también de manera inconsciente -sin saber que se enseña y sin saber que se aprende- desde muy temprana edad, por lo que parecería que se aprende de forma natural.

La cultura es compartida y está compuesta de normas ideales (lo que la gente dice que se debe hacer) y normas de conducta (lo que la gente hace en realidad). No siempre ambas coinciden, y es posible que a partir de la irrupción de lo ideal en lo real, aparezca el conflicto.

Lo que la gente dice que se debe hacer corresponde al discurso y lo que la gente hace en realidad son las prácticas culturales. No siempre ambas coinciden, pero las primeras son un referente de las aspiraciones de la gente basadas en sus ideales. Sin embargo, la realidad es compleja y rebasa las expectativas que las personas de una comunidad tienen, por lo que las personas no siempre pueden recurrir o responder de acuerdo a las normas ideales, esto complejiza más la realidad.

El concepto de cultura que propugno... es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo Pasando al análisis de la cultura, Geertz, plantea que éste se refiere a una ciencia interpretativa que busca significaciones: con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdiembre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental

⁴⁴ Según las investigaciones de Galo Ramón el apelativo “panzaleo” es erróneo, pues esta denominación arqueológica que pertenece a una cultura que denominó así a la cerámica de este pueblo que habitó desde Cotocollao hasta el nudo de Tío Cajas. (Entrevista personal 2008). Sin embargo, es desde el CODENPE donde se configuran las denominaciones actuales de las nacionalidades y pueblos Kichwas de la sierra.

en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Geertz (1997: 20)

Asumiendo este planteamiento, en esta disertación, busqué encontrar esas significaciones en los discursos de los dirigentes del MICC para conocer su posición respecto al desarrollo y estudiar en este contexto alusiones a su cultura y proyecto político, que para el efecto entiendo como:

... sistemas en interacción de signos interpretables, la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal los acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales, la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir densa. (Geertz, 1997: 27)

En este sentido, la cultura es el contexto a través del cual busqué explicar la dinámica organizativa del MICC para desentrañar en la investigación el sentido del discurso de las personas entrevistadas. Buscando con esto ubicar qué enfoque de desarrollo utilizan o a su vez, detectar si su discurso sugiere una alternativa a éste, como puede ser la propuesta política del movimiento indígena nacional evocada como Sumak Kawsay.

Los discursos de las organizaciones son importantes, porque en algunos casos remiten a una cosmovisión kichwa ligada a la Filosofía Andina. En este sentido, como propone Geertz constatamos que: “pequeños hechos hablan de grandes cuestiones” (Ibid). Mi interés es analizar los “pequeños hechos” sucedidos en el MICC en torno a las luchas por el agua, ya que registrando sus reacciones a través de sus dirigentes, es posible entender los planteamientos organizativos desde un código más cercano, ya que “comprender la cultura de un grupo, nos lo hace accesible, nos permite acceder a su mundo conceptual y así poder “conversar con ellos” (Geertz en Albornoz, 2000).

Por tanto, la información recogida para esta disertación, siguiendo a Geertz, puede verse como interpretaciones de interpretaciones de las personas a las que entrevistamos y para aclararlos es necesario dar a conocer la información de fondo, es decir el contexto, antes de explicar lo examinado, ya que la investigación etnográfica es producto de la interpretación antes que de la observación en sí misma, y esto es así porque nuestra visión del mundo actúa sobre las interpretaciones de las personas con las cuales trabajamos. Estar al tanto de esto nos permite tener más aguzada la mirada para realizar una mejor interpretación⁵.

⁵ “... Esto no entraña nada particularmente malo y en todo caso es inevitable. Solo que lleva a una idea de la investigación antropológica que la concibe más que como una actividad de observación y menos como la actividad de interpretación que en realidad es”. (Geertz: 1997).

El análisis del discurso requiere de una contextualización, para ello es necesario revisar cómo se ha entendido la filosofía después de la invasión española. Una vez que los colonizadores vencieron, se inició una campaña de desprestigio y subvaloración hacia los pueblos de Abya Yala⁶ que legitimó el despojo y la explotación de la que fueron sujetos; toda vez que se inició una campaña que dura hasta el presente, en la que la cultura occidental se consideró como “la” cultura, o sino, al menos, la mejor.

Producto de este tratamiento degradante a las culturas de Abya Yala, sus conocimientos fueron invisibilizados y cuando su presencia se imponía fueron tachados de supersticiones o ignorancia. Se los llamaba “naturales” como lo opuesto a los “civilizados”. Para ser considerados humanos los indígenas en la Colonia tenían que ser obedientes, someterse a la doctrina cristiana, educarse con parámetros occidentales. Así eran vistos como seres con “cultura”, “racionales” o “cristianos” sinónimos de ser personas.

Ser racional implicaba olvidar sus “costumbres”, que es como entonces se refería a su cultura. Debían aprender el idioma del colonizador, sus conocimientos, su ciencia, su historia, su modo de pensar y de obrar. Además, debían descalificar su cultura y considerarse a sí mismos ignorantes.

Los colonizadores les mostraban las obras de arte que debían ser copiadas, pese a ello los pueblos indígenas siguieron creando y combinando lo traído con lo propio, fruto de ello se desarrollaron interesantes fenómenos culturales como el de la Escuela Quiteña, cuyo origen fue en 1551 y mostró las cualidades artísticas de la que los pueblos conquistado eran capaces⁷.

La colonia sin embargo, incubó un modo de pensar que degradaba a los pueblos sometidos de Abya-Yala. Desde esta ideología, se pensaba que los sometidos carecían de filosofía y de ciencia. Dicha forma de pensar perdura hasta nuestros días y explica la tendencia actual de

⁶ Abya Yala, en lengua Kuna significa Tierra en plena madurez, es la forma como los kunas se referían al actual continente americano.

⁷ En dicha Escuela se formaron los primeros artistas y artesanos de la época. En el ámbito artístico se destacó el aprendizaje de la pintura y escultura que fueron más adelante muy bien desarrollados hasta alcanzar fama mundial. Su período de producción artística fue entre los siglos XVI y XIX, siendo considerado el XVIII como el “Siglo de Oro” debido a la alta calidad de obras producidas así como el apareamiento de talentosos pintores como Miguel de Santiago, Nicolás Javier de Goribar, Bernardo Rodríguez, Manuel Samaniego, y escultores como Bernardo de Legarda y Manuel Chili, conocido como “Caspicara” donde la representación escultórica cobra mucho interés por la finura de sus tallas y el alcance de alta calidad expresadas en la emotividad y perfección de las imágenes. (Museo Fray Pedro Gocial). <http://www.museopedrogocial.org/index.php/escuela-quitena>

las sociedades heredadas del sistema colonial de valorar, admirar y copiar lo inventado, traído o elaborado en el mundo occidental.

Desde una vertiente científica, la Antropología, la Arqueología, la Sociología, la Biología y la Matemática, han llevado a cabo investigaciones en las que han mostrado que los pueblos de Abya Yala tenían conocimientos profundos de la realidad en el ámbito matemático, astronómico, agrícola, arquitectónico, administrativo, de salud, entre otros, que les permitió establecer una compleja tecnología en el campo agrario, obras de infraestructura tales como sistemas de riego, cultivo en terrazas, calendarios agrícolas y forestales y almacenamiento de alimentos; en el campo astronómico: complejos sistemas matemáticos y geométricos, en la medicina, tratamientos asombrosos como trepanaciones de cráneo y en lo arquitectónico importantes construcciones muy sofisticadas⁸. Sobre los avances en el campo matemático, que reflejan el avance y sutileza del pensamiento precolombino, Guerrero, un matemático ecuatoriano, plantea que:

... sí hubo en las Américas precolombinas un sistema matemático de referencia, pero definido en un espacio de representación distinto del occidental, este consistió en una red cuadrículada, al modo de la urdiembre del tejido. Este espacio matemático de representación está recogido en el croquis cosmográfico de cronista aymara Pachakutic Salcamayhua del siglo XVII, y se llama COLLCA-PATA. (Guerrero, 2009: 81)

En esta línea, Estermann en su libro sobre la Filosofía Andina nos habla de los avances de los pueblos precolombinos en el campo filosófico, para ello, empieza redefiniendo la Filosofía:

La filosofía, en sentido amplio, sería entonces todo esfuerzo humano para entender el mundo, a través de grandes preguntas que la humanidad ha formulado; y esto de hecho compete a todos los pueblos en todas las épocas. Algunos autores suelen llamar a este tipo de filosofía “cosmovisión” o simplemente “pensamiento” (Estermann, 1998:17).

Un valioso aporte de Estermann se refiere al análisis que hace sobre la ligazón entre la filosofía y la cultura, esta relación es dialéctica, pues la filosofía es un fenómeno cultural presente en todas las culturas del mundo y no exclusiva de Occidente:

Filosofía y cultura ni son ‘confundidas’ ni ‘separadas’ (...), sino dialécticamente entrelazadas; la filosofía es un fenómeno cultural, sin agotarse en una determinada cultura. Por esto, ningún *phylum* de la humanidad puede reclamar exclusivamente el quehacer filosófico, tampoco en ‘sentido estricto’. (Op cit.: 35)

⁸ Como construcciones antisísmicas que se pueden observar en Cusco, el Valle Sagrado en Perú e Ingapirca en Ecuador.

El autor plantea que desde el mundo occidental es común hablar de Filosofía para Occidente y de cosmovisión para los pueblos que no pertenecen a su cultura, lo cual denota un carácter etnocéntrico⁹, pues nos lleva a pensar que la cultura occidental a través de un pensamiento elaborado y de la racionalidad lógica, es *el* modelo de *la cultura*, que explica aparentemente su superioridad, avances y desarrollo; mientras que otras culturas que supuestamente carecen de filosofía, son consideradas como “atrasadas”.

En parte, esta ha sido la razón por la que los pueblos originarios han sido forzados en el proceso de colonización a dejar su propia cultura, adoptando en gran medida la cultura occidental, otros han negado y denostado su identidad para ser aceptados por la sociedad colonial como seres “racionales”.

Por su parte, el extractivismo que se inició con la invasión española identifica a la naturaleza como fuente de riquezas a ser explotada, lo que fomenta una desacralización de la naturaleza que con el tiempo se ha ido extendiendo a los pueblos indígenas que en principio partían de un tratamiento que la sacralizaba.

Otra diferencia marcada tenía que ver con la valoración de la comunidad antes que la valoración del individuo. En este sentido el sentimiento comunitario afianzaba una lógica no congruente con el paradigma de “progreso” ni con el enriquecimiento de los colonizadores por eso se desarticulaban algunas prácticas comunitarias y de interés común como el sistema de riego precolombino; mientras otras se rescataban desde la Colonia pero bajo nuevos objetivos que favorecían a los colonizadores. Se intentó cambiar los patrones culturales para que los indígenas se pongan en consonancia con las motivaciones de los invasores, sin embargo los pueblos indígenas presentaron resistencia.

El etnocentrismo de occidente según Estermann reserva para sí el ámbito racional, mientras otras tradiciones filosóficas aparecen como “pensamiento religioso exótico”, rebajándolas a puras “cosmovisiones” o “mitos”. Aunque en el último siglo, la Antropología ha reivindicado el valor del mito y de las cosmovisiones de cada pueblo, no es menos cierto que el resultado de darle un nivel más bajo a éstos términos llevó a tratar a los pueblos de Abya

⁹ El etnocentrismo implica “percibir y juzgar a otras culturas desde la perspectiva [cultural] propia”. Nanda, 1982: 341. Esta práctica tiene relación con la creencia de que la propia cultura y sus expresiones prácticas son mejores que las de otros grupos.

Yala como seres desechables, a los que les quedaba como única salida cristianizarse, no hacerlo, justificaba el genocidio:

Como reza una expresión corriente de la Conquista: “sólo un indio muerto es un buen indio” – solamente una alteridad negada (conquistada, alienada, asesinada) sirve para el gran proyecto universalista de Occidente. Existen formas más “civilizadas” de negación, incorporación y exclusión: Declarar al propio pensamiento como “etno-filosofía”, [trasplantar la filosofía occidental en el suelo americano], en culturas extra-occidentales, “occidentalizar” a la élite no-occidental, musealizar (declarar patrimonio de la humanidad) y “estetizar” formas autóctonas de conceptualizar el mundo”... Cada pensamiento extra-occidental llega a reconocerse como filosofía en la medida que logra adaptarse a los criterios occidentales del quehacer filosófico, o sea: en la medida en que renuncia a su culturalidad propia. (Estermann: 21, 22)

Estermann analiza las repercusiones políticas que ésta ha tenido la filosofía, mencionando que la subvaloración de los pueblos no occidentales es una muestra racista, monocultural e ideológica que universaliza y encumbra a la filosofía occidental, negando que ésta sea producto de muchas culturas o de una síntesis de otras “etno-filosofías”, es decir de concepciones culturalmente determinadas e históricamente situadas. Esta clasificación entre lo que es filosofía y lo que no, está relacionada con la tendencia del espíritu occidental que procura establecer dicotomías y contraposiciones “universales” entre lo puro y lo impuro, lo verdadero y lo falso, lo científico y lo extra-científico, lo espiritual y lo material, el mito y el logos, la teoría y la práctica.

Si Occidente acepta la existencia de otras culturas lo hace desde la convicción de que su cultura es superior:

La supra-culturalidad no solamente es una abstracción dentro de una cierta cultura, sino la ideologización de una determinada (mono-) cultura.
Supra-culturalidad es en realidad monoculturalidad camuflada: La llamada “filosofía en sentido estricto” no es una filosofía supracultural, sino la filosofía occidental como expresión monocultural (o culturo-céntrica), universalizada y absolutizada indebidamente como expresión supra-cultural). (Ibid: 35)

En nuestro país esa supraculturalidad, se ha adoptado desde el Estado cuyo carácter ha sido uninacional en la forma y en la práctica¹⁰, pues se ha erigido como representante de la cultura occidental, porque no ha aceptado la existencia de otros sujetos políticos, es decir de otras naciones ni de sus culturas.

¹⁰ Aunque la nueva Constitución le da al Estado ecuatoriano un carácter plurinacional e intercultural, en la práctica falta mucho para avanzar en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.

El rechazo a estas culturas, pueblos y nacionalidades desde el Estado y la sociedad nacional han dado lugar a mirar y tratar a los indígenas como sectores que nada tienen que decir y todo deben aprender, aunque en ciertos discursos y en cuestiones de forma el Estado los valore.

En este punto es importante hacer una distinción entre filosofía y cosmovisión. Según Ferrer Santos (1981: 173) el término cosmovisión fue acuñado por Guillermo Von Humbolt, y tematizado por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey¹¹, quien lo introdujo en su obra Introducción a las Ciencias del Espíritu¹² (1914), El término fue rápidamente adoptado en las ciencias sociales y la filosofía, donde se emplea traducido o en la forma alemana original. Dilthey, define así la cosmovisión:

Las concepciones del mundo no son productos del pensamiento. No nacen de la pura voluntad de conocer... Surgen de las actividades vitales de la experiencia de la vida, de la estructura de nuestra totalidad psíquica. (Dilthey en Ferrer Santos, 173)

Por lo tanto, señala Ferrer Santos “están sometidas a las variaciones de la historia y la cultura, en función de una pluralidad de factores” como pueden ser el clima, las naciones determinadas por la historia y la formación estatal, las limitaciones de épocas o períodos, entre otras.

Por su parte, Hildebrand (en Ferrer Santos: 1997) señala que “la prueba de verdad en la cosmovisión reside en su ligazón orgánica con el contacto vital ingenuo, anterior a la teoría y que ofrece en relieve los aspectos insondables del ser y de los valores”. Esto es como menciona Ferrer Santos; un “saber de totalidad no adquirido no organizado de modo científico, [que] puede incluir por consiguiente, generalizaciones abusivas o pseudoexplicaciones”.

Siguiendo estas reflexiones, no es indicado llamar a todo el pensamiento andino “cosmovisión” porque se presta a confusiones que conducirían en alguna medida a desvalorizar sus conocimientos elaborados y sistematizados de la realidad que se puede observar hasta la actualidad a partir de la constatación de las evidencias arqueológicas, los conocimientos agrarios, astronómicos, el desarrollado pensamiento matemático y las

¹¹ Dilthey como miembro de la Escuela Hermenéutica, sostenía que “Toda visión del mundo aspira a convertirse en un saber significativo, perdurable y universalmente válido, una gloria que únicamente está reservada a la metafísica”. (Jordi Puigdomènech en <http://www.joanmaragall.com/fronesis/23/LLEP/DILTHEY.htm>)

¹² Entendiéndose “espíritu” como “cultura”, adaptándolo del alemán Weltanschauung (de Welt= “mundo”, y anschauen= “observar”).

propuestas políticas actuales que refieren a nuevos paradigmas civilizatorios como el Sumak Kawsay que tiene parámetros diferentes al desarrollo y al capitalismo.

En este sentido es mejor referirse al pensamiento andino como filosofía, lo que implica la recuperación sus conocimientos, en términos de Estermann: “Rescatar la ‘sabiduría popular’ del hombre [y la mujer] andinos es de por sí un acto de liberación, pero sobre todo un deber y un gesto de reconocimiento del ‘otro[a]’ y su modo distinto de concebir el mundo. (Estermann, 1998: 63)

Por todo lo dicho, priorizaremos el término filosofía andina para referimos al pensamiento andino, sin que esto signifique que devaluamos el concepto de cosmovisión, pero lo evitamos, porque tal como ha sido utilizado puede llevarnos a reducir y la devaluar la experiencia social vital.

1.3. Diferencias entre la filosofía occidental y la filosofía andina

Josef Estermann describe las características de la filosofía occidental y de la filosofía andina y a partir de ello establece dos modelos muy distintos de pensamiento.¹³

La comprensión de estas características y de sus diferencias es fundamental en esta disertación, puesto que de la profundización de la filosofía andina depende la comprensión del Sumak Kawsay como propuesta política contrahegemónica enarbolada por el movimiento indígena no sólo ecuatoriano, sino andino.

¹³ Este autor entiende por racionalidad el conjunto de manifestaciones o el armazón estructurado de éstas. Estermann se acoge a la corriente estructuralista que plantea que cada cultura, época y pueblo tiene su propia estructura semántica, dentro de la cual cada elemento tiene una significación peculiar. (Ibid: 89)

Cuadro N° 2: Comparación entre Filosofías andina y occidental

Filosofía occidental	Filosofía andina
Privilegia al individuo, los aportes a esta filosofía tienen nombre y apellido. El/la filósofo/a es profesional.	Considera al saber como un conjunto de la sabiduría colectiva acumulada y transmitida a través de generaciones. Las personas sabias son ancianas.
<p>La individualidad y la autonomía de ser humano son rasgos eminentemente importantes.</p> <p>Estas características se expresan en los idiomas europeos, en donde el “substantivo” es el eje de la oración y el centro (sujeto) del cual se predica algo.</p>	<p>El individuo como tal es valorado en tanto forma parte de la comunidad, porque se halla dentro de una red de múltiples relaciones. Si una persona ya no pertenece a la comunidad local, ya no existe para ella, está aislada y des-relacionada. Desconectarse de los nexos culturales y cósmicos, significaría para el runa [y la warmi] firmar su propia sentencia de muerte.</p> <p>Esta relación se expresa en el idioma, ya que el runa shimi tiene como punto concentrador de la oración el “verbo” que puede ser “cargado” de una serie de sufijos y prefijos, para convertirlo en parte del todo. El verbo es el relacionador por excelencia.</p>
<p>El acceso de hombres y mujeres occidentales a la realidad es la razón, que es una entelequia eminentemente occidental, (no en el sentido de que sean arbitrarias sino que se corresponde al mito fundante de la filosofía occidental, sobre todo helénica).</p> <p>La facultad visual es la más valorada, por eso el énfasis en la escritura, las bibliotecas, hemerotecas, pinacotecas, museos, etc.</p>	<p>El acceso del ser humano andino a la `realidad` no es la razón, sino una serie de capacidades no-rationales (no irracionales), desde sentimientos, emociones, presentimientos, afectaciones psico-somáticas, comunicación `telepática`. El runa siente la realidad más que la `conoce` o `piensa`. La razón es un complemento que tiene validez en la medida que el conocimiento adquirido pueda ser corroborado por las capacidades no-rationales. Esto explica que la lógica neoliberal o mercantil no ha calado hondo en estos pueblos, y más bien haya encontrado en ellos a sus adversarios.</p> <p>El tacto, el oído y el olfato son los sentidos más valorados, el primero expresa cariño y devoción religiosa; el runa siente la realidad en base a su corazón, escucha la tierra, el paisaje, el cielo, el agua. El oído y el olfato están presentes en la tradición oral.</p>
La filosofía occidental posee una comprensión predominantemente cognoscitiva, su afán es descubrir la verdad.	<p>Para la filosofía andina, la “realidad” se presenta en forma simbólica y no tanto representativa o conceptual. “El primer afán del runa andino no es la adquisición de “conocimiento” teórico y abstracto del mundo que le rodea, sino la “inserción mítica” y la (re)presentación cültica y ceremonial simbólica de la misma. La realidad se `revela` en la celebración, que es más una re-producción que una re-presentación, más un recrear que un re-pensar. En lo celebrativo, la realidad se hace más intensa y concentrada.</p> <p>El “símbolo” es la presentación de la “realidad” en forma muy densa, eficaz y sagrada; no es una mera `re-presentación` cognoscitiva, sino una `presencia vivencial` en forma simbólica.</p>
El ser humano se apodera de su realidad para su posterior manipulación.	La realidad se sirve del ser humano para su presencia intensificada.
La tierra es un recurso (objeto) negociable a expensas del ser humano (su propietario)	La tierra no es una realidad `objetiva` inerte, sino un símbolo y un ser vivo y presente en el círculo de la vida, de la fertilidad y retribución del orden cósmico y ético.
El agua es un recurso renovable, un medio de producción a expensas del ser humano o de quien tiene el poder económico para adquirirla y manejarla.	El agua es la Madre Agua, es un ser vivo que se encuentra en las cochas, los ríos, los nevados, las vertientes, las cascadas, los páramos. Tiene fines curativos y el poder de limpiar.
Todo lo existente es dicotómico y dual, ésta concepción se remonta a la dualidad entre “sujeto” y “objeto”. La relación es algo accidental.	Todo está relacionado, todo es relación. Por ej. una piedra no es simplemente un “ente” separado y existente en sí mismo, sino el “punto de concentración” de ciertas relaciones de “fuerza y “energía”.

Fuente: Estermann, Elaboración propia.

Este cuadro comparativo permite ver las distintas visiones que tienen la Filosofía Andina y la Occidental. Entender estas diferencias es clave para comprender la propuesta paradigmática del Sumak Kawsay retomada por los intelectuales indígenas que la han recogido de las vivencias de los pueblos indígenas.

Es cierto que muchas comunidades indígenas, sobre todo las más cercanas a centros urbanos, carreteras y mercados, han perdido gran parte de las vivencias y pensamientos de matriz andina y que cada vez más los jóvenes con estas influencias se rehúsan a hablar en Kichwa o a remitirse a los valores de los pueblos andinos o a identificarse con una vestimenta que los identifica como indígenas. Sin embargo, en las comunidades más alejadas y en algunas personas más ancianas o en ciertos músicos, agricultores o yachakuna, aún se valora la filosofía andina y desde ellos sus conocimientos se expanden en las comunidades y afloran en ciertas coyunturas, cuando sienten amenazados elementos claves para la vida como el agua, la tierra y la misma organización.

También se puede apreciar en muchos líderes e intelectuales indígenas que pese a que su discurso valoran lo comunitario, en sus prácticas reivindican el individualismo, la valoración de títulos académicos o de cargos públicos o privados, la acumulación de bienes, los privilegios basados en determinado rol político o reivindicaciones que tienen que ver formar una nueva burguesía indígena alegando expresiones como ¿por qué los indios no podemos ser empresarios?

Definitivamente más de 5 siglos no han pasado en vano y han transformado enormemente a los pueblos indígenas, sin embargo no han logrado borrar de la memoria los principios y prácticas indígenas ancestrales, las cuales se han constituido de alguna manera en obstáculos para el capitalismo y forman parte del proyecto político que los intelectuales indígenas han lanzado al mundo con el nombre de Sumak Kawsay.

En la actualidad en nuestro país, esta propuesta es tan interesante que ha sido recogida por los intelectuales ligados al actual gobierno, muchos de los cuales fueron cercanos colaboradores del movimiento indígena. Sin embargo, esta propuesta, lejos de ser potenciada ahora que constitucionalmente el Estado se reconoce plurinacional, corre el riesgo de ser despojada de su contenido, porque el gobierno pugna por apropiarse y resignificar las propuestas claves del movimiento indígena, desde una visión extractivista y excluyente, en

la que el Estado, intenta copar el espacio de la sociedad nacional, dejando de lado los cuestionamientos y reivindicaciones del movimiento indígena.

Desde el discurso de los intelectuales de los pueblos indígenas kichwas, el Sumak Kawsay necesariamente implica dos principios: la armonía y el equilibrio y esos principios tienen relación con la naturaleza, la cual no puede ser un objeto, sino que es considerada un sujeto de carácter femenino y materno, al que lo designan como Pachamama.

A continuación presentamos lo que la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) y Simbaña entienden por Sumak Kawsay, sin embargo, en el acápite 1.6 analizaremos con más profundidad esta propuesta.

El Sumak Kawsay [...] hace referencia a la consecución de una vida plena, un buen vivir. Pero para que esto sea posible, la vida de la naturaleza y de la sociedad deben regirse bajo el principio de la armonía y el equilibrio: “En armonía con los ciclos de la Madre Tierra (...) de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia” (CAOI, 2010: 34) Esto involucra varias dimensiones: social, cultural, económica, ambiental, epistemológica y política; como un todo interrelacionado e interdependiente, donde cada uno de sus elementos dependen de los otros. La vida humana no puede pervivir sin la naturaleza. Por eso dentro del Sumak Kawsay subyace el concepto de Pachamama, que hace referencia al universo, como la madre que da y organiza la vida. Por lo tanto garantizar el buen vivir de la sociedad, implica considerar a la Naturaleza como “sujeto” (Simbaña, 2010: 3-4)

Al momento es muy difícil imaginarse un tipo de sociedad que no esté cruzada por el desarrollo. El desarrollo impuesto durante varias décadas se ha constituido en paradigma mundial que ha logrado seducir a una diversidad de pueblos en el mundo. En los Andes, incluso los intelectuales, dirigentes/as indígenas y comuneros/as se han dejado llevar de la corriente, renunciando a otro tipo de sociedad posible más acorde a su matriz cultural. El desarrollo del capitalismo con su vocación por el lucro, ha negado los principios de las culturas indígenas andinas cuyos paradigmas son comunitarios y se basan en un respeto hacia la naturaleza, valores que se encaminan a la construcción y concreción del Sumak Kawsay.

1.4. La naturaleza

*"El Gran Espíritu influye en nosotros, sobre todo, para sonreír a esta Tierra y para que todos los hombres caminen sobre ella, respirando el aliento sagrado que nos dan las montañas, las plantas y todas las cosas que existen.
(...) La Tierra nos da a todos una oportunidad para vivir y crecer.
Los antepasados nunca dijimos que la Tierra era nuestra para hacer lo que nos plazca..."*
Jefe de los Nei me po o Nez Perce

A partir del S. XVII, Occidente estableció un viraje radical en la relación ser humano – naturaleza, que consistió en la voluntad de los hombres de dominar la naturaleza a lo que contribuyó el desarrollo de la ciencia y sus aplicaciones técnicas que han significado mayores comodidades, pero ha ido en detrimento de la naturaleza provocando enormes desequilibrios y crisis ecológicas.

Esta necesidad de dominio por parte de la civilización occidental, dio la idea de que los seres humanos (los occidentales) están separados de la naturaleza, diferenciándolos así de otros miembros del reino animal y de otras civilizaciones por efecto de la ideología racista que caracteriza a Occidente que consideraba sin cultura a quienes no eran occidentales.

El fundamento capital de la filosofía occidental es concebir al ser humano como entidad separada de la naturaleza: una sociedad es más civilizada mientras más alejada está del mundo natural; tener cualquier percepción o relación con la naturaleza como vínculo activo era prueba de barbarismo. La naturaleza es concebida como contraposición a lo civilizado, de lo humano, de la razón, por lo tanto hay que controlarla y someterla como mero objeto de dominio y máxima fuente de riqueza. (Simbaña, mimeo, 2010)

Este modo de pensar llevó a la destrucción de la naturaleza y de los pueblos indígenas, como asevera Lipietz (2000:3): “El desprecio a la naturaleza hacía de golpe banales las prácticas más degradantes hacia ella, hacia los animales y también hacia los pueblos indígenas, que los europeos descubrían y juzgaban <<no civilizados>>”.

Esta actitud hostil hacia la naturaleza se expresa en las palabras que se usan para designarla. Como se sabe, las palabras dicen mucho, escoger un término y dejar otro tiene una connotación, da un sentido a la realidad, además de insinuar lo que se cree y la forma en que se piensa.

A partir de los años 70, se ha tomado el término medio ambiente, para referirse a la naturaleza, con lo cual, la naturaleza ha perdido su espacio, sentido e importancia. Ello ha contribuido para banalizarle, quitándole de sí la connotación sagrada que en muchas culturas había tenido.

Sin embargo, el significado que la Conferencia de las Naciones Unidas da al medio ambiente es más amplio, implica “el conjunto de componentes físicos, químicos, biológicos y sociales capaces de causar efectos directos o indirectos, en un plazo corto o largo, sobre los seres vivos y las actividades humanas.”¹⁴ Este concepto tiene una visión integral, sin embargo en

¹⁴ Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente, celebrada en Estocolmo en 1972.

lo cotidiano la sociedad occidental lo concibe como el medio físico y biótico, sin contemplar los espacios generados por los seres humanos como lo observa Velázquez.

En general, la sociedad occidental tiene claro que en el término medio ambiente están recogidos el medio físico (ríos, mares y océanos, valles y montañas...) y biótico (animales, plantas, hongos...), pero es menos frecuente que el ciudadano sepa que también forman parte del mismo el medio socio-cultural y económico, que a través de la actividad humana condiciona a los otros y a su vez influye de manera directa en las generaciones venideras.

El término “medio ambiente” ha reemplazado al término “naturaleza”, y eso en el lenguaje coloquial ha significado banalizar a la naturaleza y entenderla como “lo que nos rodea” que es algo abstracto, invisible, un objeto, que al mismo tiempo puede ser todo y nada.

Vandana Shiva plantea que “con el advenimiento del industrialismo y del colonialismo (...) los ‘recursos naturales’ se han transformado en aquellas partes de la naturaleza que eran requeridas como insumos para la producción industrial y el comercio colonial. (...) En esta mirada, la naturaleza ha sido despojada de su poder generador, se ha convertido en un depósito de materias primas que esperan su transformación en insumos para la producción de mercancías”. Con este tratamiento desde la concepción del mundo occidental, la naturaleza fue convertida en materia muerta y manejable que requiere ser “desarrollada” por la acción humana, esto es que la naturaleza se ha convertido en “dependiente de los seres humanos”. De esta manera la relación con la naturaleza pasó de ser “una relación basada en la responsabilidad, el respeto y en la reciprocidad a una basada en la explotación desenfrenada”. (Shiva, 1996: 293-294).

Dentro del sistema capitalista el concepto de medio ambiente es visto como algo lejano, cuya situación no tiene relación con el destino humano. Esta visión de mercado que vende incluso los genes, modifica las semillas para favorecer a empresas transnacionales llama “recursos naturales” a las diversas expresiones de la naturaleza, equiparables a insumos con los que las empresas o los individuos se enriquecen. Al ser la riqueza o el dinero tan valorado en la sociedad capitalista, la naturaleza pasa a un segundo término y por ello es “normal” la indolencia que los agentes económicos tienen sobre las afectaciones que le causan¹⁵.

¹⁵ Por ejemplo, en Ecuador, la empresa Texaco lanzó millones de litros de tóxicos al agua del nororiente ecuatoriano. Importó más ampliar sus ganancias que invertir en el tratamiento de desechos tóxicos generados por la actividad petrolera. Se destruyó varios ecosistemas afectando a comunidades indígenas y campesinos. (CDES, 2013. En http://www.change.org/petitions/firma-para-pedir-al-papa-francisco-que-apoye-a-los-afectados-por-la-contaminaci%C3%B3n-de-texaco-en-ecuador?utm_campaign=27e981046f)

Otras civilizaciones como las indígenas no se plantean doblegar la naturaleza a la voluntad de los seres humanos y mantienen una relación más próxima a ella, a la que denomina comúnmente <<Madre>>. Varios estudios han demostrado que las comunidades rurales del “Tercer Mundo” tienen percepciones de la naturaleza muy distintas a las que elabora Occidente. Estas comunidades:

...construyen la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes: ellos designan, y por ende utilizan, los ambientes naturales de maneras muy particulares. Estudios etnográficos de los escenarios del Tercer Mundo descubren una cantidad de prácticas –significativamente diferentes- de pensar, relacionarse, construir y experimentar lo biológico y lo natural. (...) Strathern (1980) sostiene que no podemos interpretar los mapas nativos (no modernos) de lo social y lo biológico en términos de nuestros conceptos de la naturaleza, la cultura y la sociedad. Para empezar, para muchos grupos indígenas y rurales, “la cultura” no provee una cantidad particular de objetos con los cuales se pueda manipular ‘la naturaleza’... la naturaleza no se ‘manipula’”. La “naturaleza” y la “cultura” deben ser analizadas, por ende, no como entes dados y presociales, sino constructos culturales, si es que deseamos determinar su funcionamiento con dispositivos para la construcción cultural, de la sociedad humana, del género y de la economía.” (Escobar: 2000, 118)

Un aporte interesante sobre la relación ser humano-naturaleza, lo hace Lipietz, quien menciona que la ecología política relativiza la oposición entre naturaleza y cultura, ya que consideran que “el ser humano y su medio ambiente no cesan de transformarse mutuamente; es por ende importante convencerse que ambos están envueltos en una evolución permanente coevolución”.

El desarrollo con una matriz occidental, extendido por influencia del capitalismo hacia todo el orbe ha engendrado una contradicción entre el avance tecnológico y el retroceso de la calidad de vida. Por ejemplo, en la zona de estudio se observa una importante contaminación del agua, la tierra, el aire y los comuneros debido al gran impulso que han dado a la agricultura asistida desde los parámetros de la revolución verde, esto adicionalmente ha significado el empobrecimiento de los suelos, la dependencia hacia los abonos químicos y pesticidas fabricados por transnacionales, lo que claramente indica que el avance tecnológico no trae consigo una buena vida:

La cultura económica occidental [...] nos habla de que la naturaleza está compuesta de recursos, de que estos son limitados y, por lo tanto, con valor monetario y sujetos a ser poseídos. Nos habla también que los deseos del hombre son ilimitados y que, dada la escasez de los recursos, sus necesidades sólo pueden ser satisfechas a través de un sistema de mercado regulado por precios; de que el bien social se asegura si cada individuo persigue su propio fin en la forma más eficiente posible; nos instiga a pensar finalmente, que la bondad

de la vida, su calidad, se mide en términos de productos materiales, de tal forma que los otros elementos de la cultura se desvanecen en los intersticios de esa estructura ya sólida y estable que es la civilización económica de Occidente. (Escobar: 1993: 100)

Como es conocido, estas premisas culturales están implícitas la vida cotidiana, en la ideología de los pueblos occidentales, en las ONG's, en el Banco Mundial, en las instituciones nacionales e internacionales de desarrollo, en los gobiernos y en las políticas de Estado y en la sociedad nacional o uninacional ecuatoriana y en los indígenas que transitan hacia la cultura de la sociedad uninacional

En el caso ecuatoriano, las promesas de la “Revolución Verde”¹⁶ impulsaron el desprecio de los conocimientos de los pueblos y nacionalidades indígenas. Su labor ha consistido en recorrer el país, tratando de “modernizar” el agro, relacionándose con indígenas y campesinos para convencerlos de que han estado equivocados en cuanto a sus prácticas agrícolas, sus conocimientos sobre la naturaleza y sus formas de ver el mundo, sobre todo de ver, entender y relacionarse con la naturaleza y con la comunidad.

Los técnicos, como agentes de un Estado–nación colonial ecuatoriano y como extensionistas de la tecnología occidental proveniente de las transnacionales animaron a las comunidades indígenas y campesinas a aprender de ellos para “modernizarse”, obtener mayores ganancias, a través de la imposición de una matriz productivista que hace negocio del agro e incrementa la dependencia de las comunidades a las empresas trasnacionales a través de la adopción e imposición de paquetes tecnológicos.

A pesar de esta fuerte influencia que se hizo presente en nuestro país con más fuerza desde los años 50 del siglo pasado, pero que ha estado presente desde hace cinco siglos, algunos pueblos indígenas siguen refiriéndose a la naturaleza como un ser vivo y sagrado del que dependen como sus hijas e hijos; a la vez que mantienen una visión comunitaria que fortalece ciertas formas de trabajo regidas por la reciprocidad que a su vez avivan la relación comunitaria. La filosofía subyacente de estos pueblos entonces está reñida con el trato cosificante, utilitario y mercantilista que Occidente da a la naturaleza, que en sus orígenes tiene relación con la concepción judeo-cristiana de dominio y superioridad sobre la naturaleza.

¹⁶ Se conoce como “Revolución Verde” al aumento del uso de diversas tecnologías, tales como plaguicidas, herbicidas y fertilizantes, así como nuevas variedades de cultivos de alto rendimiento que se emplearon después de la Segunda Guerra Mundial para aumentar la producción alimentaria mundial.

...Este es el caso de los pueblos originarios de América; para estos pueblos Abya Yala no era un continente rico en recursos naturales, sino “tierra de abundante vida”; la naturaleza no era un recurso, sino la Pachamama, la “madre” de todo lo existente. (Simbaña 2010: 3)

Como veremos más adelante, cuando tratemos de la filosofía del Sumak Kawsay, históricamente vivida por los pueblos kichwas y aymaras de los Andes, la valoración de la naturaleza es uno de sus ejes.

Adicionalmente la naturaleza para los pueblos originarios andinos tiene un carácter sagrado, en tanto es el ser supremo que da la vida, y necesariamente su disfrute se realiza a nivel comunitario. Citamos un texto que aporta sobre este aspecto, al mismo tiempo que lo sitúa con la actual simbiosis popular religiosa:

Los indígenas han conservado la visión comunitaria y sagrada de la naturaleza. Tienen para ellos alto significado los montes, los lagos, las piedras y los árboles. Tanto los accidentes geográficos como los fenómenos naturales son personificados y alrededor de ellos existen narraciones orales y escritas” (...)

Entre los kichwas encuestados se ha podido constatar que al menos uno de cada cuatro cree en la Pacha Mama en el sentido amplio del concepto, y más de la mitad de ellos rinden culto y adhesión a la divinidad, llámese Dios o Jatun Pacha Kamak. La simbiosis religiosa es evidente. Para las diferentes celebraciones se realizan ceremonias cristianas mezcladas con rituales propios, y quienes realizan ritos ancestrales proclaman oraciones e invocaciones del devocionario cristiano y utilizan la cruz e imágenes de Jesús y de la Virgen María. (Almeida y otros, 2005: 76)

1.5. El desarrollo

El desarrollo es un concepto modernizante impuesto por la cultura occidental a todas las culturas del mundo, que tiene como objetivo priorizar el crecimiento económico y fomentar la producción aunque sea a un alto costo ecológico, social, económico, cultural y político.

Históricamente el paradigma del Desarrollo se ha establecido como universalmente válido desde poco después de finalizada la segunda guerra mundial, tiempo en que se empieza a aplicar en los programas de reactivación de la economía europea.

Para la antropóloga mexicana Marcela Lagarde los enfoques de desarrollo son de carácter histórico y simbólico y se han vuelto centrales en la humanidad por su incidencia en la planificación y ejecución mundial, como se aprecia en la siguiente cita:

El desarrollo se ha convertido en el espacio simbólico de la centralidad humana... Los enfoques de desarrollo han surgido como parte del pensamiento histórico-social y han tenido tanta trascendencia en las decisiones, acciones y planeación [de todos los países] que se han convertido en un punto de referencia identitario. (Lagarde, 1997: 89-90)

En el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española una de las versiones del desarrollo nos dice: “En términos económicos, es la evolución progresiva de una economía hacia mejores niveles de vida”. Revisada este significado habría que preguntarse qué entendemos por evolución, por economía y por mejores niveles de vida. Sin embargo, esta definición lleva en sí una visión etnocéntrica y anacrónica que desconoce los aportes y críticas de la Antropología Económica a la economía política clásica y al pensamiento liberal.

En la vivencia cotidiana se supone que a medida que el tiempo avanza y con más recursos o un mayor acceso a bienes materiales, hay un avance en el desarrollo. Pero al mismo tiempo en lo cotidiano, se reconoce que la contaminación avanza en la ciudad y en el agro, que cada vez hay menos bosques y vegetación, que es muy difícil encontrar alimentos nutritivos, libres de tóxicos y producidos localmente, que hay más dificultad en la provisión de agua de las ciudades y comunidades, y que gran parte de la que se encuentra, está contaminada, que los animales silvestres se están extinguiendo, que cada vez rigen más antivalores que los valores, que las costumbres que afianzan la solidaridad y la reciprocidad van desapareciendo aceleradamente, que no se ejercen los derechos ni se logra satisfacer las necesidades básicas, que las familias tienen más dificultades y que la discriminación y la violencia es cada vez más fuerte. En resumen, existe una contradicción entre el avance tecnológico y el retroceso en vida concreta de las personas. (Rodríguez, 2008: 6)

El término desarrollo además, alude a una concepción occidental cuya visión de la historia es progresiva. La historia se entiende desde esta visión occidental de corte liberal como una sucesión de hechos que evolucionan de menos a más, llevando a los seres humanos al progreso.

Esta visión de la historia en parte tiene relación con la división cartesiana entre sujeto y objeto que supone que el mundo es algo externo al observador. De esta manera podemos decir parafraseando al antropólogo colombiano Escobar (1993: 99) que la ciencia basada en dicha división ha determinado que la naturaleza es algo externo a los seres humanos y por lo tanto puede ser gestionada, planificada y mejorada, como lo argumenta el desarrollo sustentable que es tan sólo uno de los múltiples enfoques del desarrollo. Para Escobar el desarrollo sustentable:

(...) aparece en condiciones históricas muy específicas. Es parte de un proceso más amplio, que podríamos llamar de problematización de la relación entre naturaleza y sociedad, motivada por el carácter destructivo del desarrollo y la degradación ambiental a escala

mundial. Esta problematización ha sido influenciada por la aparición de los movimientos ambientalistas tanto en el Norte como en el Sur, todo lo cual ha resultado en un complejo proceso de internalización del ambiente. (Escobar 1993: 98-99).

Escobar hace una interesante explicación e interpretación de lo que es el desarrollo: lo cataloga como un acto de colonización, haciendo un símil en el que compara el desembarco de Normandía en 1944 para liberar a Europa, con los expertos del desarrollo que a partir de 1945 llegaban al “tercer mundo” para “liberarlo de su pobreza e ignorancia”. El autor califica un programa de Desarrollo Rural Integral como un dispositivo de producción de la realidad que vincula el conocimiento experto de los planificadores del desarrollo rural, con estrategias de poder, paquetes tecnológicos, inversiones, disposiciones sobre lo que sembrarán los campesinos y qué tecnología utilizarán. Aspectos que terminan cambiando la mentalidad del campesino. “Esto es lo que es desarrollo: es una práctica de vincular conocimiento y poder desde una racionalidad completamente distinta a la racionalidad que ha existido en cada lugar.” (Op. cit.: 6)

Escobar plantea que la modernidad -concepción que subyace al desarrollo- es diversa, que cada pueblo o cada cultura se resiste al desarrollo o negocia con él, por eso hay modernidades múltiples y que por lo mismo se trata de reelaborar y trabajar la modernidad para convertirla en algo distinto, una expresión que subvierta al desarrollo, entonces hay esperanzas de no desembocar irremediablemente en un desarrollo que por su voracidad impide la propia sobrevivencia de la especie humana.

Cada acción de desarrollo es potencialmente un acto de contradesarrollo. En ese sentido la gente se lo apropia y lo reorienta hacia otra racionalidad. Cada acto de contradesarrollo es potencialmente la semilla de una modernidad alternativa. En la medida en que se resignifica (...) Una modernidad alternativa podría decirse que es el universo diverso que quiere mantener las comunidades, que sugiere de hecho un entendimiento muy distinto de la naturaleza, que los antropólogos han estudiado en términos de los modelos locales de la naturaleza que las comunidades tienen. (Escobar 2002: 8)

De hecho en Ecuador, como lo veremos más adelante, la reivindicación del desarrollo que en los años 80 y 90 hicieron organizaciones indígenas como la CONAIE y el MICC, desembocó en la primera decena del siglo XXI en una crítica y en el combate frontal al mismo que dio como resultado la propuesta del Sumak Kawsay como antítesis y superación del desarrollo.

Las críticas al desarrollo provienen no sólo de los pueblos indígenas, sino de la misma academia con representantes críticos como Immanuel Wallerstein quien plantea que el

desarrollo es “el desarrollo del capitalismo”. En otras palabras, el autor reconoce que el desarrollo fortalece al sistema capitalista que crea brechas en y entre las sociedades:

Es imposible que la América Latina se desarrolle, no importan cuáles sean las políticas gubernamentales, porque lo que se desarrolla no son los países. Lo que se desarrolla es únicamente la economía – mundo capitalista y esta economía – mundo es de naturaleza polarizadora. (Wallerstein en Larrea, A., 2008: 3)

Entonces, para ésta disertación es pertinente preguntar ¿qué tipo de sociedad y de desarrollo promueven el MICC y las comunidades? ¿Acaso los pueblos indígenas en su afán de fomentar el desarrollo no están propiciando la acumulación económica que se opone a los principios ancestrales de reciprocidad y solidaridad? En este punto cabe preguntarse ¿qué se promueve con el desarrollo?

¿Qué tipo de desarrollo? Esta pregunta nos conduce inevitablemente a pensar en un modelo de acumulación, en un sistema socio-económico y político, en un tipo de relaciones sociales, etc. ¿Qué desarrollamos? ¿Desenvolvemos lo mismo que tenemos y lo profundizamos? ¿Desarrollamos lo dado? ¿Esto significaría que en sociedades como las latinoamericanas, marcadas por profundas desigualdades estructurales, estamos “desarrollando” la desigualdad, la pobreza, la injusticia, el deterioro ambiental? O por el contrario, ¿optamos por una perspectiva liberadora, que implica trastocar la realidad en la que nos desenvolvemos?

Al hablar de “desarrollo” necesariamente hacemos alusión al paso de una situación A a una situación B. ¿Implica esto necesariamente un proceso de cambio? ¿Qué profundidad tiene el cambio que proponemos? ¿Estamos definiendo un proceso, con un punto o puntos de llegada? ¿Qué modelo de sociedad queremos alcanzar? ¿Esa nueva sociedad es capitalista? ¿Queremos ir más allá del capitalismo? ¿Qué tipo de relaciones sociales queremos construir? (Larrea, 2008: 1)

Con la invasión y colonización se introdujo la noción de progreso- de la cual deviene el desarrollo- que descalificaba a los pueblos indígenas a quienes se los consideró “atrasados” y finalmente “obstáculos” para alcanzar el desarrollo, como lo comenta Luis Macas:

... nos califican de obstáculo al progreso, o dicen que simplemente nos oponemos, sin propuesta alguna, lo cual es totalmente falso.

El progreso como modelo a seguir por los países colonizados dio como resultado la expoliación y discriminación de la población originaria o indígena, así como la destrucción de una cosmovisión que planteaba un trato respetuoso hacia la naturaleza, las otras sociedades y los semejantes. (Macas 2011: 47)

El desarrollo no solamente considera como atrasados a los pueblos indígenas, sino que ha sido muy nocivo para los pueblos indígenas y para la naturaleza. El siguiente texto de David Choquehuanca nos lo explica:

Para [propiciar el desarrollo], debemos dejar nuestros usos y costumbres tradicionales, ‘no rentables’ renunciar a nuestras formas de subsistencia local y olvidarnos de nuestra capacidad de autodeterminación, pasar a ser fuerza de trabajo y permitir tanto el libre acceso

a la minería y la extracción de hidrocarburos como el saqueo y la depredación de la naturaleza, con el motivo de hacernos funcionales a los nuevos procesos económicos de ecologismo neoliberal y depender del Estado para que éste resuelva nuestras necesidades. Choquehuanca (2010: 9)

1.6. La Filosofía del Sumak Kawsay

A nivel político los pueblos indígenas y sus organizaciones han luchado por el resurgimiento de símbolos indígenas que tienen su lugar en la filosofía andina; en el caso de Bolivia María Eugenia Choque (2005) nos remite a la whipala y al año nuevo aymara. En el caso de Ecuador se evidencia el uso de la whipala, el calendario agrario kichwa, el uso del idioma kichwa y la chakana.

La fortaleza de los símbolos indígenas ha tenido fuertes repercusiones en el espacio de disputa del poder, para lo que los indígenas han dejado de tener representantes mestizos ante el Estado y han pasado a constituirse en sujetos políticos y culturales a través de la descolonización de la memoria que implica la valoración de sus conocimientos, el cuestionamiento de la inequidad socioeconómica y del racismo; y la búsqueda de modos de vida que restablezcan el equilibrio entre los seres humanos, la naturaleza y la sociedad.

Además de recuperar los símbolos se han recuperado los conocimientos, las prácticas agrícolas de los antepasados y su filosofía¹⁷. Esta filosofía se expresa de manera más completa en el Sumak Kawsay que marca un modo de ser y de relacionarse con la naturaleza y con la sociedad. Sumak Kawsay significa en quichua:

vivir en plenitud y en armonía con la naturaleza, consigo mismo, con las personas y con los seres superiores que forman parte de la espiritualidad de estos pueblos¹⁸. Ambos vocablos provienen de dos voces kichwas: <Sumak> que significa plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso/a, superior; y <Kawsay> que significa vida, ser estando. (Macas: 2010:14).

El Sumak Kawsay justamente es una expresión de la filosofía de los pueblos indígenas - diametralmente opuesta al desarrollo, (ver supra)- la cual ha sido recuperada por el movimiento indígena ecuatoriano y boliviano- que desde esta propuesta discursiva propone

¹⁷ Aunque en lugares cercanos a las ciudades y a las vías de comunicación, dichos conocimientos y prácticas van perdiendo fuerza, o al menos ocultándose; entre las y los indígenas, campesinas y campesinos más alejados de la influencia occidental, la filosofía andina relacionada con el respeto a la naturaleza se mantiene viva.

¹⁸ Entrevista a Sigfredo Reyes, Diario El Independiente,

cambiar la realidad adversa en la que viven los pueblos originarios, y por lo tanto se constituye en un proyecto político.

Desde la perspectiva histórica, el Sumak Kawsay ha subsistido en la memoria histórica de las comunidades indígenas de la región andina como un sentido de vida, una ética que ordena la vida de la comunidad. Pero en tiempos de los Estados originarios precolombinos, no solo servía para organizar la comunidad, sino toda la sociedad, incluso el Estado mismo. Esta última característica, obviamente, no sobrevivió tras la destrucción de los Estados precolombinos con la conquista y posterior colonia. Por siglos, el Sumak Kawsay fue rescatado y practicado por las familias, el ayllu, la comunidad. Es justamente de aquí donde los actuales movimientos indígenas retomaron y reivindicaron este principio como perspectiva ética civilizadora. Es justamente de aquí donde se toma al Sumak Kawsay para su actual elaboración como proyecto político. (Simbaña s/f. mimeo (b): 2)

Los elementos centrales del Sumak Kawsay como experiencia histórica de los pueblos indígenas kichwas, tiene como ejes el respeto a la naturaleza y la vida en comunidad o comunitarismo, conocida también como comuna o ayllu. A continuación dos definiciones del Ayllu que se complementan:

El ayllu es una forma muy particular de ocupación territorial, que busca tener una diversidad de suelos, climas, niveles de altitud para satisfacer sus necesidades. El ayllu nunca renunció a la administración de sus recursos... (THOA, en Choque 2005: 66)

El ayllu es un modelo de parentesco y de ocupación territorial. El parentesco liga al individuo y la familia a antepasados míticos y reales como a otros miembros del ayllu dispersos en un espacio territorial, su unidad como su identidad se reactiva a través del saber (o conocimiento) encarnado por el shamán. Saber, conocimiento shamánico es como fue conocida la memoria indígena. La conciencia de la historia, que a la vez es “reconstitución, por y para los vivos, de la vida de los muertos”, constituye el elemento que propulsa el volver a ser. El ayllu como forma de organización social, económica y política, tiene su expansión en casi todos los pueblos indígenas de la región de los Andes: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Chile. (Aron en Choque, Idem).

El Sumak Kawsay en la actualidad como propuesta se constituye en una alternativa civilizadora, que rompe con la visión capitalista, ligada al concepto de crecimiento económico y desarrollo como lo podemos ver en el siguiente texto de Luis Macas:

El concepto de Sumak Kawsay se inscribe en todo un proceso histórico de organización social de nuestros pueblos, es una vivencia, una experiencia milenaria. Esta construcción es la que direcciona la conformación y la vigencia de este sistema de vida que es el sistema comunitario. Por lo tanto el Sumak Kawsay es un concepto y una práctica fundamental en la vida del sistema comunitario. Es una vivencia y es el pensamiento que se construye en el pilar fundamental del proceso de construcción social del sistema comunitario en Abya Yala. Por lo tanto el comunitarismo es un modo de vida de las civilizaciones de Abya Yala, donde se practica y donde aún pervive este sistema y concepción de la vida. Las sociedades originarias de estas regiones constituyen y evolucionan, como toda sociedad humana, desde la Pachamama y con la Pachamama. A diferencia de las demás sociedades, nuestras nacionalidades, no provocaron ruptura alguna con la Pachamama, hasta que hoy se concibe y se vive como parte de ella. La organización comunitaria de las sociedades originarias de

Abya Yala, es el resultado de un proceso de experiencias y vivencias sociales milenarias, de una armonía con la Madre Naturaleza, históricamente determinada. (Macas, 2001: 48)

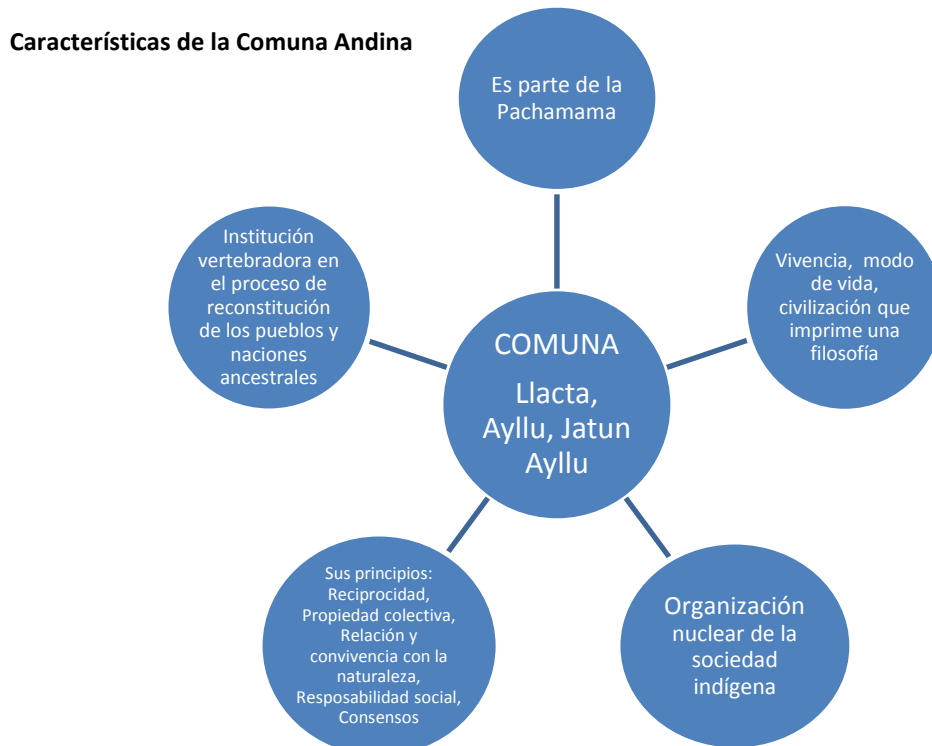
Para profundizar sobre el complejo concepto de comuna hay que tomar en cuenta que tiene varias aristas e interviene en la integralidad de la vida de los pueblos indígenas:

La comuna y/o lo comunitario no se reduce a un instrumento puntual o circunstancial, sino que sus componentes y realidad van mucho más allá; abarca más ámbitos de la vida, va desde la dimensión material, hasta lo histórico y subjetivo (lo cultural y espiritual), “es la base fundamental de concentración y procesamiento cultural, político, social, histórico e ideológico. Siguiendo a Macas, [en] el espacio comunitario se recrea[n] los siguientes principios:

- La reciprocidad
- Un sistema de propiedad colectiva
- La relación y convivencia con la naturaleza
- La responsabilidad social
- Los consensos.

Estos principios son normas éticas y prácticas de convivencia y de relaciones colectivas e individuales que van mucho más allá de lo “local” o lo “rural”: son imaginarios ideológicos, el “deber ser”, el “centro articulador de la cosmovisión indígena” y de la identidad con sus propios parámetros cognitivos, pero también son modelos concretos y defendidos en abierta contradicción con el neoliberalismo capitalista y sus paradigmas de progreso y desarrollo. (Simbaña, 2010: 6).

A continuación se presenta un gráfico con los elementos que la caracterizan a la comuna:



Fuente: Macas, Simbaña, Choque.
Elaboración propia

La propuesta civilizadora del Sumak Kawsay como proyecto político actual del movimiento indígena surgió en contra de la embestida del capitalismo, en una de sus fases más feroces y cínicas: el neoliberalismo. Al ser una propuesta civilizadora el Sumak Kawsay tiene un carácter integral y por lo tanto incluye el ámbito económico, político, espiritual, social y ético. Desde su perspectiva política se presenta bajo la forma de un discurso que puede ser diferente de acuerdo a quien lo pronuncia.

En Ecuador, los movimientos sociales y particularmente el movimiento indígena después de un fuerte protagonismo durante las décadas del 80, 90 y la primera década del siglo XXI lograron importantes avances sociales, económicos y políticos en la redacción de la Constitución de 2008, sin embargo éstos no lograron conquistar el poder político por vía democrática formal, lo que sí hizo el Movimiento País. Si bien el proyecto del Movimiento País recibió al inicio el apoyo de los movimientos sociales adoptando incluso su discurso, fueron distanciándose tempranamente de los movimientos sociales, cuya mayor fuerza la tenía el movimiento indígena. El distanciamiento se evidenció en los debates que tuvieron lugar en Montecristi donde se realizó la Asamblea Constituyente, lo cual permite evidenciar, al menos, dos formas de entender el Sumak Kawsay y su planteamiento central: lo comunitario.

Lo comunitario es el elemento central de la propuesta de la plurinacionalidad, por ende del Sumak Kawsay. Existen por lo menos dos entendimientos de este concepto: por un lado, la visión del Estado, y por el otro, la visión de los pueblos indígenas. El Estado ve a lo comunitario únicamente como una forma de organización social de un segmento reducido y marginal de la sociedad, básicamente rural. Este concepto es apropiado como estrategia para acceder a bienes (tierra) y/o servicios (agua potable, vías de comunicación, etc.), pero es visto como anacrónico e ineficiente para gestionar, administrar y parar la reproducción socioeconómica. Dentro de este enfoque, lo *comunitario* en tanto sistema político, económico, cultural y jurídico no tiene cavidad, de ahí que el Estado le reconozca un débil respaldo institucional.

[...] Aquí la otra visión. Según escribe Luis Macas, uno de los dirigentes indígenas más destacados, la comuna es una de las instituciones vertebradoras que “en el proceso de reconstrucción de los pueblos y de las naciones ancestrales (...) se han establecido a lo largo de [la] historia y cuya función primordial es la de asegurar y dar continuidad a la reproducción histórica e ideológica de los pueblos indios. Para nosotros la **comuna** es la *llacta*, o el ayllu o jatun ayllu. La comuna es la organización nuclear de la sociedad indígena. Desde nuestra comprensión, la institución de la comuna constituye el eje fundamental que articula y da coherencia a la sociedad indígena (Macas, 2010). En (Simbaña 2010:5).

Ambas concepciones sobre el Sumak Kawsay pugnan por definir la realidad. La “vida en plenitud” para el movimiento indígena pone énfasis en la característica totalizadora del Sumak Kawsay, no solamente se refiere a un énfasis económico, como ha sido el caso del

concepto de desarrollo y del que se hace eco el actual gobierno, y por ello aparece como una alternativa o una salida al capitalismo. Este término ha sido traducido como “vivir bien” o “buen vivir” y se diferencia del “vivir mejor” correspondiente a la propuesta occidental capitalista porque no se basa en tener, acumular o consumir más, sino en tener armonía, paz con el entorno material, social y espiritual.(Choquehuanca, (2010: 9)

Para la CONAIE el Sumak Kawsay es un modelo integral que aboga por un modo de relacionamiento respetuoso de los seres humanos con la naturaleza, puesto que la considera un ser vivo¹⁹. Siendo el Sumak Kawsay un principio de carácter integral, incide en la esfera económica, social, política, de la naturaleza²⁰ y espiritual, implica una recuperación de la filosofía y de las prácticas ancestrales de los pueblos y nacionalidades indígenas, que son opuestas al capitalismo y que se inscriben en un modelo de civilización diferente donde se establece una relación armónica de los seres humanos con la naturaleza, de éstos entre sí y una relación armónica entre los pueblos. Podríamos decir que es una propuesta social que acoge la cosmovisión andina y nos plantea una utopía de vida, como lo señala la CONAIE:

La economía debe estar basada en principios ancestrales como el “sumak kawsay” que propone el buen vivir, en el principio de reciprocidad fomentado por las comunidades en prácticas como la minga, el randy randy, el cambia mano o el maki mañachi. Principios que cuestionan radicalmente la acumulación económica como fin de la economía.

La propuesta económica deberá fomentar la convivencia armónica de las personas y los pueblos entre sí y con la naturaleza. La biodiversidad y la naturaleza no son una mercancía más que se compra y se vende y a la que se explota irracionalmente, la naturaleza es la Pachamama, somos parte de la misma, por tanto la relación con los componentes del entorno natural debe ser respetuosa. (CONAIE, 2007:21).

La propuesta indígena del Sumak Kawsay tiene como parte fundamental al Ayllu o comuna/comunidad que es uno de los elementos sustanciales en la propuesta civilizatoria del Sumak Kawsay, pues está estrechamente relacionado con la valoración de la tierra, como lo indica María Eugenia Choque.

“Lo que los indios aman por encima de todo es la tierra” escribía el Virrey Toledo a su S.M. (Cornejo, 1983:108). La historia del movimiento indígena se sintetiza en la lucha por la defensa de la tierra “Ya que para los indígenas no es un mero recurso reproductivo sino un espacio que posibilita la reproducción total de la comunidad indígena y que refleja la ideología y los valores de un grupo” (Choque 2005:64).

¹⁹ Esta perspectiva se aleja del modo como el Ecuador desde sus orígenes ha venido utilizando “sus recursos” que ha tenido como constantes la explotación, destrucción y agotamiento de la naturaleza.

²⁰ Nos referimos a “de la naturaleza” y no ambiental, por ser este un concepto propio de la concepción occidental en el contexto capitalista que reduce, vuelve un segmento, despolitiza y desacraliza a la naturaleza, lo cual nos impide ver la magnitud del daño que las actividades extractivistas capitalistas hacen a la naturaleza y dentro de ella a las personas.

Durante la Colonia los colonizadores idearon diversos mecanismos para despojar de la tierra a los indígenas, algunos tuvieron lugar por medio de juicios que fueron un mecanismo de extracción de la riqueza que tenían las comunidades. Al quitarles tierra y los medios de producción, los indígenas quedaron expuestos a todo tipo de sometimiento y al fraccionamiento de los ayllus y comunidades. De hecho la colonización fue un arma que motivó incluso enfrentamientos fratricidas. Este despojo continuó después de la independencia de las naciones americanas; por esta razón la lucha de los Pueblos indígenas se centró en la defensa de la tierra para evitar la desestructuración de sus sociedades.

La destrucción de las sociedades indígenas ha sido promovida sistemáticamente por los Estados americanos y por sus sociedades nacionales que han intentado por varios medios convertir a los indígenas en colonos de hacienda o en campesinos. Esta estrategia se justificó a través de una ideología racista y discriminatoria sumamente violenta que argumenta como citamos más adelante a un autor boliviano racista que es imperioso.

Arrancar esos terrenos de manos del indígena [al cual se considera] ignorante y atrasado sin medios, capacidad ni voluntad para cultivarlos, y para pasarlos a la [supuesta] emprendedora, activa e inteligente raza blanca es efectuar la conversión más saludable en el orden social y económico de Bolivia (Antezana en Choque 2005).

Frente a esta realidad, los intelectuales indígenas plantean que la reconstitución del ayllu y de las comunidades es una importante estrategia de descolonización a distintos niveles, sin las cuales no es posible plantearse el Sumak Kawsay que requiere de autonomía, acceso y control de recursos, vigencia de los derechos y reivindicación de la identidad, dentro de los cuales el territorio es el eje. Sin embargo, la presión ejercida por el sistema al agro ha hecho que el tejido social de las comunidades se debilite ya sea por la migración interna o externa o por el individualismo o la vinculación de las y los jóvenes comuneros hacia las agroempresas que los encapsulan impidiéndoles mantener los lazos de éstos hacia la comunidad.

Dicha reconstitución está directamente relacionada con el fortalecimiento de la comunidad, en tanto espacio de interrelación de los ayllus. Reforzar la comunidad permitirá reconstruir el Sumak Kawsay que al momento tiene tropiezos para hacerse realidad dada la fuerte influencia individualista de la cultura occidental y del sistema capitalista que se ha impuesto en la sociedad nacional y pugna por extenderse a todos los rincones del país, remplazando la colaboración y apoyo mutuo por la competencia y la competitividad.

Otro eje importante del Sumak Kawsay es la espiritualidad que no se constituye en un espacio aparte del material como en Occidente, donde se ha dado la dicotomía: cuerpo-alma, sino que ésta se vive en todo momento y en todo lugar con todos los personajes de la naturaleza y teniendo como referentes a la Pachamama y al Taita Inti, como lo podemos observar en el siguiente texto que vincula la espiritualidad con la necesidad de dar un espacio importante al rito, elementos que son claves en las comunidades andinas:

En el contexto de la geografía mágica de los Andes la espiritualidad impregna todos los aspectos de la vida diaria. Los seres humanos están en contacto físico y espiritual con Pachamama (Madre Tierra) y Tata Inti (Padre Sol). En las comunidades andinas, cada actividad de la vida diaria, cada proceso de producción material, proporciona sustento espiritual. Las actividades agrícolas y pastorales tienen significados espirituales profundos y sirven para poner a los seres humanos en armonía con la tierra y el universo. La mediación con el mundo espiritual se logra mediante elaboradas ceremonias propiciatorias. Pachamama o Pacha es el concepto que vincula a los seres humanos con el universo. Pacha significa universo, cosmos, origen o procedencia, y también significa tanto tiempo como lugar. Pacha posee atributos materiales y espirituales y está representada por la tierra, desempeñando un rol central en los rituales andinos. Pacha simboliza las fuerzas creativas de la naturaleza y se le honra colectivamente durante distintas ocasiones relacionadas con el ciclo agrario y la vida social de las comunidades; es también honrada y recordada como parte de las actividades de la vida diaria. Tiempo espacio, subsistencia material y espiritual se mezclan en el concepto unificador de la Pacha. (Op. Cit.: 75)

La espiritualidad es clave a la hora de entender el modo de pensar de los pueblos y nacionalidades andinos y ésta se expresa en equilibrio social y personal, una cercanía a la identidad cultural, es decir no negar el origen, ni lo que se es, asegura la salud de las personas y de las comunidades según se puede colegir del siguiente texto:

Una historia en común, ancestros compartidos y la identidad cultural se convierten [...] en el núcleo de los significados que dan cohesión a la vida comunitaria. La salud entonces depende de mantener una aproximación al origen cultural. Desviarse del camino indicado por los ancestros, perder la identidad, ignorar de donde se proviene causa disrupción social y enfermedad. (Op. Cit.: 77)

El proceso colonizador que continúa hasta la actualidad, promovió que algunos indígenas y los mestizos como grupo social traten de distanciarse de los conocimientos ancestrales y de sus raíces, en el entendido que así “progresarían” y pasarían a ser considerados “racionales”. Sin embargo, al mismo tiempo los pueblos indígenas, como respuesta a esta ideología dominante empapada de racismo, optaron por acciones de resistencia que se afincaban en la revaloración de su cultura e identidad.

El conocimiento de la matriz occidental, que sustenta la ciencia y la tecnología y sus prácticas que agreden la naturaleza, después de más de 5 siglos han puesto en peligro la sobrevivencia de la humanidad en este planeta.

Aunque desde Occidente se han realizado varias alertas sobre este peligro y se han producido importantes críticas al progreso, su proyección no ha sido suficiente para poder plantearse un verdadero debate que cuestione la contraposición entre seres humanos y naturaleza, ni han puesto en discusión los imaginarios de “calidad de vida” que sustentan prácticas depredadoras de un modelo de desarrollo **extractivista** que puede ser llamado: sostenible, sustentable, humano, entre otros calificativos, pero que conduce a la explotación de la naturaleza.

Para ahondar sobre la visión de los pueblos originarios andinos sobre la naturaleza y el valor que le dan citamos a Almeida y otros (2005 p. 76):

Los indígenas han conservado la visión comunitaria y sagrada de la naturaleza. Tienen para ellos alto significado los montes, los lagos, las piedras y los árboles. Tanto los accidentes geográficos como los fenómenos naturales son personificados y alrededor de ellos existen narraciones orales y escritas” (...) Entre los kichwas encuestados se ha podido constatar que al menos uno de cada cuatro cree en la Pacha Mama en el sentido amplio del concepto, y más de la mitad de ellos rinden culto y adhesión a la divinidad, llámese Dios o Jatun Pacha Kamak.

Desde el movimiento indígena ecuatoriano se entiende por Sumak Kawsay una propuesta paradigmática, es decir englobante que es la antítesis del desarrollo. Esta propuesta nos remite a un nuevo modelo de Estado y de sociedad que busca superar los graves conflictos sociales del país como son el racismo, la colonialidad, la destrucción de la naturaleza y la violencia social de distinto tipo que termina ampliando las brechas sociales existentes.

Siendo el Sumak Kawsay una filosofía de los pueblos andinos donde lo central es el respeto a la naturaleza y la comunidad, ha sido parafraseada por el gobierno de Correa, el cual ha llevado su discurso a un horizonte distinto del planteado por el proyecto político de la CONAIE y sus bases²¹.

El Sumak Kawsay no depende del desarrollo económico, como lo determina el capitalismo, a través de sus expresiones históricas como el neoliberalismo, o el extractivismo, sino que en su expresión económica se centra en la comunidad.

En la línea de lo que plantea Floresmilo Simbaña, historiador del movimiento indígena:

El Sumak Kawsay no es una referencia moral individual o idea abstracta, como algunos funcionarios gubernamentales intentan insinuar: “El sumak kawsay implica mejorar la calidad de vida de la población, desarrollar capacidades y potencialidades; contar con un sistema económico que promueva la igualdad a través de la distribución social y territorial

²¹ Las organizaciones de base, son las comunitarias que son unidades básicas de un territorio determinado que coincide con las parroquias. La unidad de éstas forman las federaciones que suelen tener un alcance cantonal y se las denomina organizaciones de segundo grado. A su vez, la unión de éstas forman las organizaciones de tercer grado, que tienen alcance provincial. El MICC es una organización de tercer grado.

de los beneficios del desarrollo” Larrea, 2010: 22). Pero algunos son más audaces, pues intentan convencernos que es una referencia moral individual que se sustenta “no sólo en el ‘tener’ sino sobre todo en el ‘ser’, ‘estar’, ‘hacer’ y ‘sentir’: en el vivir bien, en el vivir a plenitud” ([Ramírez] Gallegos [SIC], 2010:61). Para estos gobernantes, el Sumak Kawsay se reduciría a “redistribuir los beneficios del desarrollo”, no necesariamente a cambiar de modelo ni destruir las estructuras reales que lo sostienen. (Simbaña 2010: 3-4)

A continuación presentamos la cita completa sobre lo que René Ramírez Gallegos²² entiende por Sumak Kawsay. Por ello, hemos tomado un texto donde este funcionario, plantea una definición de Sumak Kawsay que no reconoce explícita o implícitamente, la autoría colectiva de los pueblos andinos, sino que la plantea casi como un concepto construido en el ámbito académico, por cierto bastante romántico. Esta cita permite evidenciar las diferencias de visión del Sumak Kawsay con el movimiento indígena:

La actual Constitución utiliza como base de información el <<Buen Vivir>>, que se sustenta no sólo en el <<tener>> sino sobre todo en el <<ser>>, <<estar>>, <<hacer>> y <<sentir>>: en el vivir bien, en el vivir a plenitud. Sabiendo que la definición del Buen Vivir implica estar conscientes que es un concepto complejo, vivo, no lineal, pero históricamente construido, y que por lo tanto está en constante resignificación, podemos aventurarnos a sintetizar qué entendemos por buen vivir o *sumak kawsay*: la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado y el florecimiento saludable de todos en paz y armonía con la naturaleza, para la prolongación de las culturas humanas y de la biodiversidad. El Buen Vivir o *Sumak Kawsay* supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos/colectivos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno- visto como un ser humano / colectivo, universal y particular a la vez- valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente) sin producir ningún tipo de dominación a otro. (Senplades, 2010: 61)

Si bien esta definición es muy abarcativa no se centra en el valor de lo comunitario que es un eje clave del Sumak Kawsay, más bien se hace alusión a lo individual. Por otra parte, esta concepción del Sumak Kawsay es sólo de tipo formal, pues en la práctica por ejemplo, la paz y armonía con la naturaleza no es posible si se continúa con políticas extractivistas como persigue la política del actual régimen, ligada a la minería a gran escala y la ampliación de la frontera petrolera.

²² Ramírez, consta como Gallegos en la cita de Simbaña. Fue antes Secretario Nacional de Planificación y Desarrollo, Es el actual Secretario Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación, uno de los funcionarios de mayor confianza de Correa. Ambas instituciones tienen mucho peso en la definición oficial de Sumak Kawsay, y de acuerdo a ella, monitorea, evalúa y regula a todos los ministerios y demás instituciones públicas.

1.7. El discurso como concepto relacionado al poder

Foucault relaciona al discurso con el deseo y el poder y menciona que a lo largo de la historia el discurso ha sido sancionado para refrenar toda su fuerza y potencialidad, su hipótesis es “que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”. (1987:11)

Para Foucault el discurso no es un “elemento transparente o neutro”, sino más bien es “uno de esos lugares [...] en que se ejercen de manera privilegiada, algunos de sus más temibles poderes”. (1987:12)

Por su parte, Escobar cuestiona no solo al capitalismo como problema al que pertenece el desarrollo, sino también a la modernidad, la racionalidad científica, tecnológica, de mercados y la racionalidad económica. Este autor plantea desde la teoría postestructuralista, un mecanismo para el cambio, la transformación de la economía política de la verdad, la transformación de quien conoce, de quienes son los conocimientos que se consideran importantes, cómo circula el conocimiento, cómo circula el discurso, cómo el discurso crea poder y enfatiza que el conocimiento experto crea la realidad y que ésta es necesaria -como lo planteó Foucault- una ética del conocimiento experto como práctica de la libertad, y propender por modernidades alternativas y alternativas a la modernidad: “Somos en gran medida los que creamos la realidad a través de nuestros conocimientos y discursos”.

Escobar se pregunta ¿Por qué ha tomado relevancia el empoderamiento y por qué se habla de empoderar a los actores locales en su conocimiento, sobre los saberes populares, de los saberes indígenas, de los saberes de las mujeres? Y ¿quiénes están construyendo nuevos discursos y nuevas representaciones y de qué manera éstas pueden ser construidas? En todo ello reconoce el aporte de la teoría postestructuralista que ha promovido una revolución teórica con repercusiones en la realidad social. (Escobar: 2002: 6)

Respondiendo a una de las preguntas de Escobar podemos decir que en nuestro país quien está construyendo nuevos discursos contra-hegemónicos es el movimiento indígena y al mismo tiempo está recreando nuevas representaciones teniendo a la naturaleza y a la comunidad como centro. Ambas han resultado sumamente consistentes y potencian una lucha y una disputa por la forma de intervenir en la realidad y de relacionarse con la

naturaleza, por ello, el movimiento indígena ha llegado a ser fuerte y en varias ocasiones ha sido quien convocó y logró reunir a varios sectores antisistema.

Una importante inspiración para esta disertación se ha obtenido de las reflexiones que hace Escobar al analizar el desarrollo sostenible. El autor se pregunta: ¿Qué forma está tomando la lucha por la naturaleza, y cómo esta lucha se refleja en los discursos y en las prácticas? Y plantea cómo la problematización de la relación naturaleza- sociedad dada por la forma como conciben los diferentes actores sociales estos conceptos, ha dado lugar a diferentes discursos que pretenden definir de una manera o de otra la realidad que se vive y en la cual se lucha, pues la realidad no es algo dado, sino algo interpretable, a lo que se busca dar un sentido definible, éste sentido es disputado entre distintos grupos con intereses particulares. El desarrollo entonces se plantea también como un discurso. Los resultados de esta disputa se manifiestan en la sociedad transformándola y definiendo la política, interviniendo en el manejo económico y social de la sociedad. (Escobar 1993)

Como en toda problematización, han aparecido una serie de discursos que buscan dar forma a la realidad a la que se refieren. [...] Estos discursos no son necesariamente descripciones *objetivas* de la realidad –como en general se pretende– sino reflejo de la lucha por definir la realidad en cierta forma y no en otra. Estas luchas están ligadas al poder, así sea sólo por el hecho de que unas percepciones y definiciones dadas saldrán políticas e intervenciones que no son neutras en relación a sus efectos sobre lo social. (Escobar 1993: 98-99)

Escobar, clasifica al desarrollo en 3 vertientes con diverso significado:

Podemos clasificar los paradigmas del desarrollo, rigurosa y sistemáticamente en relación a los tres paradigmas de las ciencias sociales contemporáneas: el paradigma liberal, centrado en el papel del individuo en la sociedad y en el mercado; el paradigma marxista centrado en el trabajo y la producción, sus actores relevantes son las clases sociales, los movimientos sociales y un Estado democrático; y el paradigma posestructuralista que se centra en el análisis del lenguaje, las significaciones y las representaciones”. (Escobar 2002: 4)

Seguiremos la tercera vertiente que se centra en el análisis del lenguaje, las significaciones y las representaciones que plantea que “que si queremos entender la producción de lo real, la producción de la sociedad, tenemos que entender cómo la sociedad se crea en el lenguaje, el significado y la representación” (Ibid). Seguiremos este planteamiento que tiene en Foucault un representante importante.

Dentro de esta perspectiva es relevante entonces detectar, quién y cómo produce conocimiento, porque en gran medida en la producción de conocimiento se produce la realidad misma (Cfr. Escobar 2002: 5).

En esta disertación haremos uso del paradigma posestructuralista ya que tiene más cercanía a la antropología y más posibilidades de mostrar el sentido contrahegemónico del discurso, filosofía y práctica de los pueblos indígenas.

Para el análisis que nos ocupa se identificarán y analizarán los diferentes discursos presentes en el MICC para reconocer desde qué posicionamientos esta organización plantea una nueva sociedad a nivel provincial y nacional ya que se alude en ellos a posibles alternativas presentes y futuras tanto en lo nacional y en lo local que retan a la forma como el Estado mira y designa ese presente y futuro²³.

En este punto es oportuna la reflexión de Foucault quien plantea que el discurso no es sólo un vehículo de expresión sino aquello por lo que se lucha:

El discurso por más que en apariencia sea poca cosa, las prohibiciones recaen sobre él, revelan de pronto, rápidamente, su vinculación con el deseo y con el poder. Y esto no tiene nada de extraño, ya que el discurso – el psicoanálisis nos lo ha mostrado – no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; y ya que – esto la historia no cesa de enseñarnoslo – el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. (Foucault 1987: 12)

Alineándonos de la reflexión de Foucault podríamos decir que el discurso del MICC requeriría el reconocimiento de sus luchas, y al mismo tiempo indicaría su aspiración de querer constituirse en poder, en contraposición a los distintos gobiernos que se han sucedido en Ecuador en los últimos años, incluido el actual régimen autodenominado de la “Revolución Ciudadana”. Al respecto es interesante el planteamiento de Simbaña que relaciona el debate sobre el Sumak Kawsay con diferentes formas de enfrentar el modelo capitalista:

Actualmente en el Ecuador este debate está determinado por las circunstancias políticas del proceso constituyente del 2008 y el subsecuente proceso posconstitucional, caracterizado por las políticas adoptadas por el gobierno de la “revolución ciudadana” para la edificación del nuevo marco jurídico e institucional del Estado y su modelo económico. En él, el movimiento indígena y el gobierno nacional enfrentan sus argumentos y propuestas, que en ningún momento se reduce a “una pelea por celo político”, menos aún por “defender espacios y privilegios” como aseguran algunos funcionarios gubernamentales. Lo que está en juego son visiones distintas de propuestas para enfrentar al modelo capitalista. (Simbaña 2010: 1)

²³ Para tratar sobre el presente y el futuro es fundamental partir de la concepción que el MICC y el Estado tienen sobre el pasado, ya que de su interpretación proviene el sentido que se pretende imprimir en ellos. El MICC fundamenta su lucha en la reivindicación de su pasado como pueblo y en el derecho de elegir en el presente un futuro de acuerdo a sus intereses y su historia, para superar el racismo. Para el gobierno, el pasado es algo anacrónico de lo que hay que alejarse rápidamente, el ideal es la “revolución ciudadana” que modernice todas las instancias del país.

Queda claro entonces que “...cualquier discurso, no es ni verdadero ni falso en sí mismo, sino que produce ‘efectos de verdad’, como lo explica Foucault”. (Escobar 1993: 100). Porque al esgrimir un discurso se legitima una intención y un deseo de cómo se querría que fuera la realidad, esto a su vez, guía la práctica y legitima una concepción del mundo que se pretende hacer posible a través del poder de enunciarla, ponerla de modelo, soñarla y realizarla.

En nuestro análisis siguiendo a Foucault aparece claro cómo el gobierno actual acogió muchas de las propuestas más avanzadas de los movimientos sociales en relación a los derechos humanos, pero al mismo tiempo ha intentado sistemáticamente apropiarse de todos sus discursos, para a paso seguido, vaciarlos de contenido y darles su propio sentido, con lo que estaría de manera privilegiada ejerciendo un enorme poder.

De esta manera podemos decir que el discurso presente en el MICC, o más bien dicho la pluralidad de discursos presentes en él, nos permitirán adentrarnos en su proyecto político.

1.8. Ecología Política, Ecología popular y conflicto

La actual crisis que atraviesa el capitalismo como sistema no sólo es de tipo económico, sino que se constituye también en una crisis social, política y ecológica, que afecta a toda la humanidad provocando grandes impactos en la naturaleza que amenaza la vida humana.

En el campo antropológico los precedentes de la Ecología Política tienen relación con la Ecología Cultural, desarrollada sobre todo en Estados Unidos; el Neo-marxismo estructural, surgido en Europa como síntesis de diversas tradiciones sociológicas y antropológicas que han evolucionado y devenido en diversos enfoques desde fines de los 80 y han dado lugar a una producción no siempre acabada entre las que se puede mencionar la “Antropología Ecológica” y la “Ecología Política” que mezclan sus límites. Sarlingo (2004: 1 y 2).

Desde la perspectiva de Sarlingo existe una larga tradición en la reflexión antropológica sobre aspectos teóricos de las formas en que se reproducen los sistemas sociales, según las limitaciones provenientes de sus estructuras internas y su medio ecológico.

La ecología política según Sarlingo “no tiene un corpus homogéneo”, sino que los textos que se acogen a esta denominación tienen diferentes enfoques teóricos, sin embargo, tienen en común la comprensión de los conflictos en torno al acceso a los recursos naturales y los

factores políticos relacionados con su uso y gestión. El autor plantea que la Ecología política toma tres áreas de análisis:

- 1) Las causas contextuales del cambio ambiental: políticas estatales, relaciones interestatales y capitalismo global.
- 2) El conflicto por el acceso a los recursos: luchas específicas y localizadas en relación al entorno. Muestra cómo los que carecen de poder luchan por proteger los fundamentos ambientales de su existencia.
- 3) Las ramificaciones políticas del cambio ambiental, es decir, los efectos de las modificaciones ambientales en las relaciones políticas y socioeconómicas. (Sarlingo, 2004:3).

Por su parte Comas (2011) considera que de entre los precursores de la Ecología Política cabe destacar a Karl Polany en su obra La Gran Transformación (1944) quien se acerca mucho a los actuales planteamientos de esta disciplina, ya que en este texto combate los postulados de la economía neoclásica y plantea la compatibilidad entre los sistemas de producción y la naturaleza, considerando que el mercado capitalista al imponer su lógica, aniquila la naturaleza pues la convierte en mercancía:

Lo que se debate a lo largo de su texto es el lugar de la economía en la sociedad y muestra cómo el Homo oeconomicus es producto del capitalismo, una invención reciente, que nace en el contexto de un tipo de sociedad dominada por la lógica del mercado, que subordina lo social, destruye las comunidades indígenas y las formas de vivir comunitarias, e impone la pobreza y el desarraigo en aras de la obtención del máximo beneficio. Así deben interpretarse las situaciones de miseria y de degradación ambiental: como resultado de un tipo de organización social y no como producto de diferencias naturales o de castigos bíblicos. (Comas, 2011: 140)

Comas refiere a Eric Wolf quien en 1972 utiliza por primera vez el concepto <<ecología política>> en un congreso realizado sobre los Alpes titulada “Propiedad y Antropología Política”. Wolf define la Ecología Política como “El estudio de la manera como las relaciones de poder median las relaciones humano-medio ambiente” y relaciona el sistema de propiedad y sus formas de transmisión con las formas de aprovechamiento de los recursos. Wolf menciona que “el capitalismo progresa utilizando las normas que regulan la propiedad para desposeer a los trabajadores de sus medios de producción y negarles el acceso al producto de su trabajo” (Comas 2011: 143)

Posteriormente Wolf en una monografía junto con Cole (1974) “muestran como el peso de la historia de cada población y de los contactos con otros pueblos y unidades de tipo más amplio es decisivo para entender tales diferencias. No son determinantes las características del entorno o de la tecnología utilizada para explotarlo, sino los factores sociales y políticos,

así como la convergencia global y local. Más adelante, en su obra Europa y la gente sin historia,

Wolf (1987) desarrolla esta perspectiva, incorporando las reflexiones sobre el impacto de una economía mundial. Uno de sus énfasis se centra, precisamente en los efectos de la explotación de determinados recursos (pieles, metales preciosos, alimentos, estimulantes, caucho, mano de obra) sobre el medio ambiente y sobre la división del trabajo a escala internacional, a partir de que regiones enteras se especialicen en determinadas producciones. [Este texto es de gran importancia] para el desarrollo de este enfoque en la antropología, puesto que tiene en cuenta tanto las dimensiones globales como los procesos históricos. (Ibid)

Por otro lado, Comas nos refiere los aportes de Friedman (1977) y Maurice Godelier (1989) quienes relacionan ecología y política (Op. Cit.: 142)

Por su parte, el ecofeminismo analiza las relaciones entre los seres humanos y su entorno natural, que enfatizan las causas sociales y políticas que conducen a la degradación ambiental en el contexto del sistema económico mundial. Como propuesta teórico- práctica realizó una defensa a los árboles de las localidades rurales de la India afectadas por una empresa maderera que obtuvo la concesión. La estrategia de las mujeres del Movimiento Chipko²⁴ fue abrazarse a los árboles y no dejar que los talaran, convergiendo así las luchas de base popular en favor de la naturaleza y las mujeres. (Ibid).

Las luchas ecologistas de los habitantes del llamado Tercer Mundo suceden porque experimentan los problemas del medio ambiente como una crisis de existencia, pues la erosión del suelo, la deforestación o los efectos del agua contaminada se sufren directamente, y por ello la gente se moviliza en acciones de protesta cuando está amenazada la propia subsistencia. (Comas: 151).

El sentido de la lucha fue utilitarista porque lucharon para preservar el bosque que les proporcionaba: hierba para el ganado, combustible, madera, abono vegetal, productos silvestres, protegía las tierras altas de los deslaves, la tierra, el agua y el aire puro; dejando en claro que es vital para las comunidades. A este fenómeno Martínez Alier (1992) le ha llamado “ecologismo de los pobres”, que consiste en:

actitudes y luchas para defender la sobrevivencia, que no necesariamente utilizan un lenguaje ecológico, sino que a menudo emplean lenguajes propios, populares, a veces tremendamente efectistas, porque lo que se pone en juego en este caso es la vida misma de las comunidades humanas. (1992: 18)

²⁴ Chipko en hindí significa “abrazar”.

El ecofeminismo hace un análisis en el que converge la crítica al capitalismo y al patriarcado, concluye que la opresión a las mujeres y a la naturaleza forma parte de la misma lógica capitalista, pues:

(...) la lógica del patriarcado está relacionada con la lógica del capitalismo: por eso se considera condición de la otra. (...) El capitalismo, por otra parte, destruye la naturaleza en su proceso de expansión. La opresión de las mujeres y la opresión de la naturaleza forman parte también de una misma lógica.

[...]

El ecofeminismo puede identificarse con una de las expresiones del enfoque culturalista que enfatiza la autonomía propia de la naturaleza como fuente de vida y tiene interés por analizar la manera en que distintos pueblos se relacionan con el entorno. Se muestra, así, que no siempre la relación de los seres humanos con la naturaleza se basa en la depredación, dominio y destrucción sistemáticos. También hay formas de simbiosis y de equilibrio, en las que no se alteran sustancialmente los ciclos naturales. (Op cit, 153)

El ecofeminismo ha sido criticado porque idealiza a la naturaleza y se olvida que ésta es una construcción social, pues desde que existen los seres humanos, ésta ha sido alterada de alguna forma. También es criticado por su énfasis esencialista²⁵. La idea de que el pasado era equilibrado e idílico es criticada, pues se considera que la deforestación contribuyó a la caída de Estados antiguos como el de Teotihuacán en México central. (Op cit: 154)

Otra de las críticas que se le hace al ecofeminismo parte del dualismo naturaleza/cultura y de su correspondencia con el dualismo mujeres/hombres y lo invierte, puesto que considera superiores a la naturaleza y a las mujeres. Además, “el ecofeminismo tiene una fuerte dosis de determinismo biológico y de esencialismo que termina feminizando a la naturaleza y naturalizando a las mujeres”. Además concibe a la mujer como una categoría unitaria con características y valores universales, y a la naturaleza como algo autónomo. Godelier plantea que ambas perspectivas son esencialistas y fallan en reconocer la diversidad de relaciones con el medio ambiente y el contenido histórico de estas relaciones. Diferentes sociedades y clases sociales operan de forma diferente respecto al medio y aprovechan unos recursos u otros en función de las fuerzas productivas existentes y no con independencia de ellas. (Cfr. Comas, 2011: 154-155).

No vamos a profundizar en todos los autores que toman a la ecología política como un método de trabajo, sino que mencionaremos a autores que trabajan sobre temas relacionados

²⁵ Pues que ubica a las mujeres al igual que a la naturaleza como dadoras de vida, es decir, mira a las mujeres en su rol de madres, y de víctimas de la degradación.

a América Latina o que han hecho sus trabajos en Ecuador. Me interesa indagar sobre el análisis del conflicto desde la ecología política.

Según Lipietz (2000: 2) la crisis “ambiental” es producto del desarrollo tecnológico protagonizado por la civilización occidental que ha tratado a la naturaleza como un objeto pretendiendo doblegarla a sus deseos. El ser humano como creador y constructor de herramientas –perfeccionadas continuamente- transforma la naturaleza provocando grandes cambios. Esta característica ha sido llevada hasta sus últimas consecuencias desde la civilización occidental que ha pretendido dominar a la naturaleza. Sin embargo, después de la II guerra mundial este triunfalismo sobre el aparente dominio a la naturaleza llegó a sus límites, debido a la destrucción y contaminación provocada por ésta y por la revolución industrial, las armas de destrucción masiva (armas atómicas y químicas) y posteriormente por la puesta en marcha de la revolución verde, las emisiones de carbono provenientes del consumo de energía fósil y la ampliación de la frontera agrícola que diezmó grandes extensiones de bosques.

Desde los años setenta, a partir de éstas evidencias empiezan a lanzarse alarmas²⁶ sobre la destrucción de la naturaleza y el impacto en las poblaciones humanas. En los años recientes, la comunidad científica ha denunciado graves desequilibrios ecológicos generados por la contaminación industrial²⁷. La toma de conciencia de estos efectos perturbadores del progreso técnico de Occidente llevó a varios observadores a cuestionar los mecanismos económicos y políticos que generan los desequilibrios ecológicos. Es sobre esta base conceptual e histórica que se constituye la ecología política²⁸ que de forma crítica analizó “el funcionamiento general de las sociedades industriales avanzadas, análisis que dio lugar a una reflexión paralela acerca de los medios necesarios para avanzar hacia otra forma de desarrollo.” (Ibid: 2)

²⁶ Como la lanzada por el Club de Roma.

²⁷ Destrucción de la capa de ozono, crecimiento de los océanos, calentamiento del clima.

²⁸ Para entender la Ecología Política, es pertinente definir el concepto de Ecología: según Lipietz, “es la ciencia que estudia la relación triangular entre los individuos de una especie, la actividad organizada de esta especie, y su medio ambiente, que es a la vez condición y producto de esta actividad, condición de vida de esta especie. (...) la ecología humana es (...) el análisis de la interacción compleja entre el medio ambiente (medio de vida de la humanidad) y el funcionamiento económico, social y político de las comunidades humanas). (Idem)

La ecología política introdujo el cuestionamiento a la organización social, a la forma de producir y de consumir de Occidente, en general a la modernidad y la relacionó con su acción sobre el medio ambiente, de tal forma que:

Tomando en serio los desequilibrios ecológicos generados por la actividad humana, la ecología política es llevada a cuestionar la modernidad y a desarrollar un análisis crítico del funcionamiento de nuestras sociedades industriales. Este análisis pone en causa un conjunto de valores y de conceptos claves sobre los cuales descansa nuestra cultura occidental. (Op. cit.: 3)

Esta crítica a la cultura occidental en nuestra investigación es clave, pues pone en duda el pensamiento hegemónico de la sociedad nacional y del Estado ecuatoriano que han exacerbado su valoración positiva por Occidente, en desmedro de las culturas de los pueblos indígenas.

Según Lipietz la ecología política también surge como propuesta teórica ante el desencanto por la democracia secuestrada por las tendencias globalizantes que vacían de contenido a lo político y la reducen a la optimización de la competencia, descuidando lo social y la ética que guía un proyecto de sociedad. (Lipietz, 2000: 1)

La ecología política incluye la ética, “obliga a redefinir los valores que guiarán el proyecto de sociedad”. “una sociedad sin proyecto político dejada a las simples fuerzas del mercado, envuelta en la espiral de “producir más, no puede sino conducir a un crecimiento de las desigualdades y la multiplicación de las crisis ecológicas” (Op cit.: 5)

Analizar las razones de la oposición y protesta del MICC y la FECOS frente al proyecto hidroeléctrico Llanganates, es importante; nuestro estudio busca identificar las consecuencias del proyecto en el manejo del agua. Para Martínez Alier (2009: 47): “En un conflicto ambiental se despliegan valores ecológicos, culturales, de subsistencia de las poblaciones, y también valores crematísticos. Son valores que se expresan en distintas escalas, no son conmensurables entre sí”²⁹.

En su escrito “Conflictos ecológicos y lenguaje de valoración” (s/f.) plantea que los conflictos por los recursos naturales ocurren hoy en día en las fronteras de extracción en las que antes el capitalismo no ha tenido mayor injerencia, fronteras que se encuentran en territorios indígenas de todo el mundo.

²⁹ Martínez Alier, Joan, Presentación power point, “Conflictos ecológicos y Lenguajes de valoración: Las relaciones entre la Economía ecológica y la ecología política”, Universidad Autónoma de Barcelona y FLACSO - Sede Ecuador), Lima, 2009.

Para nuestro caso de análisis estas fronteras estaban establecidas en los páramos y los humedales, los que debido al avance tecnológico, dejaron de ser inaccesibles y de estar lejos de los centros administrativos urbanos, donde se concentra el capital y la modernización. Estas fronteras dejaron de serlo debido a la rentabilidad de las actividades extractivas como la minería, la explotación petrolera, los proyectos hidroeléctricos y al arrinconamiento de las economías campesinas que urgidas por las necesidades económicas para solventar sus gastos y por la presión del mercado han ido extendiendo la frontera agrícola y conformando vínculos entre los páramos y los centros poblados.

Las actividades extractivas se basan en un discurso que valora altamente el progreso y el crecimiento económico y están poniendo en peligro la vida de la gente empobrecida, debido a los altos impactos que ocasionan en la naturaleza. Sin embargo, los sectores populares cada vez más han ido respondiendo a estos peligros, organizándose para hacerles frente.

Existen movimientos sociales de los pobres relacionados con sus luchas por la supervivencia, y son por lo tanto movimientos ecologistas – cualquiera que sea el idioma con el que se expresan – en cuanto que sus objetivos son definidos en términos de las necesidades ecológicas para la vida: energía (incluyendo las calorías para la comida), agua, espacio para albergarse. También son movimientos ecologistas porque tratan de sacar los recursos naturales de la esfera económica, del sistema de mercado generalizado, de la racionalidad mercantil, de la valoración crematística³⁰, para mantenerlos o devolverlos a la oikonomía (en el sentido con que Aristóteles usó la palabra), parecido a ecología humana, opuesto a crematística. (Martínez Alier, s/f: 31)³¹.

Martínez Alier llama a esto, ecologismo de la supervivencia, porque

“la necesidad de supervivencia hace a los pobres conscientes de la necesidad de conservar los recursos. Esta conciencia es a menudo difícil de descubrir porque no utiliza el lenguaje de la ecología científica sino que utiliza lenguajes locales, como los derechos territoriales indígenas o lenguajes religiosos.” (Ibid).

La incidencia de este ecologismo no solo es local, sino también internacional ya que comprende que el intercambio comercial entre los países del norte y del sur es desigual y provoca daños ambientales, pone en riesgo la sustentabilidad a largo plazo y sacrifica la seguridad alimentaria ya sea por las exportaciones a costa de la producción local, o por la importación que arruina al agricultura campesina.

³⁰ El subrayado es mio

³¹ “El ecologismo de los pobres se manifiesta a nivel mundial, desde Argentina con los mapuches, los Embera Katio en Colombia, el Frente de Defensa Amazónico en el nororiente ecuatoriano, el MST en Brasil y los movimientos de la India”. (Ibid)

Detrás de las diversas visiones y conflictos que puedan generarse, creemos que está presente una disputa de sentido entre los sectores que las representan. Al respecto nos acogemos a lo que Leff (2003: 4) menciona sobre el conflicto:

La Ecología política se establece en ese espacio que es el del conflicto por la reapropiación de la naturaleza y de la cultura, allí donde la naturaleza y la cultura resisten a la homologación de valores y procesos (simbólicos, ecológicos, epistemológicos, políticos) inconmensurables y a ser absorbidos en términos de valores de mercado. Allí es donde la diversidad cultural adquiere derecho de ciudadanía como una política de la diferencia radical, en cuanto que lo que está allí en juego es más y otra cosa que la distribución equitativa del acceso y los beneficios económicos derivados de la puesta en valor de la naturaleza.

Por su parte Lipietz vincula la Ecología Política a la participación de los movimientos políticos que toma como forma la reacción frente a crisis ecológicas³².

La Ecología Política también aparece cuando aparecen los problemas de ecología, se identifican estas crisis como problemas de ecología política. Ante estas situaciones, parecen reacciones de movimientos políticos, que tratan de definir una buena salida de las crisis ecológicas... Hay varios tipos de crisis ecológicas. Uno de ellas es la ‘crisis de escasez’ que es muy simple: implica que los seres humanos o animales aparecen en el territorio. Para ellos el territorio significa recursos. Y cuando los recursos no son suficientes para soportar la cantidad de individuos de esta especie en el territorio, se desencadena una crisis (Lipietz (2011: 3).

Los aportes teóricos de la Ecología Política permiten entender las diversas visiones de desarrollo subyacentes en el MICC, posiciones que están relacionadas con diversas visiones sobre la naturaleza y el desarrollo, donde se identifican posiciones que defienden un modelo de desarrollo con identidad³³, otras que son más críticas con el desarrollo y se alinean progresivamente con el Sumak Kawsay, y por otro lado, la línea extractivista que ve en la naturaleza un conjunto de recursos a ser aprovechados y comercializados como materias primas, de preferencia al mercado externo para lograr un enriquecimiento a corto plazo.

Detrás de las diversas visiones y conflictos que puedan generarse, existe una disputa de sentido entre los sectores que las representan. Al respecto nos acogemos a lo que Leff identifica como conflicto:

³² Lipietz (2011: 5) menciona que dentro de las crisis ecológicas hay crisis de escasez y crisis de distribución, estas últimas tienen como antecedente la revolución neolítica, y la división social en la que los que organizan el territorio y los que trabajan se transforman muy rápidamente en dueños, dominadores. Con la dominación aparece una nueva forma de crisis, la crisis de distribución que puede combinarse con la crisis de escasez. “Puede existir una situación donde el territorio ofrece la cantidad necesaria de comida para toda la sociedad, sólo que una parte de la sociedad puede capturar una parte tan grande del producto social que los otros, en general, los que trabajan, no pueden sobrevivir”. Esta forma de crisis donde la desigualdad, la polarización social es tal, que aparece una situación de falta de recursos por una parte de la sociedad, cuando la sociedad tiene los recursos suficientes, es la crisis de distribución”.

³³ Como la propuesta por el Banco Mundial.

La Ecología política se establece en ese espacio que es el del conflicto por la reapropiación de la naturaleza y de la cultura, allí donde la naturaleza y la cultura resisten a la homologación de valores y procesos (simbólicos, ecológicos, epistemológicos, políticos) inconmensurables y a ser absorbidos en términos de valores de mercado. Allí es donde la diversidad cultural adquiere derecho de ciudadanía como una política de la diferencia radical, en cuanto que lo que está allí en juego es más y otra cosa que la distribución equitativa del acceso y los beneficios económicos derivados de la puesta en valor de la naturaleza. (Leff 2003: 4)

Las comunidades kichwas que forman parte del MICC son parte de una cultura que difiere de la dominante, impulsada por y desde el Estado y la sociedad uninacional³⁴, ambas culturas, tienen sus propias filosofías³⁵ que van por caminos distintos. A partir de ellas se plantean intervenciones en la naturaleza, cuyos protagonistas son los pueblos.

La empresa Termopichincha, como empresa pública y representante del Estado ecuatoriano, se sitúa dentro de la lógica y del contexto de un Estado uninacional, que considera al agua como un recurso, una mercancía, su interés difiere del de las comunidades kichwas de Cotopaxi que beneficia a todos los ecuatorianos y ecuatorianas. Ante el Estado esta empresa nos representa a todas y a todos los ecuatorianos, pero en la práctica pocos se benefician y en el caso de las comunidades del oriente de Salcedo no se beneficiaban del Proyecto por lo que se opusieron a él.

El MICC como representante de las comunidades indígenas se opone a esa intervención de la empresa porque asume que esta iría en contra de los intereses de las comunidades, una de las razones para creerlo tiene que ver con el ocultamiento de la información que la empresa mantuvo en la etapa en que debía socializar el proyecto para conocimiento de las comunidades y en el trato discriminatorio que le ha conferido. El razonamiento podría ser el siguiente: “Si la empresa aún no ejecuta el proyecto y requiere del permiso de las comunidades y del MICC para hacerlo y aun así los maltrata, ¿Qué pasará una vez que el acceso de la empresa a la zona esté legitimado y hayan conseguido realizar el proyecto? Indudablemente las comunidades sufrirían una intromisión en su territorio y perderían soberanía. En esta línea, podemos citar la opinión de un comunero sobre la falta de agua:

“La falta de espacios de reflexión no permite que la gente de las comunidades o de los proyectos vean los problemas fundamentales: “Estamos en crisis: tenemos el problema de la

³⁴ Entendemos por sociedad uninacional, aquella que niega la existencia de otras naciones y su diversidad cultural; concibiendo por cultura el conjunto de formas de pensar, sentir y hacer, que se evidencian en diversas formas de entender y ejercer la economía, la política, la espiritualidad, lo jurídico, lo social y la relación con la naturaleza. A la sociedad uninacional le corresponde una monocultura, porque sólo reconoce la existencia de la cultura hegemónica negando la existencia y validez de las diversas culturas provenientes de otros pueblos y nacionalidades que fueron sometidas y deslegitimadas desde la colonización española y se extiende hasta ahora.

³⁵ Como se ha visto en el cuadro comparativo, basado en los postulados de Josef Estermann.

falta del agua, sin agua, ¿cómo podemos sembrar? Pero por más agua y plata que den, ya no hay cerros que den agua, los pogyos se han secado, y cuando llueve, se lleva todo el camino”. (Rodríguez P., 2010: 27)

Para la empresa Termopichincha los beneficios comunitarios están claros y se refieren a pequeñas entregas dirigidas a las comunidades próximas al Parque Nacional Llanganates, que no tienen proporción con los beneficios económicos que resultarían del proyecto³⁶.

De estas dos posiciones distintas respecto al proyecto surge el conflicto; para entenderlo es importante definir qué entendemos por conflicto, concepto que es trabajado por la Ecología política, para ello nos acogemos a la definición de Leff:

La Ecología política se establece en ese espacio que es el del conflicto por la reapropiación de la naturaleza y de la cultura, allí donde la naturaleza y la cultura resisten a la homologación de valores y procesos (simbólicos, ecológicos, epistemológicos, políticos) inconmensurables y a ser absorbidos en términos de valores de mercado. Allí es donde la diversidad cultural adquiere derecho de ciudadanía como una política de la diferencia radical, en cuanto que lo que está allí en juego es más y otra cosa que la distribución equitativa del acceso y los beneficios económicos derivados de la puesta en valor de la naturaleza. (Leff 2003: 4)

En este sentido, el MICC y las comunidades se opondrían al proyecto hidroeléctrico y sus consecuencias, así como a un modelo de desarrollo explícito asociado al mismo, que impone al capitalismo como un modelo civilizatorio. Es por ello que ambas racionalidades heterogéneas que subyacen a las formas de ver la naturaleza y de relacionarse con ella chocan, dando lugar al conflicto.

Habría que ver si este conflicto surge de la concepción de las comunidades indígenas frente a la naturaleza entendida como algo integral donde el agua, la tierra y la vida tanto humana como animal, vegetal y mineral forman parte del “Sumak Kawsay” y a su vez tiene relación con el manejo de la naturaleza y con quienes resultan beneficiarios reales del proyecto. Esta visión resulta ajena a los técnicos y representantes de la empresa que manejan otros criterios. Uno de los principales, tiene que ver con el predominio del mercado y consecuentemente con una visión utilitaria de la naturaleza que la reduce a un conjunto de recursos que sirven para obtener beneficios económicos y posibilitar desde una visión desarrollista el “progreso” del país y cuyo sujeto no puede ser otro que la uninación dominante cuya élite se beneficia de la explotación de la naturaleza y en su práctica excluye sistemáticamente a las nacionalidades y pueblos indígenas. Es aquí que la Ecología Política con su aporte

³⁶ Entrevista a un funcionario de Termopichincha, enero de 2008.

relacionado con la interpretación del conflicto nos ayuda a entender el sentido del mismo, al respecto Leff señala:

La ecología política se establece en el encuentro, confrontación e hibridación de estas racionalidades desemejantes y heterogéneas de relación y apropiación de la naturaleza. Más allá de pensar estas racionalidades como opuestos dialécticos, la ecología política es el campo en el cual se están construyendo –en una historia ambiental cuyos orígenes se remontan a una historia de resistencias anticolonialistas y antiimperialistas- nuevas identidades en torno a la defensa de las naturalezas culturalmente significadas y a estrategias novedosas de “aprovechamiento sustentable de los recursos”... Leff (2003: 6)

Retomando lo dicho, en la base de este conflicto se evidencia la confrontación de dos racionalidades diferentes que se manifiestan no solo en el presente, sino a lo largo de la colonia y durante la vida republicana. Ejemplos de éstas son las sublevaciones indígenas y en los últimos años, los levantamientos protagonizados por el movimiento indígena, es decir la CONAIE y sus filiales, dentro de las que se destaca el MICC.

En este punto, es necesario entender la lucha del MICC como una lucha enmarcada en los planteamientos de la CONAIE. Pues como veremos, el discurso de la CONAIE es contestatario al proyecto uninacional planteado por el Estado capitalista, que aboga por unas relaciones neocoloniales a favor de los países desarrollados, a los cuales las élites del país se adscriben, por medio de la implementación de políticas estatales excluyentes que aumentan las brechas entre ricos y pobres, entre indios y no-indios, y que deslegitiman la diversidad cultural.

Para Leff la ecología política trata de adoptar una perspectiva política de la naturaleza donde las relaciones entre seres humanos, entre ellos y la naturaleza se construyen a través de relaciones de poder (en el saber, en la producción, en la apropiación de la naturaleza y los procesos de “normalización” de las ideas, discursos, comportamientos y políticas. (op cit: 6).

1.9. Acceso y Control

Las categorías de acceso y control han sido trabajados por la teoría feminista y los estudios de género. Estos tienen relación con el concepto de “posición³⁷” que se refieren al reconocimiento social o status de una persona en la sociedad. La posición de las personas,

³⁷ En la teoría de género la posición, se relaciona con la ubicación y el reconocimiento social, el estatus asignado a las mujeres en relación con los hombres (inclusión en los espacios de toma de decisiones a nivel comunitario, iguales salarios por igual trabajo, impedimentos para acceder a la educación y a la capacitación, por ejemplo). (Alfaro 1999: 27)

en el caso de los estudios de género de las mujeres respecto a la posición de los hombres, también se determina por el tipo de acceso y control que tienen a los recursos y a las oportunidades. Esto es así, debido a que todas las actividades requieren del uso de “recursos”, sean estos naturales; económicos, políticos, sociales; tiempo y espacio.

El trabajo y el uso de los recursos generan beneficios para las personas de manera diferenciada, es decir unos son los recursos a los cuales acceden, controlan y generan beneficios para las mujeres, y otros lo son para los hombres. Tanto el trabajo productivo, como el reproductivo y el comunitario, requieren del uso de recursos que generan beneficios, traducidos en retribuciones económicas, sociales, políticas y psicológicas. (Rodríguez, 2008: 45).

El **acceso** concretamente se define como la posibilidad de participación, utilización y beneficio. (Alfaro, 1999: 25) La oportunidad de utilizar los recursos, no implica que se tenga autorización para decidir sobre ellos. (Ibid).

El **control** se refiere al poder de decidir qué hacer con los recursos y cómo usarlos porque implica tener el dominio, la propiedad y el poder de decisión. En el caso de los comuneros de Cumbijín, tienen acceso a los recursos del Páramo de Llanganates, pero no tienen control sobre él, quien lo controla es el Estado uninacional.

El enfoque de género aporta a conocer de manera más completa una realidad, o dicho de otro modo, el contexto en que se desarrolla una cultura, por lo que es importante determinar el acceso de los actores a los recursos para realizar su trabajo, el control que ejercen sobre esos recursos para usarlos y el acceso a los beneficios generados por su trabajo personal y/o familiar. Para completar la comprensión de los conceptos de acceso y control, es necesario aclarar que se entiende por recursos, oportunidades y beneficios, para lo que tomamos como referencia a UICN:

Por **recursos** se entiende bienes y medios. Existen diversos tipos de recursos, entre ellos: económicos o productivos (como tierra, equipo, herramientas, trabajo, crédito); políticos (como capacidad de liderazgo, información y organización); y tiempo [...]

Los **beneficios** son las retribuciones económicas, sociales, políticas y psicológicas que se derivan de la utilización de los recursos. Los beneficios incluyen satisfacción de necesidades básicas y estratégicas: alimentación, vivienda, educación, capacitación, poder político, estatus, entre otros.

Las **oportunidades** [...] son las posibilidades de realizarse física y emocionalmente, pudiendo alcanzarse las metas que se establecen en la vida (UICN, 1994)³⁸

1.10. Extractivismo

Alberto Acosta define al extractivismo como una modalidad de acumulación que comenzó a fraguarse masivamente hace 500 años.

Con la invasión y la colonización de América, África y Asia empezó a estructurarse la economía mundial: el sistema capitalista. Esta modalidad de acumulación extractivista estuvo determinada desde entonces por las demandas de los centros metropolitanos del capitalismo naciente. Unas regiones fueron especializadas en la extracción y producción de materias primas, es decir de bienes primarios, mientras que otras asumieron el papel de productoras de manufacturas. Las primeras exportan Naturaleza, las segundas la importan. (Acosta, 2012: 2).

Acosta, plantea que en la práctica, el extractivismo, ha sido un mecanismo de saqueo y apropiación colonial y neocolonial que ha ido cambiando con el tiempo. Este se ha forjado en la explotación de las materias primas indispensables para el desarrollo industrial y el bienestar del Norte global. Y se lo ha hecho sin importar la sustentabilidad de los proyectos extractivistas, así como tampoco el agotamiento de los recursos. Lo anterior, sumado a que la mayor parte de la producción de las empresas extractivistas no es para consumo en el mercado interno, sino que es básicamente para exportación. Pese a las dimensiones de esta actividad económica, ésta genera un beneficio nacional muy escaso.

Igualmente menciona que gran parte de los bienes, los insumos y los servicios especializados para el funcionamiento de las empresas extractivistas, pocas veces provienen de empresas nacionales. Y en los países extractivistas tampoco ha habido un interés en el uso de los ingresos obtenidos.

El extractivismo ha sido una constante en la vida económica, social y política de muchos países del Sur global. Así, con diversos grados de intensidad, todos los países de América Latina están atravesados por estas prácticas. Esta dependencia de las metrópolis, a través de la extracción y exportación de materias primas, se mantiene hasta la actualidad. Acosta plantea que algunos países han cambiado algo del extractivismo tradicional, al lograr una mayor intervención del Estado en estas actividades. Sin embargo, la modalidad de

³⁸ CCIC- MATCH, Dos Mitades forman una unidad. El equilibrio de género en procesos de desarrollo. UICN, San José, Costa Rica. 1994, en (Alfaro, 1999).

acumulación extractivista es parte central de la propuesta productiva de los gobiernos neoliberales y de los gobiernos progresistas. (Acosta, 2012:2)

Para este autor el extractivismo se refiere a:

(...) aquellas actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales que no son procesados (o que lo son limitadamente), sobre todo para la exportación. El extractivismo no se limita a los minerales o al petróleo. Hay también extractivismo agrario, forestal e inclusive pesquero³⁹

El extractivismo también podría entenderse como: la economía primario exportadora basada en la venta de commodities⁴⁰ o materias primas con poco o ningún valor agregado.

Entonces, el extractivismo no puede ser una práctica en un país que busca construir el Sumak Kawsay, puesto que éste es incompatible con el crecimiento económico que prioriza la acumulación.

³⁹ Hay que reconsiderar el concepto de los recursos naturales “renovables” debido a que de acuerdo a las nuevas tendencias se da un enorme nivel de extracción, que ha hecho que muchos recursos “renovables”, como los bosques o la fertilidad del suelo, pasan a ser no renovables, porque la tasa de extracción es mucho más alta que la tasa ecológica de renovación del recurso. Entonces, a los ritmos actuales de extracción los problemas de los recursos naturales no renovables podrían afectar por igual a los recursos renovables o no.

http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Mineria/Extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion)

⁴⁰ Las commodities son “materias primas esenciales de nuestra economía y del mundo (...) que han sufrido procesos de transformación muy pequeños o insignificantes. En los mercados financieros internacionales, estas se clasifican en: Metales, Energía, Alimentos e insumos, Granos y Ganado. Son productos muy similares entre sí, por lo que su precio no varía mucho y existe un único precio para éstas a nivel internacional. Yáñez C. en: (<http://www.guillermo.cl/generales/generales8.htm>)

CAPITULO 2: HISTORIA DEL MOVIMIENTO INDIGENA Y CAMPESINO DE COTOPAXI

2.1. EL MICC

El MICC es filial de la ECUARUNARI que abarca a los pueblos kichwas de la Sierra ecuatoriana, la cual es una de las tres regionales de la CONAIE⁴¹, que constituyen la mayor parte del movimiento indígena ecuatoriano que tiene sus referentes más próximos en las luchas campesinas realizadas en Ecuador desde la década del 20 que se hicieron visibles en marchas de mujeres y hombres indígenas hacia la ciudad de Quito.

Estas luchas buscaban un cambio en las relaciones laborales para que eliminara la sobre explotación y violencia de las que eran objeto las y los indígenas que trabajaban en las haciendas. Así, se consiguieron pequeñas conquistas que pese a la represión, incentivaron la organización de los indígenas y dieron como resultado la formación del actual movimiento indígena (Rivera y Simbaña 2009: 36).

El apoyo que recibieron los sectores indígenas de agentes externos como el Partido Socialista y Comunista no resta importancia a la resistencia e iniciativa por organizarse de las comunidades indígenas. (Kaltmeier 2008: 56)

En la década del 40, al amparo de la Ley de Comunas se amplía y consolida la organización indígena, en algunas provincias de la Sierra; desde los cabildos se plantean reivindicaciones al Estado. Producto de ello se posiciona la preocupación por “la cuestión indígena” referida a las condiciones de explotación, discriminación y herencia histórica de los “indios” (Rivera y Simbaña, 2009: 38).

En 1944 se crea la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI)⁴² que fue otra de las expresiones de la lucha de clases en Ecuador⁴³ que en la década del 60 toma fuerza con la Revolución

⁴¹ Las otras regionales son la CONAICE y la CONFENIAE, que agrupan a pueblos y nacionalidades indígenas de la Costa y Amazonía respectivamente. las cuales acogen a 14 nacionalidades, 18 pueblos, cientos de comunidades, centros y asociaciones indígenas del Ecuador. (<http://www.conaie.org/index.php?option=com>)

⁴² Con la participación de pocos dirigentes indígenas como Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña (Pichincha) y Agustín Vega (Cotopaxi)

⁴³ Se refieren a las luchas que propiciaron la Revolución de “La Gloriosa” y posicionaron una nueva Asamblea Constituyente. (Rivera y Simbaña 2009: 38)

Cubana y enfrenta las dos reformas agrarias (1964 y 1974) que se desarrollaron entre la presión campesina y la presión del capital. (Ibid.: 38)

Inicialmente estas organizaciones resurgen con el apoyo de la Iglesia progresista encabezada por Monseñor Leonidas Proaño, alineada al Concilio Vaticano II y a la Conferencia Episcopal de Medellín que asumen “el compromiso de trabajar con los más abandonados y necesitados”, lo cual se traduce en el país, en apoyar las reivindicaciones indígenas – campesinas. Con este apoyo en 1972 se funda la ECUARUNARI (Ecuador Runacunapac Riccharimuy) que en 1977 se define con una concepción clasista y en 1979 plantea que el problema indígena tiene una doble dimensión: étnica y de clase. (<http://ecuarunari.org/portal/info/historia>).

Este sector de la Iglesia Católica se vincula a las comunidades indígenas creando las Casas Campesinas, como la de Salcedo y Saquisilí en las que promueven un proceso de reflexión y organización por medio del cual las comunidades evidencian que el sistema hacendatario basado en el concertaje, había servido para dominar y explotar a los pueblos indígenas. Luego de lo cual las comunidades pensaron en la forma de liberarse de la explotación y las injusticias promovidas por la hacienda.

En este contexto tiene sus orígenes en la década del 60 el Movimiento Indígena de Cotopaxi⁴⁴. Con el apoyo de la FEI, consiguen en Saquisilí y Yanaurco hacer tomas de tierras y se plantea mejorar la vida de las comunidades indígenas, mediante tres objetivos: “Tierra, Justicia y Libertad”. En este momento empieza a darse un proceso de toma de conciencia de sus derechos lo cual desnaturaliza la explotación justificada por una ideología racista:

Nos fuimos dando cuenta de que, como indígenas vivíamos una situación de injusticia. Reflexionando contra los hacendados, pensábamos cómo es que, siendo igual bautizados, los indígenas no pueden coger agua, hierba, nada, porque el patrón impide y castiga...!”⁴⁵

Este proceso se vive en Pujilí, Zumbahua, Salcedo, Cusubamba, así como también en otras provincias con otras organizaciones, con las que el MIC comparte la reflexión⁴⁶. (Ecuarunari, loc. cit.)

⁴⁴ Inicialmente sus siglas fueron MIC (Movimiento Indígena de Cotopaxi)

⁴⁵ Memoria histórica del Proyecto Político del MICC, p. 1, mimeo, Latacunga, MICC 2007.

⁴⁶ <http://ecuarunari.org/portal/info/historia>, acceso el 15 de enero de 2009.

En 1980 se constituye la CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador), como una instancia de coordinación de todas las organizaciones indígenas del país, cuyas acciones en 1986 desembocan en la creación de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador).

En la década del 90 el movimiento indígena irrumpe en un proceso que cambiaría la historia del país, como respuesta a las políticas neoliberales que intentaban “disciplinar la fuerza laboral y romper los bolsones de producción tradicional autosuficiente” tanto de la sierra como de la Amazonía que se consideran “improductivos” desde la lógica capitalista. (Almeida, 1973: 7-10)

La reacción indígena surge como una alternativa descentralizada y democratizante⁴⁷ que presiona al Estado para que cambie su institucionalidad “a efectos de que se adecúe a su realidad pluricultural y plurinacional de base” mediante la exigencia de acoger “los avances políticos de los sectores populares y salvaguardar las condiciones de vida social y producción de los indígenas frente a la voracidad del <neoliberalismo> (Op cit.: 11).

La emergencia del movimiento indígena fue impulsada por una repetida y profunda crisis del régimen político y por la modernización del agro serrano que luego desembocó en la aplicación de políticas de ajuste estructural. (Guerrero y Ospina 2003: 17, 20)

Si bien la CONAIE no es la única organización del movimiento indígena ecuatoriano, su cobertura nacional y la fuerza manifestada con el Levantamiento en 1990, la confirmó como la principal expresión política del movimiento. (Guerrero y Ospina 2003: 14). La trascendencia histórica de la CONAIE tiene que ver con el carácter de sus demandas que no se circunscriben a reivindicaciones coyunturales, sino que siendo una estrategia que enfrentó al neoliberalismo, cuestionó “el concepto de nación ecuatoriana, el estilo capitalista de desarrollo, y el proyecto civilizatorio centrado en el progreso material individualista. (Almeida, Op. cit.: 13)

Entre los logros de la CONAIE se cuentan la legalización de tierras y territorios⁴⁸; la creación de Sistema de Educación Intercultural Bilingüe, SEIB (1989); la incorporación de los Derechos Colectivos de Pueblos Indígenas en la Constitución de la República (1998); la

⁴⁷ Frente a las propuestas de una derecha incondicional a los requerimientos del sistema y a una izquierda anti-estatal.

⁴⁸ Aunque no en la proporción en que se ha exigido.

creación del Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador, CODENPE (1998); la Dirección Nacional de Salud de Pueblos Indígenas y el Fondo de Desarrollo de Pueblos Indígenas FODEPI (2000).

La CONAIE desde la década del 90' ha jugado un rol importante como garante de la democracia real del país, cuestionando y poniendo fin a los gobiernos de Abdalá Bucarán (1997) y Jamil Mahuad (2000).

También jugó un papel protagónico, cuando en el 2006 contribuyó a que naufraguen las negociaciones para la firma del Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos y Ecuador y cuando presionó para declarar la caducidad del contrato con la empresa OXI⁴⁹ que afectó la soberanía nacional al violar varias cláusulas del contrato con el Estado⁵⁰.

En el levantamiento indígena de 1990 la CONAIE cuestionando el carácter uninacional del Estado y la sociedad ecuatoriana propuso refundar el país, mediante la realización de una Asamblea Nacional Constituyente que reconociera al Estado ecuatoriano como Plurinacional e Intercultural, planteamiento al que luego se sumaron otros movimientos sociales que impulsaron junto a la CONAIE la Asamblea Constitucional de 1998, y la Asamblea Constituyente de 2008, en la que finalmente lo consiguieron. Debido a estos importantes procesos impulsados por la CONAIE, algunos autores hablan de la “densidad histórica” del movimiento indígena ecuatoriano”.

No es exagerado decir que las organizaciones indígenas ecuatorianas, sus demandas, la fuerza de su convocatoria y la potencia de sus cuestionamientos, dominaron la década [del 90]. Muchos otros acontecimientos y procesos del país son también significativos y pueden competir con su importancia política, económica y simbólica en estos diez años. Pero algo que podríamos llamar “densidad histórica” otorga al movimiento indígena ecuatoriano una dimensión trascendental. Es difícil cerrar los ojos ante el vasto significado de este movimiento que ha flexionado el rumbo de un conjunto de procesos sociales varias veces seculares. No parece fácil sobredimensionar el peso de los cambios que ha provocado y de aquellos que todavía busca provocar en una sociedad largamente asentada sobre los cimientos de la dominación étnica. Aquello que en una fórmula afortunada, se calificó como “colonialismo interno” (Stavenhagen, 2001: 34, en Guerrero y Ospina 2003: 9)

La CONAIE reconoce que “no impulsa solo una lucha reivindicativa, sino un paso cualitativo y político en el escenario nacional e internacional; mediante el impulso de un

⁴⁹ La empresa Occidental Exploration and Production Company (OXI) es de capital norteamericano.

⁵⁰ Una de las mayores violaciones tuvo que ver con la venta del 40% de sus activos a la compañía canadiense Encana.

proyecto político propio para la sociedad y para construir un Estado Plurinacional, que “garantice la unidad en la diversidad, la igual social y la equidad” (CONAIE: 2012)⁵¹.

Las luchas de la CONAIE también tienen que ver con la defensa de los recursos naturales, entre ellos el agua, el petróleo, la minería, la tierra y los territorios como se pudo observar en las últimas movilizaciones efectuadas a raíz del combate al TLC (2003-2006) y de las luchas circunscritas en el contexto del proceso constituyente 2007-2009.

En el caso particular del agua, los conflictos relacionados con ésta se han acumulado los últimos veinte años. Siendo un elemento movilizador de los derechos de los pueblos indígenas.

Volviendo a Cotopaxi, en la década del 80 se suman a la organización otras comunidades que querían resolver temas concretos, como ocurrió con Pastocalle, que después de un fuerte terremoto, se organizó para canalizar la ayuda externa que recibió. Sin embargo, dentro de las comunidades también hubo oposición a la organización.

Las últimas organizaciones se forman por el afán de recibir recursos económicos, relacionados con proyectos, sin embargo, estas motivaciones son más reivindicativas y pierden de vista las motivaciones de cambio más profundas que tuvieron las primeras organizaciones como lo menciona el equipo sistematizador del MICC en el 2007.

Las motivaciones entre [las organizaciones,] las de más reciente constitución pierden este sentido de constitución como sujetos y se remiten a la búsqueda de recursos, asumiendo para ello, las figuras formales y jurídicas que autoriza el Estado hegemónico para poder hacerlo. (MICC, 2007)

En este proceso el MICC se constituye como un sujeto político, dado que lo lleva “a pensarse, encontrarse y transformarse en sujetos de cambio⁵²”. (Memoria histórica- Proyecto Político del MICC p. 1)

Como organización, el MICC se constituye en un vehículo fundamental a través del que se pueden hacer los cambios y producir nuevos referentes: “En todos los casos hay una constante: el proceso de toma de conciencia pasa por la necesidad de constituir organización como herramienta fundamental para la acumulación de fuerzas y generación de pensamiento nuevo” (Ibid).

⁵¹ (<http://www.conaie.org/index.php?option=com>)

⁵² Memoria histórica del Proyecto Político del MICC, p. 1, mimeo, Latacunga, MICC 2007.

La fortaleza y aceptación del MICC y de PK entre la población de Cotopaxi le permitió participar en elecciones desde 1996 en las cuales consiguió varias dignidades como la Alcaldía de Saquisilí en 1996 con dos sucesivas ratificaciones en las urnas (2000 y 2004); la prefectura de Cotopaxi en 2000, con una reelección en 2004 y 2008. Producto de ello, hasta 2010 varias personas vinculadas al MICC detentaron cargos públicos como: el alcalde de Saquisilí, el prefecto, la vice-prefecta y varios concejales.

Varias personas pertenecientes al MICC han estado al frente de otros cargos a nivel nacional como Leonidas Iza quien fue presidente de la CONAIE (2002-2004), Lourdes Tibán, Secretaria del CODENPE (2005- 2009) y posteriormente asambleísta por Cotopaxi hasta 2013⁵⁴, además de Subsecretaria del Ministerio de Bienestar Social; Raúl Ilaquiche fue diputado por Cotopaxi, Vicente Tibán Fiscal indígena en representación del MICC en Cotopaxi, Jorge Guamán como Director Nacional de PK y Norma Mayo como Secretaria de la Mujer en la CONAIE por un periodo. La mayoría de ellos se han constituido en un referente para la organización.

Como representante de los pueblos indígenas y campesinos de Cotopaxi, el MICC ha acompañado a pobladoras y pobladores de la provincia en las distintas luchas como la relacionada con la tierra en la segunda mitad del siglo XX, las luchas por la educación intercultural bilingüe, por la defensa de los intereses populares a nivel local y nacional y la lucha por el agua en los últimos años que ha tenido varios frentes, uno de ellos la lucha contra las empresas hidroeléctricas, como lo veremos más adelante en el acápite 3.1.

Desde 2007 en Cotopaxi surgieron conflictos con ciertas poblaciones locales por la ejecución de varios proyectos hidroeléctricos⁵⁵. Frente a ello, el MICC apoyó a las organizaciones de primer y segundo grado en el análisis de los proyectos hidroeléctricos y en las movilizaciones que buscan denunciar la problemática generada por la intervención irregular de las empresas hidroeléctricas que afectan los derechos de la población de Cotopaxi. Estas acciones recibieron el respaldo del Consejo Provincial de Cotopaxi y de ONG's como Acción Ecológica, APN y Heifer.

⁵⁴ Siendo elegida como asambleísta nacional 2013-2017)

⁵⁵ Los conflictos se han suscitado con varias empresas en el cantón Pangua como: ENERMAX por el proyecto ejecutado en el río Calope; Produastro C.A. por el proyecto Río Angamarca, Hidronación por el proyecto en el Río Sinde. Con la empresa Río Pilaló S.A. y Qualitec en el cantón Pujilí por el proyecto Río Pilaló; en la Maná se encuentra el proyecto Quindigua a cargo de la empresa Hidroenergía y en el cantón Salcedo el proyecto Llanganates.

En lo político, el MICC reformuló su proyecto político entre 2007 a 2010, esta iniciativa tuvo como motivación el cambio en su dinámica interna, provocada principalmente por la intervención del movimiento en el ámbito electoral que ha suscitado reacciones diversas y contradictorias en las bases del MICC, pues valoran los logros conseguidos y apoyan a Pachakutik en las elecciones, sin embargo cuestionan esa participación⁵⁶.

Las filiales del MICC son organizaciones que se ubican generalmente en los cantones de la provincia y con zonas geográficas con ciertas semejanzas, pero también existen organizaciones con fines específicos como Pachakutik, el movimiento político electoral, APEBIC-C y CONSEIC, las asociaciones de profesores de la Educación Intercultural Bilingüe.

Por su parte la FECOS como filial del MICC ha tenido una débil participación organizativa, sin embargo, debido a los conflictos que se han suscitado por el agua y por el acceso hacia el Parque Nacional Llanganates, desde 2007, ha ido fortaleciendo su participación, ya que ha buscado ayuda para hacer frente a las embestidas, tanto del Estado, en el conflicto con la empresa estatal Termopichincha que pretendía construir una carretera para hacer viable el Proyecto hidroeléctrico Llanganates, como con los empresarios de la zona cuyas empresas se dedican a cultivar y exportar brócoli que tenían como práctica bombardear las nubes para evitar las caídas de lluvia y granizo, que no les convenía para lograr una buena producción⁵⁷.

ORGANIZACIONES DE SEGUNDO GRADO DEL MICC		
1	Nombre de la organización	Zona o sector al que pertenece
2	APEBI-C	Maestros
3	CONSEIC	Maestros
4	COIC	Cusubamba
5	COAVIC	La Victoria
6	COCPROCA	Aláquez
7	COCPROP	Pastocalle
8	CITIGAT	Tigua
9	FECOS	Salcedo
10	FOICH	Chugchilám
11	FOIC -CS	Sigchos
12	ICCIR	Ramón Campana
13	JATARISHUN	Saquisilí
14	JATUN CABILDO	Pujilí
15	LLAKTAKUNKA	Centro
16	MOPALIP	Moraspungo
17	OBAPAT	Tanicuchi

⁵⁶ En el Taller para la elaboración del Proyecto Político UOPIC-P, julio, 2007, las bases se quejaron de que son las mismas personas las se benefician de los puestos en cada elección popular, mientras la situación socioeconómica sigue siendo precaria para éstas

⁵⁷ El brócoli, es un cultivo que no requiere de mucha agua, si recibe más de lo necesario se le presentan manchas negras en la flor, lo que perjudica su comercialización.

18	OPIJJ	Jatun Juigua
19	PALLAMUKUY	Pilaló
20	UCICA	Angamarca
21	UCICLA	La Laguna
22	UCCC	Del Corazón
23	UNOCAM	Mulalillo
24	UNOCANC	Planchaloma
25	UNOCIP	Belisario Quevedo
26	UNOCS	La Cantera- Sigchos
27	UNOCIZ	Zumbahua
28	UNOCITE	La Esperanza
29	UNOIRG	Guangaje
30	UNOCEA	Eloy Alfaro
31	UOCP	La Maná
32	UOPIC-P	Poaló
Cuadro elaborado a partir de la información del MICC		

A continuación hacemos una contextualización del ámbito político a partir del proceso Constituyente que marcó la lucha del MICC desde 2007.

2.2. El proceso constituyente y la lucha del movimiento indígena

Sin duda alguna el proceso constituyente cristalizado en el 2007 fue el momento de mayor participación de las organizaciones sociales en el que se lograron realizar algunas alianzas entre movimientos políticos y actores distintos, a partir de la discusión de sus propuestas y la profundización de las reivindicaciones de las organizaciones sociales. Fue el momento cumbre de la participación en lo que lleva de vida la república ecuatoriana, en el que los movimientos sociales pusieron todo el peso en la balanza para crear un ambiente social favorable que dio paso a cambios legales tendientes a refundar el país.

Los logros conseguidos por el Movimiento indígena y los movimientos sociales en general se pueden enumerar: la declaración del Estado como Plurinacional e Intercultural, (Art. 1) el reconocimiento del agua como un derecho humano (Art. 12).

El reconocimiento de los derechos colectivos, entre ellos la consulta previa, libre e informada aunque no se logró que sea vinculante, no ser objeto de racismo, conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, participar en el usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras, conservar y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de la autoridad en sus territorios, crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho

propio, mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos, sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales, proteger los lugares rituales y sagrados y el conocimiento de los recursos y propiedades de la flora y fauna; desarrollar, fortalecer y potenciar el sistema de educación intercultural bilingüe; construir y mantener organizaciones que los representen, en el marco del respeto al pluralismo y a la diversidad cultural, política y organizativa, participar mediante sus representantes en los organismos oficiales, el reconocimiento del Estado de todas sus formas de expresión y organización; ser consultadas antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar sus derechos colectivos; Se reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra como una forma ancestral de organización territorial (Art. 56).

La promoción desde el Estado de la soberanía alimentaria⁵⁸ (Art. 24), los derechos de la naturaleza (Art. 10), la garantía de que la soberanía energética no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni se afectará el derecho al agua (Art. 15), la creación de medios de comunicación social públicas, comunitarias y privadas (Art. 16), el reconocimiento de los saberes ancestrales (Art. 25), el derecho a construir y mantener su propia identidad cultural (Art. 21), la educación intercultural (Art. 27), la obligación del Estado de promover el diálogo intercultural (Art. 28), la obligatoriedad del Estado de promover el derecho a la salud y la prestación de los servicios de salud desde una perspectiva intercultural con enfoque de género (Art. 32), el derecho de todas las personas de acceder a la seguridad social, incluidas las personas que trabajen para el autosustento y vivan en el campo (Art. 34)

2.3. El gobierno de Correa

El periodo 2007-2010 elegido para analizar el tema de esta disertación se ubica durante el primer y segundo periodo de gobierno del presidente Rafael Correa, quien ganó las elecciones de 2006 y subió al poder el 15 de Enero de 2007. “En su discurso, Correa se refirió a la necesidad de "la lucha por una revolución ciudadana, consistente en el cambio radical, profundo y rápido del sistema político, económico y social vigente".

⁵⁸ La soberanía alimentaria se refiere al derecho humano de un país de no depender de otros países para su alimentación. Este concepto también tiene que ver con el modo de producción de los alimentos y su origen.

En las primeras elecciones en las que participó Correa el voto de los indígenas representados a través de la CONAIE, así como de los partidos de izquierda fue importante y valorado por su movimiento, Alianza País, incluso antes de lanzar las candidaturas éste le propuso a la CONAIE que su pre-candidato a la presidencia de la República, Luis Macas, acompañe como vicepresidente del pre-candidato Correa, cosa que no aceptaron los indígenas porque Correa no quiso realizar elecciones primarias como solicitó la CONAIE para formar el binomio. Por lo que ambos compitieron en las elecciones por la presidencia.

Correa pasó a la segunda junto con Alvaro Noboa, el magnate bananero. Durante su campaña el primero acogió el planteamiento de la CONAIE de refundar el país a través de la realización de una Asamblea Constituyente, propuesta avalada por los partidos de izquierda y los movimientos sociales. Debido a esto la CONAIE y los partidos de izquierda apoyaron a Correa en la segunda vuelta, en la que ganó la presidencia con el 56,67% de los votos, en noviembre de 2006.

El primer mandato de Correa debía concluir el 15 de enero de 2011, pero la nueva Constitución de 2008 redactada en Montecristi ordenó adelantar los comicios para todas las dignidades del país, tras lo cual Correa volvió a presentar su candidatura y ganó las elecciones presidenciales de 2009 en la primera vuelta electoral con el 51,99% de votos contables, por lo que su segundo mandato inició el 10 de agosto de 2009. (Diario de campo).

Mientras se realizaba la Asamblea Constituyente, entre el movimiento Alianza País (en el que Correa cada vez asumía mayor protagonismo) y la CONAIE fueron creciendo las distancias en relación a sus propuestas políticas para realizar los cambios profundos que ambos sectores coincidían eran necesarios para el país. Por ejemplo, Correa no aceptó que el Estado reconozca el carácter plurinacional del Estado en la Constitución, razón por la que la CONAIE organizó una marcha multitudinaria a Quito el 11 de marzo de 2008 (con más de 20 mil personas) que obligó a que el presidente reconozca la plurinacionalidad. Esta conquista, sumada al reconocimiento del agua como un derecho humano y otras que lograron los movimientos sociales hizo que la CONAIE, apruebe la nueva Constitución en el Referendum Constitucional del 20 de octubre de 2008. El apoyo popular para la propuesta logró el 63%.

Sin embargo de éstas coincidencias, las diferencias se iban ahondando entre ambos sectores y los nudos críticos en torno al agua y a las políticas extractivistas (minería a gran escala y

ampliación de la frontera petrolera) se incrementaban. Esto explica las movilizaciones realizadas por el movimiento indígena en enero de 2009 y en 2010.

La Marcha de la CONAIE al Palacio de Gobierno realizada el 6 de mayo de 2009 cuestionó la política del gobierno que “afecta a los indígenas y violenta la Constitución”⁵⁹, el objetivo de la marcha fue iniciar un proceso de negociaciones entre los dirigentes de las comunidades indígenas, agrupadas en la CONAIE y el presidente de la República, por el tema del agua principalmente. Al grito de “el agua no se vende, el agua se defiende”, las delegaciones, se movilizaron.⁶⁰

Los objetivos de la marcha fueron exigir que la Asamblea con mayoría oficialista apruebe la Ley de Recursos Hídricos para regular el manejo del agua que incluya las propuestas indígenas y campesinas, que el Estado promueva la redistribución de tierras; rechazar la minería a gran escala y denunciar la criminalización de la protesta social. Todo esto tuvo como contexto la firma del primer contrato minero a gran escala por parte del gobierno con la empresa china Ecuacorriente para explotar cobre en Zamora Chinchipe.

Esta marcha contó con la participación unitaria de la FENOCIN y la FEINE. La Asamblea Nacional -al no tener los votos necesarios para aprobar la Ley de Recursos Hídricos en la que no se recogieron las demandas indígenas y campesinas que según los indígenas “les quitaba el control del líquido vital a las comunidades y favorecía a las empresas mineras y embotelladoras”- se comprometió a realizar una consulta prelegislativa dirigida a los indígenas. El gobierno calificó a esta marcha como un intento desestabilizador de la democracia y acusó a la CONAIE de querer acaparar el agua.⁶¹

Posteriormente en abril de 2010, la CONAIE respaldó y participó en la Marcha convocada por las Juntas de Agua y Regantes que se dirigió hacia la Asamblea Nacional, que exigió la modificación de los artículos del Proyecto de Ley de Recursos Hídricos que las organizaciones consideraron privatizadores y fueron aprobados por la Comisión de Soberanía Alimentaria, que con apoyo de asambleístas de Alianza País y Madera de Guerrero elevaron a segundo y definitivo debate. Nuevamente el proyecto de ley no recogió las propuestas de los sectores indígenas y campesinos, por lo que la CONAIE denunció que

⁵⁹ Declaración de Humberto Cholango, <http://ecuarunari.org/portal/noticias/Rafael-Correa-se-enfrenta-a-una-nueva-marcha-ind%C3%ADgena>

⁶⁰(<http://cronicaecuatorial.blogspot.com/2009/10/la-conaie-ya-llego-quito-para-hablar.html>)

⁶¹ Idem.

“se está violando la Constitución, los derechos colectivos y el derecho humano al agua, por el poder de la derecha mancomunado con la Revolución Ciudadana”⁶²

Los conflictos que enfrentan a la CONAIE y al gobierno tienen demandas específicas, la mayoría de ellas tienen que ver con el rechazo al control del agua con una autoridad única que deje fuera a las Juntas de Agua Potable y Riego que administran el líquido vital en lo local (Art. 171 del proyecto de ley) y al extractivismo. (Diario de campo, marzo de 2009)

La CONAIE esperaba que a través del reconocimiento del Sumak Kawsay en la Constitución se hiciera un cambio de la matriz productiva y se iniciara una época en la que los pequeños productores fueran apoyados para fortalecer la soberanía alimentaria en el país, y que la redistribución de la tierra y del agua estarían entre las prioridades de la agenda gubernamental, sin embargo esto ha pasado a segundo plano y en su lugar el gobierno ha realizado alianzas con los grupos de mayor poder económico y ha reprimido la protesta social, para apoyar proyectos petroleros, madereros, camaroneros, de la misma forma que lo hicieron gobiernos de derecha que afectaron los derechos colectivos e individuales de los pueblos indígenas, afroecuatoriano y mestizo. (Diario de campo, 20 de abril de 2009).

Toda esta embestida a los sectores populares, resulta curiosa, ya que éstos fueron los que hicieron posible el avance democrático expresado en el reconocimiento de derechos de la nueva Constitución, la posibilidad de confrontar al modelo y sistema capitalista y a los gobiernos que impulsaron el neoliberalismo de la que el gobierno de Correa se abanderó.

⁶² <http://www.proyectoep.conaie.org/en/the-news/126-la-conaie-respalda-la-marcha-de-las-juntas-de-agua-y-regantes-hacia-la-asamblea-nacional>

CAPITULO 3: LA ZONA DE ESTUDIO

3.1. Ubicación Geográfica

La provincia de Cotopaxi es una provincia interandina situada en la hoya del Patate, tiene una extensión de 5.056 km². Según el Censo de Población y Vivienda de 2001 contaba con 349.540 habitantes, el 46% de los cuales está conformada por niñas, niños y adolescentes. Su riqueza cultural e histórica contrasta con el empobrecimiento del que han sido objeto, pues el 85% de la población del área rural tiene unas condiciones de vida que según los indicadores sociales la ubican en la pobreza. La provincia contiene 4 parroquias que están entre las más empobrecidas de la sierra ecuatoriana⁶³. (PRODECO, 2007:15).

Cotopaxi agrupa 7 cantones: Sigchos, Latacunga, Saquisilí, San Miguel de Salcedo, Pujilí, Pangu, La Maná, que a su vez contienen 45 parroquias, 33 de ellas son rurales y 12 urbanas. Se distinguen 3 zonas geográfica y culturalmente diferenciadas que son la costa (La Maná y Pangua), valles de la Sierra (Latacunga, Salcedo y Saquisilí) y la zona alta interandina (Sigchos y Pujilí). (Ibid)

Según el último ordenamiento territorial, la provincia de Cotopaxi pertenece a la región centro 3 comprendida también por las provincias de Pastaza, Chimborazo y Tungurahua. Cotopaxi es una de las provincias con mayor población indígena, y agrupa a los pueblos Kichwas de Cotopaxi y en la provincia alcanza el 36% del total de la población.

Mapa 1: Mapa cantonal de la Provincia de Cotopaxi



⁶³ Estas parroquias son parte de la región del Quilotoa y son: Chugchilán, Zumbahua, Guangaje e Isinliví.

3.2. La provincia de Cotopaxi y su valor hídrico

Los Andes ecuatorianos formados por dos cordilleras principales, encierran altiplanos y valles denominados sierras. La sierra ecuatoriana comprende dos cadenas montañosas, conocidas como Cordillera Occidental⁶⁴ y Cordillera Oriental o Real⁶⁵ y la meseta entre ellas; así como varios vínculos transversales de la montaña, conocidos como nudos. Cotopaxi se encuentra en el área de volcanismo moderno al norte del nudo del Azuay, la misma que consta de montañas más nuevas. Cotopaxi debe su nombre al volcán activo más alto del mundo⁶⁶ que mide 5.896 m.

En la región andina se encuentran algunos parques nacionales y áreas protegidas de páramo que ofrecen una amplia gama de microclimas y de enorme bio-diversidad⁶⁷.

La estación de lluvias en la sierra ecuatoriana, generalmente dura de octubre a mayo, con una gama de temperaturas anual media de 11.5° a 18° C. La variación diaria, puede ser extrema con días muy calientes y noches absolutamente frías. Las condiciones climáticas de la sierra y la actividad volcánica reciente, han producido las formaciones peculiares de las plantas propias de los páramos. (Ibid)

El clima del páramo andino es tan duro que los árboles quedan relegados a las quebradas y a otros microhábitats protegidos, condición que no lo ha dejado fuera del alcance de los seres humanos que han influido en él, así como sus características en la dinámica social.

El páramo desarbolado, y abierto, cubierto mayormente por plantas herbáceas y de crecimiento bajo, es un ecosistema que desde tiempos prehistóricos han sido esculpidos por los procesos naturales y por los seres humanos que han encendido fuegos y han dejado que sus animales pasten y se alimenten en los aparentemente infinitos paisajes de colinas y montañas. En el Ecuador, el páramo se extiende de norte a sur y divide al país en sus regiones costera al occidente y amazónica al oriente. Tradicionalmente, la mayor concentración de gente en el Ecuador se ha producido en las áreas que bordean el páramo; así, el páramo puede ser entendido de mejor manera como un paisaje cultural donde los elementos naturales y antropogénicos se mezclan, compiten entre sí y conforman una dinámica que ha dado lugar al páramo actual.

<http://paramosecuador.org.ec/content/view/18/36> (p. 1)

⁶⁴ La Cordillera Occidental es más moderna y menos elevada, en ella se levanta el Chimborazo (6310 m), nevado o volcán inactivo, la cumbre más alta de los Andes ecuatorianos. La Cordillera alcanza una altura media de 4.000 metros sobre el nivel del mar. Está formada por cadenas transversales, denominadas nudos, que han subdividido el valle en varias cuencas independientes, llamadas hoyas.

⁶⁵ La Cordillera Oriental es la más alta y antigua, termina bruscamente en el este, lo que ha hecho suponer a los geólogos la existencia de una gran falla tectónica a lo largo del reborde oriental de los Andes.

⁶⁶ Término chibcha que significa 'dulce cuello del Sol'. <http://hispanoteca.eu/Landeskunde-LA/Pa%C3%ADses/Ecuador.htm>

⁶⁷ (<http://www.in-quito.com/uio-kito-qito-kyto-qyto/spanish-uo/sierra.htm>).

Los páramos albergan una gran biodiversidad (en genes, especies y paisajes), muchas de ellas endémicas. En Ecuador este ecosistema tiene aproximadamente el 10% de las plantas y comprende el 5% de su territorio. Se calcula que el endemismo puede llegar al 60% en todo el páramo.

Entre las plantas más conocidas que se encuentran en el páramo están los arbustos como romerillo, chuquiragua, valeriana, pajonales, almohadillas, rosetas; árboles enanos como yaguales, quishuar, pumamaqui, arrayán, encino y huagramanzana, hierbas erectas como el chocho, geranios, variedades de clavel y sobre los arbustos y árboles encontramos los huicundos o bromelias. Dentro de los cultivos altoandinos están tubérculos como la papa, el melloco, la oca y otros cultivos como el maíz, la quinua, los chochos comestibles, las habas y otros que no son nativos, pero se han adaptado como las cebollas, la col, el nabo y cereales como la cebada y el trigo. (Ibid: 3 -8, 9)

Se pueden encontrar truchas en el páramo que han sido introducidas. Existen varios proyectos empresariales y comunitarios de desarrollo de truchas en lagunas, arroyos y en piscinas artificiales. Los peces originarios como las preñadillas han desaparecido de la mayor parte de páramos. En el páramo ecuatoriano se encuentran 88 tipos de aves, dentro de las cuales 24 son endémicas: las más importantes son: cóndor andino, gavilán, curiquingue (ave rapaz más común de Cotopaxi), guarro, bandurria, pato de las alturas, gaviotas de altura, y colibríes. (Ibid: 12-14).

Existen 49 especies de mamíferos en páramos, los más comunes son los conejos. Otros que se destacan son: el oso de anteojos, el tapir de altura o danta peluda: que han sido disminuidos por la destrucción de su hábitat. También existen venados de tres tipos. Otros animales son el chucuri, parientes de perros y gatos, el lobo de páramo, el puma, gato de pajonal, murciélagos y roedores como el sachacuy. Entre los mamíferos domésticos se destacan las llamas, alpacas y guarizos (hibrido de ambas), vicuñas, ninguna de ellas parece ser nativa del Ecuador, han sido reintroducidas por proyectos. (Ibid: 15, 16)

Además, hay especies foráneas que se han adaptado al páramo como vacas, caballos y ovejas, en áreas con sobrecarga, estos animales han causado un gran deterioro en la vegetación y en el suelo. A más de la quema y sobre todo por el sobrepastoreo que provoca el pisoteo de estas especies con sus cascos que alteran profundamente el suelo andino, ha producido drásticos cambios que llegan a la desaparición total de la cobertura vegetal. Esto

no ocurre con los camélidos andinos que poseen almohadillas suaves que no apisonan tanto el suelo (White 2001). Un caso típico y dramático de esto se ve en los páramos del Antisana, donde las decenas de miles de ovejas que han pastado libremente en estos sitios durante décadas, han producido extensiones totalmente erosionadas. (Ibid: 17-18).

La zona del Páramo del este de Salcedo forma parte del Parque Nacional Llanganates que se extiende a cuatro provincias: Cotopaxi, Tungurahua, Napo y Pastaza. El parque tiene una superficie de 219.707 hectáreas, fue creado por el Ministerio de Agricultura y Ganadería el 19 de marzo de 1996, según consta en el Registro Oficial R002-907. Está constituido por un ecosistema de páramo único en su especie. Es uno de los pocos bosques húmedos de ceja andina que aún sobreviven en los Andes del Ecuador, por lo que se constituye en un refugio de flora y fauna⁶⁸.

“Su superficie cuenta con vegetación arbustiva, bosques húmedos montanos y varias especies de poáceas y asteráceas acompañadas de árboles como aliso, canelo, motilón, pumamaqui, arrayán y cedro. A su vez contiene una fauna importante como conejos, cuyes de monte, chucuris, cervicabras, dantas de montaña, lobos de páramo, osos de anteojos, gallitos de la peña, tigrillos, venados y cóndores”⁶⁹.

En Llanganates se genera gran cantidad de agua dulce por la gran cantidad de plantas que retienen la humedad y es una zona con extrema fragilidad frente a intervenciones de magnitud como supondría la presencia de las instalaciones relacionadas con la actividad hidroeléctrica.⁷⁰

Aunque en el cantón Salcedo y en general en la provincia de Cotopaxi, la existencia de páramos y los deshielos del nevado, hacen de ésta provincia una de las más ricas fuentes de agua del Ecuador, la mayoría de pobladores indígenas y campesinos carecen de este elemento debido a una mala distribución del líquido vital.

En Cotopaxi, hay agua concentrada en florícolas y empresas dedicadas a sembrar brócoli, un estudio de Heifer demuestra que la empresa Agronasigche accede a 186 litros por segundo, mientras que la comunidad aledaña tiene 4 litros por segundo”. (Rodríguez P., 2010: 27)

⁶⁸ Según un técnico forestal del MICC, solo en Llanganates y en Carchi podemos encontrar frailejones, lo que da cuenta de la poca intervención que ha tenido.

⁶⁹ Asociación Ecuatoriana de Ecoturismo en www.edufuturo.com, acceso del 20 de Marzo de 2008.

⁷⁰ Entrevista a técnico de apoyo del MICC, Fernando Ruiz, noviembre de 2007.

En el cantón Salcedo se encuentran cerca de cincuenta lagunas que son parte del Parque Nacional Llanganates, entre ellas está la laguna de Antejos ubicada a 4.000 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura media de 7° c. (Ibid).

3.3. Las comunidades indígenas de Cotopaxi

Según el Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE), versión 2010, las provincias de la zona Sierra Centro presentan altos índices de pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI). Cotopaxi se acerca al 46 % de pobreza por NBI, le sigue Chimborazo con 45% y Bolívar con 44.2%. Estos promedios son más altos en el campo donde Cotopaxi (57.9%) y Bolívar sobrepasan la media nacional que es de 54%. Esta realidad se explica porque la población del campo fue más afectada por las medidas neoliberales que se adoptaron en el país, las que tendieron a concentrar la tierra, el agua en manos de empresas dedicadas al agronegocio, en detrimento de las y los campesinos.

La población más afectada por la pobreza y la extrema pobreza es la población indígena, población que se concentra fuertemente en las provincias de la zona sierra centro y de manera focalizada en las zonas de altura. Según el estudio de Carlos Larrea⁷¹ (2007: 30): “...Los indígenas se encuentran entre los más pobres en la sociedad ecuatoriana, de entre ellos, los más pobres se encuentran en las zonas de altura de la sierra central”.

Índice de pobreza por NBI en Cotopaxi		
Censo	Censo 2001	Censo 2010
Cotopaxi	45,5	33,7
Urbana	11,6	
Rural	57,9	

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2001 y 2010. Elaboración propia

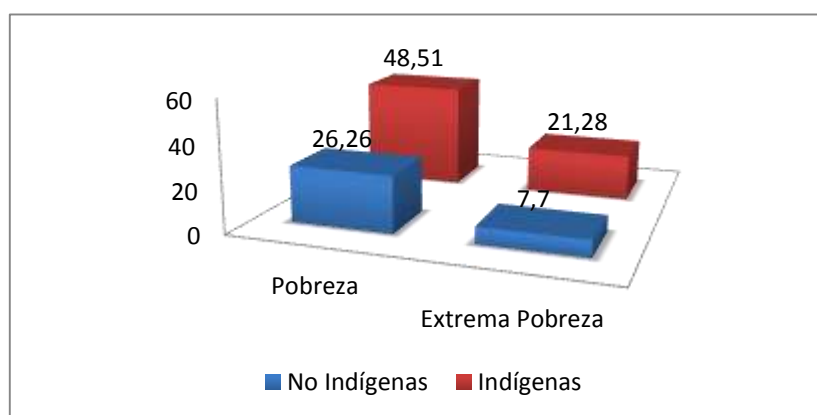
Pobreza y pobreza extrema en Cotopaxi por NBI según “Etnia” – provincial		
Etnia	Incidencia por pobreza por NBI	Incidencia de pobreza extrema por NBI
Indígena	93,7	72,4
Mestiza	60,0	22,7
Montubia	77,3	37,0
Afroecuatoriana	57,0	21,2
Blanca	44,3	14,1
Otros	45,6	21,2

Fuente: Estudio Socioeconómico de Pueblos y Nacionalidades del Ecuador – 2012.

⁷¹ Larrea, Carlos et al., Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador.

Los datos del SIISE (2001) señalan que la incidencia de la pobreza a esa fecha es de 80% en los indígenas y 59% en los no indígenas, frente a un promedio nacional del 46%. Estos datos nos dan cuenta de las “trampas de pobreza⁷²” que colocan a la población indígena en una situación de desventaja frente a la población no indígena, porque les impiden desarrollarse de la misma manera y con las mismas oportunidades de quienes consiguen escapar de éstas. (Larrea 2007: 40)

Brecha de pobreza y extrema pobreza económica, 1998 (%)



Fuente INEC, Encuesta de condiciones de vida, 1998. Tomado de Larrea (2007)

Pese a que la educación es un mecanismo de ascenso social, “los indígenas tienen más probabilidades de ser pobres a causa de la discriminación étnica. Un indígena gana menos que un no indígena que tiene las mismas condiciones de educación. (Larrea 2007: 62).

Otro factor que afecta al mercado laboral es la variable de género. “Si comparamos a la población nacional masculina con la femenina, los hombres se emplean más fácilmente, en la mayoría de casos y ganan mejor en condiciones similares de educación y etnicidad, por lo que las mujeres indígenas son las más afectadas por la pobreza. (Ibid: 65)

Otro dato relacionado con la pobreza y las inadecuadas condiciones de vida en que vive la población campesina e indígena tiene que ver sus condiciones de salubridad por ejemplo, dentro de las viviendas, la población tiene un escaso acceso a agua entubada proveniente de redes públicas. Se observa en 1998, una distancia enorme entre los servicios a los que tiene acceso la población urbana y la población rural. Por ejemplo, mientras en Cotopaxi la población urbana accede al 70.5% del servicio de agua entubada, en el campo, la población

⁷² Se entiende por trampas de pobreza a los limitantes externos como discriminación, educación, salud, trabajo, desnutrición, ubicación geográfica, que impiden a una población salir de la pobreza en la que está inmersa y la perpetúan de una generación a otra.

con este servicio apenas es del 18.8%. En el país la media es de 47.9%, que implica que la población rural, no llega ni a la mitad de la media nacional. Esto se explica por dos razones: la primera: por la población dispersa en el campo y la segunda: por la poca importancia que se le otorga a la población rural cuya mayoría es indígena.

% Agua entubada por red pública dentro de vivienda en Cotopaxi	
TOTAL Provincia	33.8
Urbana	70.5
Rural	18.8

Fuente: Censo de población y Vivienda INEC 2001. Elaboración propia

Para identificar la salud de la población de Cotopaxi, hemos escogido la variable de la desnutrición crónica infantil. Analizaremos los datos oficiales que indican que esta zona es una de las más afectadas; sobrepasando el 60%. Estos datos son preocupantes porque sobrepasan entre 11 y 16 puntos la media en desnutrición a nivel nacional que al 2001 fue de 45.1%. El problema se agrava, porque en el ámbito rural es más alta que el promedio urbano, como se observa en el siguiente cuadro:

Desnutrición crónica infantil Cotopaxi	
Urbana	43.5
Rural	64.5
TOTAL	60.6

DANS – CONADE – MSP 1990-99. Elaboración propia

La desnutrición crónica infantil causa un bajo rendimiento educativo, pérdidas en la productividad y poca resistencia a enfermedades, lo cual incide en tasas de escolaridad menores al resto de la población y niveles de ingreso más bajos. Este es uno de los mecanismos por los cuales se perpetúa la pobreza de generación en generación.

Según Larrea: “Los hogares indígenas sufren más fuertemente de desnutrición, esto implica una estructura discriminatoria en servicios de educación y salud que generalmente afectan a la población indígena”. Larrea (2007: 81- 82),

De los grupos más pobres de la sociedad ecuatoriana, los niños y niñas indígenas de entre cero y cuatro años, sufren más de desnutrición crónica que los niños de su misma edad pertenecientes a la población no indígena. Existen varios factores que pueden explicar la desnutrición: la pobreza, el bajo nivel educativo de las madres, la falta de servicios: agua

potable, alcantarillado y electricidad; y la composición de la dieta, ya que en la sierra rural los principales alimentos son la papa, el arroz y el fideo que carecen de proteínas, minerales y vitaminas, pues “se está dejando de consumir productos tradicionales altamente alimenticios”.

En cuanto a la situación educativa, hay un alto índice de analfabetismo en Cotopaxi que supera grandemente a la media nacional que es de 9%, siendo Cotopaxi la segunda provincia más afectada con casi 18%.

Analfabetismo Cotopaxi	
Provincia	17.6
Urbana	6.1
Rural	22.3
Mujeres	29.1
Hombres	14.8

Censo de población y Vivienda INEC 2001. Elaboración propia

Frente a los objetivos del milenio y de la posibilidad de movilidad social ascendente que representa la educación, estas cifras son poco gratas; pero si acogemos las palabras del dirigente de Chimborazo, Julián Pucha⁷³, se puede interpretar estos datos desde otra perspectiva. Según el dirigente “entre estos/as ‘analfabetos/as’ se encuentra la sabiduría ancestral que respeta y valora la naturaleza, sabe ‘leer’ sus signos, conoce y mantiene las semillas ancestrales, se relaciona con sus vecinos de forma solidaria y comunitaria y mantiene su pensamiento andino milenaria. Es esa filosofía la relacionada con el Sumak Kawsay, es decir, otra forma de vivir en lo social y de relación entre la comunidad y la naturaleza de forma armónica.

Entonces, los espacios donde la educación formal no ha llegado, podrían ser baluartes culturales que practican principios del Sumak Kawsay. Sin querer hacer una apología de la falta de atención y del tratamiento excluyente que el Estado uninacional ha dado a los pueblos indígenas y de la miseria en que este tratamiento los ha situado, esta exclusión, podría constituirse, paradójicamente, en una oportunidad para construir en país el Sumak

⁷³ Diario de campo abril de 2009.

Kawsay a través de la vivencia de los saberes ancestrales y de la enseñanza de estos a los jóvenes.

La mayoría de la población rural en la sierra centro está constituida por indígenas, como se desprende de la información del Censo 2001, que asegura que el 77.8% de la población rural es indígena. Esta constatación nos lleva a pensar que en el campo hay buenas posibilidades para que se recree el Sumak Kawsay. No es casual que la resistencia hacia el neoliberalismo y hacia los proyectos capitalistas en nuestro país haya salido fuertemente del campo. Sin embargo, también se puede constatar una pérdida persistente de valores culturales y de una transición de indígenas a mestizos en el campo, con más énfasis en los más jóvenes.

En Cotopaxi la mayoría de la población indígena pertenece al pueblo kichwa de Cotopaxi, (27.061 personas). (Censo de Población y Vivienda 2001, SIDENPE/ 2004). Sin embargo, es preciso señalar que estos datos tienen un subregistro de las personas provenientes de pueblos y nacionalidades indígenas que en el censo pudieron negar su identidad motivados por el contexto racista de la sociedad ecuatoriana que presiona a los indígenas a desconocerse como tales como defensa ante actitudes discriminatorias. (Entrevista a María Eugenia Garcés, enero de 2012).

Siendo la sierra centro la que más población indígena tiene en el país: y la que según María Fernanda Vallejo: “mayor permanencia identitaria tiene, es una población privilegiada por la prevalencia de sus saberes, pese a más de quinientos años de combate y negación, éstos no están rotos ni muertos”. Desde su punto de vista:

[...] esta potencialidad debería ser recogida, por las organizaciones indígenas regionales y nacionales para plantear en lo concreto, la plurinacionalidad. En esta zona se encuentran relaciones comunitarias fuertes, un posicionamiento territorial, afirmación identitaria, respuestas concretas que no requieren mediación para la producción ya que existen soluciones tecnológicas y conocimientos clarísimos que no requieren mucha capacitación, puesto que se recuperan y se recrean.⁷⁴

Por ello, Cotopaxi se ha constituido en un fuerte eslabón de la resistencia indígena a los proyectos neoliberales y a los proyectos hidroeléctricos, así como también se ha opuesto a la forma en que se ha concebido el proyecto de Ley de Recursos Hídricos desde la burocracia estatal.

⁷⁴ Entrevista a María Fernanda Vallejo ex-coordinadora de la Zona Sierra Centro de Heifer – Ecuador, Quito, junio 2010).

3.4. La comunidad de Cumbijín en la zona oriental de Salcedo

La comunidad de Cumbijín pertenece a la parroquia de San Miguel de Salcedo, ocupa una zona privilegiada en el oriente del cantón Salcedo por su acceso al agua. Se encuentra ubicada en el km. 15 de la Vía Salcedo – Tena. Tiene una extensión aproximada de 2.500 hectáreas junto con Sacha; sus tierras son un 60% negras y fértiles, un 37% arenosas y un 3% cangahua. Cuenta con 20.000 hectáreas de páramo. Se encuentra entre los 3.100 y 3.500 msnm., su temperatura varía entre los 14,5° y 5° centígrados. “Sus zonas de páramo tienen una temperatura de entre 4°C y 9°C. Varios estudios demuestran que el páramo puede producir un litro de agua por día por metro cuadrado; además, una buena parte de las fuentes de agua se originan en él”. (Big Lottery Fund y otros, 2010:15)

Cumbijín cuenta con 3.500 habitantes aproximadamente, la mayor parte se dedican a la ganadería y agricultura, pero va en aumento la población que se dedica a actividades relacionada con los servicios. Según los estatutos de la comuna, cada quince días se deben realizar asambleas generales, en ellas participan sin mucho entusiasmo l@s comuner@s⁷⁵.

Los principales cultivos en el territorio comunal son la papa y cada vez menos las habas, mellocos, cebada, ocas, mashua que han dejado de consumirse considerablemente.

Poseen ganado vacuno en el páramo, propiedad de la Asociación de Ganaderos de Cumbijín. Adicionalmente sus pobladores tienen ganado individualmente entre 4 y 30 cabezas. (Jaya: 1987: 231)

Las comunidades de Cumbijín y Sacha para 2007 contaban con 650 familias la primera y 80 familias en Sacha que se dedican principalmente a la actividad ganadera y agrícola. También se puede encontrar algunas pequeñas empresas familiares de lácteos. En ciertas familias alguno de sus integrantes se dedica al servicio de transporte y otro al comercio. (MICC, 2007, 7). Muchos jóvenes (sobre todo varones) salen a trabajar prestando su mano de obra en la ciudad de Salcedo y algunas familias cuentan con remesas procedentes de familiares que migraron a España y en menor cantidad a Estados Unidos.

⁷⁵ Algunos indicadores de esto: las asambleas se instalan con mucho retraso, en el periodo dirigenal anterior no asistía la gente, además es muy difícil recoger las cuotas mensuales. Según la actual directiva, esto no se da en otras organizaciones de Cotopaxi , donde hay mayor puntualidad. (Entrevista a Gabriel Chicaiza).

Debido al acceso casi permanente al agua hay abundancia de pastos y una intensa actividad ganadera que ha dado como resultado, importantes ingresos económicos y la presencia de cuatro empresas que elaboran queso y yogurt, algunos de cuyos dueños fueron capacitados técnicamente por el FEPP⁷⁶.

Cumbijín posee agua potable, escuelas no bilingües, riego, casa comunal, iglesia y subcentro de salud. La comuna se encuentra próxima a la capital cantonal y provincial, a las cuales es fácil llegar por una carretera en buen estado y por el servicio de transporte con el que cuenta, lo que le da una dinámica que se caracteriza por dejar atrás el idioma kichwa y la forma de vestir.

Por el año 2002 Cumbijín era una sola comuna que luego se partió en dos: Cumbijín y Sacha⁷⁷, ambas se sitúan en un ecosistema de Páramo con gran cantidad de agua y gran diversidad de flora y fauna. (Diario de campo marzo de 2008).

Según el presidente del MICC del periodo 2007-2009, oriundo de la zona, algunos miembros en Cumbijín⁷⁸ se organizaron a partir del 2002 para cuidar el páramo, por las intervenciones internas y externas que amenazaban con destruirlo⁷⁹ y buscaron el apoyo del MAE⁸⁰ para mejorar el control de la entrada al Parque Nacional Llanganates, inicialmente construido por la comunidad. Así, se mejoró la casa para los 4 guardaparques comunitarios que recibían hasta 2008 una bonificación mensual de cien dólares de parte de ELEPCO.

Sobre la motivación para organizarse, es interesante notar como destacan como una de las razones principales, no la lucha por la tierra como se menciona en las comunidades del noroccidente de Cotopaxi, sino: “la evangelización católica para contrarrestar las sectas [la influencia de la Iglesia Evangélica] que enfrentaban las comunidades”⁸¹.

⁷⁶ Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio.

⁷⁷ Sacha tiene aproximadamente 1.200 habitantes.

⁷⁸ En ese entonces Cumbijín no tenía relación con el MICC, solo participaban en la Federación de Comunas del Oriente de Salcedo (FECOS).

⁷⁹ La zona cuenta con especies en peligro de extinción producto de las continuas quemadas para extender la frontera agrícola y por las actividades de caza y pesca descontrolada. (Entrevista personal a excoordinador de guardaparques).

⁸⁰ Ministerio del Ambiente. Ecociencia en sus documentos plantea que la gente no conoce sobre el páramo ni tiene interés en cuidarlo y que por ello, a través de su Programa Parques en Peligro intervino para señalar el área, capacitar a la población local y formar a los guardaparques. (ECOCIENCIA: 2005).

⁸¹ Taller de Reconstitución del Proyecto Político del MICC, realizado en la Casa Campesina de Salcedo en agosto de 2008.

Cumbijín, como las otras comunidades del oriente del cantón Salcedo es una zona que presenta un acelerado proceso de pérdida de su cultura material, sus habitantes se niegan a vestirse como lo hacían sus abuelos y hablar el kichwa, sobre todo los jóvenes e instan a sus padres a que no lo hagan⁸².

Este proceso, se debe también a la poca valoración que los jóvenes dan a sus mayores, como lo comentaba un dirigente de Cumbijín: “*Los hijos tienen en orden a los padres, no al revés como era antes que teníamos que pedir permiso al papá y mamá*” (Entrevista a Abraham Salazar)⁸³. Este cambio en las relaciones familiares, se debe a que los jóvenes están vinculados a actividades que se realizan fuera de la comunidad como el servicio de transporte que prestan y los empleos que consiguen en Salcedo, Ambato o Latacunga, lo que les impide ser más proactivos en su comuna y les ha conducido a adaptarse a la forma de pensar y al consumismo de la sociedad mayor que tiene símbolos de status diferentes a los tradicionales que los jóvenes ven como anacrónicos, como se puede observar en la misma entrevista citada anteriormente:

La gente quiere facilismo, la gente busca su trabajo, todo el mundo piensa el facilismo, el celular, yo tengo por necesidad [como dirigente]... Unos muchachos de diez, doce años andan con celular, dejan de estudiar [para trabajar] para comprar sus tarjetas para el celular... (Entrevista a Abrahán Salazar)

El cambio de identidad cultural también se refleja en el desinterés de los jóvenes en asistir a las reuniones de la comuna, (como se observó en el trabajo de campo) y participar en el entorno comunitario y en un distanciamiento hacia la naturaleza, como lo menciona el entrevistado:

A los jóvenes actuales, no les importa el páramo, piensan que todo debe ser comprado, cuando salen a las ciudades van con otras actitudes, otras formas de vida, los que salen del país ya tienen otra visión, a la gente de aquí les ven como si fueran de otro mundo, no se relacionan con nosotros. El poder económico les hace así, hacen de menos a la gente. Yo pienso que el futuro no va a ver comunidades indígenas, ahora mucha juventud está fuera de la comunidad, ya solo están los viejos, los demás están en grandes ciudades como Quito, Guayaquil, Ambato, Latacunga, los jóvenes solo llegan el fin de semana y a las fiestas. A futuro mi comunidad se va a terminar, solo los mayores están en las reuniones. (Entrevista Abrahán Salazar)⁸⁴

En un taller realizado en Salcedo en agosto de 2008 los participantes, entre ellos los jóvenes y adultos que participaron decían que su situación de vida era “difícil por falta de preparación

⁸² Entrevista a Marcial Chicaiza, 16 de mayo de 2008 en un taller en Toacaso.

⁸³ Entrevista realizada el 12 de diciembre de 2007.

⁸⁴ Entrevista realizada en el MICC, el 12 de diciembre de 2007.

en tecnología e información” y que los daños en el páramo se deben a que “nadie controla la naturaleza por falta de capacitación”. Este discurso se explica por el hecho de que los jóvenes están cada vez más occidentalizados y piensan que la única información, formación y capacitación puede ser dada sólo por la sociedad nacional, el Estado y las instituciones no indígenas. La falta de apoyo del Estado de alguna manera para los jóvenes tendría relación con el hecho de que “las aguas están contaminadas con residuos tóxicos”⁸⁵.

Sin embargo, esto no quiere decir que no les interesa la naturaleza y particularmente el páramo, pues dentro de su visión de futuro de la naturaleza ellos plantean que quieren que “La naturaleza esté bien mantenida, sin utilizar maquinarias ni químicos y que los páramos sean forestados con plantas nativas que sean fuentes de agua”, pues reconocen que en el presente “no tratamos adecuadamente las tierras, el agua, los páramos por falta de conocimiento y capacitación” (Idem). Su preocupación por el estado en que se encuentra la naturaleza se expresa en su visión de futuro sobre la que manifiestan que les gustaría y “que su vida sea respetada por todos, incluido el Estado, recibir apoyo del Estado, que actuemos con democracia para que sean respetados todos los derechos, que se valore nuestra cultura y que se mejore nuestra calidad de vida”.

La migración de todas maneras contribuye a distanciar a los jóvenes de sus matrices comunitarias⁸⁶. Se observa la presencia cada vez más extendida de migrantes cuyo destino es España, principalmente y una migración interna ya sea a ciudades como Salcedo, Latacunga, Ambato, Quito y Guayaquil. Adicionalmente, es interesante señalar un tipo de migración temporal con destinos específicos en la Amazonía Norte en primer lugar y en otras provincias, ligados a obras de gran envergadura, fuertemente ligadas al desarrollo económico nacional que proveen grandes ingresos económicos como las empresas hidroeléctricas o petroleras.

Esto explica porque a la llegada de Termopichincha, una parte de la comunidad acogió con buenos ojos el proyecto de como una promesa de modernización, propuesta que después rechazaron para acoger otro proyecto modernizador pensado desde la zona como el proyecto Yaguarcocha – La Redonda que además de la hidroeléctrica les proveerá de riego:

⁸⁵ Taller de Reconstitución del Proyecto Político del MICC, realizado en la Casa Campesina de Salcedo en agosto de 2008.

⁸⁶ El mismo entrevistado comenta que sus hijos que viven en España le presionan para que salga de Cumbijín y deje de dedicarse a las actividades agrícolas, para instalarse en la ciudad de Salcedo.

En esta zona no migran para ser albañiles de construcciones pequeñas, dicen <<quiero migrar para trabajar con empresas petroleras o hidroeléctricas>> Saben que eso da réditos económicos. Muchos de ellos han hecho bienes con eso, no como técnicos sino como albañiles. Han trabajado en varias empresas hidroeléctricas como Pisayambo, Paute, Agoyán, por eso dicen: “una hidroeléctrica en mi zona, chévere”, “voy a tener trabajo y la posibilidad de conseguir cosas. Ramos⁸⁷ que es uno de ellos propone el proyecto Yaguarcocha – La Redonda. (Entrevista a Angel Tibán)⁸⁸

Todo esto hace que los jóvenes y la comunidad no valoren la educación bilingüe, se identifiquen a sí mismos como campesinos y no como indígenas. Entre los jóvenes no se observa el uso de poncho y sombrero como signos de identidad indígena que se valoran en otras comunidades del occidente de Salcedo, así mismo la mayoría de mujeres jóvenes ya no usan falda ni chalina. La comuna no es tan fuerte y las obligaciones para con ella, como asistencia a Asambleas quincenales y pago de cuotas es un problema cuesta arriba para los dirigentes, así lo refiere el presidente de la comunidad:

Con otras comunidades, es mucho diferente, en otras comunidades hay participación y puntualidad en pagos, mensualidades, aguas o cuotas anuales, diferente a mi comunidad. En otras comunidades el que está al día tiene paso a la organización y el que no, entra pagando. Ex dirigentes en mi comunidad dejaron una deuda de 1.200 dólares de mensualidades que no se pagaron, [se paga dos dólares mensuales...] recién estoy recuperando. (Entrevista a Gabriel Chicaiza)

Otro indicador de la aculturación en Cumbijín es la presencia de un importante contingente de “yachakuna”⁸⁹ muy valorados que reciben clientes⁹⁰ locales y de otras provincias del país, sus servicios son costosos y parecen pertenecer a estrategias económicas que han dejado de lado la filosofía andina, el sentido de la sabiduría y la salud ancestral de los pueblos indígenas y han encontrado es las prácticas y conocimientos una forma de lucro.

... hay gente que practica el servicio de salud tradicional con criterio de acumulación de dinero, tienen sus tremendos carros, casas, de dos o tres pisos, no como otros yachaks de Saquisilí que no se enriquecen, sino que ponen al servicio de la gente y reciben productos como pago, si se lleva un dolarito de pan, ya no cobran, o si no cobran dos o tres dolaritos. Los de Cumbijín por una asistencia social cobran 200 o 300 dólares. Ahora han puesto rótulos grandes de curanderos, han perdido la visión de la medicina ancestral, ya no hay respeto, no hace falta poner rótulo. Llega gente de Salcedo, de la Costa y de otros lugares a curarse”. Con este pensamiento qué van a defenderse de las hidroeléctricas. (Entrevista a Vicente Tibán)⁹¹.

⁸⁷ El señor Ramos es una persona con una buena situación económica, ha trabajado para empresas petroleras e hidroeléctricas y no se dedica a la agricultura. Es el que ha hecho gestiones en el MICC, la FECOS, el CODENPE y el Consejo Provincial de Cotopaxi para dar cabida al Proyecto Yaguarcocha – La Redonda.

⁸⁸ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008.

⁸⁹ Yachak, en kichwa significa sabio, el que enseña, su plural es yachakuna.

⁹⁰ Decimos “clientes” para referir el sentido comercial que su práctica refleja, a diferencia de los referentes ancestrales que no consideraban el conocimiento como un vehículo para acumular dinero.

⁹¹ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008.

La presencia de yachakunas en la zona no parece ir en contra de la presencia de la iglesia católica conservadora, según Angel Tibán, la influencia del sacerdote es muy grande, no solo en la zona, sino en la propia organización de segundo grado “*para la creación de la FECOS el presidente tuvo que acordar los estatutos con el cura*”. Se menciona un fuerte y permanente entendimiento entre ambos que es visto como normal por el dirigente de la FECOS. A diferencia de la zona noroccidental donde la iglesia liberadora⁹² fomentó la organización y promovió su autonomía. En la zona oriental, el sacerdote se limita a construir iglesias grandes y adornarlas y con eso “*la gente se siente orgullosa con su iglesia en Cumbijín*”.

Una de las razones para que la gente de Cumbijín haya optado por dejar de usar la vestimenta tradicional, evitar hablar Kichwa, descuidar el fortalecimiento de la comuna y poner énfasis en la acumulación, parece ser una estrategia para no ser discriminados ni maltratados, como se puede colegir de la siguiente frase dicha por José Salazar, un ex vicepresidente del MICC proveniente de Cumbijín, en un libro que recoge la experiencia organizativa del MICC:

Espero que un día todos seamos unidos y no nos sigan maltratando los blancos, porque dicen que son de sangre azul; derramando sangre del mismo color ha sido, todos hemos sido de carne y hueso.

Antes cuando me maltrataban, **yo pensaba que algún día tengo que ser blanco para no sufrir**, y ahora que las cosas han cambiado, veo que todos somos iguales. Yo también amarrando corbata en cuello, más guapo que los mismos blancos parezco”. (Lourdes Tibán y otros: 2003)

Los altos ingresos que la gente de la zona oriental del cantón Salcedo obtiene de la actividad ganadera, agrícola (sobre todo del monocultivo de papa), la venta de servicios de medicina tradicional⁹³ y artesanías⁹⁴, de la migración dentro y fuera del país y del trabajo que han conseguido varias personas en hidroeléctricas y petroleras son altos en comparación a otras zonas rurales de Cotopaxi, y de los trabajos sin calificación técnica a los que suelen acceder comuneros de otras zonas. Esto lo corrobora un técnico oriundo del cantón Salcedo que

⁹² Entendemos por iglesia liberadora a aquella tendencia eclesial que aboga por los derechos de los indígenas y ha trabajado con las organizaciones indígenas para instaurar la educación intercultural bilingüe y mejorar las condiciones de vida de la población dando a conocer los derechos colectivos. Esta tendencia eclesial fue fundamental para iniciar los procesos organizativos indígenas.

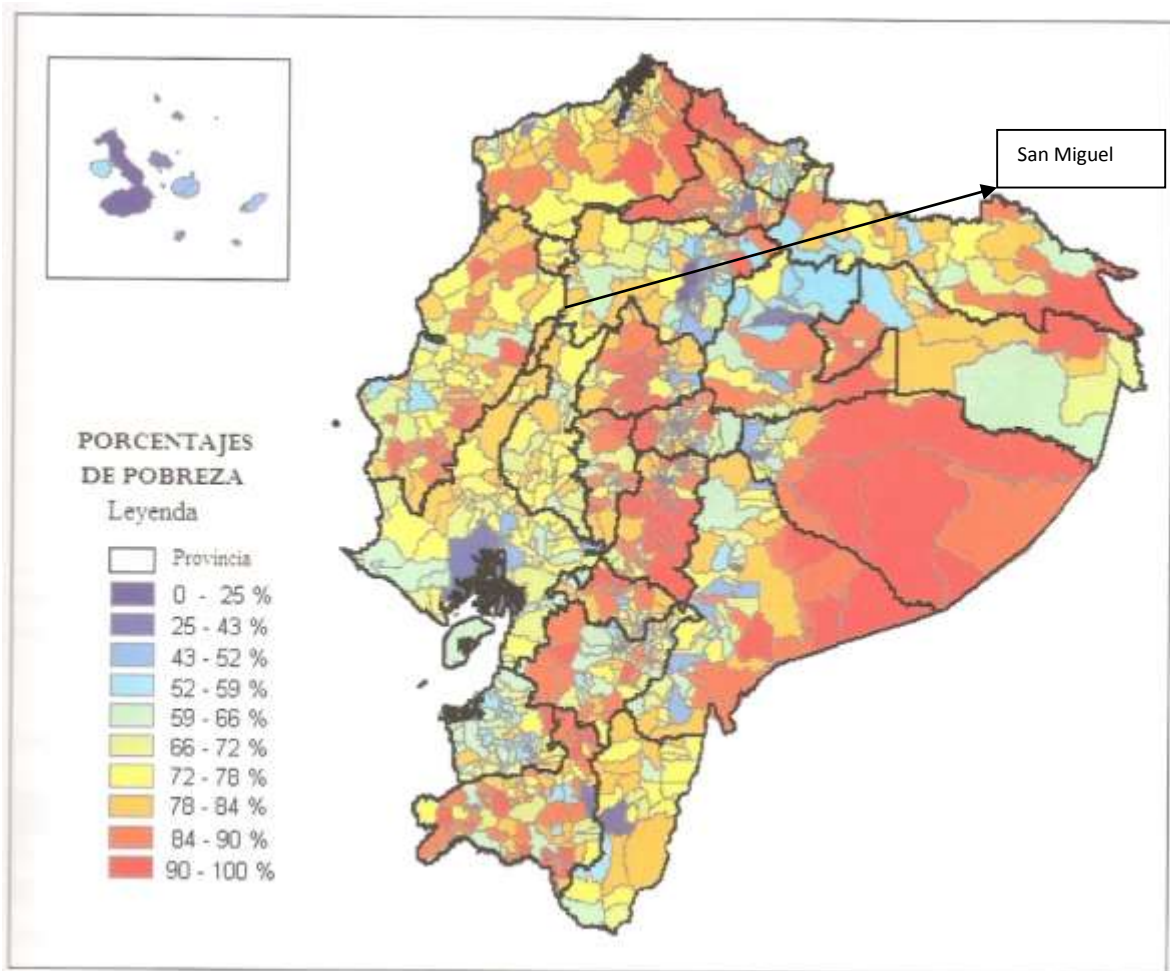
⁹³ Según el mismo informante (ver nota # 34), en Salcedo hay muchos yachakuna que han perdido el carácter de servicio que caracteriza a los sabios y han dirigido pero gran parte de ellos “lo particular de Salcedo ... es tener cantidad de brujos”

⁹⁴ El padre de uno de los Yachak que más cobra por sus servicios en Salcedo, (Alberto Taxo) vendía artesanías en Quito a extranjeros, su gran habilidad le llevó a tener muy buenos ingresos económicos, pese a no haber terminado la primaria. (Comunicación personal con a Raúl Taco, febrero de 2012).

coordinó el proyecto PRODECO y realizó diagnósticos en todas las parroquias de Cotopaxi: “En la zona occidental de Cotopaxi el ingreso promedio es de 200 dólares mensuales, en tanto que en la zona oriental el ingreso es de 600 y 700 dólares” (Entrevista a Angel Tibán)⁹⁵

Lo anterior explica que las condiciones de pobreza y extrema pobreza en la parroquia San Miguel de Salcedo sean inferiores a otras parroquias del mismo cantón y sea la zona menos pobre de Cotopaxi con un porcentaje de entre el 43 al 52% de pobreza, lo que contrasta con las parroquias y cantones del noroccidente de Cotopaxi, donde la pobreza es de entre el 90 a 100% de pobreza en la mayoría de los casos, y de 84 a 90% en otros tal como se aprecia en el siguiente mapa elaborado por Carlos Larrea (2007):

Mapa 1: Porcentaje de pobreza por parroquias en el Ecuador



Fuente: Larrea, Carlos, Hacia una historia ecológica del Ecuador; Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional, 2006, CD ROM.

⁹⁵ Ver nota # 34.

CAPITULO 4: LOS CONFLICTOS POR EL AGUA EN COTOPAXI

4.1. Comunidades indígenas, desarrollo y conflictos por el agua

El Ecuador es un país que se encuentra enfrentando la disyuntiva de usar recursos naturales para continuar con el extractivismo que tiene fuertes connotaciones coloniales o enrumbarse en el camino del Sumak Kawsay que invita a fortalecer la soberanía del país y que está contemplado en la Constitución.

Una muestra del colonialismo en Ecuador se expresa en el interés del Estado uninacional que no prioriza las necesidades e intereses de las comunidades de donde provienen los “recursos”⁹⁶, comunidades que en su mayoría son indígenas y que guardan el 80% de los ecosistemas estratégicos en sus territorios⁹⁷ sino las necesidades e intereses de los países desarrollados a quienes se venden las materias primas que se relacionan con actividades que requieren mucha agua para extraer materias primas como metales, madera y commodities como el brócoli, la palma africana, el banano, entre otros.

Esta disyuntiva que refleja la problemática ambiental de los países empobrecidos por el sistema capitalista, se encuentra visible en la zona oriental del cantón Salcedo. En este caso las comunidades se ven afectadas por intereses externos que pretenden tomar para usos industriales los bienes naturales, llamados desde una visión occidental “recursos naturales”. Esto cobra relevancia en Cotopaxi por la gran cantidad de recursos mineros que tiene la provincia⁹⁸ y adicionalmente porque el gobierno de Correa pretende introducir una nueva

⁹⁶ Generalmente “los recursos” que se extraen provienen del suelo, el subsuelo e incluso de actividades agrícolas y ganaderas que utilizan la mano de obra no calificada y barata de los pobladores de la zona.

⁹⁷ Declaración: Voces indígenas frente a Calentamiento Global. Copenhague).

http://www.conaie.org/index.php?option=com_content&view=article&id=28&Itemid=56&lang=es

⁹⁸ En la cordillera occidental se encuentran yacimientos mineros metálicos, mientras en la cordillera oriental los yacimientos mineros no metálicos son los más difundidos. En la zona de Sigchos se explota desde tiempos muy antiguos la plata, el oro y el cobre. Desde 1941 la compañía Cotopaxi Exploration Company tiene una concesión que hasta 1950 explotó 3.000 kg de oro, 24.250 toneladas de cobre. Además, desde 1975 la Compañía Outokumpu encabezando un consorcio que operó como Compañía Minera Toachi, extrajo 120.000 toneladas de mineral, produciendo concentrados de cobre y zinc con valores de oro y plata. También hay explotaciones informales, lo que muestra las características mineras de la provincia de Cotopaxi con yacimientos polimetálicos. Hasta el 2005 había 109.273,5 has. en diversos procesos de tramitación para ser concesionadas. Pese a que se prohíbe las concesiones mineras en áreas protegidas hay un 8% que lo están, mientras el 60% de la superficie de concesiones en trámite también corresponde a áreas protegidas. (Atlas socioambiental de Cotopaxi: 2006: 61-62).

era en la historia extractivista del país relacionada con la mega minería que requiere ingentes cantidades de agua para funcionar

El agua ha sido protegida por las comunidades indígenas tradicionalmente, siendo en ocasiones los proyectos de desarrollo o iniciativas empresariales las que han introducido prácticas que han terminado con los sistemas que éstos han construido⁹⁹. En otros casos, la ausencia de una política de reforma agraria ha incidido en la ampliación de la frontera agrícola, ya que a falta de tierra con vocación agrícola, los comuneros producen en el páramo comunitario.

La Constituyente realizada en 2007- 2008, logró que en la Constitución de 2008 reconocieran los derechos colectivos de los pueblos indígenas, entre ellos que el agua es un derecho humano y que la vida de las comunidades depende de ella. (MICC, 2007: 7). “La vida de las comunidades se relaciona de manera directa con el agua. Existe una relación directa entre las comunidades indígenas y sus territorios que explica el arraigo y amor por la tierra que sienten las comunidades indígenas” (MICC, 2007: 7). Sin embargo, en la práctica post- constituyente poco ha cambiado la situación precaria en que se encontraban las comunidades respecto a la falta de tierra, agua y ejercicio de sus derechos colectivos e individuales.

No obstante de la riqueza de agua dulce existente en la provincia de Cotopaxi, hay lugares donde es muy escasa, y en otros lugares, aunque sea abundante, existe una mala repartición del agua, como en la zona oriental de Salcedo, en el que anteriormente las haciendas y ahora empresas como Nintangá se dedican a producir brócoli para exportar a Europa y Estados Unidos principalmente, y son las que concentran la mayor cantidad de concesiones de agua, dejando a las comunidades indígenas con poca agua, pese a que son éstas las que producen para el mercado interno.

Además, se observa un proceso acelerado de deterioro de los recursos naturales en los páramos y zonas de altura, pues el 16% del área total se encuentra erosionada o en proceso de erosión (ECOCIENCIA, 2005) situación que se refleja en la escasez de agua, en paisajes

⁹⁹ Para una información más detallada, ver el texto de Galo Ramón, sobre la comunidad Collana de Loja, cercana a Catacocha que fue víctima de la sequía por haber abandonado las prácticas originarias andinas producto de la influencia de proyectos de desarrollo y del “combate de las idolatrías” en los años 70 en Ramón Galo, “El manejo de la Humedad en los Andes”, Foro de los Recursos Hídricos, IV Encuentro Nacional, Documentos de Discusión, Quito, 2006.

desérticos y en la pérdida de espacios para la producción agropecuaria, especialmente en suelos de ladera que se han intensificado en los últimos 25 años. (Salazar Toapanta, 2008:2)

Las causas del deterioro de la naturaleza tienen que ver con la mala distribución de la tierra y del agua, prácticas de riego inadecuadas, deforestación, explotación de pajonales y zonas de amortiguamiento convertidas en tierras para la agricultura y el uso de pesticidas y abonos químicos que va en aumento, sin contar con las plantaciones de pino que son muy comunes en los paisajes de páramo. En Cotopaxi se observa la presencia de haciendas, empresas agrícolas e industrias que acaparan el mayor porcentaje de agua para sus necesidades productivas. (Ibid: 3)

En Cotopaxi existen sobre las 60.000 has. con déficit hídrico y alrededor de 98.000 has. deforestadas, según el censo agropecuario, 38.000 has. tienen riego, de éstas, 2.700 has tienen riego tecnificado [y están] ubicadas en haciendas, empresa privada (floricultoras) y una mínima parte en los pequeños y medianos agricultores, para atender este déficit necesitaríamos invertir sobre los 60.000.000 USD. (Salazar Toapanta: 2008, 5)

La lucha por el agua no es nueva dentro del movimiento indígena, en parte, muchas de las movilizaciones nacionales y locales en las que ha participado activamente Cotopaxi en los últimos seis años han estado motivadas por las reivindicaciones relacionadas con el agua¹⁰⁰.

El agua que procede del Parque Nacional Llanganates, cerca de donde se encuentran las comunidades de Sacha y Cumbijín, es utilizada en Salcedo, Latacunga y alimenta a las cabeceras parroquiales de Salcedo, sin embargo, las autoridades de estos centros poblados no apoyan el trabajo comunitario de protección de páramos y vertientes. Sin embargo, las comunidades siguen realizando trabajo comunitario para la protección de páramos y vertientes, al mismo tiempo que realizan el control y vigilancia de todos los visitantes, tanto locales como nacionales y extranjeros que acuden al Parque Nacional Llanganates. (MICC: (c) 2007: 7).

Para adentrarnos en la problemática propuesta en esta disertación, es necesario conocer sobre el Parque Nacional Llanganates¹⁰¹ que actualmente tiene una superficie de 219.707 hectáreas, y está constituido por un ecosistema de páramo único en su especie, el cual se encuentra presente en 4 provincias, incluyendo Cotopaxi. Es uno de los pocos bosques

¹⁰⁰ Diario de campo. (Octubre de 2007)

¹⁰¹ Según Registro Oficial R002-907. El PNL fue creado por el entonces Ministerio de Agricultura (MAG) el 19 de marzo de 1996.

húmedos de ceja andina que aún sobreviven en los Andes ecuatorianos, y se constituye en refugio de flora y fauna.

Este parque es visitado por las comunidades del oriente de Salcedo para actividades de recreación, recolección de plantas medicinales, cacería, pastoreo y pesca. Las comunidades mantienen caballos y toros de su propiedad. Sin embargo, en los últimos años con el apoyo de los proyectos realizados por el MICC y con participación de las comunidades de la zona se ha reglamentado estrictamente estas actividades.¹⁰²

A través de los proyectos se ha llegado a acuerdos en las comunidades que ponen de manifiesto la importancia del cuidado comunitario para preservar la riqueza de este frágil ecosistema y el agua que provee a las comunidades de la zona intermedia y baja. El parque es altamente valorado porque provee a las comunidades aledañas de humedad y agua, que son beneficios extraordinarios que no tienen la mayoría de comunidades indígenas en la provincia.

En los talleres realizados por el MICC en varias organizaciones y en los planes de desarrollo de las organizaciones cantonales y provinciales que han identificado la escasez de agua para consumo humano y para riego como uno de los problemas más graves que afectan las comunidades indígenas y de campesinos, el diagnóstico es el siguiente:

- Inequidad en el acceso y distribución del uso del agua, la población indígena y campesina, tiene muy poco acceso a pesar de que las fuentes de agua se encuentran en su territorio.
- No hay legislación local ni provincial para enfrentar los problemas de conservación y acceso del agua.
- No hay información suficiente sobre fuentes y requerimientos específicos de los caudales para las necesidades agrícolas, pecuarias y urbanas.
- Las organizaciones no cuentan con sistemas alternativos que permitan optimizar la cantidad de agua disponible.
- Conflictos intercomunales por acceso al agua que dificultan construir espacios conjuntos para enfrentar a otros actores.
- Poca inversión pública para la conservación y protección de las cuencas hidrográficas, la ley nacional del agua favorece a los poseedores de grandes extensiones de tierra con riego, y el desmantelamiento de las organizaciones estatales de apoyo técnico y responsables del tema de agua. (MICC, 2007 (c), 8).

¹⁰² Diario de campo (8 de diciembre de 2008)

Frente a estas dificultades las comunidades y organizaciones de la FECOS, se han planteado como eje prioritario dentro de su plan estratégico, el trabajo de manejo de la naturaleza de forma armónica de acuerdo a los principios culturales comunitarios, que corresponden al Sumak Kawsay, para ello se han planteado acciones de conservación y manejo de páramos y vertientes dentro de sus territorios. Como expresión de ello se realizó un proyecto para la conservación y manejo de estas zonas especiales que se realizó junto con la Unión Europea en 2007, que duró 2 años¹⁰³.

Este proyecto apoyó a las labores de control del ingreso hacia el Parque Nacional Llanganates, lo que contribuyó a disminuir los incendios provocados por visitantes ajenos a las comunidades y por comuneros, así como la caza, la pesca y la movilización motriz que ponían en peligro el ecosistema¹⁰⁴.

El Estado no ha ejercido un control efectivo debido a más de veinticinco años de políticas neoliberales que redujeron las competencias del Estado, por ello se explica la inexistencia hasta 2008 de un inventario de recursos hídricos que es la base para la regulación del agua y tampoco hubo una inversión que apoye a las y los campesinos e indígenas que han sido largamente desatendidos por CODERECO¹⁰⁵. Además, el esquema neoliberal provocó una política que diluía el control del Estado y delegó a Consejos provinciales, Municipios, instituciones gubernamentales como el CODENPE, y autorizó a ONG's y a la sociedad civil organizada para manejar los recursos hídricos, sin mayor control, "lo cual constituyó un verdadero problema al momento de tratar de gestionar adecuadamente los recursos hídricos"... ya que no se ha dimensionado lo complejo del manejo de los ecosistemas de altura, con lo cual se ha deteriorado "abrumadoramente el ecosistema páramo [sin] reconocer la importancia de un manejo técnico... dejando de lado la conservación y el manejo de estos ecosistemas" . (Salazar Toapanta: 2008, 9)

¹⁰³ El proyecto se denominó "Protección de páramos y vertientes de las comunidades de amortiguamiento del Parque Nacional Llanganates". Su objetivo general fue: Mantener y conservar zonas de páramo en los territorios de las comunidades de Cumbijín y Sacha de la Región Oriental del Cantón Salcedo.

¹⁰⁴ Entrevista a Abraham Salazar (10 de diciembre de 2008). Sus objetivos específicos fueron: 1) Establecer un sistema de protección de páramos y vertientes y 2) Realizar actividades de siembra de plantas nativas enfocadas a la restauración ecológica de zonas de páramos y protección de vertientes afectadas.

¹⁰⁵ CODERECO fue la institución estatal desconcentrada correspondiente a la Provincia de Cotopaxi, antecesora del INAR- Cotopaxi y posteriormente de la Subsecretaría de Riego y Drenaje del MAGAP. Como institucionalidad CODERECO fue creada acorde a los paradigmas neoliberales que reducían a su mínima expresión el control del Estado.

En esta cita del director técnico de CODERECO, es crucial imponer un manejo técnico en la administración del agua; esta perspectiva está a tono con los criterios emanados por el actual gobierno que plantea como solución a los problemas nacionales, la atención técnica. Diferente perspectiva tiene el movimiento indígena a nivel nacional y el MICC que plantean que el agua debe ser administrada por las comunidades campesinas e indígenas usuarias del recurso. En gran parte, este choque de visiones es el que prima a la hora de tratar la Ley de Recursos Hídricos, conocida como Ley de Aguas que ha sido causa de varios impasses entre el gobierno y el movimiento indígena, por la que se han realizado tres Marchas indígenas hacia Quito, convocadas en enero de 2009, mayo de 2010 y marzo de 2012.

Debido a las razones señaladas y a la disminución de caudales, se suscitan frecuentes e importantes conflictos por el agua en el sector rural.

La escasa inversión en proyectos de riego no sólo ocurrió en Cotopaxi, sino que en todo el país se observaban hasta 2008 deficiencias de inversión para la implementación de proyectos de riego. (Ibid., 4) Sin embargo, con el Decreto Ejecutivo Reformatorio del Presidente Correa de 2008 que transfiere las competencias el CODERECO al INAR se logró invertir 5 veces más en estas obras¹⁰⁶(INAR, 2009). Pero el problema al parecer no es la escasa inversión, sino más bien un tema político, pues el incremento en el presupuesto para actividades de riego coincide con las fuertes movilizaciones en todo el país que se sintieron con más fuerza en la sierra ecuatoriana (particularmente en Cotopaxi, Imbabura y Pichincha) por el rechazo al Proyecto de Ley de Recursos Hídricos redactado por la bancada oficialista de Alianza País en la Asamblea Nacional que no incorporó los aportes de las organizaciones indígenas nacionales como la CONAIE, FENOCIN y FEINE.

En una entrevista realizada a Luis Macas en Quito, comentó que es complicado conseguir una ley favorable a los campesinos e indígenas, debido a los compromisos que el gobierno mantiene con otros actores que les disputan el agua a estos sectores:

¹⁰⁶ Con la entrada en vigencia del Decreto Ejecutivo 1079 del 15 de mayo de 2008, el presidente de la República, Rafael Correa, dispuso la transferencia de las competencias de riego y drenaje que estaban en manos de varias entidades de desarrollo, al Instituto Nacional de Riego (INAR). Por lo que las competencias de CODERECO pasan al INAR Cotopaxi. Este decreto permite que el presidente de la República apruebe directamente las asignaciones al INAR que pasaron en el año 2008 de 2'800.000 de dólares como CODERECO, a 12'000.000 de dólares en 2009 como INAR. Mientras a nivel nacional, (correspondiente a 17 provincias) el presupuesto para 2009 fue de 138'000.000 de dólares. (Rueda de Prensa 28 de abril de 2009- "Acciones del INAR" en You Tube).

“Es bien difícil [tratar] el tema del agua. En la mesa de diálogo que se mantuvo con el gobierno para tratar la propuesta de ley de aguas, hubo compromisos a los que se llegaron con propuestas concretas, pero de ahí a que se ubique en articulados hay un largo trecho. El gobierno tiene todas las de ganar, no se considera la conservación ni la fortaleza del sistema de riego comunitario, en vez de propiciar que la comunidad tenga agua, Correa ha hecho un acuerdo con floricultores, les ha privilegiado. Por eso es una lucha a largo plazo la que tiene que ver con las tierras, el agua y la tecnología. (Entrevista 5 de diciembre de 2008).b

4.2. Las represas hidroeléctricas

De acuerdo a la Comisión Mundial de Represas, las represas a nivel mundial han “llevado destrucción a los humedales, provocado extinción de especies de agua dulce – incluyendo (...), peces y pájaros- y el desplazamiento forzado de millones de personas”; algunas fuentes señalan que más de la mitad de los ríos más grandes del mundo se están secando gravemente (Navas, 2007: 7,8).

Otros estudios que cuestionan el hecho de que la energía hidroeléctrica sea una “tecnología amigable con el medio ambiente” demuestran que las represas de los países tropicales “pueden emitir gases de efecto invernadero a niveles superiores a los de las plantas que utilizan combustibles fósiles.” (Mc Cully: 2001: XX).

Ejemplos de este descalabro ecológico y social en el Ecuador, son: el proyecto multipropósito Jaime Roldós Aguilera o Daule Peripa¹⁰⁷ ubicado en la cuenca del Río Guayas que ha provocado cientos de familias desplazadas y la Central Hidroeléctrica Calope en la zona subtropical de Cotopaxi, la última de las cuales terminó secando el Río Calope,

¹⁰⁷ La Represa Daule Peripa ubicada en la intercepción de las provincias de Los Ríos, Manabí y Guayas es parte del Proyecto de Propósito Múltiple Jaime Roldós Aguilera, declarado como obra de prioridad nacional a inicios de los '80. En 1982 se inició su construcción por la Comisión de Estudios para el Desarrollo de la Cuenca del Río Guayas. Los resultados de este proyecto determinados por la Comisión para la Auditoría Integral del Crédito Público (CAIC) confirmaron en 2008 la ilegalidad e ilegitimidad de la deuda contraída para su construcción y ejecución, incluida la sobrevaloración y encarecimiento de la obra y del crédito otorgado por agencias financiadoras, proceso de licitación cerrado y ventajoso para la firma adjudicataria conformada por una empresa italiana, la falta de un estudio de impacto social y ambiental definitivo y completo que considere todos los elementos indispensables para una obra de tal magnitud. La CAIC también cuestiona la utilidad de este proyecto debido a los limitados beneficios, falta de cumplimiento de objetivos y severos impactos sobre el medio ambiente y la población ocasionados. El represamiento de los ríos para la construcción de la represa Daule-Peripa afectó gravemente al ecosistema de la cuenca aportante de 420 mil Has., que abarca territorios en donde se asienta una población de aproximadamente 120 mil personas. Miles de familias han quedado en la mayor pobreza en los recintos aledaños al embalse y no han sido indemnizados integralmente a pesar de haber transcurrido más de 20 años desde su construcción. Según estudios realizados en 2002, durante la construcción de la represa se desplazaron a 14.965 campesinos, de una superficie agrícola de 16.922 Has, inundando ocho poblados.

http://www.fianecuador.org.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=46:daule-peripa&catid=37:casos&Itemid=68. Actualización: 07 de Septiembre de 2011, Acceso 24 de mayo de 2013.

matando las especies que en él vivían y afectando a 15 comunidades campesinas que se beneficiaban del paso del río por su cauce natural.¹⁰⁸

Los problemas ambientales y sociales que ha traído la presencia de empresas hidroeléctricas en el planeta se deben considerar como lo señala Corral (s/f.) “dentro del marco de la crisis ambiental producida por el desarrollo del capitalismo y el mito del progreso.” La expectativa de progreso ha acelerado el calentamiento global y con ello la destrucción de ecosistemas, exterminio de especies animales y vegetales y ha secado varias fuentes hídricas, afectando así a las poblaciones rurales.

Además de destruir muchos y variados ecosistemas, el desarrollo del capitalismo o “desarrollo” ha arrasado con prácticas, conocimientos y territorios de los pueblos indígenas y campesinos que han colaborado al mantenimiento de la naturaleza.

En nuestro país, la expansión de la lógica del capital, bajo la figura de la globalización y del recetario neoliberal hasta 2007 ha dado paso a políticas privatizadoras que han puesto en riesgo los bienes públicos, comunales y estratégicos del país. Sin embargo, la causa del problema: el desarrollo del capitalismo bajo la forma de globalización extractivista, pretende ser una solución a la crisis ambiental que ha generado, y con ello, pretende continuar con el crecimiento económico aún a costa del calentamiento global y la destrucción de la naturaleza y las condiciones de vida necesarias para la permanencia de los seres humanos en la tierra.

La globalización económica ha instaurado una política para enverdecer la lógica del capital, en la perspectiva de contribuir a la solución de la problemática ambiental. Ha introducido una serie de incentivos económicos para la gestión ambiental, que por un lado deja los problemas estructurales sin ningún tratamiento, y por otro, pretende abrir un nuevo negocio de mercado con la naturaleza. (Corral s/f.: 5)

Estos negocios de mercado que comercian con la naturaleza han generado conflictos con las comunidades indígenas y campesinas que viven en el agro, dando paso a lo que Martínez Alier llama la “Ecología de los Pobres¹⁰⁹” o “Ecología Popular”. En este punto es valioso el

¹⁰⁸ Entrevista a Cecilia Velasque (8 de noviembre de 2008). También se puede observar esta afectación en un video realizado por la Comisión de Medio Ambiente de la Prefectura de Cotopaxi en 2008.

¹⁰⁹ El Ecologismo o Ecología de los pobres es definido de la siguiente manera por Martínez Alier (2012): “actitudes y luchas para defender la sobrevivencia, que no necesariamente utilizan un lenguaje ecológico, sino que a menudo emplean lenguajes propios, populares, a veces tremendamente efectistas, porque lo que se pone en juego en este caso es la vida misma de las comunidades humanas. (Ver cita página 49.)

postulado de Martínez Alier (2003:4), para quien, la protesta es considerada como el campo de la Ecología Popular, ya que ésta ocurre frente a los daños ambientales que afectan no solo a las poblaciones vecinas, sino a las futuras generaciones y a la gente empobrecida¹¹⁰, en este caso la gente indígena y campesina que son protagonistas de la protesta del MICC. Como respuesta a estos peligros, cada vez más sectores populares han empezado a organizarse y hacerles frente.

Si bien hay una percepción desde algunos sectores de que los proyectos hidroeléctricos son beneficiosos para “el ambiente”, ya que incluso están dentro de los Mecanismos de Desarrollo Limpio, la mayor parte de ellos, afectan gravemente los ecosistemas y a las poblaciones adyacentes, constituyéndose en un peligro social y ambiental de grandes magnitudes.

Hasta 2008 en Ecuador se habían instalado cincuenta y un hidroeléctricas, y se contaba con 226 proyectos hidroeléctricos. En la provincia de Cotopaxi se ubicaban dieciocho y comprometían nueve ríos (Navas, 2007: 14); seis proyectos se encontraban en diferentes fases de ejecución y causaron afectaciones en las comunidades de Cotopaxi que pasamos a detallar:

Proyectos Hidroeléctricos que afectaron a comunidades de Cotopaxi

Proyecto Hidroeléctrico	Empresa	Estado	Ubicación	Afectación
Río Calope	Enermax (Supermercados la Favorita)	En funcionamiento	Cantón Pangua	6.5 km. de río seco. 15 poblaciones afectadas
Río Angamarca	Produastro C.A	Suspendido	Cantón Pangua	Sin consulta informada
ANSI Río Sinde	Hidronación	Suspendido	Cantón Pangua	Sin consulta informada
Pilaló	Hidropilaló S.A. y Qualitec		Cantón Pujilí	Afecta 46 comunidades
Quindigua	Hidroenergía, grupo empresarial Hidrovo Estrada	Suspendido	Río Quindigua	Afecta 8 comunidades
Llanganates 22,7 MG	Termopichincha	Suspendido	Cantón Salcedo	Afecta 4 has. del Parque Nacional Llanganates y 3 comunidades.

Fuente: Expreso, Agosto 2006, en Corral e información Asamblea MICC Nov. 2007

¹¹⁰ Me refiero a la gente “empobrecida” y no “pobre” porque reconozco las causas históricas y estructurales que han condicionado que los pueblos indígenas tengan los peores indicadores socioeconómicos y sean discriminados por su origen étnico.

Las presiones sociales y las luchas del movimiento indígena en Cotopaxi, en el que la FECOS era una de las más interesadas, influyeron para que en 2009 los proyectos hidroeléctricos se redujeran a cinco¹¹¹, ninguno de ellos se situó en zona oriental de Salcedo. Para el año 2012 el Catálogo de Inversión para proyectos estratégicos del Ministerio Coordinador de Sectores Estratégicos (2012) menciona sólo un proyecto hidroeléctrico en Cotopaxi que se refiere al “Proyecto Angamarca-Sinde” y a la vez menciona como proyecto hídrico en la provincia el “Proyecto Multipropósito Chalupas” que involucra también a la Provincia de Napo.

Este nuevo proyecto reemplazaría al Proyecto Hidroeléctrico Llanganates. El proyecto multipropósito Chalupas se describe así: “Construcción de infraestructura para trasvasar al Río Cutuchi aguas desde las cuencas vecinas para satisfacer el déficit hídrico humano, regadío y generación eléctrica”.

Según información reciente (febrero 2012) el gobierno está socializando de otra manera el proyecto de tal manera que no despierte la oposición de la población del oriente de Salcedo. Sin embargo, debemos señalar que el análisis realizado para esta disertación, tomo en cuenta sólo hasta el año 2010.

4.3. El Proyecto hidroeléctrico Llanganates

En Cotopaxi, la presencia de centrales hidroeléctricas¹¹² ha generado conflictos en las comunidades afectadas y las potencialmente afectadas.

Termopichincha, se especializaba en la producción de energía termoeléctrica, calificada por la misma como “cara y contaminante”, no tenía experiencia en generación de energía hidroeléctrica, a la que la empresa la califica como “limpia y de bajo costo”.

Para dedicarse a la generación de energía hidroeléctrica, la empresa buscaba dar “un salto estratégico” que le permitiera beneficiarse de los Mecanismos de Desarrollo Limpio establecidos en Kyoto¹¹³.

¹¹¹ Teniendo éstos una potencia entre 11.26 y 32.20 MW, todos ellos se aplicarán en el Río Toachi, cuyo sistema hidrográfico pertenece a Esmeraldas.

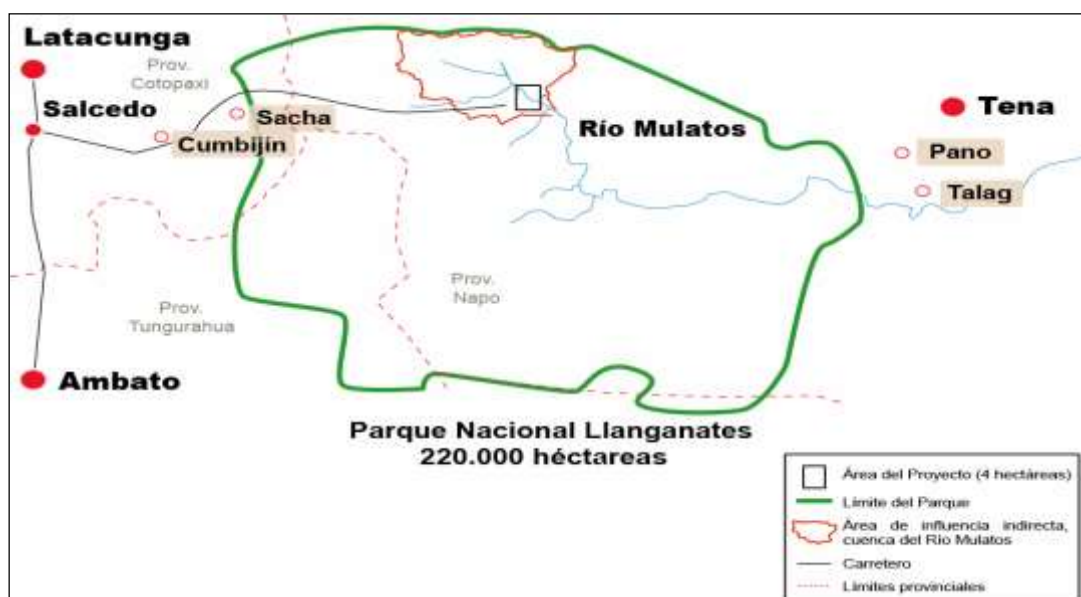
¹¹² Las centrales hidroeléctricas son “masas de agua estancada, llamada embalse o represa a partir de la que se puede producir electricidad, suministrar agua para el uso humano o irrigación agrícola, para controlar inundaciones y/o alimentar otras represas o embalses por medio de los denominados trasvases”. (Navas, 2007: 6).

¹¹³ Termopichincha Op Cit.

La empresa Termopichincha S.A., pertenecía hasta 2008 al Fondo de Solidaridad del Estado ecuatoriano. En 2007 formuló un proyecto hidroeléctrico para ser ejecutado dentro del Parque Nacional Llanganates (PNL), lo cual violentaba las normas ambientales emitidas por el Ministerio del Ambiente. El proyecto planteaba captar las aguas del Río Mulatos que nacen de la parte alta de la cordillera oriental¹¹⁴, en el cantón Tena de la provincia de Napo con lo cual se pretendía generar 215 GW por año.

El sitio de captación estaba ubicado en Napo, pero el ingreso a la zona del proyecto se hallaba en la Provincia de Cotopaxi involucrando a las comunidades de Sacha y Cumbijín, integrantes de la FECOS¹¹⁵ que se encuentran a 30 km. de la casa de máquinas como se puede observar en el siguiente mapa realizado por la misma empresa:

Ubicación del Proyecto Hidroeléctrico Llanganates



Elaboración: Empresa Termopichincha

¹¹⁴ En la descripción del proyecto realizado en 2006 se menciona que “En la Central de Generación, se aprovecharán las aguas del río Mulatos, que presenta una hidrología estable, las cuales nacen en la parte alta de la cordillera oriental de Los Andes y se desarrolla a lo largo de una zona cubierta de vegetación abundante”. Proyecto Hidroeléctrico Llanganates, acceso a Internet: 20 de marzo de 2008.

¹¹⁵ “El acceso al proyecto se realiza por la carretera Panamericana sur, hasta 100 km al sur de la ciudad de Quito y desde allí por una carretera de segundo orden, estable, de 60 km de longitud, restando solamente la construcción de accesos hasta las diferentes obras del proyecto, en una longitud aproximada de 5 km. [...] Gran parte de la cuenca en este sector permanece inhabitada. Hay pocas familias que viven en viviendas aisladas, particularmente en el tramo final de la carretera, cerca del río Ana Tenorio. Las comunidades indígenas aledañas son: del lado de la sierra: Sacha y Cumbijín; y del lado del Oriente: Indígenas Quichuas del Tena”. Termopichincha, Proyecto Hidroeléctrico Llanganates, acceso a Internet 20 de marzo de 2008.

4.4. Relación de las comunidades orientales de Salcedo y la empresa Termopichincha

En 2005 llegó la empresa Termopichincha a la zona oriental del cantón Salcedo, sus empleados ingresaron al PNL señalando a los guardaparques comunitarios que iban a “coger señales del satélite”¹¹⁶. Sin embargo, ingresaron para realizar el estudio de prefactibilidad del proyecto por la carretera.

En principio, el proyecto hidroeléctrico Llanganates estaba asociado a la construcción gubernamental de un eje vial para comunicar la Sierra centro, por el lado sur oriental de Cotopaxi con la provincia de Napo, pese a la afectación que provocaría al Parque Nacional Llanganates.

Según la empresa la incidencia del proyecto no afectaría la vida de los comuneros de Talag en el cantón Tena, ni a los de Cumbijín, del cantón Salcedo en Cotopaxi. No obstante, la sola presencia de la empresa provocó división entre los comuneros de Cumbijín, ya que algunos de ellos contactados por la empresa, estuvieron a su favor porque estaban atraídos por sus ofrecimientos, tales como empleo, apertura vial, obras comunitarias y según las entrevistas, incluso coimas¹¹⁷. Mientras otros se oponían a la ejecución del proyecto por el impacto ambiental de la carretera en el Parque Nacional Llanganates y por las posibles afectaciones en el uso del agua.

Esta preocupación tiene que ver con la fragilidad¹¹⁸ de esta zona frente a acciones de magnitud como el proyecto hidroeléctrico que afectaría la alta generación de agua dulce proveniente de la vegetación de páramo, que se traduce también en alta biodiversidad que beneficia a las y los comuneros locales dotándoles de plantas medicinales, animales menores y peces.

El coordinador de guardaparques del PNL, en ese entonces también dirigente de Tierras y Territorios del MICC (2005-2007) Abraham Salazar, proveniente de la zona, se oponía a la ejecución del Proyecto Llanganates dentro de 4 hectáreas de parque ya que este era visto

¹¹⁶ Entrevista al presidente del MICC, (12 de diciembre de 2007)

¹¹⁷ Diario de Campo, entrevista a Marcial Chicaiza y a Abraham Salazar, marzo de 2008. Se ratificó lo dicho en una denuncia pública hecha en la Asamblea Provincial realizada en el Salón del Consejo Provincial de Cotopaxi, para tratar la presencia de las empresas hidroeléctricas en Cotopaxi, 14 de noviembre de 2007, en la que se dijo que la empresa había ofrecido coimas a algunos pobladores de la zona.

¹¹⁸ Entrevista técnico de apoyo al MICC, Fernando Ruiz (enero de 2008)

como una amenaza identificada con la inserción de actores externos en la zona y disputa de los recursos con el Estado. El temía que tras la apertura vial la comunidad se vería afectada por la colonización, deforestación y actividades extractivas, por eso lideró la oposición en Cumbijín y en el MICC y ésta se vio fortalecida cuando en 2007 asumió el cargo de Presidente del MICC del periodo 2007- 2009¹¹⁹.

El Estado, por su lado había actuado de forma ilegal, ya que siendo un territorio indígena no realizó el proceso de Consulta Informada Previa a las comunidades, contemplado en la Constitución de 1998 - vigente en ese entonces y el Art. 6 del Convenio N° 169 de la OIT firmado por el Estado ecuatoriano- referido a cómo debe actuar el Estado al intervenir en un territorio indígena¹²⁰.

La protesta del MICC no se hizo esperar y se concretó en una carta dirigida a Termopichincha donde se rechaza el trato dado desde la empresa a la naturaleza y los temores asociados a este proyecto por parte de las comunidades representadas por el MICC:

Estamos en contra de un pensamiento economicista que ve a la naturaleza como una fuente de dinero y no como fuente de vida. El Parque Nacional Llanganates es un área de una biodiversidad inconmensurable. El construir una hidroeléctrica en el parque, pondría en grave riesgo la biodiversidad. (...) (párrafo 3)

No interesa que la empresa es del Estado o no. Lo que interesa es que no se debe afectar una zona de megadiversidad como la que se afectaría con este proyecto. (párrafo 7)

(...) Al abrir una vía hasta la zona del pretendido proyecto, se generará una colonización que afectará en gran medida al parque nacional y acabará con la tranquilidad de la zona oriental de Salcedo: deforestación, cambio de uso del suelo, contaminación; luego se daría paso a exploraciones mineras; primero de material para construcción y luego de otros materiales. (MICC, Carta a Termopichincha, 31 de mayo de 2007)

La oposición del dirigente de Tierras y Recursos Naturales del MICC a la empresa Termopichincha, quiso ser cambiada por los funcionarios de la empresa con la ayuda de halagos y de atractivos económicos dirigidos a éste. Según sus palabras, querían tranquilizarlo diciendo:

“Queremos hablar solo contigo”, [los empleados] trataron de convencerme de que como era encargado del parque podíamos negociar. “Nosotros somos el mejor amigo del agua y de la naturaleza”, decían “vamos a aumentarles el sueldo [a los guardaparques]”. En el 2006

¹¹⁹ Entrevista a Alfredo Salazar (noviembre 2007).

¹²⁰ Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

“Consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente”. (OIT, 2009:22)

ofrecían juguetes para los niños, asfaltar una calle, cambiar la cubierta de la iglesia, adoquinar el parque. Por estos ofrecimientos se empezó a dividir la comunidad, algunas personas se pusieron rebeldes contra mí y empezaron a pedir que deje de ser dirigente y cuidador del parque... porque no estaba de acuerdo con que venga la empresa.” (Entrevista Abrahán Salazar.)¹²¹

Ante la oposición del dirigente, la empresa opta por hablar con el presidente de la FECOS, la FEDURIC,¹²² el alcalde y los concejales de Salcedo, incluidos los de Pachakutik, todos se ponen a favor de la empresa, ante lo cual el líder de los guarda parques, les advierte que si mantienen esa posición “los indígenas y campesinos no se van a dejar imponer y... amenazamos con un levantamiento”¹²³. Evidentemente, estas amenazas estaban respaldadas por la fuerza del MICC.

Para buscar apoyo Abrahán Salazar desde el MICC toma contacto en 2006 con Acción Ecológica una ONG que se encontraba realizando un análisis de la afectación de los proyectos hidroeléctricos en diversas comunidades del país. Acción Ecológica visita la zona e investiga sobre la afectación que les causaría el proyecto hidroeléctrico a las comunidades del oriente de Salcedo, análisis que es socializado en las comunidades del oriente de Salcedo, logrando que éstas se articulen a la lucha nacional contra otros proyectos hidroeléctricos que afectaban a otras comunidades del país¹²⁴.

En el año 2006 las organizaciones indígenas del oriente de Salcedo, junto a otras de Napo y Bolívar se reúnen en un taller, cuya resolución es rechazar la presencia de las hidroeléctricas.

Después de este evento, se produce una reunión entre representantes de Cumbijín, el MICC, la hidroeléctrica y CODERECO en Latacunga que desemboca en un impasse cuando los empleados de la empresa descalifican al MICC, llamando “burros” a los dirigentes. Con esta agresión se rompen las relaciones entre la empresa y la comunidad¹²⁵.

¹²¹ Entrevista realizada en diciembre de 2007 en el MICC.

¹²² La Federación de regantes según el informante “no hacen nada por la conservación del páramo, solo les interesa el riego en la zona baja” Entrevista realizada en diciembre de 2007.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Con Acción Ecológica e IEE iniciaron un proceso de reflexión, conocimiento de los impactos de estos proyectos y vinculación con otros actores sociales afectados por proyectos hidroeléctricos a lo largo del país, en los cuales se observa que se repiten comportamientos irregulares de las empresas como son: falta de implementación del proceso de consulta informada previa, tácticas para dividir a las comunidades e imposición de obras en zonas donde la población estaba opuesta a los proyectos.

¹²⁵ Cuando tuvo lugar la Asamblea en noviembre para tratar los problemas con las empresas hidroeléctricas, el presidente del MICC protestó frente a la falta de respeto de los empleados de Termopichincha, cuyo gerente le pidió disculpas y le pidió que “sigan siendo amigos” y que ya no van a entrar en la zona. Este triunfo fue interpretado así: “Hicimos la carta a Termopichincha diciéndoles que no vamos a permitir que sigan por

Aunque el MICC tiene documentados todos los impasses entre empresa y organización indígena, desde el punto de vista empresarial, éstos no existen. La empresa estatal sólo mencionó los supuestos beneficios que “serán compartidos con las comunidades y gobiernos locales de las dos provincias involucradas en el Proyecto”¹²⁶.

Según un personero de Termopichincha, la empresa estaba realizando la socialización del proyecto y el relacionamiento comunitario en “escenarios consensuados y participativos, donde se vea clara la participación de las comunidades y sean transparentes”.¹²⁷ Al tiempo que trabajaban en una “estructura de propiedad para el proyecto en la que se definirán beneficios múltiples, relacionados con las utilidades que se generarían y serían distribuidas en un porcentaje que está por definir para invertir en obras de desarrollo comunitario, es decir fideicomisos comunitarios”. Los fideicomisos según el funcionario tienen por objeto asegurar que los recursos destinados a obras priorizadas por las comunidades y gobiernos de la provincia, solo sean usados para ese fin y así prevenir la malversación de fondos¹²⁸.

La empresa planteó compensaciones sociales que consisten en promover experiencias económicas como microempresas comunitarias, planes de salud, educación y turismo, con lo que pretendía dar un enfoque integral al proyecto hidroeléctrico, para dinamizar y reactivar la economía local sobre todo en el sector de los servicios (hospedaje y alimentación).

Para los dirigentes del MICC los planteamientos empresariales se deben a un cambio de táctica en el relacionamiento comunitario. Este cambio, buscaba la aceptación de los comuneros a quienes les han ofrecido “beneficios sociales” para el desarrollo de las comunidades, recursos para el sostenimiento de la cuenca hidrográfica y les ha invitado a participar del proyecto en calidad de “socios” a través del fideicomiso que se entregaría durante la vida útil del proyecto que es de aproximadamente 50 años.

que no se ha dado a fondo los trabajos, hemos difundido a tiempo, no como Pangua (zona donde viven campesinos mestizos) donde ya entraron los campamentos y la maquinaria, y siguen ahí aunque les hayan mandado sacando”.

¹²⁶ Entrevista al encargado de la Unidad de Gestión Social, 18 de marzo de 2008. En Napo tienen relación con el Consejo Provincial de Napo, el Municipio de Tena y las comunidades de Talag y Pano y en Cotopaxi, el Consejo Provincial de Cotopaxi, el Municipio de Salcedo y las comunidades de Sacha y Cumbijín.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ La oposición al proyecto por parte de las comunidades puede deberse también a este instrumento que controla sus acciones y decisiones permanentemente.

Las dificultades que la empresa reconoce en el resumen ejecutivo del proyecto tienen que ver con la participación comunitaria, “específicamente con el acuerdo inicial con las comunidades de Sacha y Cumbijín para garantizar que dichas comunidades permitan el paso de los técnicos y contratistas del Proyecto por la vía de acceso que conduce al Parque Nacional, una vez que el MAE¹²⁹ autorizó continuar con los estudios del Proyecto y otorgó el permiso de entrada para el Parque Nacional Llanganates”¹³⁰.

Para la empresa estas dificultades eran superables, pues en su proyecto manifestaba que:

“se encuentran adjudicados los estudios y diseños definitivos del Proyecto hidroeléctrico Llanganates restando firmar el contrato con la firma ganadora del concurso. El contar con los estudios y diseños definitivos le permitirá a la empresa Termopichincha S.A. contratar el estudio de impacto ambiental definitivo y realizar el proceso de Consulta Previa y Participación Ciudadana, y continuar con el concurso para lograr el cierre financiero del proyecto “en las condiciones más ventajosas para Termopichincha S.A. (Termopichincha 2006).

Este hecho muestra que el Estado no reconoce el derecho de los pueblos indígenas sobre su territorio, por lo que encarga a las instituciones estatales el manejo de la tierra y los “recursos” que se encuentran en el territorio. Mientras para algunos dirigentes indígenas el acceso y control hacia sus territorios no es negociable.

Esta visión no es la misma en las comunidades, en el caso de Cumbijín muchos de sus miembros han perdido la noción de territorio y seducidos por el desarrollo y la modernidad impulsada por la globalización pretenden cambiar el acceso y control del territorio por bienes muebles e inmuebles, calles, veredas, trabajo eventual, entre otros. Estas diversas visiones del territorio al interior de las comunidades es la que crea fricciones y división en las comunidades, situación que fue aprovechada por las empresas.

En este estudio de caso vemos enfrentadas dos filosofías diferentes, por un lado la occidental que se expresa en los razonamientos, concepciones y discursos de la empresa y por otro lado, la filosofía andina que se expresa en las concepciones y discursos de los dirigentes de las organizaciones indígenas. Algunos comuneros se adscriben a la filosofía occidental impulsada por la empresa en tanto son seducidos por los proyectos de desarrollo. “Ser

¹²⁹ Mediante comunicación del 28 de noviembre de 2006.

¹³⁰ La empresa describe su situación para inicios de 2008: “El proyecto en su fase de estudios registra en la actualidad un nivel de avance importante, lo cual lo ubica en términos generales en una posición expectante y de ventaja frente a otros proyectos que podrían competir por los recursos generados a través de la Reforma a la Ley del Sector Eléctrico y la creación del Fondo para la Inversión en el Sector Eléctrico y de Hidrocarburos –FEISEH” (Termopichincha S.A.)

indígena” no garantiza adscribirse a la filosofía andina. El pensamiento anido se legitima y potencia en la práctica y reflexión organizativa y política. Tal es el caso de Abraham Salazar que fortaleció su interés por la naturaleza como dirigente comunitario y en la militancia en el MICC. En tanto que los indígenas alejados de las prácticas organizativas, se van distanciando de la filosofía andina y acercándose a la filosofía occidental subsumiéndose a las presiones que la sociedad de corte colonial les impone.

Podemos decir entonces que la visión andina se encuentra recuperada en las organizaciones indígenas fuertes como el MICC, la ECUARUNARI y la CONAIE que tienen una reflexión continua de sus prácticas y relaciones con el Estado, desde las lógicas y dinámicas comunitarias.

En el caso del MICC estas reflexiones tienen relación en la construcción del Proyecto Político que impulsaron las dirigencias de Jorge Herrera (2005-2007) y la de Abraham Salazar (2007 - 2009), como se puede apreciar en el documento elaborado sobre el Proyecto Político del MICC, en el que el equipo técnico trabajó comprometidamente.¹³¹

Para el presidente de la FECOS de entonces, Marcial Chicaiza,¹³² menos ligado ideológicamente al MICC, el impasse con la empresa se produjo porque ésta no aceptó la propuesta que él le hizo: “Yo le propuse a Termopichincha que seamos socios [FECOS] con el 50% de las acciones y no aceptaron, dijeron: ¿qué ponen ustedes? Yo les contesté “Nosotros ponemos el agua”.

Para otro informante, Cumbijín y las comunidades del oriente del Salcedo no aceptaron a Termopichincha porque es un proyecto vinculado con el agua”. Y para estas comunidades “el agua no se vende, es un elemento vital y sagrado¹³³”.

Este choque entre argumentos provenientes de diferentes actores de la zona, reflejan la existencia de dos ideologías encontradas en la zona, por un lado la ligada a la organización

¹³¹ Diario de campo septiembre de 2007 y enero de 2008. Sin el apoyo de los técnicos este esfuerzo no hubiera sido posible de alcanzar ya que todos los dirigentes en sus múltiples ocupaciones y debido a la demanda de su participación en las comunidades por eventos imprevistos, no podían asistir a todos los eventos programados en los que estaban encargados. De todas formas, las visitas a las comunidades para realizar el Proyecto Político se hicieron con la participación de al menos dos dirigentes.

¹³² Entrevista a Marcial Chicaiza (25 de abril de 2008).

¹³³ Entrevista a Abraham Salazar (25 de abril de 2008).

y a la filosofía andina (Abrahán Salazar) y por otro lado la ligada a la visión empresarial y de progreso, adscrita a la filosofía occidental, (Marcial Chicaiza).

Abrahán Salazar liderando la defensa de las comunidades de Salcedo desde el MICC siguió buscando aliados, por eso recurrió a la prefectura de Cotopaxi, en ese entonces encabezada por dos indígenas provenientes del MICC: César Umajinga y Cecilia Velasque, la última de las cuales encabezaba la comisión de “Recursos Naturales” de la Prefectura, que estaba recibiendo otras denuncias sobre afectaciones de proyectos hidroeléctricos a comunidades indígenas y campesinas de la provincia.

El apoyo de la prefectura fue importante para lograr una mejor correlación de fuerzas para las comunidades indígenas y campesinas. El Consejo Provincial con sus recursos políticos y económicos fue importante para potenciar y fortalecer la posición de las comunidades. Lo que muestra que los gobiernos locales indígenas si se mantienen relativamente cerca de las organizaciones, pueden aportar al fortalecimiento de éstas y a la defensa de su territorio.

También, las comunidades campesinas de la zona cálida de Cotopaxi, del sector de Pangua y La Maná vieron en la figura del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi y en la Prefectura un aliado poderoso; por ello expusieron ante estos dos actores sus denuncias. Según un informante de Acción Ecológica¹³⁴, cada vez que tenían problemas con las empresas hidroeléctricas y éstos se volvían insalvables, los dirigentes del Pangua y La Maná amenazaban con llamar al MICC. Con lo cual los funcionarios de las empresas Enermax, Produastro C.A. e Hidronación, bajaban la guardia e iniciaban el diálogo en otros términos o se alejaban por un tiempo de la zona.

A medida que iba creciendo la oposición hacia los proyectos hidroeléctricos desde las comunidades, el MICC iba posicionando su proyecto político.

La oposición de las comunidades se debe al control que el Estado quiere imponer sobre los recursos a los que han tenido acceso relativamente las comunidades, sobre todo el agua de riego que es muy cotizada en la zona oriental de Salcedo, ya que permite que las familias campesinas e indígenas asentadas allí tengan ventajas productivas sobre otras comunidades de Cotopaxi, lo cual las vuelve más prósperas¹³⁵. Sin embargo, incluso en esta zona de

¹³⁴ Entrevista a David Reyes, Quito, marzo de 2013.

¹³⁵ Las comunidades del Oriente de Salcedo tienen mayores recursos económicos que las del occidente y de la zona norte de Cotopaxi. Se observa mayor número de ganado por familia, mayor cantidad de pasto y más

Cotopaxi donde hay más cantidad de agua que en otras partes, el agua de riego está controlada por las haciendas y empresas de la zona, debido a las concesiones que han logrado del Estado que son inequitativas. Por ejemplo, en la zona oriental de Salcedo mientras la hacienda que es propiedad de la empresa NINTANGA recibe 80 litros por segundo las 13 comunidades de la zona reciben 15 litros por segundo. (Diario de campo, marzo de 2013)

En cierta medida, el control y acceso al Parque Llanganates ha estado en manos de las comunidades por ser su territorio y por la poca presencia del Estado en la zona. Una mayor presencia de funcionarios estatales a través del proyecto hidroeléctrico, supondría una mayor intervención del Estado uninacional y por lo tanto, mayor control de éste a las comunidades y a los recursos de su territorio (agua y páramo fuentes importantes para la economía, la vida y la reproducción social y cultural de las comunidades allegadas al territorio comprendido como Parque Nacional Llanganates). La presencia de la empresa estatal se tornaba, entonces una amenaza debido a que el Estado tiene otros intereses y objetivos que no son precisamente apoyar a indígenas y campesinos en las tareas agrícolas y ganaderas, como en el primer y segundo periodo de gobierno de Correa ha demostrado¹³⁶.

Al contrario de lo solicitado por las y los campesinos: redistribución de la tierra y del agua; los intereses del Estado ecuatoriano en el gobierno actual Correa tienen un interés extractivista y desarrollista.

El enfoque del Proyecto IIRSA, se reveló en los proyectos estatales planteados en la zona del Parque Nacional Llanganates: la carretera que pretendió atravesar el Parque, y la hidroeléctrica que pretendía obtener energía “limpia” para sumarla al sistema nacional interconectado fomentando la producción de energía eléctrica que incluso se exportaría según ha declarado el presidente Correa en sus enlaces sabatinos y como se planteó el Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013.

agua para productos agrícolas, aunque los tradicionales van decreciendo frente al amplio incentivo que tiene la actividad ganadera.

¹³⁶ El presidente Correa desde 2010, ha manifestado en varias ocasiones que mantiene una deuda con el agro y con las y los campesinos, como lo muestra un medio de comunicación: “Correa ha reconocido públicamente la gran deuda del gobierno con el agro y desde el 2012 ha dicho que pondrán cartas en el asunto. La emisión de una ley de tierras, además de ser un mandato constitucional, constituye una de las propuestas de campaña del reelecto presidente, quien se refirió a ésta como uno de los proyectos que la ‘oposición tiene bloqueada en la Asamblea’, a la vez que ha reconocido el poco avance del gobierno en temas específicamente agrarios”. (PODERES - Inteligencia Política.-: <http://poderes.com.ec/2013/ley-de-tierras-un-proceso-pendiente-de-la-revolucion/>)

El Proyecto IIRSA es una iniciativa de magnitud orientado a beneficiar el desarrollo del capitalismo sobre la base de la rápida extracción de las riquezas naturales, por medio del desarrollo de infraestructura en nombre de la integración económica regional que es considerada como uno de los desafíos más grandes para la sustentabilidad del ambiente y las comunidades y para la equidad social¹³⁷.

Esta iniciativa propone una serie de mega-proyectos de alto riesgo, que acentuarán el endeudamiento y acelerarán a gran escala alteraciones a los paisajes y a las formas de vida en la región. La Iniciativa de IIRSA entiende los bosques, los ríos y los humedales y las montañas como barreras al desarrollo económico y a las vías de comunicación que son uno de sus ejes. Caminos y mejoramiento en áreas de transporte en general se vuelven medios para extraer los recursos naturales. La gente, la industria y los gobiernos, se supone, serán los beneficiarios. (www.8300.com.ar/2009/11/05/hay-13-proyectos-de-la-iirsa-en-la-region/)

Con el fin de mostrar la relación entre la propuesta de desarrollo capitalista de IIRSA y la propuesta de desarrollo planteada por el equipo de gobierno de Correa señalamos las “Fases de la estrategia endógena sostenible para la satisfacción de las necesidades básicas” planteadas en el Plan Nacional del Buen Vivir (2009-2013)

Fases de la estrategia endógena sostenible para la satisfacción de las necesidades básicas



Fuente: SENPLADES, 2009. Elaboración: SENPLADES

¹³⁷ El 60% de la inversión del proyecto, se dirige al área de transporte y el 40% a proyectos de generación de energía. El apoyo técnico y financiero del Proyecto está a cargo del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Corporación Andina de Fomento (CAF) y el Fondo Financiero para el Desarrollo de la Cuenca del Plata (FONPLATA)-fuertes defensores del ALCA- entre otros bancos de desarrollo. [//www.8300.com.ar/2009/11/05/hay-13-proyectos-de-la-iirsa-en-la-region/](http://www.8300.com.ar/2009/11/05/hay-13-proyectos-de-la-iirsa-en-la-region/)

Según la explicación que la SENPLADES sobre esta estrategia de desarrollo, se plantea que en la primera, segunda y tercera fase habrá un énfasis en producir energías renovables, la primera inicia este proceso, mientras en la segunda se produce un superávit energético a través de energía limpia y bioenergía. Pero mismo tiempo, en las tres fases se seguirá dependiendo de los bienes primarios o commodities, siguiendo así vigente el extractivismo a través de la exportación de éstos:

(...) la primera fase es de transición en términos de acumulación en el sentido de dependencia de los bienes primarios para sostener la economía; [...]. A través de un proceso de sustitución selectiva de importaciones (se incentivará el desarrollo de las industrias petroquímica, bionérgica y biocombustibles, metalmecánica, biomedicina, farmacéutica y genéricos, hardware y software; y servicios ambientales), [...], se sienta las bases para construir la industria nacional y producir cambios sustanciales en la matriz energética (la producción, transferencia y consumo de energía debe orientarse radicalmente a ser ambientalmente sostenible a través del fomento de energías renovables y eficiencia energética) motores de generación de riqueza en este período.

En la segunda fase se dará un “peso relativo de la nueva industria nacional se incrementa frente a la de base primaria, y se busca consolidar un superávit energético, principalmente a través de la producción y consumo de energía limpia y bioenergía. [...]. En este período la generación de ingresos para la economía nacional mantiene una dependencia de la extracción responsable y sustentable de recursos naturales no renovables tales como hidrocarburos y eventualmente minería.

En la tercera fase tendrá un peso relativo de la industria nacional sería igual al peso relativo en la economía de los bienes primarios (exportables). La inversión en ciencia y tecnología deberá impulsar la innovación productiva en aspectos relacionados con la industria cuyas importaciones, en un primer momento, se buscó sustituir. (SENPLADES 2009: 100, 101)

Otro interés estatal sería el de poner el caudal del agua y la energía hidroeléctrica al servicio de la actividad minera que requiere de gran cantidad de energía para el procesamiento del cobre asociado a otros materiales e ingentes cantidades de agua¹³⁸.

De lo dicho se desprende que la ruta del gobierno de Correa está orientada al desarrollo del capitalismo, aunque a sí mismo el gobierno se considere apegado al socialismo del siglo XXI. La lógica modernizadora gubernamental que pretende negociar con la naturaleza, se enmarca en incentivar el pleno desarrollo capitalista. Eso explica la política modernizadora y extractivista del régimen, relativa a la minería, a la ampliación de la frontera petrolera, a la implementación de hidroeléctricas en todo el país que por la magnitud de su inversión requiere de la participación del Estado y de ampliar el acceso de la población a ciertos bienes y servicios que impliquen un aumento de consumidores. Por lo que se puede decir que el

¹³⁸ Una mina de oro a cielo abierto en el Estado de Nevada (EE.UU), bombea cien millones de galones de agua al día, igual cantidad de agua a la utilizada por toda la ciudad de Nueva York.

proyecto político del gobierno de Correa en lo económico no es alternativo al capitalismo, sino afín.

Eso explica porque ocurre el conflicto entre el gobierno y el movimiento indígena, representado en la CONAIE que a diferencia del primero promueve un proyecto político antisistémico no capitalista. Lo que no quiere decir que algunos ex dirigentes indígenas de la CONAIE o autoridades de los gobiernos locales que en principio pertenecieran a ésta o incluso aún lo sean, tengan afinidad con tendencias políticas y planteamientos económicos de derecha o afines al gobierno, que justifican el extractivismo.

El interés estatal no busca construir el Sumak Kawsay tal como lo entienden los pueblos andinos, sino proseguir la senda establecida por el sistema capitalista que es totalmente contraria al Sumak Kawsay. Este gobierno está modernizando la economía y aunque discursivamente promueva el Sumak Kawsay y el Socialismo del siglo XXI no ha hecho nada por redistribuir la riqueza y cambiar las condiciones estructurales que son las exigencias del movimiento indígena y que indicarían una transición del capitalismo a otro sistema económico.

El proyecto IIRSA se enmarca en la ruta del capitalismo, sistema que ha promovido el extractivismo en los países periféricos. La construcción de las carreteras impulsada por el gobierno correísta tiene como principal objetivo extraer los “recursos naturales” de todos los rincones del país a la mayor velocidad posible. Esto se reseña en cierta medida en la primera fase de la “estrategia endógena” del Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 que promueve el desarrollo máximo del modelo primario exportador, en otras palabras del extractivismo.

El extractivismo tiene mucho potencial en provincias como Cotopaxi con una gran riqueza de minerales, como se muestra en el Atlas Socioambiental de Cotopaxi, realizado por ECOCIENCIA.¹³⁹ Una de las prioridades que se ve venir en lo económico es la explotación minera, ya que el gobierno de Rafael Correa ha manifestado su interés por explotar estos recursos para suplir la decadencia de la producción petrolera¹⁴⁰.

¹³⁹ ECOCIENCIA, *Atlas Socioambiental de Cotopaxi*, Quito, 2006

¹⁴⁰ Recogemos las palabras textuales del presidente Correa, citadas en el periódico “El Nuevo Empresario”, 1 de diciembre de 2012: “Basta de ese infantilismo, de no al petróleo, no a la minería”, afirmó en su rendición de cuentas sabatina a la ciudadanía, (...) en Riobamba, al contestar a quienes proponen que <<murámonos de hambre, pero qué bonito paisaje>> [...] Si no exploramos los territorios del suroeste del país, en 10 años se acabará el petróleo en Ecuador”, anunció el Mandatario al explicar la licitación de 13 bloques en las

El modelo gubernamental de producción extractivista, es uno de los puntos críticos por el que se enfrenta con el movimiento indígena, encarnado en la CONAIE, ECUARUNARI y a nivel provincial, en el MICC.

Al respecto, el MICC manifiesta su preocupación por este interés gubernamental y rechaza la prioridad que se está dando a la producción minera en desmedro del uso del agua para las comunidades y la producción agrícola campesina. El documento referido se presentó como hoja volante bajo el título “Razones de la Lucha” y se refería a la disputa contra la Ley Minera que exigía agua para las comunidades indígenas y campesinas:

MOVIMIENTO INDIGENA DE COTOPAXI
“RAZONES DE LA LUCHA

- La ley minera promueve el extractivismo: es sacar materias primas, venderlas baratas y comprar de otros países productos elaborados caros.
- Es una ley neoliberal porque favorece a las empresas privadas y transnacionales. El artículo 19 dice que las empresas transnacionales mineras tendrán el mismo trato que las nacionales.
- El artículo 15 de la ley declara la actividad minera de “utilidad pública” por lo tanto goza de protección estatal y de todas las servidumbres (agua, suelos, vías, etc.)
- Con la minería a gran escala está en riesgo el agua – por cada tonelada de cobre que se explota, se necesitan 300 toneladas de agua.
- El dinero de la minería a gran escala solo beneficia a las grandes empresas mineras.
- La minería daña la naturaleza - a mayor explotación, mayor daño. La minería contamina el agua, destruye los suelos, contamina el aire.
- La minería no es la única manera de generar trabajo en el país.
- No estamos en contra de la minería, sino de una ley que promueve la minería a gran escala y en manos de las transnacionales.

Exigimos:

- Que el ejecutivo vete la ley, y se cumpla con la disposición constitucional de consulta previa.
- Que se trate primero la ley de agua como ley orgánica y bajo esta ley se construyan la ley minera, la de soberanía alimentaria y otras.
- La salida del Ministro del gobierno, Fernando Bustamante, por las graves calumnias dirigidas contra el movimiento indígena y los sectores sociales que luchan por defender la soberanía, la naturaleza, el agua y la vida.
- Que se abra un gran debate nacional para poder participar de manera activa y propositiva”

De este documento se desprende que la lucha por el agua tiene el objetivo de defender la naturaleza y con ello la vida de las comunidades y la producción agrícola para el consumo local y nacional que es como se conoce a la soberanía alimentaria¹⁴¹.

En la foto que se presenta a continuación se puede observar cómo el MICC percibe la lucha por el agua. En el texto de la pancarta se percibe que los intereses del Estado son diferentes y hasta contradictorios con los intereses de las comunidades: El interés del Estado de ejecutar proyectos hidroeléctricos va ligado con el interés de fomentar la minería. En tanto que el interés de las comunidades es defender la naturaleza y la vida de las comunidades, el agua y la necesidad de cultivar para alimentar a la población ecuatoriana, es decir en favor de la soberanía alimentaria en primer término.



¹⁴¹ La soberanía alimentaria se refiere al derecho humano de un Estado de no depender de otros países para su alimentación. Este concepto también tiene que ver con el modo de producción de los alimentos y su origen. Su objetivo es la dotación de alimentos y de asegurar la cantidad necesaria de productos agrícolas, incidiendo en los factores de base de la creación de productos para la alimentación que están vinculados a la distribución de la tierra, del agua, de recursos económicos, los actores/as involucrados/as, el control, la conservación e intercambio de semillas, plantas y razas de animales, el conocimiento campesino e indígena asociado a la agrobiodiversidad, la agroecología como una propuesta integral que promueve una agricultura libre de contaminantes y fortalece la reciprocidad entre pueblos, familias y personas. (Marchán, 2009: 3)

En Ecuador el término de Soberanía Alimentaria, fue introducido en la Constitución Política de 2008 y es el referente sobre el cual el Estado ecuatoriano asume una obligación para con toda su población, como lo señala el Art. 13.- “El Estado promoverá la soberanía alimentaria”. Y en el artículo 15 donde incluso dice que la soberanía energética no se hará a costa de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho al agua:

Art. 15.- “El Estado promoverá, en el sector público y privado, el uso de tecnologías ambientalmente limpias y de energías alternativas no contaminantes y de bajo impacto. La soberanía energética no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho al agua. (Asamblea Nacional, Constitución Política 2008)

Esto no llegó a darse debido al rechazo de las comunidades de la zona oriental de Salcedo, del que se hizo eco el MICC¹⁴² a través de su Consejo de Gobierno del MICC.¹⁴³

4.5. Análisis del discurso de los dirigentes del MICC en torno al agua y los conflictos por el agua

El agua para los dirigentes de MICC tiene varias significaciones y éstas cambian dependiendo de quién hable, del contexto donde vive, de la cercanía a los mercados y del nivel de fortaleza que tiene su organización.

Para analizar el discurso del agua y entender de mejor manera los conflictos por el agua analizamos aquí el Proyecto Yaguarcocha – La Redonda que pese a comprender la instalación de dos hidroeléctricas fue aceptado por las comunidades del oriente de Salcedo, recibió apoyo del CODENPE y del opositor del Proyecto Llanganates, el comunero Abrahán Salazar, presidente del MICC en el periodo 2007-2009.

El proyecto Yaguarcocha - La Redonda inicialmente fue concebido como un proyecto de riego, que partía de las necesidades productivas de la población oriental de Salcedo. Se constituye como un proyecto atractivo porque plantea apalancar la incursión de las comunidades indígenas en el ámbito empresarial, siendo un reto valorado por las comunidades como lo plantea la ex vice-prefecta:

Las comunidades pueden ser empresarios con el apoyo del Estado, hacen falta proyectos integrales para largo y mediano plazo. Las organizaciones del oriente de Salcedo tienen consultores externos para los proyectos Yaguarcocha – La Redonda y Chalupas. Los proyectos los tienen las propias organizaciones y el CODERECO que coordinan con la viceprefecta. (Entrevista a Cecilia Velasque)¹⁴⁴.

Este discurso estaría enmarcado en la concepción occidental en la que el agua sería considerada un medio que permitiría a los indígenas volverse empresarios. Se estaría concibiendo a la naturaleza como un recurso, un medio de producción que permitiría a los indígenas dejar la pobreza y pasar a la orilla de los dueños de los medios de producción. En

¹⁴² Fernando Ruiz, cooperante de Progressio en el MICC, comunicación personal, febrero 2008.

¹⁴³ El Consejo de Gobierno está conformado por todos los dirigentes de la organización.

¹⁴⁴ Entrevista realizada el 11 de diciembre de 2007.

este discurso ya no estaría presente la concepción andina en la que el agua es considerada un ser vivo, ni en la que se la considera al agua como “madre”.

Para el presidente de la FECOS¹⁴⁵ el Proyecto Yaguarcocha - La Redonda tiene una concepción adicional, su objetivo principal es proporcionar agua de consumo humano y de riego. Lo que corrobora el vicepresidente de Cumbijín, que plantea que el objetivo del proyecto Yaguarcocha – La Redonda se centra en [atender] las necesidades de agua de los agricultores y en el manejo de sus fuentes:

El objetivo es mejorar la situación de todos los agricultores para satisfacer sus necesidades, ya que la agricultura ha estado desatendida por la disminución del agua, no hemos dado manejo adecuado a los páramos para mantener las fuentes de agua, los recursos naturales y el recurso agua. (Entrevista A.Chicaiza.)¹⁴⁶

En este discurso se observa un interés pragmático que responde a las necesidades de los agricultores. A más del riego, este proyecto, contempla la construcción de dos centrales hidroeléctricas, que servirán para proveer de energía más barata a la provincia que es la que más caro paga el kilovatio/hora en el país a pesar de tener importantes fuentes hídricas.

Cecilia Velasque, al respecto menciona: “En la zona de Cumbijín hay el proyecto Yaguarcocha - La Redonda para establecer un sistema de riego, dentro de su proyecto constan dos centrales hidroeléctricas”.¹⁴⁷

Este proyecto es aceptado por los dirigentes de la zona oriental de Salcedo (el presidente de la FECOS y el vicepresidente de Cumbijín), porque tiene una lógica que parece centrada en las necesidades de la población local. Sin embargo, no todos los dirigentes conocen a profundidad el proyecto, ni sus implicaciones, en términos generales se sabe que:

(...) beneficiará a veintidós comunidades y a más de dos mil personas, están hechos los estudios del proyecto, pero los dirigentes se quejan de que les falta información. (Entrevista realizada al vicepresidente de Cumbijín y al presidente de la FECOS, 29 de abril de 2008)

Sin embargo, el incipiente apoyo parece ser debido a la falta de información, porque dos semanas más tarde, luego de un taller realizado por el MICC y Acción Ecológica, el vicepresidente de la FECOS menciona que no tienen toda la información necesaria del proyecto:

¹⁴⁵ Entrevista realizada el 25 de abril de 2007.

¹⁴⁶ Entrevista realizada el 18 de abril de 2008.

¹⁴⁷ Entrevista a Cecilia Velasque, realizada en Latacunga el 6 de mayo de 2008.

“no sabemos bien del proyecto interno, viendo lo que dijo el economista... [un integrante del equipo técnico del MICC] que trató de guiarnos, fue bueno para mí como dirigente, porque hizo ver la realidad a futuro, lo que va a pasar sobre las inversiones que vienen del gobierno de Israel, son acciones israelitas, con el tiempo va a ser explotado por ellos.” (Entrevista al vicepresidente de la comunidad de Cumbijín)

En un taller realizado en Cumbijín en el mes de abril se evidenció que pocas personas están enteradas de los pormenores del tema y piensan que los inversionistas son donantes. Al respecto uno de los informantes opina lo siguiente¹⁴⁸:

(...) la gente está convencida de que el Estado de Israel les va a dar 80 millones de dólares para ejecutar el proyecto de riego para esa zona, están convencidos que vienen para regalarles, no ven que es una inversión de la hidroeléctrica por la que van a recibir utilidades, de eso no han hablado. La gente está entusiasmada con el proyecto Yaguarcocha – La Redonda, pero no saben cómo están integrados. Si dejan entrar a israelitas ¿Por qué no dejan entrar a Termopichincha? Será porque la empresa {israelita} ya ofreció un viaje para veinte personas para que ellos convencan a los demás... (Entrevista a Angel Tibán)

En esta cita podemos ver también como una inconsistencia el hecho de que la comunidad permita que una empresa israelita ingrese a la zona a hacer dos represas hidroeléctricas, mientras se niega que la empresa estatal Termopichincha ejecute un proyecto hidroeléctrico

En cambio para el dirigente del MICC, Abrahán Salazar, al igual que para la exprefecta Velasque, el proyecto YLR es positivo y difiere del presentado por Termopichincha, puesto que aparece como un proyecto que pretende que los indígenas se apropien de lo que es “suyo” y demuestren su capacidad administrativa siendo buenos empresarios:

Nosotros mismos que sí somos capaces, queremos hacer nuestra propia empresa comunitaria..., donde generemos electricidad y se aproveche el agua (...) queremos sacar el agua, con eso sacaríamos fondos que vendrían para un proyecto, (...) es un proyecto macro para siete mil hectáreas de riego que beneficiarían a 25 o 22 comunidades, con esta organización [la que está al frente del proyecto], vamos a apropiarnos de lo que es nuestro¹⁴⁹. (Entrevista a Abraham Salazar)¹⁵⁰

De esta declaración se puede colegir que la gente de Cumbijín y del Oriente de Salcedo no se opone al proyecto estatal hidroeléctrico Llanganates por ser modernizante. Su oposición tendría más bien relación con la entrada de la empresa estatal a la zona y con ello a decidir qué hacer, cómo hacer y cómo administrar el agua y el territorio. Lo que también les molesta del Proyecto de Termopichincha es que ni los dirigentes, ni la comunidad han intervenido en la concepción del proyecto, sino que éste ha sido impuesto desde arriba. En este sentido, en cambio el Proyecto YLR ha tenido más tacto y ha tratado de ganarse la confianza de los

¹⁴⁸ Entrevista a Angel Tibán, Latacunga 25 de abril de 2008.

¹⁴⁹ El subrayado es mio.

¹⁵⁰ Entrevista realizada el 12 de diciembre de 2007.

dirigentes y de la comunidad vendiendo la idea de que es un proyecto que nace de las necesidades de las comunidades. Según el presidente de la FECOS el origen del Proyecto Yaguarcocha - La Redonda tiene lugar en esta OSG, sin embargo admite -a la distancia y luego de la confrontación del proyecto con el equipo técnico del MICC que el proyecto no está bien sustentado:

“La idea [del Proyecto Yaguarcocha - La Redonda] salió de la FECOS, tuvimos unas reuniones con las organizaciones de base. Las organizaciones pidieron agua porque hubo problemas de sequía hace siete u ocho años atrás, en las comunidades como Papaurco, Chambapongo, Toaylín, Chanchaló, Chanchalito, Palama, Bellavista y Churoloma. Luego que se empezó con el proyecto se nombró una directiva provisional “para no hacerme cargo de todo”¹⁵¹. El proyecto está un poco mal [planteado], lo tenemos que corregir los dirigentes centrales” (Entrevista a Marcial Chicaiza)¹⁵².

Se puede ver que a pesar de que este proyecto aparenta empatar con los intereses de las comunidades de la zona oriental de Salcedo, no fueron éstas las que lo concibieron, sino la OSG de la zona con poca influencia en sus bases y bajo el enfoque de un solo dirigente la que lo concibió o probablemente al que convencieron de adoptar el proyecto y luego promovió el proyecto entre la directiva de su organización.

El presidente de la directiva a cargo del Proyecto es un migrante de la comunidad indígena que trabajó en una empresa hidroeléctrica en otra provincia y es según uno de los entrevistados es quien está al frente del PYLR y quien lo propuso a las comunidades de la zona. (Entrevista Angel Tibán)¹⁵³

Entonces, este proyecto también tiene un origen foráneo, pues está a cargo de una empresa de origen israelita, pero la forma tinsosa de ser presentado lo ha hecho acreedor a la acogida de las comunidades y dirigentes del oriente de Salcedo.

Pero no sólo quienes se vieron seducidos por los prometedores ofrecimientos de quienes estaban al frente del PYLR fueron las comunidades, sino que también éste contó con el apoyo del Consejo Provincial, el CODENPE y el MICC¹⁵⁴. Para su implementación inicial el

¹⁵¹ La directiva provisional está conformada por H. R. (presidente), H.Ch.(secretario, J. M. (síndico), J. Ch. (tesorero) que provienen de diferentes comunidades de la zona oriental de Salcedo.

¹⁵² Entrevista realizada el 17 de abril de 2008.

¹⁵³ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008.

¹⁵⁴ De acuerdo con otra informante del MICC, el apoyo no fue dado desde el MICC, sino desde su presidente del MICC, quien al verse presionado por las comunidades de su zona dio el aval para el proyecto. El equipo técnico no estuvo de acuerdo con este proyecto, ni conoció a fondo la propuesta. (Entrevista a Maritza Salazar, técnica del MICC, 25 de abril de 2007)

CODENPE¹⁵⁵ financió algunas tareas para agilizar el Proyecto como gastos de movilización y un juicio con unas personas particulares. (Entrevista a Marcial Chicaiza, 25 de abril de 2007). Según el entonces presidente de FECOS, Marcial Chicaiza, la directiva del proyecto, adquirió del gobierno de Israel el compromiso para financiar la inversión con el aval del CODENPE.

Este aval luego les fue retirado cuando la Directora ejecutiva del CODENPE, Lourdes Tibán, conoció que el proyecto de riego tenía prevista la instalación de dos hidroeléctricas y que el estudio realizado con fondos del CODENPE estaba archivado y que además se había realizado otro estudio, mediante una consultoría para el componente hidroeléctrico.

Por su parte, el Consejo Provincial tampoco concedió su aval para el proyecto, por lo que la directiva se puso en contra del prefecto, la directora del CODENPE y el presidente del MICC que se alinearon para hacer frente a este impasse. (Comunicación personal con Lourdes Tibán, marzo 2008)¹⁵⁶.

Indagando sobre la información al respecto de la participación del gobierno de Israel, nos percatamos que ésta es reservada: “Rodrigo, [el presidente de la directiva del proyecto] sabe dónde es la oficina de los israelitas, pero lo mantienen en secreto, al principio dijo que el proyecto era de riego, [pero] luego también [se supo que] había sido para hidroeléctrica.” (Entrevista a Angel Tibán, 20 de abril de 2008).

La preocupación actual del presidente de la FECOS tiene que ver con la devolución del dinero de la inversión que contempla el PYLR que ésta estaría a cargo de las familias beneficiadas por el riego, los pagos se harían de acuerdo al número de hectáreas que sean regadas para cada familia, él propone como salida que el Estado pague el crédito con el que éstas se beneficiarían.

¿El dinero cómo lo vamos a reembolsar? Que el gobierno de Correa se haga cargo del crédito, es una obra de prioridad nacional, se beneficiarían 22 comunidades, si no hay apoyo del gobierno, tendrían que pagar por cada hectárea regada, son en total 11.800 hectáreas, (...). El territorio y la vertiente quedarían como garantía y crédito del Estado. (Entrevista a Marcial Chicaiza).

¹⁵⁵ Desde 2005 el CODENPE estuvo presidido por la única mujer que ha sido vicepresidenta del MICC, Lourdes Tibán, su administración duró hasta 2009.

¹⁵⁶ Entrevista realizada en el MICC en mayo de 2008, durante la realización de una Asamblea del MICC.

El discurso del presidente de la FECOS nos remite a una visión occidentalizada, al proponer que el territorio y la vertiente queden de garantías, en otras palabras, considera al territorio y al agua, como mercancías frente al Estado. Este discurso es ajeno a la filosofía andina.

Por otro lado, para el presidente de la FECOS los pobladores del oriente de Salcedo en el PYLR no participan como socios, sino como dueños del 100% de la obra. Esta fórmula se parece mucho a las planteadas por figuras nacionales¹⁵⁷ que promueven un modelo neoliberal de desarrollo planteando que el Estado socialice las pérdidas, mientras se privatizan las ganancias.

Frente a estos planteamientos habría que preguntarse ¿Qué papel cumple el gobierno de Israel, como inversionista? ¿Será este proceso otro de los que Estados poderosos o transnacionales intentan apoderarse de recursos estratégicos por medio de las comunidades con poca información y destreza para analizar los convenios? ¿Qué tipo de conexiones tiene la directiva del proyecto con los inversionistas? ¿Por qué hay tanto celo en socializar la información? ¿Por qué se presentó en un inicio al PYLR como un proyecto de riego y se omitió que tiene prevista la construcción de dos hidroeléctricas? Y finalmente ¿Por qué la comunidad de Cumbijín se opone al Proyecto hidroeléctrico de una empresa estatal y luego da paso a dos proyectos hidroeléctricos con apoyo del Estado israelita?

Según otro informante, en el 2007 el CNRH concesionó para el PYLR, 387 litros por segundo. Este proyecto tiene una vida útil de 50 años. Cuando entró a escena el proyecto de Termopichincha, el Estado dispuso que el Proyecto Yaguarcocha - La Redonda retroceda 5 kilómetros abajo de la ubicación inicial para la toma del agua.

La idea de que el proyecto Yaguarcocha – La Redonda es una iniciativa de un pequeño grupo, se confirma con la afirmación del presidente de la FECOS, cuando alguien le observó que el caudal solicitado para el PYL no iba a abastecer a la población oriental de Salcedo a futuro, él decide tramitar una concesión mayor de 3.000 litros más, ante el CNRH:

Cuando me dijeron que los 387 litros por segundo no alcanzarían para garantizar el uso de la población futura, yo me pongo a pensar ¿cómo hago para trabajar para 50 años? Si por este proyecto andan 4 o 5 instituciones: gente de Belisario Quevedo, el Municipio de Latacunga y el de Salcedo, el proyecto Churoloma y los hacendados. (Entrevista a Marcial Chicaiza, 17 de abril de 2008)¹⁵⁸

¹⁵⁷ Como el actual alcalde de Guayaquil, Jaime Nebot.

¹⁵⁸ Entrevista realizada en la sede de la FECOS el 17 de abril de 2008.

Es importante señalar que en el discurso del presidente de la FECOS y de otros dirigentes de la zona, vemos una constante, relacionada con el hincapié que hacen en la primera persona del singular y la escasa referencia comunal. Esta tendencia nos remite a una menor valoración de lo colectivo y comunitario y un énfasis en lo individual, que puede explicarse por la influencia que ejerce en el cantón Salcedo la provincia de Tungurahua.

Tungurahua es una de las provincia vecina de Cotopaxi, Ambato¹⁵⁹ su capital es un nodo de desarrollo en el que se han insertado iniciativas empresariales de todo tipo, incluida la producción agropecuaria. Su dinámica comercial ha vinculado a sus pobladores con el mercado nacional e internacional, lo que da cuenta de iniciativas individuales.¹⁶⁰

El proyecto Yaguarcocha La Redonda expresa el interés de la comunidad de Cumbijín y de otras del oriente de Salcedo de no depender ni del Estado, ni de las empresas privadas, sino que plantea tener su propia empresa y reivindicar los “recursos naturales” “dejados por sus mayores” como propiedad comunitaria para ser aprovechada económicamente.

Al respecto citamos una reflexión hecha por el entonces presidente de la FECOS, Marcial Chicaiza después de la movilización que hiciera el movimiento indígena como protesta al

¹⁵⁹ La ciudad de Ambato se encuentra a 30 minutos en vehículo desde Salcedo y cuenta con mucha actividad comercial, que “se acentúa en la feria de los días lunes en que plazas, mercados y calles se ven inundados de productos provenientes de otras regiones de la provincia y del resto del país, además es la cuarta ciudad en importancia económica del Ecuador, es poseedora de un gran motor industrial y comercial de gran importancia para la economía del centro del país y del Ecuador, gracias a las industrias predominantes que se encuentran en la ciudad. Cuenta con el principal centro de acopio en el centro del país en lo que se refiere a alimentos de los diferentes puntos del país, ya que cuenta con el Mercado Mayorista que distribuye al resto de mercados minoristas de la ciudad, provincia, y en casi su totalidad a la Amazonia. Tiene un amplio parque industrial enfocado a: textiles, alimentos, construcción, curtiembres, carrocías, plantas de caucho, poliuretano, madera, plásticos, confección, químicos, botas de caucho, balanceados, comercializadoras, panificadoras, entre otras. En esta ciudad se encuentra la fábrica de calzado más grande del país y una de las más importantes de la región, así como la industria metal-mecánica dedicada a la manufactura de vehículos de transporte masivo. Otras industrias importantes son la industria textil, alimenticia, del vidrio, automotriz. La banca también considera a Ambato una zona clave para abrir sucursales y agencias debido al comercio de la ciudad, además las cooperativas de ahorro y crédito más grandes del país tienen su matriz en la ciudad, así como las más grandes financieras del Ecuador. Entre diciembre y abril, Ambato produce una gran cantidad de fruta, por tener un clima especial. El turismo también se ha favorecido por el moderado proceso eruptivo del volcán Tungurahua. Actualmente, la SENPLADES definió a Ambato como una de las sedes administrativas de las siete regiones creadas para reorganizar la gestión de la Función Ejecutiva, es la capital de la Región Sierra Centro # 3, correspondiente a las provincias centrales del Ecuador: Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Pastaza. (<http://www.ecostravel.com/ecuador/ciudades-destinos/ambato.php>).

¹⁶⁰ Diario de campo, 20 de abril de 2008.

tratamiento que le estaba dando el ejecutivo y la Asamblea Nacional a la Ley de Recursos Hídricos, más conocida como Ley de Aguas:

Yo me siento sumamente contento, porque si no hubieran hecho el levantamiento, hubieran hecho lo que hacían ellos, el gobierno ya tenía preparado todo y si no hubiéramos levantado, posiblemente pasaba esa ley, y ahora como levantamos pienso que vamos a manejar el agua, como veníamos manejando, claro con mucha más dedicación y transparencia, porque es nuestra agua y tenemos nosotros que manejarla (Entrevista a Marcial Chicaiza, 13 de noviembre de 2009)

Esta visión la podemos encontrar también en la declaración de otro dirigente donde se puede ver que el valor de la herencia natural dejada por los mayores, según los dirigentes de la zona oriental de Salcedo, estriba en que la comunidad se puede beneficiar de ella y aprovecharla intensivamente.

En el futuro quisiéramos tener nuestra propia empresa y manejar[la] en nuestra comunidad, no queremos que intervenga ninguna empresa privada o pública, en vista de que son nuestros recursos para aprovechar lo que han dejado nuestros mayores. Los mayores han mantenido nuestros recursos que son como herencias que ellos han dejado de aprovechar. (Entrevista A.C.)¹⁶¹

Sin embargo, de este tinte empresarial, el dirigente de Cumbijín luego añade su interés por las generaciones futuras y el fortalecimiento de la organización:

Vamos a generar fuentes de trabajo, también nosotros vemos ahora la realidad que nos está pasando y vemos cómo dejar algo para la nueva generación, construir para el futuro si todos estaríamos unidos de acuerdo al proceso que estamos llevando para llegar a nuestra meta que sería seguir fortaleciendo la parte organizativa para que sea más sólida y en la parte administrativa igual. Nuestra meta segura a futuro es tener nuestra tecnología más avanzada en agricultura y ganadería, dentro del proyecto Yaguarcocha hay otras empresas de crianza de animales menores...

Estas expresiones nos hacen pensar que si bien las posiciones de los dirigentes de la zona oriental de Salcedo se inscriben dentro de tesis proclives al mercado, también reflejan intereses comunitarios que dan cuenta del proceso de globalización que las comunidades de esta zona atraviesan e inciden en su identidad.

Este proceso de globalización incide para que los individuos de las comunidades se vayan modernizando, integrando a su visión comunitaria planteamientos capitalistas y cambiando su identidad indígena por influencia de las empresas en las que trabajan y del entorno comercial en el que viven. Por ejemplo, el dirigente (A.C.) trabaja en CONPAPA una empresa que se dedica a la venta de semillas de papa híbrida, modificada en laboratorio, esta

¹⁶¹ Entrevista realizada el 18 de abril de 2008.

empresa brinda además servicio técnico, capacitando a las y los agricultores para la siembra de papa comercial, agrupa a 583 familias productoras en la zona centro del país¹⁶².

La producción y comercialización de papa es una actividad bastante rentable, valorada y extendida en el Cantón Salcedo. Se trata de campesinos provenientes de Tungurahua y Cotopaxi engranados a cadenas productivas de papa. Esta actividad les introduce en otra dinámica y consecuentemente en otro tipo de pensamiento y visión, donde lo económico y la actividad comercial son muy valorados, en desmedro de los saberes, conocimientos y prácticas originarias.

El cambio en la identidad y en las expectativas que tienen los campesinos de Salcedo, muchos de ellos comuneros, se explica en las relaciones que mantiene, por un lado están muy cerca de iniciativas de mercado, pero también tienen visiones comunitarias propias y otras que se refuerzan en menor medida con la relación con el MICC.

La influencia de instituciones estatales y empresas tienen sobre la población de Salcedo, se puede observar en la siguiente diapositiva del Consorcio de Productores de Papa de la Región Central de Ecuador (CONPAPA)¹⁶³, en la que se evidencia la visión liberal de esta organización respecto de la naturaleza, en este caso de las semillas, que es contraria a la de la filosofía andina y del MICC¹⁶⁴.

¹⁶² INIAP- Centro Internacional de la Papa, Presentación PPT “El mercado de semilla de papa. El caso de CONPAPA. s/f.

¹⁶³ El Mercado de Semilla de Papa. El caso CONPAPA, ECUADOR, INIAP, PNRT, Papa, Fabián Montesdeoca M. Iván Reinoso, Jorge Andrade, Gabriela Narváez, Luis Montesdeoca, Edwin Pallo.

¹⁶⁴ El MICC en los últimos 6 años ha venido realizando ferias de las semillas y de producción orgánica a través de las mujeres, en las que se intercambian semillas, se valora el trabajo de las mujeres y las formas de producir orgánicas. Estas ferias reivindican los valores comunitarios, la solidaridad, el trueque, el cambia- manos. Lo cual contrasta con la filosofía y las prácticas de las empresas que reivindican el dinero y el negocio como objetivo de sus actividades.

Diapositiva de la presentación de CONPAPA

Introducción: el negocio de la semilla debe...



- Ser tratado como un negocio rentable:
 - costos de producción, y
 - márgenes de comercialización,
 - datos sobre los beneficios de utilizar semilla de calidad,
 - compromisos sobre oferta y demanda segura.

Estos datos nos ofrecen importantes insumos para entender el cambio de mentalidades que está operando en la FECOS debido a las relaciones que mantiene con entidades cuya visión de corte occidental plantea que la agricultura y la naturaleza son negocios. Esto con seguridad ha influido en el cambio de percepción de las comunidades, desde una filosofía andina, hacia una más occidental.

Para continuar con el análisis del discurso es importante mencionar las investigaciones dirigidas a los dirigentes varones de Cumbijín y el presidente del MICC del periodo 2007-2009, en las que se evidencia el carácter productivo y pragmático de su interés por el agua que da cuenta de sus experiencias organizativas recientes.

Esto se relaciona con el hecho de que esta zona a diferencia de otras como: Pujilí, Zumbahua o Planchaloma no han tenido suficiente agua, bosques, páramos bien cuidados y con ello: vegetación, animales silvestres, humedad lo que ha hecho que sus condiciones de vida sean más arduas y les ha llevado a luchar fuertemente para conseguir mejores condiciones de vida, entre ellas el acceso al agua.

El interés de la gente del oriente de Salcedo sobre el agua se evidencia en la siguiente reflexión del ex presidente del MICC Abraham Salazar:

El agua es un tema importante, sin el agua no vamos a poder vivir. Cuando oyen “agua” en Salcedo hay una gran confluencia de gente. El tema del agua nos va a fortalecer a todos, tal vez con sistemas de agua potable, tanto del campo como de la zona urbana. Tenemos que apoderarnos del tema del agua, es una lucha importante para favorecer a nuestras organizaciones: llamando la atención a niños, jóvenes, mujeres, zona alta, zona baja, pueblos... (Entrevista a Abraham Salazar)¹⁶⁵

¹⁶⁵ Entrevista realizada el 12 de diciembre de 2007, en el MICC.

Además de observar este interés, es preciso señalar que gran parte de la visión pragmática de la gente de la zona de Salcedo se explica porque ha estado bajo la influencia de diversas empresas con fines de lucro y de Ambato.¹⁶⁶

Las relaciones con organizaciones y empresas ejercen una fuerte influencia en la forma de pensar y actuar de los habitantes de la zona de Salcedo, lo que también se observa en los dirigentes de la zona, como consta en la siguiente frase del presidente de la FECOS:

Yo pienso que nos hace mucha, mucha falta la organización y manejar con bastante tino, especialmente en la conservación del páramo, de las esponjas, de las lagunas que nosotros tenemos en nuestro páramo, eso es de mucha, mucha importancia, especialmente ahora con esta sequía que estamos sufriendo bastante. Ahora tampoco en los páramos llueve y no viene el agua; esta bajado casi el 75% del caudal de las acequias y eso no es rentable para nosotros. Nosotros producimos el 65% ganado y 35% agricultura. (Entrevista a Marcial Chicaiza, presidente de la FECOS, 13 de noviembre de 2009)

Definitivamente estos factores influyen en la identidad y la visión sobre el agua que tienen los comuneros de la zona oriental de Salcedo. Esta visión contrasta con la que tienen otros dirigentes o dirigentas, sobre todo dos dirigentas del MICC, ellas provienen de zonas con menos agua que la de Salcedo. En el primer caso se trata de Diocelinda Iza, perteneciente a la UNOCANC la presidenta del MICC, del periodo 2009- 2011 y dirigente histórica de la OMICSE, filial de la UNOCANC. La zona donde ella vive tiene problemas en el abastecimiento del agua de riego, pero no tan graves como Pujilí¹⁶⁷.

Otro caso es el de la dirigente de Salud del periodo 2007-2009, Teresa Tipanquisa, perteneciente a la organización COICC de Cusubamba, cuyas comunidades tienen también escasez de agua, escasos bosques y problemas de riego. Lo común de estas dos dirigentas es que el páramo de ambas organizaciones está bastante erosionado, lo que les impide abastecerse de agua a todas las comunidades, siendo más crítico en las zonas altas. Ambas

¹⁶⁶ La ciudad de Ambato se encuentra a 30 minutos en vehículo desde Salcedo y cuenta con mucha actividad comercial, que “se acentúa en la feria de los días lunes en que plazas, mercados y calles se ven inundados de productos provenientes de otras regiones de la provincia y del resto del país. La ciudad es el centro de comercialización de los productos agrarios [y pecuarios] de la región circundante y cuenta con algunas industrias alimenticias, textiles y madereras. Su producción industrial se basa en los textiles, flores, conservas de frutas, artículos de piel, caucho, vino y muebles”. (<http://www.ecostravel.com/ecuador/ciudades-destinos/ambato.php>)

¹⁶⁷ La UNOCANC cuenta con 3 zonas: el piso alto carece de sistemas de riego y fuentes de agua por lo que buscan conseguir agua de otras comunidades; el piso medio y el bajo tienen riego por aspersión, sin embargo no todos tienen agua y carecen de bosques, sólo un bosque ha sido protegido y está a cargo de la UNOCANC.

dirigentas tienen otras connotaciones en su forma de tratar el agua que van desde lo pragmático hasta lo simbólico.

Con respecto a la primera dirigente, la UNOCANC es una organización histórica de segundo grado con mucha fuerza, ha logrado importantes cambios en la dinámica sociocultural, sobre todo por la influencia de la OMICSE, organización filial de mujeres liderada por Diocelinda Iza que ha impulsado la participación de las mujeres, la inclusión de sus derechos en las expresiones de la Justicia Indígena comunitaria y una visión de soberanía alimentaria en el trabajo organizativo que sobrepasa el ámbito de la organización de base y muchas veces ha dado directrices a la organización de segundo grado. Planchaloma es una zona con gran parte de su páramo intervenido con cultivos, debido a la insuficiente tierra que posee la comuna y por el aumento de la población.

Debido a las dificultades para acceder a todos los dirigentes, hemos escogido el discurso de cuatro dirigentes Dioselinda Iza, Abrahán Salazar, Marcial Chicaiza y el vicepresidente de Cumbijín: C.A.¹⁶⁸.

En el siguiente fragmento de la entrevista hecha a Diocelinda Iza, podemos ver su distinta manera de concebir el agua:

Para nuestros abuelos y para los que estamos viviendo en la comunidad, los pogyos y el agua mismo era sagrado, decían <<Yakumamita>>, porque es la que da vida, y en verdad es la que da vida, si no hay naturaleza, si está contaminada, va enfermando la tierra y va secando el agua también. En otros lugares nuestros abuelos han sabido decir que el agua es la sangre de la madre Naturaleza, por eso hay vida, ellos hacían muchos rituales, hacían honores. Por ejemplo antes para sembrar papas, no era así nomás como para sembrar cualquier cosa, como ahora igual para cosechar en algunos lugares hasta ahora hacen un ritual para cosechar, para sembrar, porque para los abuelos la naturaleza tiene vida y dentro de esa vida que tiene nosotros estamos, los seres humanos en la vida de la naturaleza¹⁶⁹, sin la vida de la naturaleza, no existiríamos todos los seres vivientes, ahí están todos los animales, las plantas, lo que viven a través de la naturaleza. [...]

Para nosotros todo el páramo es sagrado, pero sí hay lugares [especiales], por ejemplo cuando saben decir que hay que ir a curar, cuando está bastante cargado de mala suerte, hay que ir a bañar arriba, dicen, si hay lugares especiales, en lugares donde llega el agua de dos lados (de dos ríos). Esa es agua sagrada. Ahí dice que hay que bañar, así han sabido hacer los mayores.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Nos reservamos el nombre del dirigente, cuando nos dirijamos a él lo denominaremos C.A.

¹⁶⁹ Las negritas son nuestras.

¹⁷⁰ Entrevista realizada en marzo de 2013.

De la comparación de estos dos discursos podemos ver que mientras se conserva más la visión andina en la dirigente de la OMICSE –UNOCANC, la visión comercial y de rentabilidad se concentra en los dirigentes de la FECOS.

La dirigente Teresa Tipanquisa nos habla de la cercanía de las comunidades y de la naturaleza y cuestiona la repartición de los páramos a las comunidades y a los comuneros, como propiedad privada, lo que ha devenido en escasez del agua y en enfrentamientos. Al respecto dice:

La naturaleza es lo que nosotros vivimos de la tierra, comemos de la tierra, estamos junto a la tierra, las comunidades apegadas a la tierra, a la sabiduría en los páramos, con el agua, el sol, la luna. Nadie nos puede quitar. El agua es vital para nosotros porque sin agua no podemos vivir, si no tenemos agua para nuestras chagras, nuestros animalitos, nosotros mismos. El agua es lo más fundamental. Podemos morir sin agua.

En las comunidades estamos defendiendo bien el páramo, estamos poniendo bien, azanjando para que en el páramo haga fuentes de agua, asome el agua; porque todo lo que nos han metido en la cabeza antes todo mal, nos han repartido las tierras, el páramo a las comunidades, eso nos han hecho una maldad de repartir el páramo a las comunas, haciendo creer que cada comuna tiene su parte de páramo, poniendo linderos, ha habido muchos enfrentamientos en las comunidades por el páramo, y hemos venido a terminar [el agua], en cambio ahora hemos recuperado la mente, todos hemos puesto de acuerdo en las comunidades, porque sin el agua no vamos a vivir. Algunos piensan que el gobierno da plata y que por la plata vamos a tomar agua. No es así.

Esta diferencia en los discursos sobre la naturaleza de estos dirigentes y dirigentes de OSGs tiene que ver con múltiples factores como:

- **La región de donde proceden** y si ésta tiene más o menos acceso a la tierra y al agua, y su grado de articulación al mercado. En una reflexión que hace Pablo Ospina en un artículo (s/f) sobre el proceso de diferenciación social hacia arriba en Cotopaxi, menciona que una causa ecológica tiene resultados sociales concretos “Las zonas secas, erosionadas, descapitalizadas y “pulverizadas” de Pujilí (y en menor medida de Saquisilí), tienen menos posibilidades de ‘diferenciación hacia arriba’. El contraste con Salcedo, que incluso dispone de riego, o con Toacazo (SIC) es palmario”.
- **El acumulado histórico de la organización** a la que pertenece, es decir su grado de lucha y experiencia organizativa,
- **Las relaciones que las comunas u organizaciones tienen con agentes externos**, sean estos ONGs, empresas, corporaciones e instituciones del Estado.
- El **tiempo de militancia** y experiencia del dirigente,
- El **acceso a la educación formal**.

No necesariamente el género de los dirigentes impone una visión más o menos andina, aunque como es conocido por lo general, las mujeres tienen una mayor vinculación con la comunidad y los hombres una mayor vinculación con las instituciones de la sociedad nacional, sin embargo en Cotopaxi tenemos ejemplos claros de que no necesariamente ser mujer significa que ésta se adscriba a paradigmas o filosofías andinas, por ejemplo Lourdes Tibán¹⁷¹ y Cecilia Velasque tienen planteamientos más cercanos a la filosofía occidental, fruto de su formación universitaria y su vinculación con entidades del Estado uninacional donde han trabajado, lo que les da una identidad más cercana a la filosofía occidental.

Esta constatación sobre cómo las identidades se construyen en las relaciones está analizada por la antropóloga peruana Marisol de la Cadena en su artículo “Las mujeres son más indias”, al respecto de la diferencia indios-mistis, que podríamos señalar en nuestro análisis como quienes tienen una filosofía andina –indígenas- y quienes se adscriben a una filosofía occidental –mistis-, cito:

Las identidades étnicas se construyen en interacciones, de acuerdo con atributos que se reconocen y se fijan, conflictivamente, en la relación. No es extraño que el Indio de una relación, sea el Misti de otra. Es absolutamente posible, y además muy frecuente, por ejemplo, que el chitapampino comerciante que sale de su comunidad en la mañana siendo considerado misti, una vez en la ciudad sea considerado por el camionero mayorista como indio y tratado como tal. Otra situación frecuente, y ya bastante conocida, es la de nietos universitarios mestizos de abuelos campesinos indígenas. Esta es la parte dinámica -el aspecto material- de las relaciones interétnicas, particularidad que es bastante obvia cuando se observan desde muy cerca y con mucha frecuencia las relaciones que una misma persona o las mismas personas, los comuneros de una misma comunidad campesina, por ejemplo, tienen con su entorno. Por el contrario, cuando se analizan interacciones en niveles geográficos más amplios (una región, por ejemplo) donde no se puede observar a las mismas personas en múltiples interacciones, y tan sólo se escucha información sobre relaciones interétnicas, es muy posible que se pierda la oportunidad de observar la "volatilidad" que adquiere la construcción de identidades. (Cfr. De la Cadena, 1992:3)

Entonces diríamos que no necesariamente ser mujer, tiene que ver con ser más indígena, aunque las mujeres pueden conservar una mayor fidelidad a la filosofía andina, en tanto están más ligadas al contexto comunal. El texto de la autora nos invita a buscar las relaciones e interacciones entre actores para descifrar la identidad de las personas y nos invita a ver la identidad como algo volátil, antes como algo fuertemente tangible y estructurado.

¹⁷¹ Es conocida la vinculación de Lourdes Tibán como socia fundadora de la Corporación Empresarial Indígena del Ecuador, de carácter privado, que busca invertir en diversos proyectos, entre otros proyectos mineros, sin embargo ella niega ser socia y afirma ser miembro y facilitadora. <http://www.andes.info.ec/es/pol%C3%ADtica/795.html>

CAPITULO 5: LA VALORACIÓN DEL DESARROLLO EN EL MICC

5.1. Distintas Visiones y discursos sobre el desarrollo

El MICC y el movimiento indígena nacional ven en el desarrollo uno de los objetivos a seguir, como se puede apreciar en el texto de Ospina y otros (2006: 30) citado a continuación “si hubiera que resumir en forma de consignas unificadoras los grandes objetivos del movimiento indígena ecuatoriano, tal vez podríamos hacerlo en tres palabras: “respeto”, “democracia” y “desarrollo”. Por este motivo en las comunidades del MICC se ejecutan varios proyectos a cargo de diversas ONGs. Dentro de los proyectos ejecutados desde el MICC se observan unos de tipo ambiental, otros de derechos colectivos e incidencia política y unos pocos relacionados con el desarrollo.

Para analizar cuál es el discurso de desarrollo que el movimiento indígena impulsa dentro de su proyecto político examinamos los diversos discursos sobre el tema que surgieron tras el intento de la empresa estatal Termopichincha de ejecutar el proyecto hidroeléctrico Llanganates. Ello nos llevó a identificar los discursos existentes al interior del movimiento.

En el trabajo de campo realizado se constató la diversidad en la composición del movimiento indígena a nivel nacional y provincial, donde se pueden observar varias tendencias evidentes al momento de afrontar conflictos o de concebir y ejecutar los proyectos.

El escenario de los conflictos por el manejo y aprovechamiento del agua vuelven más visibles esas diferencias. Es por ello que hemos escogido este estudio de caso que en el futuro podría ampliarse a partir de la comparación de las concepciones de desarrollo presentes en otras provincias.

Ahora bien, Cumbijín es parte del contexto oriental del cantón Salcedo tiene ventajas productivas que han dado réditos económicos a los habitantes de la zona, por lo que ellos han sobrepuesto su interés económico en desmedro de la formación política, el fortalecimiento organizativo y la educación. Los dirigentes de la zona oriental de Salcedo han buscado capacitación técnica relacionada con la producción agropecuaria en el Ministerio de Ganadería y el INIAP que le han legado las técnicas relacionadas con la revolución verde y los monocultivos, particularmente el de papa y pasto. Incluso la FECOS

tiene como una de sus principales actividades la venta de productos químicos en un almacén que está ubicado dentro de las instalaciones de la organización.

Estas características con seguridad imprimen un carácter economicista y más afín al mercado en sus pobladores que difiere de otras OSGs de Cotopaxi, sobre todo las del Noroccidente:

La gente de la zona oriental tienen un concepto, tienen metido el dinero... hay una competencia muy fuerte es esa zona, todos deben tener carro. Para la gente de la zona, los dirigentes son vagos. La dirigencia está relacionada con un tema de vaguería, [las preocupaciones son] ¿cómo conseguir carro?: [las respuestas son] full explotación de la tierra, [cultivos de papas], vacas lecheras y con eso me compro el carro, y les da [para eso]. En [mi zona] sembramos un quintal de papas y la aspiración máxima es de un quintal cosechar diez, en Cumbijín es treinta, uno por treinta. (Entrevista a Angel Tibán)¹⁷².

Para la gente de Cumbijín la prioridad es el interés económico en desmedro del tema organizativo que en general es desdeñado: “Para la gente de la zona [NN dirigente provincial] es un vago y [NM dirigente local] porque está de dirigente, la dirigencia de la FECOS está relacionada con un tema de vaguería...” Esta OSG lleva once años con el mismo dirigente, en parte esto puede explicar “por qué no hay alternabilidad en la FECOS, por qué no hay dirigentes, unos pocos se arriesgan, la dirigencia es un símbolo de pérdida”. (Entrevista a Angel Tibán).

Sin embargo, en los últimos tiempos la organización ha empezado a fortalecerse como tal, pues aunque la FECOS no es tan fuerte como otras de Cotopaxi, en el último año, ha logrado tener una importante convocatoria en las movilizaciones convocadas por el MICC, como se pudo ver en la última movilización a Quito del 11 de marzo de 2008, el presidente de la FECOS convocó a la gente de las bases con el argumento de que “van a quitar el agua” de esta manera muchos regantes lo acompañaron. Esta estrategia adoptada en la convocatoria por el presidente de la FECOS, tuvo como objetivo movilizar a la gente del Oriente de Salcedo para quien el tema de la plurinacionalidad (que era el motivo de la movilización) no es conocido ni tiene mucho interés, a diferencia de otras organizaciones del MICC que convocaron a dicha movilización para defender el carácter plurinacional del Estado en la nueva Constitución.¹⁷³ (Entrevista a Angel Tibán)¹⁷⁴.

¹⁷² Realizada el 25 de abril de 2008, en la sede del MICC.

¹⁷³ A esta movilización acudieron 25.000 personas a Quito, casi todas de las bases de la CONAIE.

¹⁷⁴ Ver nota # 34.

El agua en la zona oriental de Salcedo es muy importante y se constituye en un punto de convocatoria que parece ser más fuerte que ningún otro y puede convocar a todos los sectores que al momento no se han acercado al MICC.

El agua es un tema importante, sin el agua no vamos a poder vivir. Cuando oyen “agua” en Salcedo hay una gran confluencia de gente. El tema del agua nos va a fortalecer a todos, tal vez con sistemas de agua potable, tanto del campo como de la zona urbana. Tenemos que apoderarnos del tema del agua, es una lucha importante para favorecer a nuestras organizaciones: llamando la atención a niños, jóvenes, mujeres, zona alta, zona baja, pueblos... (Entrevista a Abrahán Salazar)¹⁷⁵

Sin embargo, desde la perspectiva del FEPP una ONG dedicada a la implementación de proyectos de desarrollo que estuvo por lo menos siete años en la zona, la FECOS, como organización no funcionó porque la gente tiene recursos económicos, lo que parece ser un impedimento organizativo:

Nunca funcionó la organización de segundo grado en la zona de Cumbijín, Sacha, Chanchaló y Galpón, es gente que nunca impulsó ni fortaleció la organización porque tienen recursos [económicos], en cambio la gente pobre se organiza para vivir, como son ganaderos no les interesa (Entrevista a Miguel Angel de la Fuente)¹⁷⁶.

La poca importancia que dan a la organización refleja un escaso interés por el trabajo colectivo y emprendimientos comunitarios, esto explica por qué un proyecto comunitario relacionado con una planta semi-industrial de quesos y yogurt fracasó y terminó en manos de una sola familia, cuando el proyecto en su ejecución tenía 22 socios, sobre esto el entrevistado mencionó que:

A la gente de Cumbijín es muy difícil organizarla, como son **ganaderos** las queseras no han funcionado bien, algunos de los que se han capacitado tienen queseras familiares, son oportunistas, solo les gustan las cosas fáciles, que les regalen, no hay esfuerzo de ellos, el (...la ONG) quiso fortalecer la parte organizativa, ayudó a redactar los estatutos de la comuna, sacaron un crédito y en vez de fortalecer la quesera se compraron un carro y les robaron. No era el crédito para lo que dijeron y costó muelas que lo paguen. (Entrevista a Miguel Angel de la Fuente).

Aunque no es el primer proyecto que fracasa, y también hay proyectos dirigidos a gente empobrecida que no funcionan, tal parece que a la gente de Cumbijín no le interesa el trabajo comunitario, más bien, le apuestan al trabajo familiar o individual, ya que pueden hacerle frente al mercado individualmente saliendo a la Feria de Papas de Salcedo o produciendo

¹⁷⁵ Entrevista realizada el 12 de diciembre de 2007, en el MICC.

¹⁷⁶ Entrevista realizada el 17 de abril de 2007 al coordinador del Fepp Regional Latacunga

quesos y yogurt¹⁷⁷ que luego comercializan en Salcedo, Latacunga, Ambato y Quito, gracias a los contactos que tienen con redes asociativas como: Camari¹⁷⁸, la UPACC y el Comisariato de la FECOS.

Es interesante constatar que detrás de la palabra “ganaderos” hay una caracterización, que demarca un modo de ser individualista, adinerado, sin perspectiva sociorganizativa, que privilegia las ganancias económicas. “*Los ganaderos son gente que tiene plata, no le paran zona a la organización, si se compara el oriente con el occidente [de Salcedo] son muy diferentes*¹⁷⁹” (Miguel Angel de la Fuente).

El poco interés que la gente de Cumbijín tiene en la organización se corrobora con la referencia de un dirigente de la comuna al hablar sobre el poco interés que tienen para reunirse cuando son convocados por los dirigentes (Entrevista Gabriel Chicaiza):¹⁸⁰

“la gente más se interesa de su personalidad, ni siquiera de la comunidad o del país, hoy [después de salir de una asamblea del MICC] recién voy a dar a conocer como se encuentra el país... Hoy voy a decirles, para despertar a la gente...
En Cumbijín mi trabajo vale más que el de la organización, pero yo llamo a una reunión a las 3 [pm.] y empieza a las 6 [pm.]...”

La debilidad organizativa y la poca actividad comunitaria explicarían la poca o ninguna presencia de ONG’s que no estarían dispuestas a continuar o ingresar en la zona como lo dejó entrever el coordinador del FEPP en Latacunga.

Sin embargo, para un dirigente de Cumbijín la inexistencia de ONGs en la zona tiene otra explicación: “En Cumbijín no hay nada de presencia de ONG’s, somos muy celosos de nuestra organización, les preguntamos cuando llegan qué quieren hacer, no como en la UNOCANC que es llena de ONG’s” (Entrevista a Abrahán Salazar)¹⁸¹.

¹⁷⁷ Hay abundancia de leche en la zona, la mayor parte de comuneros se dedica a sembrar pastos para alimentar al ganado y obtener leche que es vendida a las Plantas de lácteos.

¹⁷⁸ Camari es la empresa de comercialización de productos campesinos del FEPP que cuenta con varias tiendas a nivel nacional.

¹⁷⁹ En la zona occidental los campesinos e indígenas se dedican a criar animales menores como ovejas, cuyes y pollos, mientras en la zona oriental el interés es criar ganado vacuno que representa grandes ingresos. En diciembre de 2008 acompañe a una familia del oriente de Salcedo y al abogado del MICC a la Fiscalía Indígena en Latacunga para dar seguimiento a una denuncia que habían interpuesto por ser víctimas de abigeato; les habían robado un torete, cuyo precio era de 600 dólares y un toro de 800 dólares. Esto da una idea de la cantidad de dinero que se maneja en la zona oriental, frente a la zona occidental donde la venta de un cuy es de 4 y 5 dólares, un pollo 12 dólares.

¹⁸⁰ Entrevista realizada en el MICC el 25 de abril de 2008 (El nombre del dirigente es otro, pero para guardar su identidad lo denominamos así.)

¹⁸¹ Entrevista realizada en el MICC el 12 de diciembre de 2007.

En la zona oriental la única presencia institucional de carácter no estatal es la Curia a través del Padre XX que es quien atiende toda la parroquia de San Miguel y administra la Casa Campesina y el Comisariato que lleva el nombre de la FECOS¹⁸².

El peso que se le da a la producción para el mercado y a la obtención de ganancias económicas en Cumbijín tiene consecuencias desfavorables para la naturaleza por la sobreexplotación y contaminación de la tierra a la que la ha sometido por el uso de agroquímicos:

En la zona baja de Cumbijín ya no se siembran papas, ya no da más el terreno por los fertilizantes en cantidad. Es la zona que más fertilizantes mete, que tranquilamente podría competir con la gente de Carchi. Cuando ya no hay papas en mi casa busco para comprar, una vez fui a la feria de Salcedo: le pregunté a una señora [vendedora de papas] ¿Qué pone para producir las papas? Me dijo: “FURADAN, tres veces puse”. FURADAN, es un sello rojo de alta toxicidad, Le dije: “ahora ya no le voy a comprar porque el FURADAN da cáncer.” “No da nada me dijo”.

Ahí hago mi crítica al presidente de la OSG. ¿Cómo es que siendo parte del movimiento indígena vende esos productos tóxicos [en la tienda de la FECOS] para competir? Este interés se debe a que todos deben tener un carrito. Con una producción de diez hectáreas, en un año se puede comprar un carro. En promedio la gente tiene entre 3 y 4 hectáreas en la zona, pero hay muchos que tienen diez hectáreas. (Entrevista a Angel Tibán)¹⁸³.

Durante la investigación realizada se pudo observar que muchos de los comuneros de la zona oriental de Salcedo tienen ingresos que les permiten adquirir vehículos con mayor facilidad que los comuneros de otras zonas. Por otra parte, la migración de muchos jóvenes y adultos a España y otros países europeos también ayudó a que los comuneros obtengan mayores ingresos en comparación con otras comunas. Los altos ingresos de la gente de Cumbijín explican una de las importantes reivindicaciones de la FECOS que en los últimos años hizo las gestiones necesarias para realizar la matriculación de los carros de los comuneros en la Casa Campesina de Salcedo:

La FECOS organizó la matriculación de carros [para los comuneros] con dos o tres policías traídos exclusivamente para la matriculación. La mayoría de carros era 4 x 4, eso tiene su explicación: las vías son empedradas, los caminos son malos, hay mucho lodo, hay que entrar

¹⁸² Según diversos informantes el sacerdote de Salcedo es el dueño del Comisariato que es un negocio muy surtido y próspero, que no vende productos campesinos de la zona, a excepción de quesos y yogurt de una marca. Todos los productos son industrializados, muchos de ellos caros y de lujo que están dirigidos para la población urbana (en mayor medida) y rural de Salcedo. Los beneficios del negocio según los informantes de Cumbijín que prefieren pasar rápido el tema, no se transfieren a la FECOS, ni a las organizaciones de base. El dirigente de la FECOS manifestó que entre el sacerdote y la FECOS administran el Comisariato y no dio más datos.

¹⁸³ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008 en el MICC.

con cadenas. Esto responde a una necesidad real de producción por falta de vías de acceso. (Entrevista a Angel Tibán).

La percepción que las y los informantes tienen sobre Cumbijín coincide y tiene que ver con una concepción centrada en privilegiar los bienes materiales, el dinero, la acumulación, el individualismo, al tiempo que trata de desvincularse de la identidad indígena, en lo que se refiere a sus expresiones materiales y los valores culturales kichwas que se centran en lo comunitario:

Cumbijín es el típico desarrollo neoliberal: en cada casa un carro Toyota, están solo interesados en el proceso económico, han perdido el idioma, piensan que por ser de otro nivel social ya no deben hablar kichwa. Ellos están pensando cultivar 10 – 20 hectáreas de papa, piensan en el mundo del desarrollo capitalista. La gente que está en el movimiento indígena está intentando incidir en la comunidad. (Entrevista a Angel Tibán)¹⁸⁴

En Cumbijín se puede ver un mayor nivel económico en una buena parte de sus comuneros, la mayoría trabajan fuertemente y esperan recabar los beneficios económicos en la misma medida, por ello no les queda tiempo para iniciativas organizativas. Como se pudo ver en el trabajo de campo realizado en diciembre de 2007, cuando hubo una convocatoria para una Asamblea de la comuna Cumbijín, en la que casi nadie participó, sólo se limitaron a escuchar. Esa vez hubo una convocatoria importante porque recibieron a representantes de cuatro ONGs (Progressio, Big Lottery Fund, Coordinadora Ecuatoriana de Agroecología e IEE) que venían a hablar sobre un proyecto que se implementaría en Cumbijín para el cuidado del páramo¹⁸⁵ y a un empresario de Provefrut que había comprado la hacienda Galpón cercana a Cumbijín que venía a presentarse e invitarles a producir brócoli.

Al poco tiempo de esta reunión las ONG's mencionadas pretendieron retirar el proyecto en la comuna de Cumbijín porque no se percibía mucho interés para implementarlo. Sin embargo, se le dio una nueva oportunidad por las gestiones del entonces presidente del MICC oriundo de la zona con las ONGs.

Otra percepción sobre la comunidad de Cumbijín tiene que ver con la pérdida de la identidad indígena y la estrecha vinculación al mercado, así lo vemos en el fragmento de una entrevista:

El MICC no puede avanzar si la gente de las comunidades no está clara. [En Cumbijín] están muy alienados, han perdido la mentalidad indígena, se ven a sí mismos como campesinos.

¹⁸⁴ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008.

¹⁸⁵ El proyecto se denominó "Nuestra Tierra, Agua y Futuro. Una experiencia comunitaria" y tuvo como objetivo general: fortalecer el manejo de los recursos naturales en varias comunidades ecuatorianas, especialmente del agua y la biodiversidad.

Muchos de ellos no viven ahí, sino en Salcedo. Cumbijín es uno de los procesos más débiles del MICC. Se han planteado desde hace algún tiempo entrar en la globalización desde hace años, 6 o 7. Se plantearon el Comisariato en la Casa Campesina, con la lógica ¿Por qué los indígenas no pueden tener un comisariato y ubicar allí sus productos? Pero en el Comisariato no tienen ni un producto campesino. La Casa Campesina es una de las más grandes expendedoras de agroquímicos... El problema de esa zona es que están muy cercanos a la ciudad y tienen muy metido en la cabeza de que son una comunidad extremadamente pobre, aunque toda su vida han sido comerciantes: compran y venden productos, el que sea, viendo lo que mejor les pague. Cuando un campesino pierde el valor verdadero de su tierra, está perdido, cuando ve a la tierra como un solo modo de subsistencia. El campesino en estas circunstancias es campesino mientras la tierra le dé dinero. Cumbijín se ha ido contagiando con Sacha, Galpón y Papaurco de esa visión de empresarios...” (Entrevista a Maritza Salazar)¹⁸⁶.

El poco apego a la tierra y el escaso valor que le dan los comuneros de la comunidad de Cumbijín, se muestra en las palabras de uno de sus exdirigentes que admite que al entregar 1.300 hectáreas de páramo a los comuneros más pobres se hizo un grave daño al ecosistema, y ni siquiera se mejoró su situación, pues estos terminaron vendiendo sus lotes y quedaron en una situación muy vulnerable:

Yo fui uno de los pioneros que terminé 1.300 hectáreas de páramo, dando dos y media hectáreas a cada comunero, pero me arrepiento, en esos lugares donde había páramo y agua, ahora corre polvo, hemos terminado, hemos erosionado el suelo. La gente nos dijo: “somos pobres”, la misma gente pobre volvió a vender y quedó más pobre... (Entrevista a Abraham Salazar)¹⁸⁷

De lo dicho podemos concluir que la población de Cumbijín expresa un discurso alineado hacia la filosofía occidental, en desmedro de la filosofía andina. Sus prácticas individualistas se enmarcan en los paradigmas del desarrollo, teniendo como objetivo el crecimiento económico, es decir un enriquecimiento a corto plazo aún a costa de la naturaleza y de su propia sustentabilidad. Esta situación los aleja de la posibilidad de construir el Sumak Kawsay que comprende armonía con la naturaleza: un ambiente sano: tierra fértil y agua sin contaminación, independencia de paquetes tecnológicos, así como también, relaciones comunitarias armónicas.

En Cumbijín y en la zona oriental de Salcedo, al momento ya hay muestras del deterioro de la naturaleza producto del uso de agroquímicos y de la ampliación de la frontera agrícola que ha afectado al ecosistema de páramo. El aspecto organizativo en la zona es endeble, uno de los temas sensibles que les convoca es el agua de riego y ocasionalmente aspectos relacionados con sus intereses prácticos como la matriculación de sus vehículos.

¹⁸⁶ Entrevista realizada el 9 de abril de 2008

¹⁸⁷ Entrevista realizada el 12 de diciembre de 2007.

El racismo aún existente en el país y que se ejerce cotidianamente en la provincia, ha alejado a Cumbijín de su matriz comunitaria, pues sus intereses no se identifican con las prácticas comunitarias y cada vez se va dejando aspectos de la cultura material y de los valores comunitarios que son parte de la cultura del pueblo Kichwa de Cotopaxi.

Podríamos afirmar que su visión como comunidad está lejos del interés de construir una sociedad encaminada al Sumak Kawsay o a promover en la práctica el Estado Plurinacional y la sociedad intercultural, como plantea la CONAIE y la ECUARUNARI.

La problemática por la presencia de las empresas hidroeléctricas en Cotopaxi expresa los efectos de un modelo de desarrollo extractivista que ha afectado a varias comunidades de Cotopaxi, la viceprefecta del periodo 2004-2008, se refirió a la visión de desarrollo del MICC, ya que ella forma parte de la organización:

Nosotros como campesinos e indígenas hemos dicho que no queremos este tipo de desarrollo, queremos otro tipo de desarrollo que tienen que ver con:

- 1) No privatización del agua, o sea concesionar a dos personas y no a 100;
- 2) No queremos cosas únicas, no sólo generación eléctrica, sino proyectos con un enfoque cultural, de género y sustentabilidad, cosa que no piensa el Estado neoliberal: [sino] monocultivo, exportación...;
- 3) No seamos solo sujeto, sino actor del desarrollo;
- 4) Uso y manejo adecuado del espacio territorial [...] y
- 5) No es invertir lo menos posible para sacar más réditos posibles que beneficien a dos o tres familias; queremos un enfoque social real, invertir para que la ganancia sea de la comunidad, y que la comunidad diga lo que quiere con vista de 20 o 30 años, con seguros de salud para todas y todos.” (Entrevista a Cecilia Velasque)¹⁸⁸

Este discurso señala que el MICC no se opone al desarrollo, ni se opone a todo, sino a un tipo de desarrollo que no favorece a las comunidades.¹⁸⁹ Lo que les interesa son proyectos integrales, con varios propósitos donde las hidroeléctricas sean un componente: “*Nosotros decimos: “si queremos desarrollo pero con menor impacto ambiental y en beneficio de las mayorías”*.” (Entrevista a Cecilia Velasque).

Expresión del tipo de desarrollo que no quiere el MICC es el proyecto hidroeléctrico Llanganates que es un proyecto pensado por el Estado, sin participación de la gente de las localidades donde se ejecutará el proyecto y que recibirán sus impactos.

¹⁸⁸ (Entrevista realizada a Cecilia Velasque, 11 de Mayo de 2008)

¹⁸⁹ La oposición a este tipo de desarrollo que se podría catalogar como neoliberal, se desmarca de la oposición a todo tipo de desarrollo, que de alguna manera es una posición de las ONGs ecologistas, entre ellas Acción Ecológica que acompañó al MICC a revisar los proyectos hidroeléctricos ejecutados o planteados en la provincia desde una perspectiva técnica y ambiental.

El discurso de la viceprefecta muestra una preocupación frente a la disyuntiva de permanecer como sectores indígenas vinculados a la pequeña propiedad o de incursionar en otras actividades que podrían generar cambio en la forma de vida de la gente a través de vincularse con procesos de desarrollo que buscarían mejorar las condiciones materiales de las comunidades.

En el MICC se encuentran diversas valoraciones sobre el desarrollo, que se podrían llamar tendencias, unas más cercanas que otras a la ECUARUNARI para quien el significado de las propuestas integrales de desarrollo es el siguiente “aquellas que no solo reúnen varios componentes en los proyectos, sino que se refieren a fortalecer un “modelo económico (...) social que procure el bienestar humano, planificado, responsable, ecológico, comunitario y equitativo” (ECUARUNARI: s/f: 9).¹⁹⁰

Las tendencias en el MICC oscilan entre las que buscan cambios a corto plazo, otras que sueñan con modelos empresariales afines a planteamientos capitalistas que promueven el desarrollo económico y la diferenciación social, hasta las que cuestionan al sistema que promueve “tener en vez de ser”. Desde la mirada de algunos dirigentes, técnicos y dirigentes de base del MICC, describimos a continuación estas tendencias, en donde salen a relucir posiciones políticas, familias influyentes relacionadas con comunidades y zonas geográficas.

En una entrevista realizada a Maritza Salazar¹⁹¹, técnica del MICC, ella plantea que de acuerdo a su visión existen cuatro tendencias de desarrollo en el MICC y expresa su temor ante la posibilidad de que los pueblos indígenas se vinculen plenamente al desarrollo puedan perder sus valores y principios comunitarios y sus relaciones de solidaridad que los llevaría a debilitarse e incluso desaparecer. A continuación las tendencias que se expresan en diversos discursos:

1. Discurso crítico sobre el desarrollo:

Cuestiona al sistema que permite a las personas tener antes que ser, visión presente en varias comunidades donde valoran las formas comunales de organización y en el equipo técnico del MICC.

¹⁹⁰ Tomado de la propuesta de la Ecuarunari a la Asamblea Constituyente, (s/f).

¹⁹¹ Entrevista realizada el 25 de abril de 2008 en la sede del MICC. Maritza Salazar es una persona con formación política y una visión de conjunto del MICC que ha acompañado al MICC desde el año 2000.

2. **Discurso que posiciona una Identidad sígenica**¹⁹²:

Posición muy fuerte en la provincia que aunque defienda los signos de la cultura (la vestimenta, el uso del sombrero) y la lengua Kichwa, no reivindica con sus prácticas los principios y valores indígenas como la solidaridad y la reciprocidad. Fomenta la diferenciación social, se encamina por un desarrollo economicista que “Reivindica la tierra, en tanto medio para obtener dinero y acumular”. Reemplaza la identidad indígena con la de patrón, priorizando el tener poder sobre otros, se trata de un discurso del tipo ‘yo quiero ser patrón con sombrero y poncho’, ‘yo quiero ser gerente’. Esta visión va en la línea de la visión capitalista del desarrollo, porque pocos pueden ser gerentes, patrones ricos y poderosos”.

3. **Nuevos profesionales indios:**

Tendencia que busca “la parte buena del desarrollo”, se esfuerzan por introducir criterios de desarrollo en el MICC con el argumento de que no todas las lógicas empresariales [léase de acumulación] son negativas, en esta tendencia se rescatan las metodologías y técnicas empresariales y grandes proyectos que promuevan el desarrollo económico con fuerza. Ejemplo de estos proyectos son el de la compra de la empresa Cementos Chimborazo que fue promovida por líderes indígenas que ocuparon cargos públicos en Chimborazo y Cotopaxi¹⁹³. Intenta juntar parte del desarrollo con lo que formalmente se entendería como Sumak Kawsay para hacer una propuesta más eficiente.

4. **Ala pragmática:**¹⁹⁴

En esta línea se inscribirían miembros de base y una buena parte del magisterio bilingüe que bajo influencia del discurso del MPD¹⁹⁵ ha desarrollado planteamientos de defensa gremial en torno a la reivindicación de salarios y beneficios. Este grupo estaría cercano al MICC en la medida en que éste les represente un beneficio concreto y de corto plazo, en palabras de la técnica: “Estoy con el MICC siempre que me sirva para esto... sino hasta luego”, están con el MICC para unas cosas sí y para otras no”. También se ubican en esta tendencia ciertas autoridades indígenas no orgánicas ubicadas en cargos públicos “ya están fuera de la organización y están plenamente metidos en [la lógica d]el desarrollo, pero tienen vínculos con el MICC hasta cuando la organización local o nacional les pueda dar algo”.

¹⁹² La propuesta fue identidad superficial, que cambiamos para entender mejor la propuesta, ya que descansa sobre signos de la cultura y no sobre los valores y principios de la filosofía andina.

¹⁹³ El prefecto de Chimborazo, Mariano Curicama y la exDirectora Nacional del CODENPE, Lourdes Tibán.

¹⁹⁴ La propuesta hacía hincapié en la utilización del MICC, se cambió de nombre para entender mejor la idea.

¹⁹⁵ Movimiento Popular Democrático, un partido político alineado con la izquierda política.

Estas tendencias nos ayudan a visualizar la diversidad del MICC, sin embargo, existe otra clasificación de las tendencias, propuesta por otro técnico y miembro de la organización, basada en un análisis del poder que tienen algunas familias dentro del MICC, cada una de ellas proviene de determinada zona: Según un informante: “El MICC está gobernado por varias familias que inciden en su destino” (Entrevista a Angel Tibán)¹⁹⁶. Él argumenta que en las comunidades no hay una sola tendencia, pueden existir varias en una comunidad, que corresponden a dirigentes con visiones distintas debido a su formación particular, pero finalmente una se impone:

1. Chugchilán:

La familia Guamangate (X1), tres de sus miembros ocupan cargos importantes en diferentes instancias públicas¹⁹⁷, su posición según el informante es la de “aprovechar la presencia de las empresas, hay que negociar y aprovechar las oportunidades que generan empleo”. Carece de una identificación con los postulados del Sumak Kawsay como es la de identificarse con las prácticas comunitarias ancestrales.

2. Planchaloma:

Con las familias Iza y Velasque¹⁹⁸ (X2), su énfasis es el de crear capacidades locales, profesionales para entrar en el actual modelo de desarrollo poco respetuoso de la naturaleza, para “competir en este mundo competitivo”. Plantean: “meterse al desarrollo económico y productivo para cambiar la vida de la gente. No pequeñas parcelitas, sino unir las para sembrar productos de exportación como el brócoli con más o menos 60 hectáreas.”

Es preciso aclarar que en el trabajo de campo pudimos encontrar además otra tendencia ligada a la filosofía andina en la OMICSE, cuya dirigente histórica, Diocelinda, también pertenece a la familia Iza, en esta organización le acompaña su hermano Eduardo con amplia formación agroecológica y una visión muy técnica y crítica hacia el desarrollo tal como ha sido tradicionalmente aplicado, otras mujeres como Yolanda Guamán y Martha Jaya, actual presidenta de la organización de mujeres. La OMICSE con 27 años de vida, se ha constituido en una actora relevante en los espacios locales y se ha proyectado a nivel nacional sobre la base de sus reflexiones de la problemática social, política, económica y ecológica de la zona. Sus agendas y propuestas se enmarcan en la conservación de los recursos naturales, soberanía

¹⁹⁶ Entrevista 25 de abril de 2008 en Latacunga.

¹⁹⁷ El Consejo Provincial, la DIPEIB-C y la Asamblea Constituyente.

¹⁹⁸ Ambas familias difieren en su discurso sobre el desarrollo y en la visión política, la Familia Iza está más ligada a la organización, pese a no ser propia de la zona, mientras la familia Velasque según uno de los informantes estaba relacionada con el mayordomo de la hacienda y no estuvo integrada desde el principio a la UNOCANC.

alimentaria y mejora de las condiciones de vida de las mujeres desde una perspectiva de derechos, siendo sus ejes principales: Educación, Producción, Salud y Fortalecimiento Organizativo. A nivel político esta organización es más afín a la ECUARUNARI.

3. **Mulalillo:**

La familia Tibán (X3), tres de sus miembros son figuras reconocidas en la provincia (Angel: técnico, ex director del PRODECO y actual gerente de un medio de comunicación Comunitario concesionado a la organización provincial indígena, TV MICC, canal 47, Vicente: asesor y ex técnico del MICC y Fiscal Indígena por el periodo 2008-2010), su buena formación profesional les ha permitido acceder a importantes cargos en ONG's e instituciones públicas. La familia Tibán es una familia emergente, pues, tradicionalmente no ha tenido influencia y es a raíz de su formación académica que toman relevancia en la provincia y plantean un desarrollo con identidad, aunque esa identidad se vea cuestionada por los designios del mercado en los que plantean entrar a competir¹⁹⁹. Una de sus frases conocidas es “¿y por qué los indios no vamos a poder ser empresarios?”. Algunas de las alianzas que promueven buscan negociar con sectores poderosos de la sociedad mayor²⁰⁰ y con empresas transnacionales que valoran la competencia y la ganancia antes que lo comunitario o los valores del Sumak Kawsay. Su discurso valora el desarrollo con identidad, como una ventaja comparativa para mejorar las condiciones de vida de las comunidades: “Las comunidades deben desarrollarse manteniendo su identidad, no porque somos indios vivir una lástima marginados, sino que cuenten con servicios básicos, tomando como punto de partida la organización, la comunidad”. “Los que pensamos así compramos tierras comunitarias entre 50 familias, no queremos dividir las tierras, sino hacer un trabajo colectivo para todos, sembrar hortalizas para proveernos orgánicamente, no para hacer dinero, sino para asegurar soberanía alimentaria de las 50 familias, en este grupo también hay gente de otros lados, gente de Salcedo, Latacunga, Pujilí, para no estar solo discursando, sino llevar a la práctica” [lo dicho].

¹⁹⁹ Una de sus integrantes, Lourdes Tibán, está a favor de iniciativas empresariales extractivistas como promover empresas mineras, proyectos hidroeléctricos que sean “empresas de los indios”. En el año 2007 y 2008, Tibán con el prefecto de Chimborazo, Mariano Curicama propusieron a las comunidades comprar la empresa Cementos Chimborazo, para lo cual plantearon alianzas con una transnacional holandesa que se asociaría con los indígenas que debían ingresar a la empresa con una contribución de mil dólares cada uno. Otra iniciativa económica promovida por Tibán en un taller realizado en Toacaso en mayo de 2008, tenía relación con “aprovechar las ventajas que tienen las comunidades indígenas para hacer negocios”, por ejemplo las pinturas de Tigua, para ello, ha buscado apoyo de su comadre la empresaria, Joyce de Ginatta, ligada a la oligarquía guayaquileña, quien se sorprende de la poca capacidad de las comunidades para aprovechar estas “ventajas comparativas” para exportar artesanías y productos de las comunidades indígenas.

²⁰⁰ Lourdes Tibán también tiene como compadre a uno de los más influyentes periodistas de la televisión nacional hasta 2008, Carlos Vera, figura de la derecha política.

4. **Zumbahua:**

La familia Umajinga (X4), tradicionalmente ha sido influyente. Hasta 2010 al menos dos de sus miembros ocuparon importantes cargos públicos de decisión en la provincia (Prefectura y Fiscalía) y numerosos cargos en instancias menos visibles del Consejo Provincial. Ha ganado varios detractores al haber acumulado poder y dinero en los últimos años. Desde la Prefectura César Umajinga ha realizado importantes obras para mejorar las condiciones de vida de los cotopaxenses y de las comunidades indígenas; sin embargo, se percibe que “su principal interés es mantenerse en el poder, no piensan en mejorar las condiciones de vida de la gente. Piensan que toda la vida van a permanecer en el poder... Las bases están indignadas con las cúpulas porque se han enriquecido”²⁰¹.

Además de esta clasificación, Angel Tibán plantea otra forma de ver las tendencias del MICC ya no basadas en criterios familiares o de ayllu, sino relacionadas con su ubicación geográfica, y plantea que todas se alinean con la izquierda²⁰², aunque a la luz de las categorizaciones anteriormente expuestas, esto no parece ser así, empero esta clasificación es interesante porque da cuenta de los procesos que las comunidades han seguido y porque indica particularidades socioeconómicas y ecológicas de las zonas. A continuación las tendencias percibidas por este profesional indígena, miembro activo y muy conocedor del MICC:

Zona Norte:

“Relacionada con la UNOCANC, en esta zona tiene una gran influencia las agencias de desarrollo, manejan sus proyectos técnicamente con sus propios profesionales... El riego es muy importante.

Zona Noroccidental:

Es una zona altamente empobrecida, con gran cantidad de minifundios. Valoran mucho la educación, el discurso étnico es muy fuerte. Presencia de “profesionales del colegio Jatari Unacha a distancia y de los salesianos en las zonas de alta incidencia de pobreza como Chughilán, Zumbahua, Guangaje, “la educación bilingüe a pesar de sus limitaciones dio frutos”. Presencia de evangélicos, donde se ubica Visión Mundial.

Zona Centroccidental:

Principalmente el Cantón Pujilí, hasta páramos de Apahua, zona con mucha pobreza, “su única oportunidad es el estudio, por eso la gente se dedica a estudiar. Esto ha traído pugnas

²⁰¹ Entrevista a Angel Tibán.

²⁰² Entrevista realizada en el MICC el 25 de abril de 2007.

entre sus miembros, porque hay demasiados profesionales indígenas en Pujilí y Zumbahua y muchos candidatos [que se enfrentan en los periodos electorales], el territorio con mayor conflictividad política es Pujilí. La posición de desarrollo que tienen, o sea como ayudar a la gente, es un discurso para ocupar cargos. Alto porcentaje de profesores: 70 % en Pujilí, 20% en Saquisilí. Tendencia ideológica del MICC, el 70% del discurso étnico del MICC proviene de ésta zona, menor incidencia intercultural. La gente de Saquisilí es más militante, esto ocurre porque son comunas, en los levantamientos sale en masa y no corren lista. Convivencia conflictiva entre católicos y evangélicos. Tema del riego no tiene peso en Zumbahua ni Guangaje”.

Zona de Sigchos:

Es una zona que ha tenido pequeños y escasos proyectos, el de agua potable con PRODECO²⁰³ ha sido el más grande, es una zona donde hay muchos ancianos por la migración y se valora la minería como fuente de empleo.

Zona Sur Oriental:

No valora la educación, no hay profesionales “Para ellos la educación es concluir la escuela, no funcionó el colegio bilingüe” No valoran la lengua kichwa, ni la identidad indígena. “Identidad se va a perder en Cumbijín no hay escuelas bilingües”. La totalidad de la población es católica²⁰⁴ la tendencia de la iglesia ha sido conservadora. Poca incidencia de ONG’s. Sus bases dan poco valor a la organización. Sector con mayores ingresos económicos debido a que poseen tierras negras y riego, en promedio tienen de 3 a 10 hectáreas por familia. Importantes cultivos de papas y leche para comercializar. Gran utilización de agroquímicos. Presencia de 4 plantas productoras de queso y dos de yogurt.

Su discurso está vinculado a la tierra para ser explotada y “hacerse ricos”. “Se ubica el discurso del desarrollo para sacar a la gente de la pobreza: un elemento importante: los caminos porque necesitan movilizarse con sus carros. No interesa conservar los páramos, sino explotarlos, están decididos a acabar con los pajonales. Un porcentaje de la población está relacionada con los servicios: transportistas principalmente.

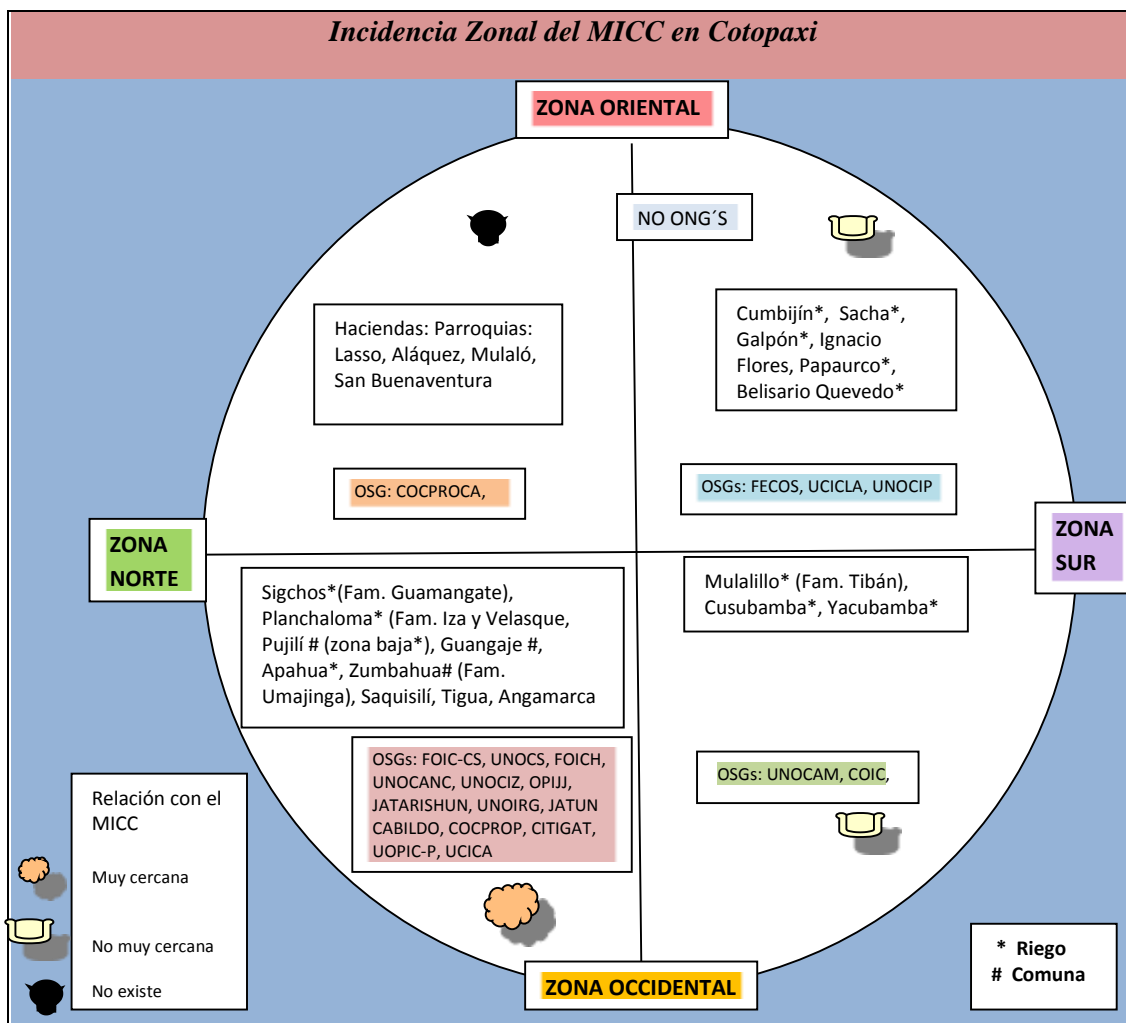
Zona Sur Occidental:

“En Cusubamba y Mulalillo hay mucha pobreza y los hombres migran hacia Ambato y Quito, las mujeres tienden a quedarse a trabajar en la casa. No hay mucho apego al MICC por incidencia migratoria, discurso menos étnico. El riego es el mayor convocante. Alto minifundio en Cusubamba hay promedio entre media y una hectárea. La gente que tiene posibilidades estudia hasta concluir la licenciatura. Hay procesos de formación, todos abandonan la tierra y dejan de lado su identidad, nunca llegan al MICC sabiendo que son de las comunas. Importante presencia de evangélicos relacionados con Visión Mundial.

A continuación proponemos un gráfico que visibiliza estas tendencias ideológicas y estas prácticas en la distribución espacial de las comunas indígenas de Cotopaxi:

²⁰³ Proyecto de Desarrollo de Cotopaxi, es un proyecto grande financiado por la Unión Europea, que terminó a fines de 2007 y en el que un miembro destacado del MICC participó como director.

²⁰⁴ En Cumbijín solo una familia es evangélica.



Elaboración propia sobre datos recogidos

Como se desprende del gráfico, la zona con mayor fortaleza y presencia de las organizaciones se ubica hacia el noroccidente de Cotopaxi y su relación con el MICC es más cercana por lo que se ha podido hacer un núcleo de resistencia a las embestidas del capitalismo. Mientras la zona Oriental tiene menor presencia de las organizaciones y más recursos. En tanto que al norte están ubicadas varias haciendas y es casi imperceptible la presencia de organizaciones indígenas. Hacia el sur se encuentran pocas organizaciones menos fuertes debido a varios factores entre ellos el comercial que concita mayor interés en iniciativas individuales o familiares, antes que en iniciativas comunitarias u organizativas. Esta dinámica explicaría la débil relación con el MICC.

Actualmente el tema étnico y del agua son puntos aglutinantes en la lucha del MICC, la lucha por la tierra ha dejado de ser esgrimida. Las reivindicaciones por el agua son las que

más convocan, como menciona el informante, *“hay muchas zonas que se podrían definir como regidas por una cultura del agua, todo se aglutina alrededor del riego y las juntas administrativas del agua”*.

Es sintomático que los tres últimos periodos el Consejo de Gobierno del MICC tenga autoridades relacionadas con comunidades donde el riego es importante, esto ocurre también con los tres últimos presidentes del MICC, provenientes de Planchaloma y Cumbijín, zonas de riego²⁰⁵.

Sin duda, las dos últimas convocatorias del MICC han sido por el agua como comenta Maritza Salazar, que por lo menos el 60% de los asistentes a la convocatoria del MICC el 11 de marzo de 2008 a Quito fueron para reclamar el agua de riego.

Así mismo, Maritza anota que en la actualidad, el tema de la comuna ha perdido poder de convocatoria, en la mayoría de comunidades el Cabildo no tiene peso, la gente más bien se reúne en diferentes grupos (relacionados con proyectos y juntas de agua), pero no acude a las convocatorias del Cabildo. Lo mismo opina Fernando Ruiz, técnico del MICC y Angel Tibán para quien: *“El desarrollo ha ido al tema del riego. A la gente le mueve el riego”* (Entrevista a Angel Tibán, supra).

Después de revisar las tendencias en el MICC identificadas por los actores entrevistados, pasamos a hacer un cuadro consolidado en el que se toman en cuenta estos criterios y los datos recabados en la investigación, principalmente hemos recogido las frases dichas por los dirigentes de base en los Talleres de Reconstitución del Proyecto Política del MICC en 2007 (MICC). En dicho cuadro señalamos las OSGs que se manifestaron.

Con el cuadro tendremos una visión general de las tendencias, pero es preciso señalar que es sólo un referente, puesto que la realidad y las posiciones políticas de las organizaciones, comunas y personas concretas son muy complejas y rebasan una tendencia. Se puede observar ciertos discursos que dejan entrever una visión determinada de desarrollo o una crítica que nos remite a la filosofía andina:

²⁰⁵ Los últimos presidentes/a del MICC han sido en este orden: Jorge Herrera de Toacaso perteneciente a la UNOCANC, Abraham Salazar de la FECOS de Salcedo, y Diocelinda Iza de la OMIKSE, organización filial de la UNOCANC, dichas zonas poseen sistemas de riego, aunque no en toda su extensión. En la zona de Salcedo como hemos dicho hay más agua que en Toacaso y Planchaloma.

DISCURSOS Y TENDENCIAS SOBRE EL DESARROLLO

Tendencia CRÍTICA **ZONA:** Occidente, Centro occidente, Saquisilí, Apahua, Pangua, Juigua, Pujilí

ACTORES: Comunidades que valoran formas comunales de organización y Equipo técnico del MICC.
OSGs: UOPIC- POALO, Asociación de Mujeres Poaló, UOPIJJ-Jatun Juigua, Jatarishun, UCICA, COICC-Cusubamba

- En términos generales cuestiona al sistema que promueve el: “individualismo”, “pobreza” contaminación, racismo, educación privatizada, pérdida de valores comunitarios: “mujeres se encuentran marginadas por sus esposos”, “jóvenes que no les gusta participar en las organizaciones ni colaborar en las comunidades”. Cuestionan que “el pueblo indígena se encuentra dividido por la política y el interés personal” Valoran la alternabilidad en los cargos públicos y cuestionan a los líderes y lideresas que no lo permiten y que no acatan las decisiones de la Asamblea del MICC. “En el MICC existen 20 profesionales, los únicos que pelean por los puestos, no dan paso a otros profesionales” UOPICC –Poaló²⁰⁶
- Evidencian una valoración por lo étnico y la militancia: “en los levantamientos salen en masa y no corren lista²⁰⁷”. Tuvieron Influencia de la Iglesia liberadora.
- “Las autoridades hacen reunión [sin invitar a todos] como en la familia”UOPICC-P; “Estamos cayendo en la política, en parte por descuido de las bases, fiel copia de los políticos tradicionales, dividen en las bases y entre ellos se reúnen a altas horas de la noche un grupo élite”. “Hay que hacer respetar la autoridad de la Asamblea porque no se puede abandonar como MICC el discurso político, pero no desde un grupo, sino desde la Asamblea. Por más autoridad que sea debe acatar la autoridad de la Asamblea de la organización. Estamos dejando muy sueltos, nosotros dejamos que hagan lo que les da la gana, no les pedimos cuentas”²⁰⁸ “Las autoridades no toman en cuenta a las 29 organizaciones de segundo grado ni a las comunidades de base” UOPICC-P
- Valoran la educación bilingüe y la formación profesional, pero critican a “Profesionales que no aparecen, sólo desean tener poderes personales y tener avance económico de la familia”.
- Cuestionan la explotación que se realiza en la comercialización de sus productos: “La comercialización y los intermediarios se apropian de nuestros productos y trabajo”, “Recuperar el Trueque” COICC Cusubamba;
- Cuestionan el uso de químicos para la agricultura “La tierra ya no produce, estamos acabando con los páramos y las fuentes de agua, nuestra tierra está contaminada por exceso de químicos somos dependientes de los químicos. Producimos para la venta y no para las familias” COICC Cusubamba.
- Para garantizar la soberanía alimentaria proponen: “No producir para el mercado, sino para la vida” “Recuperar el trueque”, “Dejar de vender nuestros alimentos buenos para comprar comida mala, no depender de los químicos, dejar de usar poco a poco” COICC Cusubamba. “Alimentarnos y valorar nuestros productos, por ejemplo: quinua, ocas, maíz, chochos, cebada, etc., Estos productos no deben ser comercializados el 100% en los mercados, sino más bien consumir en nuestras comunidades”, “Debemos formar centro de acopio y hacer llegar directamente a los consumidores con precio justo y buscar mercados internacionales” “Fortalecer la organización, concientizar a las comunidades, usar sistema de agua de riego tecnológico, hacer granjas agroecológicas con composturas y lombricultura y crear espacios para el comercio de los pequeños productores y consumidores”. UOPIJJ Jatun Juigua.
- “Hemos dejado de soñar, ya no luchamos, hemos dejado de organizarnos²⁰⁹”
- En lo político proponen. “Que el gobierno comunitario retome la administración de las organizaciones de la base”, “Que el MICC debe responsabilizar en la formación de líderes comunitarios para cumplir lo soñado y la meta del Movimiento”, “Que las autoridades rindan cuentas de sus actividades y regresen al seno de las organizaciones” UOPIJJ Jatun Juigua, “Hay que hacer cambios en Pachakutik, hay que recuperar la ideología

²⁰⁶ Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, 7 de abril de 2007, UOPIC-P, Poaló.

²⁰⁷ Entrevista Maritza Salazar, 25 de abril de 2008

²⁰⁸ Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, 28 de julio de 2007, COICC- Cusubamba

²⁰⁹ Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, 7 de abril de 2007. UCICA - Angamarca

de la CONAIE, Ecuarunari, para andar por el mismo rumbo, cantar la misma canción. Hay que saber que todavía somos dominados, explotados”²¹⁰

- Reivindicación de la Justicia Indígena: “También tiene su fortalecimiento como organización, a veces, el baño con ortiga ha sido necesario, es saludable también” UCICLA La Laguna.
- Valoran la cultura indígena: “Crear en nosotros mismos, nuestros conocimientos y costumbres mediante la concientización”, “Recuperar la Nación de Pachamama” “Todo esto necesita el apoyo de la organización para que haya conciencia y fuerza”. COICC Cusubamba.
- Sobre el cuidado a la Naturaleza se plantea que: “Antes había lluvia suficiente por que llamaban los animalitos llamados ranas y jambatios. Ahora están acabando la naturaleza porque están destruyendo los páramos y por eso no hay agua suficiente. Se están dividiendo los páramos, por lo cual se queman las plantas nativas, por eso se seca las vertientes y eso no queremos”. Tenemos que volver a recuperar nuestras aguas sembrando plantas nativas, cuidando no quemar el páramo” “Debemos ampliar la forestación en los páramos” UOPIIJ -Jatun Juigua.
- Sus agendas y propuestas se enmarcan en la conservación de los recursos naturales, soberanía alimentaria y mejora de las condiciones de vida de las mujeres desde una perspectiva de derechos, siendo sus ejes principales: Educación, Producción, Salud y Fortalecimiento Organizativo OMICSE, Planchaloma. A nivel político esta organización es más afín a la ECUARUNARI²¹¹. Interés en fincas integrales orgánicas como alternativa de producción sana y sustentable²¹².
- Cercana a la Filosofía Andina, la OMICSE ha remozado la Justicia Indígena en sus comunidades, introduciéndole criterios de defensa de los derechos de las mujeres.

DISCURSOS Y TENDENCIAS SOBRE EL DESARROLLO

Tendencia IDENTITARIA

ZONA: Nor-occidente: Toacaso, Chugchilán

ACTORES: Familia X1, X2, X3. OSG's: UNOCANC

Presencia de 3 tendencias:

- Gran interés en la educación formal y alternativa, fundaron el Colegio Chakiñan. Tendencia fuerte en el MICC interesada en generar capacidades locales: formación de técnicos. “economistas, ingenieros que les permita competir en este mundo competitivo”.
- Ha tenido mucho contacto con ONGs de desarrollo desde las que trabajan en las áreas de salud, derechos, educación.
- Defiende la lengua Kichwa y signos visibles de la cultura, no se identifica con el Sumak Kawsay tal como lo entiende la CONAIE.
- Da importancia a iniciativas económicas alternativas como viveros con especies nativas, turismo comunitario.
- Les interesa el desarrollo para mejorar la vida de los indígenas.
- Tienen iniciativas productivas con propuestas agroecológicas.
- Propone evitar ampliar la frontera agrícola hacia el páramo

²¹⁰ Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, 7 de abril de 2007 UCICLA – La Laguna

²¹¹ Rodríguez y otros, “Modelo Agrario Alternativo en Toacaso”, 2013.

²¹² OMICSE, Manual de Manejo de Fincas Orgánicas, Toacaso, s/f.

ZONA: sur occidental de Salcedo, Mulalillo, Cusubamba
ACTORES: Familia X3, Profesionales jóvenes que desempeñan cargos públicos y privados destacados a nivel local y nacional, varios líderes medios
<ul style="list-style-type: none"> • Tendencia formada por una familia muy influyente pero de incidencia reciente, con buena formación profesional “nuevos profesionales indios” que valora en alto grado la profesionalización, crucial para su movilidad social ascendente. • “Busca la parte buena del desarrollo”, se esfuerzan por introducir en el MICC criterios de desarrollo junto con metodologías y técnicas empresariales de forma ecléctica para mejorar las condiciones de vida de las comunidades. • Visión poco crítica del desarrollo. • Interés en emprendimientos empresariales bajo el argumento de “¿Por qué los indígenas no podemos ser empresarios?” • Intenta juntar parte del desarrollo con la identidad basada en signos étnicos que la consideran igual al Sumak Kawsay, para hacer una propuesta más eficiente. • Plantean alianzas con transnacionales y sectores empresariales para emprender grandes proyectos. • Cuestionan que el movimiento indígena se oponga “a todo” y no busque alternativas prácticas que saquen a la gente de la pobreza.²¹³ • Posición que promueve la diferenciación social “porque pocos pueden ser gerentes, patrones ricos y poderosos”²¹⁴. • Tiene una alta incidencia a nivel local y nacional. • Queremos que nuestra organización queramos la creación de microempresas que tengan salidas en el mercado, que haya ecoturismo. Que las organizaciones e instituciones nos ayuden en crear microempresas para tener fuentes de trabajos”²¹⁵

DISCURSOS Y TENDENCIAS SOBRE EL DESARROLLO
Tendencia PRAGMATICA: ZONA: Chugchilán, Zumbahua
ACTORES: FECOS
<ul style="list-style-type: none"> • Está formada por maestros y maestras de la Educación Intercultural Bilingüe • Pertenecen al MPD • Algunos son parte de organizaciones evangélicas asociadas a la FEINE • Se acercan al MICC en tanto obtengan beneficios concretos. • No son orgánicos, no participan constantemente, sino cuando requieren el aval del MICC para obtener beneficios por ejemplo empleo en la DIPEIB-C • Valoran el desarrollo traducido en obras que se pueden ver. • Interés en participar como candidatos por Pachakutik. • Su radio de acción es la provincia de Cotopaxi.

²¹³ En la segunda Asamblea del MICC de mayo en Latacunga, Lourdes Tibán cuestionó que el movimiento indígena esté en contra del TLC con la Unión Europea, se preguntaba: ¿Hasta cuándo los indígenas van a seguir oponiéndose a todo, en vez de buscar alternativas?

²¹⁴ Entrevista a Maritza Salazar.

²¹⁵ Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, 20 de marzo de 2007, COIC-Cusubamba y UNOCAM

DISCURSOS Y TENDENCIAS SOBRE EL DESARROLLO

Tendencia ALEJADA DE LA IDENTIDAD INDIGENA

ZONA: Oriente de Salcedo: Cumbijín, Sacha, Galpón, Papaurco, Chambapongo

ACTORES: FECOS

- Población católica alineada a tendencia conservadora de la iglesia. La FECOS se crea como respuesta a las sectas que enfrentaban a las comunidades. Valoran mucho la religión católica y la construcción de iglesias.
- Sus principales logros son la construcción de una Hospedería Campesina, Capacitación técnica del Ministerio de Agricultura y Ganadería, “Conciencia de que somos todos iguales, no hay razas superiores”. “Tenemos dignidad y derechos” “reflexión sobre la tenencia de la tierra, canales de riego, celebraciones propias”, “Toma de tierras”, “Comunas formadas con lucha”^{216**}
- No valoran la educación y mucho menos la EIB. “Carecemos de buenos maestros”^{**}
- Desvalorización del kichwa y la identidad indígena, fuerte proceso de desvinculación a lo comunitario.
- Lamentan la “Falta de capacitación”
- Fuerte presión sobre el páramo para ampliar frontera agrícola.
- Alimentación basada de productos industrializados^{**}, ampliación del cultivo de pastos en desmedro de los alimentos tradicionales. (Abrahán Salazar)
- Interés en obtener dinero a partir del uso de la tierra a corto plazo aunque esto represente altos costos ambientales: ganadería y apego a revolución verde que provocó pérdida de cultivos tradicionales a favor de monocultivo de papa y pasto. “No tratamos adecuadamente las tierras, el agua, los páramos por falta de conocimiento y capacitación” “No hay manejo adecuado de la naturaleza por uso de maquinarias, químicos, quema de pajonales [para las tareas agrícolas]”, “Nadie controla la naturaleza por falta de capacitación”^{**}
- A futuro quisieran “Naturaleza bien mantenida, sin utilizar maquinarias y químicos. Páramos forestados con plantas nativas que sean fuente de agua”. ^{**}
- Sector con mayores ingresos económicos porque poseen tierras negras, riego y mediana propiedad.
- Esfuerzos por transformar materia prima: leche
- Débil organización, a la que desvalorizan, pocos líderes para recambio: “Organización no está bien, carecemos de Líderes”. La organización está dividida de las 24 organizaciones que tenían, ahora sólo hay 14, porque las otras se fueron con la organización electoral Amauta Jatari, “Desacuerdos entre directivos”, “Desunión por falta de comunicación”^{**}
- Falta de participación de las mujeres en el discurso. ^{**}
- Se adhieren a la organización o al MICC para defender el agua.
- Poca incidencia de ONG’s.
- Gran interés en trabajar en el área de servicios: sobre todo transporte y turismo.
- Mucho énfasis a la producción usando paquetes tecnológicos, tienen un centro de venta de agroquímicos que pertenece formalmente a la FECOS, así como un Comisariato que es administrado por el sacerdote de la Iglesia de Salcedo.
- “Aguas contaminadas por residuos químicos”^{217**}
- Influencia de centros comerciales como el Mercado de Ambato.

Como se puede apreciar hay varias tendencias políticas expresadas a través del discurso y de diversas visiones sobre el desarrollo en el MICC, que van desde posiciones críticas al desarrollo hasta posiciones fuertemente influenciadas por el paradigma del progreso que

²¹⁶ ** Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, Agosto de 2007.

²¹⁷ **Taller de Reconstitución Política del Proyecto Político del MICC, Agosto de 2007, FECOS, Salcedo.

reflejan una escasa reflexión sobre el desarrollo. Las posiciones alineadas al progreso promueven el respeto a la identidad indígena y a sus signos étnicos, pero sus prácticas se oponen al carácter integral, a los principios de reciprocidad, armonía entre las personas y respeto a la naturaleza, que es la noción de Sumak Kawsay propuesta por la CONAIE, como se puede apreciar en los siguientes fragmentos de la Propuesta que esta organización presentó en 2008 a la Asamblea Constituyente.

El objetivo y los principios de la economía no deben ser la rentabilidad, sino el bienestar humano, el “vivir bien”, el “sumak kawsay”. La economía es sólo una herramienta al servicio de la comunidad. (CONAIE, 2007: 7)

La economía debe estar basada en principios ancestrales como el “sumak kawsay” que propone el buen vivir, en el principio de reciprocidad fomentado por las comunidades en prácticas como la minga, el Randy Randy, el cambia mano o maki mañachi. Principios que cuestionan radicalmente la acumulación como fin de la economía.

La propuesta económica deberá fomentar la convivencia armónica de las personas y los pueblos entre sí y con la naturaleza. La biodiversidad y la naturaleza no son una mercancía más que se compra y se vende y a la que se explota irracionalmente, la naturaleza es la Pachamama, somos parte de la misma, por lo tanto la relación con los componentes del entorno natural debe ser respetuosa. (Ibidem: 21)

Las propuestas de algunas tendencias promueven la diferenciación social y la acumulación económica de un pequeño grupo a través de la profesionalización y la consecución de cargos públicos o privados que les permitan tener incidencia local y nacional, lo que no beneficia a las bases que siguen empobrecidas.

La identificación con el desarrollo les lleva a formular estrategias donde se pierde la convivencia armónica de las personas y con la naturaleza, que es vista fundamentalmente como recurso a ser aprovechado para “mejorar la calidad de vida de la gente”. A diferencia de la propuesta de la CONAIE (2007: 21), consideran a la naturaleza (agua, páramos, minas), como una mercancía que puede explotarse indefinidamente para mejores rendimientos. En este sentido hay una cercanía con las concepciones empresariales occidentales.

Por último, en el MICC también se observa una tendencia crítica al desarrollo desde las bases con menores oportunidades, éstas cuestionan al modelo de desarrollo vigente que propone “tener antes que ser” lo que podría ser un punto de partida para proponer alternativas al desarrollo en Cotopaxi. Esta tendencia tiene o tuvo una vinculación con la iglesia liberadora, relacionada con la izquierda. Son más militantes tanto en su discurso como en las prácticas

como se ha podido ver en los levantamientos, valoran la educación bilingüe y la alternabilidad en los cargos. Faltaría indagar su visión sobre la naturaleza que no es explícita.

5.2. Proyecto Político, Desarrollo y Resistencia

Como organización con la mayor capacidad organizativa de la provincia el MICC tiene algunos años de experiencia en proyectos de desarrollo que han sido ejecutados en diversas comunidades, generando algunos cambios en las organizaciones de base y de segundo grado. La irrupción masiva de proyectos hidroeléctricos en todo el país, se inscribe dentro de una visión del desarrollo traducida en políticas públicas adoptadas por diversos gobiernos desde la década del '70. En materia de política pública en 1996 se creó la Ley de Gestión Eléctrica²¹⁸, el Reglamento de Concesiones, Permisos y Licencias para la prestación del Servicio de Energía Eléctrica en 1998 y en el mismo año la Constitución Política fue reformada. Este marco jurídico nacional en algunos casos incentivó la participación estatal, mientras en otros dio paso a su privatización.

Desde la década del 80' hasta la el 2007, a lo largo de su implementación el modelo neoliberal por medio de la privatización de los recursos estratégicos, busca desplazar al Estado del control de estos recursos para entregarlos a las elites locales o a las transnacionales. Para ello se elaboraron leyes que facilitaron la entrega de estos recursos, ejemplo de ello es el Art. 30 de la Ley de Gestión Eléctrica que plantea que: “la construcción y operación de centrales de generación de 50 MW o menos, sea que se destinen a la autogeneración o al servicio público, requerirán solamente de un permiso concedido por el CONELEC...” (Ibid)

Con ello se abrió la posibilidad de que las empresas pudieran utilizar la energía generada para su propio consumo o para su venta en el servicio público que implica la concesión de ríos para la generación hidroeléctrica con fines privados. Este marco jurídico facilita la concesión de los caudales de los ríos hasta por cincuenta años.

“A partir del Plan Nacional de Electrificación se tiene en carpeta la concesión de más de 235²¹⁹ ríos para la construcción de centrales hidroeléctricas en todo el país, para uso privado y para la ampliación del servicio público. (Corral, s/f: 8).

²¹⁸ Desde la vuelta a la democracia en 1980.

²¹⁹ Corral plantea que el Plan Nacional de Electrificación tiene previsto afectar más de 235 ríos.

Esto provocó la entrega de los caudales de los ríos, negando a la población local el acceso y control sobre el agua como se menciona en la breve descripción de los conflictos con las empresas hidroeléctricas que detallamos antes.

El proyecto político del MICC fue una reacción contra estas tendencias privatizadoras del Estado y partió de la denuncia de muchas comunidades que venían siendo afectadas en el campo que resultó un sector muy afectado.

El conflicto con las hidroeléctricas no es exclusivo de Cotopaxi, diversas organizaciones indígenas y campesinas se han movilizadas contra las hidroeléctricas sobre todo a nivel de la sierra centro de la cual forman parte Tungurahua, Bolívar, Chimborazo y Cotopaxi. Los movimientos indígenas de estas provincias han constituido un grupo de trabajo que se reúne periódicamente para tratar sus problemas entre los que se destacan los proyectos hidroeléctricos.

El MICC cuestiona los proyectos hidroeléctricos impulsados desde las empresas privadas y públicas porque favorecen a pequeños grupos poderosos y/o están destinados para vender energía al sistema interconectado. Al contrario de:

Las demandas del movimiento indígena es que el beneficio [de las hidroeléctricas] sea para todos, no solo para una familia e incluso una familia extranjera. La visión de las organizaciones indígenas y del MICC es que deben hacerse proyectos integrales, con un enfoque de participación, étnico, cultural, biodiversidad, no destruir al extremo la naturaleza. Nosotros no nos vamos a oponer al desarrollo, sino al desarrollo de destrucción. (Entrevista a Cecilia Velasque)²²⁰

Los proyectos integrales comprenden: riego, turismo, electricidad, producción y energía, según Cecilia Velasque “el problema es que el Estado quiere hacer solo proyectos de energía. Por qué no quiere apoyar en la zona de Cumbijín el proyecto Yaguarcocha- La Redonda, para establecer un sistema de riego, dentro de su proyecto constan dos centrales hidroeléctricas. Ahí deben estar claros: la política del gobierno está en beneficio de las transnacionales”²²¹. Por esta razón el MICC y el Consejo Provincial de Cotopaxi a finales

²²⁰ Conversación recogida el 11 de diciembre de 2007.

²²¹ De acuerdo a los datos recogidos en la entrevista a un miembro del Consejo Provincial hay otro proyecto de riego “integral”, el del río Chalupas, en la zona oriental que beneficia a 17 mil familias, pero tampoco es apoyado por el Estado. Hay tres proyectos hidroeléctricos que producirían 8 megas y beneficiarían a [habitantes de] Mulaló, Pastocalle, Saquisilí, La Victoria, Juan Montalvo, Belisario Quevedo, Salcedo.

del 2007 intentó presentar una demanda de inconstitucionalidad a los proyectos hidroeléctricos ubicados en Cotopaxi.²²².

De estos datos se desprende que el MICC, sus bases y dirigentes, no se oponían a los proyectos de desarrollo si por desarrollo se entiende el mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades, se oponía al desarrollo desde una perspectiva neoliberal que favorece sólo a una élite, sea está vinculada a familias poderosas del país, como el proyecto ENERMAX de la empresa La Favorita S.A. o a empresas transnacionales.

Frente a las nuevas problemáticas que le ha tocado vivir, desde 2007 el MICC se halla reformulando su proyecto político porque ahora enfrenta situaciones distintas a las que tenía en las pasadas décadas que en parte tienen que ver con las embestidas del capitalismo a través del Estado o de empresas privadas por apropiarse de los bienes naturales de las comunidades, como el agua, la tierra, el subsuelo, en parte con la destrucción y contaminación de la naturaleza, la pérdida paulatina de la soberanía alimentaria y en parte por el cambio en su dinámica interna, a partir de la intervención del MICC en el ámbito electoral a través de Pachakutik desde 1996. El cuestionamiento que hacen a la incursión de la política electoral en el ámbito organizativo es fuerte. Pese a que las bases valoran los logros conseguidos a través de esta intervención²²³ que tienen que ver con autoridades propias, respeto, mejoramiento de la calidad de vida, valoración de lo comunitario y organizativo, las organizaciones de base cuestionan la participación electoral y la falta de alternabilidad²²⁴.

En esta parte citaremos lo que las bases del MICC consideran como los logros organizativos:

²²² La demanda no llegó a realizarse porque requiere de un abogado constitucionalista a tiempo completo familiarizado con temas ambientales, de lo cual no disponen, además necesitan presentar pruebas, estudios técnicos y trámites legales, que suponen una gestión y un gasto importante.

²²³ "Proceso de reconstrucción política del MICC" MICC, mimeo.

²²⁴ En un taller realizado dentro del proceso de reconstrucción del Proyecto Político del MICC, en la UOPIC-P, (julio, 2007) la gente de las bases se quejaba de que son siempre las mismas personas las que se están beneficiando de los puestos de elección popular mientras la situación socioeconómica sigue siendo precaria para las bases.

LOGROS DETECTADOS POR LAS BASES DEL MICC

¿Qué hemos conseguido con la organización?

- **Respeto a nuestra identidad, a nuestra cultura;**
- **Reconocimiento de los derechos como el de la Educación Intercultural Bilingüe;**
- **Toma de decisiones comunitarias diferentes;**
- **Con la organización hemos mejorado la vida, estar organizado nos da la oportunidad de aprender, intercambiar ideas, tener una visión de nuestro futuro;**
- **La comunidad es la fuente y el sentido de nuestra existencia;**
- **Al tener autoridades indígenas tenemos confianza de hacer nuestras demandas;**
- **Gracias a la lucha podemos comer, dormir, y trabajar;**
- **Tenemos una estructura organizativa como es la CONAIE, la ECUARUNARI, el MICC, las OSG'S y las comunidades de base.**

Elaboración: MICC, 2007

También las organizaciones del MICC analizaron los problemas relacionados con lo político, a lo largo del proceso de reconstitución del proyecto político, éstos problemas pesan mucho en la dinámica organizativa, pues si bien en algunos casos han apoyado a conseguir recursos económicos e infraestructura como las instalaciones de TV MICC, la Casa de Cursos en Bethlemitas, entre otros, se han constituido en obstáculos organizativos, debido al peso que adquieren los individuos elegidos como autoridades nacionales, provinciales y cantonales que muchas veces disputan la autoridad a las autoridades indígenas orgánicas pertenecientes a los dirigentes del MICC. Aquí presentamos los problemas enunciados por las bases:

PROBLEMAS DETECTADOS POR LAS BASES DEL MICC

¿Qué problemas tenemos en las organizaciones?

- **No tenemos claro para qué y por qué participamos en elecciones.**
- **Nuestro candidatos /as no están formados políticamente por eso no respetan el mandato de la organización provincial y de las OSG's.**
- **El MICC hoy se aferra a la política electoral y no regresa a mirar a la organización.**
- **Estamos repitiendo los mismos defectos de los partidos políticos tradicionales (...)**
- **El poder ordena que la organización produzca solamente dirigentes y autoridades.**
- **La organización ha perdido control sobre las autoridades.**
- **No hay lineamiento claro de la conducción del movimiento Pachakutik al interior del MICC.**
- **No se practica la alternabilidad en los espacios organizativo y político.**

Elaboración: MICC, 2007

Otros problemas tienen que ver con el hecho de que las organizaciones han dejado sus reivindicaciones y sus luchas para dar paso a los proyectos de desarrollo y a la vez reconocen que los proyectos dividen a las comunidades.

PROBLEMAS GENERADOS POR INTERVENCIONES DEL DESARROLLO

- **Los proyectos nos dividen;**
- **Hemos dejado de soñar, ya no luchamos, hoy buscamos proyectos;**
- **Las organizaciones se han descuidado de la formación política e ideológica;**
- **No toda la gente de la comunidad es parte de la organización;**
- **Ya no trabajamos juntos para cambiar las cosas, crece el individualismo;**
- **El Estado y las ONG's han debilitado a la organización, con el paternalismo, asistencialismo y proyectismo**

Elaboración: MICC, 2007

Como vemos el peso del desarrollo y la dinámica que ha imprimido en el MICC es grande, pues desde las diversas agencias y ONGs se han infiltrado en las comunidades indígenas no sólo de Cotopaxi, sino de todo el país y ha generado expectativas, impulsando una visión occidental, por eso se explica lo señalado por Ospina y otros (2006: 30) que en su investigación reconocen tres objetivos en el MICC, donde uno de ellos es el *desarrollo*.

Esta constatación hace manifiesta la importancia de identificar los discursos sobre el desarrollo y las perspectivas correspondientes que se identifican en el MICC y confrontarlas con los discursos y enfoques sobre el desarrollo que se encuentran en la comunidad de Cumbijín, lo que permitirá aportar en las reflexiones que surjan en el marco de la reformulación del proyecto político que el MICC se propone.

Sabemos que la reconstrucción de este proyecto político está llena de tensiones internas, pues el movimiento indígena no es homogéneo, sino que está lleno de diversas tendencias que se evidencian en los conflictos. Es por ello que hemos escogido este estudio de caso que en el futuro podría ampliarse a partir de la comparación de la concepción de desarrollo del MICC y la de otras OSG's y/o organizaciones de base.

CAPITULO 6: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Después de haber analizado los capítulos de esta disertación, presento las conclusiones a las que llegué después de haber redactado este documento relacionado con los discursos del MICC sobre el desarrollo frente al Proyecto Hidroeléctrico Llanganates en la Provincia de Cotopaxi, durante el periodo 2007-2010.

A nivel teórico fueron valiosos los aportes de la Antropología y la Filosofía intercultural que avalaron las reflexiones con respecto a la filosofía andina aún presente en las comunidades, así como la presencia de la filosofía occidental impulsada por el Estado, las ONGs, la sociedad nacional y autoridades indígenas en cargos de elección popular.

La promoción de la filosofía y cultura occidental, en la práctica puede atacar los principios de los pueblos indígenas, endilgándoles atraso e ignorancia, lo que desemboca en que algunos indígenas se avergüencen de su cultura y busquen la forma más rápida de convertirse en “mestizos”.

Los conceptos sobre cultura y cosmovisión permitieron analizar la conflictividad entre el movimiento indígena y el Estado ecuatoriano, en tanto tienen diferentes referentes filosóficos a la hora de tomar decisiones y actuar. Estas reflexiones permitieron relacionar los discursos políticos del MICC, la ECUARUNARI y la CONAIE con la filosofía andina, que remiten a un proyecto político propio, inédito en el país que retoma los valores y soberanía de los pueblos indígenas, en tanto rechazan el colonialismo practicado desde el Estado uninacional (caracterizado formalmente como plurinacional) y el sistema capitalista mundial.

Se puede decir que el MICC y las comunidades del Oriente de Salcedo no se oponen al desarrollo, sino a un tipo de desarrollo que les excluye. Ellos buscan un desarrollo que beneficie a las comunidades y les dé acceso a condiciones de vida dignas que cubran sus necesidades básicas. El desarrollo que proponen estos actores tiene dos adjetivos: el primero, que sea “integral” y el segundo, que debe ser “participativo”, lo que quiere decir que concite al debate y la toma de decisiones de las comunidades al respecto de los problemas que les afectan y de las soluciones que se plantean.

Por integral se entiende que incluya varios ámbitos, en el caso de un proyecto de magnitud como el relacionado con una hidroeléctrica debería incluir riego, producción de energía eléctrica, producción agrícola, comercialización e incluso turismo. Integral también implica

que respete el territorio comunal y que no introduzca actores externos, sean estos estatales o privados. Por ello, buscan que el proyecto sea administrado por los indígenas a través de su propia empresa, como en el caso del Proyecto Yaguarcocha La Redonda. Tener su propia empresa es muy valorado porque indica que los indígenas son “capaces”, término que desde el punto de vista colonial y neo-colonial ha sido cuestionado y ha situado a los indígenas como ciudadanos de segunda clase.

El discurso sobre el desarrollo presente en las comunidades orientales de Salcedo, en algunos dirigentes y sobre todo en autoridades de elección popular del MICC está relacionado más con la filosofía occidental que con la filosofía andina, pues considera que la naturaleza es un conjunto de recursos naturales “dejados por sus mayores” como propiedad comunitaria que debe ser aprovechado económicamente. Este discurso y visión sobre la naturaleza nos remite a un modo de pensar occidentalizado que puede tener relación con la gran influencia modernizadora y comercial que ejerce Ambato en el cantón Salcedo y el Estado uninacional.

El proyecto hidroeléctrico Llanganates no fue rechazado por tener un carácter modernizador ligado a la filosofía occidental, sino por la imposición vertical del proyecto que estuvo a cargo de la empresa estatal que entró con engaños y dividió a las comunidades del oriente de Salcedo.

El interés que predominó en el discurso del MICC al enfrentar los conflictos por el agua en la provincia, en el caso de la empresa Termopichincha, estuvo relacionado con el cuidado de su territorio comunal y con evitar perder el acceso y control del agua, el páramo y los recursos ligados al Parque Nacional Llanganates, recursos a los que pueden acceder por la ausencia del Estado en la zona; lidiar con funcionarios del Estado hubiera implicado perder ese acceso.

Para el MICC y para las comunidades del oriente de Salcedo la lucha por el agua ha fortalecido sus instancias organizativas, los ha unido entre sí y vinculado a las organizaciones regional y nacional, ECUARUNARI y CONAIE, respectivamente. Vincularse con estas organizaciones más grandes ha ayudado a que el MICC amplíe su reflexión y sea más crítico con el desarrollo a nivel macro, aunque a nivel local siga valorando el paradigma del desarrollo.

Es importante mencionar que no hay una sola visión del MICC sobre el desarrollo, el MICC es diverso como toda organización, en él se observan varias tendencias con distintas posiciones y discursos sobre el desarrollo que dependen de los actores ubicados en cada zona de Cotopaxi, por ejemplo quienes tienen ventajas en el acceso al agua, la producción y la cercanía a los mercados nacionales tienen una mayor relación con la filosofía occidental y una visión modernizadora con tintes extractivistas que mira a la naturaleza no como un ser vivo, sino como un conjunto de recursos a ser aprovechados para dejar atrás la pobreza. En tanto que las y los actores que tienen menores oportunidades de producir, menor acceso al agua, están más lejos de los nodos de desarrollo, tienen una economía menos ligada al mercado y menor influencia de la educación formal, están más cerca de la filosofía andina que considera a la naturaleza como un ser vivo que debe ser respetado e incluso venerado.

Ahora bien ¿por qué el MICC y las comunidades del Oriente de Salcedo aceptaron el proyecto de desarrollo Yaguarcocha la Redonda y por qué rechazan el Proyecto de desarrollo Llanganates? Esto nos lleva al tipo de trato que recibieron las comunidades. El PYLR es aceptado porque se lo presenta como un proyecto que nace como respuesta a las necesidades de las comunidades, se lo vende como concebido participativamente y con un carácter integral. En tanto el Proyecto Llanganates aparece como una imposición del Estado uninacional a través de agentes de una empresa que llega a insultar a los dirigentes, que no trata las necesidades de las comunidades y que sólo se dedica a la producción de energía eléctrica, que es una necesidad nacional y no local.

Con respecto a las hipótesis que guiaron esta investigación debemos decir que: dentro de los múltiples discursos en el MICC, hay unos que llegan a ser extractivistas, como el de la comunidad de Cumbijín y las comunidades del Oriente de Salcedo, pero no son la mayoría, otros están más cercanos a la Filosofía Andina, esta cercanía se va fortaleciendo a medida que se trasciende lo local y se articula políticamente la organización provincial a la ECUARUNARI y a la CONAIE. Hay otros discursos modernizantes apegados a paradigmas occidentales que están presentes en autoridades locales y nacionales indígenas que han estado más expuestas a relacionarse con el Estado uninacional que en lo formal se declara Plurinacional, pero que sigue con las mismas lógicas que excluyen a los indígenas. En el caso de las organizaciones de base, la tendencia es a estar más apegadas a la filosofía andina,

a menos que estén cercanas a nodos de desarrollo o tengan una fuerte influencia de la educación formal impartida por el Estado.

La defensa de la naturaleza, en este caso específico del acceso y control al agua por parte del MICC lo ha llevado a reflexionar sobre el desarrollo y sus límites y a debatir sobre el Sumak Kawsay y sus propuestas a las que ha sentido muy cercanas y como una guía para su accionar reivindicativo. Como paradigma ancestral andino el Sumak Kawsay se constituye en una utopía de origen andino que cuestiona las bases del pensamiento occidental moderno, señalando falencias, donde antes se veían fortalezas.

El conflicto en torno al agua entre el Estado y las comunidades del oriente de Salcedo representadas por los dirigentes del MICC tiene mayor relación con la pérdida de acceso y control a los recursos del territorio del Parque Nacional Llanganates que son aprovechados por las familias de éstas comunidades que con la consideración de que la naturaleza es un ser vivo.

El proyecto hidroeléctrico Llanganates como actividad extractiva se fundamenta en el discurso del progreso y al ser percibido como una amenaza para las comunidades del oriente del Salcedo éstas se unieron y fortalecieron la organización comunitaria que estaba debilitada, siendo un factor que contribuyó a que toda la zona se relacione más estrechamente con el MICC.

La existencia del proyecto Yaguarcocha - La Redonda, demuestra como las comunidades orientales de Salcedo, entre ellas Cumbijín, no se resisten al desarrollo, más bien valoran el progreso e intentan promoverlo a través de varias estrategias para alejarse de sus referentes culturales que serían vistos como no-desarrollo. Una de estas estrategias es el alejamiento a la identidad indígena expresada en signos como no usar la vestimenta del pueblo Kichwa de Cotopaxi, evitar el uso de la lengua kichwa y el rechazo de las escuelas bilingües.

Para concluir nos permitimos hacer unas recomendaciones que serán de utilidad para el fortalecimiento del MICC.

Para avanzar en la construcción del proyecto político del MICC sería interesante que se discutiera a fondo el modelo de desarrollo y la visión sobre la naturaleza que tiene cada OSG y cada tendencia; y que a través de esta identificación se pudiera debatir sobre las implicaciones que tendría cada una de ellas a su interior al impulsar uno u otro modelo.

Sería importante reflexionar sobre el tipo de propuestas económicas y proyectos que se están planteando en el movimiento indígena, desde las distintas tendencias y OSG's del MICC con el fin de analizar los impactos que éstos han generado y están generando en la naturaleza y en la vida de las comunidades. Un recorrido por la provincia y por el país sería adecuado para dar cuenta de estas propuestas.

Una discusión importante dentro del MICC podría ser la de diferenciar entre dirigentes y líderes, puesto que hasta ahora en el movimiento se ha potenciado la formación de éstos últimos que responden a intereses particulares, no son orgánicos, son ajenos a las bases y si tienen puestos de decisión suelen pasar por alto las decisiones de la Asamblea del MICC.

Sería muy valioso que las organizaciones tuvieran espacios de información y reflexión para tratar sobre su identidad y sobre su visión frente a la naturaleza que se ha ido volviendo cada vez más occidental. En estos espacios podrían participar como expositores yachakuna y mamakuna que conservan y practican aún los principios ancestrales.

Sería de gran utilidad fomentar dentro del MICC espacios de formación política para todos sus miembros. Además sería muy valioso que los primeros dirigentes del MICC con mayor formación política pudieran compartir sus experiencias y dialogar con los jóvenes y con los actuales dirigentes para retroalimentar a la organización.

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA Alberto, “El agua un derecho humano, no un negocio”, versión electrónica, 10 de mayo de 2010.

_____, “Extractivismo y neoextractivismo: las dos caras de la misma maldición”, versión electrónica, 27 de julio de 2012.

ALBORNOZ, Nora, “La Descripción densa”, Revista de Psicoanálisis y Cultura, # 12, diciembre 2000, www. Acheronta.org. Acceso abril de 2008.

ALFARO, María Cecilia, Develando el Género, Unión Mundial para la Naturaleza, Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano, San José. C.R., 1999.

ALIMONDA, Héctor, “Una herencia en Comala” (apuntes sobre Ecología Política Latinoamericana y la tradición Marxista), mimeo.

ALMEIDA, José y otros, “El Levantamiento Indígena como momento constitutivo nacional” en Sismo Etnico en el Ecuador. Varias perspectivas, CEDIME – Ediciones Abya-Yala, Quito, 1993.

ALMEIDA y otros, “Autonomía Indígena frente al Estado nación y a la globalización neoliberal”, Abya Yala, Quito, 2005.

ANDRADE, Pablo, “Teoría democrática, democracia política y movimientos sociales: elementos para una revisión crítica del cambio político en las sociedades andinas”, en Massal, Julie y Bonilla, Marcelo editores, Los movimientos sociales en las democracias andinas, FLACSO Ecuador – IFEA, Quito, 2000.

AUSTIN, Tomás, “Para comprender el concepto de cultura”, Revista UNAP Educación y Desarrollo, Año 1, Nº 1, marzo 2000, Universidad Arturo Prat, Victoria.

BIG LOTTERY FUND Y OTROS, Nuestra Tierra, Agua y Futuro Una experiencia comunitaria, Quito, 2010.

BOFF, Leonardo, Ecologia, mundializacao, espiritualidade, Editora Record, Rio de Janeiro, 2008.

CANDO, D. y otros, “Sistematización del proceso de lucha de las Comunidades Campesinas del Cantón Pangua en defensa del agua, frente al Proyecto Hidroeléctrico Río Angamarca”, Tesina, mimeo, s/1, 2008.

CEVALLOS, Marcelo, “Análisis de la situación actual y perspectivas de los proyectos de uso múltiple – represas y trasvases – en el Ecuador”, Foro de los Recursos Hídricos, IV Encuentro Nacional, Quito, 2006.

COLLINS, Jennifer, “Una transición desde las élites hacia una democracia participativa: apuntes sobre el papel emergente de los movimientos sociales en Ecuador”, en Massal, Julie

y Bonilla, Marcelo editores, Los movimientos sociales en las democracias andinas, FLACSO Ecuador – IFEA, Quito, 2000.

COMAS D'ARGEMIR, Dolors, “Ecología Política y Antropología Económica”, Tesis de licenciatura, 2011, en www.javeriana.edu.co/personales/jramirez/PDF/Comas-ecopolitica.pdf. Acceso: 16 de febrero de 2013.

CONAIE, Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente, Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador, Quito, 2007,

CONAIE, Yaku Agua, Presentación power point, s/l., septiembre de 2009.

CONPAPA Ecuador, “El Mercado de Semilla de Papa”. El caso CONPAPA, ECUADOR, INIAP, PNRT, Papa, Fabián Montesdeoca M. Ivan Reinoso, Jorge Andrade, Gabriela Narvaez, Luis Montesdeoca, Edwin Pallo, Presentación Power Point, s/f, s/l.

CORRAL, Luis, “Oportunidades y amenazas para el futuro de las Políticas en torno a la Gestión de los Recursos Hídricos: una visión a partir de casos”, mimeo, s/f, s/l.

CORIA, Lorena (coordinadora), La Gestión Local del Desarrollo. Experiencias de Panamá, España, México, Argentina y Perú, Biblioteca Virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales, 2008, en <http://www.eumed.net/libros-gratis/2008a/344/Teoria%20del%20sistema%20mundo.htm>, Acceso 26 de febrero de 2013.

DE LA CADENA, Marisol, “Las mujeres son más indias. Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco” Revista Andina N°1, S/l., julio de 1991,

ECOCIENCIA, “Estrategia de Educación y Comunicación para el Parque Nacional Llanganates”, Programa participativo de control y vigilancia para el PNL, Programa Parques en Peligro, s/l, 2006.

_____, “Plan de rotulación del Parque Nacional Llanganates”, Programa Participativo de control y vigilancia del Parque Nacional Llanganates, s/l, 2005.

_____, Cotopaxi en cifras, Quito, 2005.

_____, Atlas Socioambiental de Cotopaxi, Consejo Provincial de Cotopaxi, ECOCIENCIA, Embajada de los Países Bajos, Universidad de Amsterdam, Quito, 2006

ECUARUNARI, Nuestra propuesta para la Asamblea Constituyente, Escuela de formación política “Lázaro Condo” (síntesis), s/l., s/f.

_____ “Pronunciamientos en Asambleas generales del MICC” durante el 2008, diario de campo.

ESCOBAR, Arturo, “Globalización, Desarrollo y Modernidad”, Corporación Región, ed. Planeación, Participación y Desarrollo, Medellín, 2002.

_____, “El desarrollo sostenible: diálogo de discursos” en Revista Foro, pp. 98-112, s/l, 1993.

_____, “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, 2000, en: www.ucn.edu/~aescobar/text/esp/lugardenaturaleza.pdf

ESCOBAR, Cristhian, ESPOCH, Plan de Desarrollo Turístico de Salcedo, Riobamba, 2010.

ESTERMANN, Josef, Filosofía Andina, Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina, Abya-Yala, Quito, 1998

FERRER SANTOS, Urbano, Filosofía y Cosmovisión, 1981, en <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2090/1/02.%20URBANO%20FERRER%20SANTOS,%20Filosof%C3%ADa%20y%20cosmovisi%C3%B3n.pdf>

FORO AGRARIO DEL SUR, Red de Agroecología del Austro, “Soberanía alimentaria... semilla de libertad”, s/l, s/f.

GEERTZ, Clifford, La interpretación de las culturas, capítulo 1 y 2, Ed. Gedisa, Barcelona, 1997.

GUERRERO, Fernando y Ospina, Pablo, El Poder de la Comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes Ecuatorianos”, CLACSO, Buenos Aires, 2003.

HOUTART, Francois, La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

INIAP- CENTRO INTERNACIONAL DE LA PAPA, Presentación PPT “El mercado de semilla de papa. El caso de CONPAPA, s/l., s/f.

KALTMIEIER, Olaf, Jatarishun, Testimonios de la lucha indígena (1930-1960), Corporación Editora Nacional -Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2008.

LAGARDE, Marcela, Género y Feminismo: Desarrollo humano y democracia, Editorial Horas y Horas, 2ª edición, Madrid, 1997.

LAIR, Eric, “Acción colectiva e identidad entre los campesinos en un contexto de violencia: las rondas campesinas del norte del Perú y el movimiento armado Quintín Lame en Colombia”, en Massal, Julie y Bonilla, Marcelo editores, Los movimientos sociales en las democracias andinas, FLACSO Ecuador – IFEA, Quito, 2000.

LARREA, Ana María, “Poder, Saber y Desarrollo: Hacia una crítica de nuestras prácticas y concepciones frente a la expansión de capacidades para el desarrollo territorial”, ponencia presentada en el Seminario “Capacidades para el desarrollo territorial” mimeo, IEE, s/l, 2008.

LARREA, Carlos, Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador, Ed. Abya Ayala y Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2007.

LEFF, Enrique, “La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción”, Reunión del grupo de Ecología Política de CLACSO, Panamá 2003, en www.revistapolis.cl/5/leff5.doc. Acceso 29 de noviembre de 2007.

LIPIETZ, Alain, “La ecología política, ¿remedio a la crisis de lo político?”, 2000, Internet. www.cddc.vt.edu/digitalfordism/fordism_materials/lipietz-espanol.htm, acceso enero 2007.

MACAS, Luis, “El Sumak Kawsay” en Acosta Alberto y otros, Debates sobre la cooperación y modelos de desarrollo, perspectivas sobre la sociedad civil en el Ecuador, Quito, 2011.

MARTINEZ ALIER, Joan, “Cuantificación de la deuda ecológica, Encuentro sobre las Deudas Históricas y Ecológicas”, IEETM, Universidad Andina, Quito, 20-22 agosto 2001.

_____, “Conflictos Ecológicos y Lenguajes de Valoración”, mimeo, s/l, 2012.

_____, Presentación power point, “Conflictos ecológicos y Lenguajes de valoración: Las relaciones entre la Economía ecológica y la ecología política”, Universidad Autónoma de Barcelona y FLACSO - Sede Ecuador), Lima, 2009 http://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=14&ved=0CD4QFjADOAo&url=http%3A%2F%2Fwww.cepes.org.pe%2Fapc-aa%2Farchivos-aa%2F8ae9671c96bc5fc07032a4ba92b59bad%2FConflictos_y_lenguajes_de_valoracion.ppt&ei=9ZmTUaKXKIy89gT3hYHgCg&usg=AFQjCNFZtfOrKMft14BqGNwae9NhQAm8A&bvm=bv.46471029,d.eWU

MICC, (a) “Proceso de reconstitución política del MICC”, Consejo de gobierno 2005-2007, mimeo, Latacunga, 2007.

_____, (b) “Proyecto Político del MICC, Memoria histórica”, mimeo, Latacunga, 2007.

_____, (c), “Proyecto de Manejo y Conservación de los páramos y vertientes de agua de las comunidades Cumbijín y Sacha”, Latacunga, 2007.

Mc Cully, Patrick, Ríos Silenciados: Ecología y política de las grandes represas, Argentina, 2001.

MACAS, Luis, “Diferentes Vertientes para un nuevo paradigma de desarrollo” en Acosta, Alvarez y Arias, Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo, Perspectivas desde la Sociedad Civil en el Ecuador, CIUDAD, Quito, 2011.

MARCHÁN, Jimmy, Análisis situacional de la seguridad alimentaria en el contexto de la adaptación al cambio climático en Ecuador, Ministerio del Ambiente del Ecuador – PNUD, 2009.

MICC, Manejo y conservación de los páramos y vertientes de agua de las comunidades Cumbijín y Sacha, Latacunga, 2007.

MINISTERIO COORDINADOR DE PATRIMONIO, UNDP, CEPP, Situación socioeconómica de los pueblos y nacionalidades indígenas, pueblo y nacionalidades indígenas, pueblo afroecuatoriano y pueblo montubio, Quito, 2012.

MINISTERIO COORDINADOR DE SECTORES ESTRATEGICOS, Catálogo de Inversión para proyectos estratégicos, Ministerio Coordinador de sectores estratégicos, Ministerios de Electricidad, Energía Renovables, de Recursos naturales no renovables, MINTEL, Secretaría Nacional del Agua, Quito, 2012.

MORENO Yáñez, Segundo, “Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito, Ediciones PUCE, Quito, 1985.

NAVAS, Xiomara, El Proyecto Multipropósito Baba, Acción Ecológica, Quito, 2007.

NANDA, Serena, Antropología Cultural, Wadsworth Internacional/ Iberoamérica, México D.F., 1982.

OIT, Convenio N° 169 de la OIT sobre los Pueblos Indígenas y Tribales y Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, OIT, Oficina Regional para América Latina y El Caribe, Lima, 2009.

OMICSE, Manual para el Manejo de la Finca Integral, Toacaso, s/f.

OSPINA, Pablo y otros, En las fisuras del poder: Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales, Instituto de Estudios Ecuatorianos, Quito, 2006.

_____, “Reflexiones sobre el proceso de diferenciación social en Cotopaxi”, mimeo, s/l., s/f.

PNUD, Informe sobre Desarrollo Humano 2006 “Más allá de la escasez: Poder, pobreza y la crisis mundial del agua”.

PRODECO, Guía metodológica Mejorando capacidades de Gestión, Latacunga, 2007

RAMON V., Galo, “Cotopaxi al Debate: 1740 – 2001”, en ALFARO, E. y otros, en Cotopaxi: Espacio social y cambio político, CAMAREN – IEE, Quito, 2007.

Revista para el Debate Político Socialista, N° 1, Abril – junio, Quito, 2009.

RODRÍGUEZ PÉREZ, Marisol, Curso Nacional a Distancia en Gestión para el Desarrollo Local, Módulo 1: Enfoques de Desarrollo y Género, Escuela de Formación empresarial Monseñor Cándido Rada, FEPP, 2008.

_____, Curso “Gestión política y socioambiental de los recursos naturales en el ámbito rural, Respuestas de la comunidad de Cumbijín frente al proyecto hidroeléctrico Llanganates. Cantón Salcedo provincia de Cotopaxi, Universidad Van Tilburg, Universidad de Campinas, IVO, Consorcio Camaren, NUFFIC, IEE, Quito, 2008.

_____, Estrategia Zonal Sierra Centro, HEIFER Ecuador, Quito, 2010.

_____, Marisol y otros, Modelo Agrario Alternativo en Toacaso, OMICSE, OXFAM, Quito, 2013.

ROSBERRY, William “Hegemonía y lenguaje contencioso”, en Aspectos cotidianos de la formación del Estado, en Gilbert, Joseph y Nugent, Daniel (Compiladores), Ediciones Era, México, 2002.

SHIVA, Vandana, “Recursos” en SACHS, W., Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder, PRATEC, Perú, 1996.

SALAZAR, José, “Historia de Cumbijín” p. 199- 232, en CEDEP, La historia de mi organización, II Concurso de Testimonio, CEDEP, Quito, 1987.

SALAZAR TOAPANTA, Luis Alberto “Las Corporaciones de Desarrollo Regional y los Poderes locales frente a la problemática de los Recursos Hídricos, Caso CODERECO Provincia de Cotopaxi”, Curso “Gestión política y socioambiental de los recursos naturales en el ámbito rural. Universidad van Tilburg, NUFFIC, Consorcio Camaren, IVO, IEE, Latacunga, 2008.

SALTOS GALARZA, Napoleón, “La disputa del agua”, Quito, 12 de Mayo de 2010, mimeo.

SARLINGO, Marcelo, “Ecología Política, interdisciplinariedad y cambio social”, http://www.soc.unicen.edu.ar/newsletter/nro3/nuestros_docentes/nota_sarlingo.htm, 2004, Acceso: 16 de febrero de 2013.

SENPLADES, Plan Nacional para el Buen Vivir, SENPLADES, Quito, 2008.

_____, Socialismo y Sumak Kawsay, los nuevos retos de América Latina, SENPLADES, Quito, 2010.

SIPAE, “Estudios sobre inequidad en la Tenencia de la tierra, en Seminario Internacional: “Reforma Agraria, tierras y territorios: debates de nueva legislación para la soberanía alimentaria”, Quito, abril de 2010. Presentación Power Point realizada por Paola Maldonado y Darío Cepeda, UASB.

SIGTIERRAS: Presentación Power Point sobre la Tenencia de la Tierra, Quito, 2009.

SIISE, Sistema Integrado de Indicadores del Ecuador, 2008

SIMBAÑA, Floresmiló, “El movimiento indígena y la Revolución Ciudadana”, mimeo, s/l., 2009.

_____, “El Sumak Kawsay como proyecto político”, mimeo, s/l., 2010.

TAULI, Victoria, “Los pueblos indígenas y los debates internacionales sobre el agua: reflexiones y desafíos” en: UNESCO, El Agua y los pueblos indígenas, París, 2007.

TIBAN, Lourdes y otros, Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, Markamanta Runakunapak Jatun Kuyurimuy. Historia y Proceso Organizativo, Latacunga, 2003.

UICN, Agua para la vida, Aportes a la construcción de mejores prácticas en el manejo sustentable del agua y la biodiversidad, Quito, 2008.

UICN, Dos Mitades forman una unidad. El equilibrio de género en procesos de desarrollo, San José, Costa Rica. 1994.

Pueblos indígenas, Voces Indígenas frente a Calentamiento Global, (Copenhague)

PAGINAS WEB CONSULTADAS

<http://burica.wordpress.com/2007/03/22/25-es-dulce-y-975-es-agua-salada-en-el-mundo/>, Acceso: 12 de enero de 2010.

<http://www.conaie.org/index.php?option=com>, Acceso: 16 de enero de 2009.

<http://ecuarunari.org/portal/info/historia>, Acceso: 15 de enero de 2009.

http://ecuarunari.org/asamblea/no_20080605.html, Acceso 23 de sept de 2010.

http://www.cadenaser.com/sociedad/articulo/mortalidad-infantil-mundo-ha-reducido-mitad-ultimos-anos/csrsrpor/20120913csrsrsoc_1/Tes, Acceso: 21 de marzo de 2013

<http://hispanoteca.eu/Landeskunde-LA/Pa%C3%ADses/Ecuador.htm>, Acceso: 12 de enero de 2013.

<http://www.in-quito.com/uiio-kito-qito-kyto-qyto/spanish-uiio/sierra.htm>. Acceso: 7 de febrero de 2013.

<http://paramosecuador.org.ec/content/view/18/36> (p. 1) Acceso: 5 de marzo de 2013

<http://www.accionecologica.org/criminalizados/articulos/1487-ecuador-criminalizacion-de-la-protesta-social-en-tiempos-de-revolucion-ciudadana>, Acceso: 2 de abril de 2013

http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Mineria/Extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion Acceso: 2 de abril de 2013

<http://www.guillermo.cl/generales/generales8.htm> Acceso: 15 de abril de 2013

http://www.fianecuador.org.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=46:daule-peripa&catid=37:casos&Itemid=68. Acceso: 19 de mayo de 2013

<http://www.guillermo.cl/generales/generales8.htm>. Acceso: 20 de mayo de 2013

<http://www.8300.com.ar/2009/11/05/hay-13-proyectos-de-la-iirsa-en-la-region/>. Acceso: 23 de mayo de 2013

<http://lalineadefuego.info/2012/03/12/2405/>) Acceso: 24 de mayo de 2013.

<http://www.youtube.com/watch?v=iTz-bALV1No>, INAR Rueda de Prensa 28 de abril de 2009- “Acciones del INAR” Acceso: 30 de abril de 2013

<http://lalineadefuego.info/autor/gerardcoffey/>“La línea de fuego” Entrevista a Rafael Correa. El Desafío De Rafael Correa por Orlando Pérez, Publicado por lalineadefuego el enero 19, 2012, El Telegrafo <www.telegrafo.com.ec>, Acceso: 20 de enero de 2012.

http://www.elnuevoempresario.com/economia_184891_rechaza-correa-ser-mendigos-sentados-en-sacos-de-oro.php. Acceso: 4 de mayo de 2013

<http://tucomunidadinfo.wordpress.com/tag/angel-tiban/> Reportaje “Televisión del Movimiento Indígena y campesino de Cotopaxi. Acceso: 12 de octubre de 2012.

http://www.aulafacil.com/Medio_ambiente/Curso/Lecc-1.htm, Velázquez, Antonio, Acceso: 7 de mayo de 2013.

http://www.conaie.org/index.php?option=com_content&view=article&id=28&Itemid=56&lang=es Voces indígenas frente a Calentamiento Global. Acceso: 25 de noviembre de 2012.

<http://cronicaecuatorial.blogspot.com/2009/10/la-conaie-ya-llego-quito-para-hablar.html>. Acceso: 26 de noviembre de 2012.

<http://ecuarunari.org/portal/noticias/Rafael-Correa-se-enfrenta-a-una-nueva-marcha-ind%C3%ADgena> Acceso: 22 de mayo de 2013.

<http://cronicaecuatorial.blogspot.com/2009/10/la-conaie-ya-llego-quito-para-hablar.html>) Acceso: 22 de junio de 2013.

<http://www.proyectoep.conaie.org/en/the-news/126-la-conaie-respalda-la-marcha-de-las-juntas-de-agua-y-regantes-hacia-la-asamblea-nacional> Acceso: 2 de mayo de 2013.

<http://www.proyectoep.conaie.org/en/the-news/126-la-conaie-respalda-la-marcha-de-las-juntas-de-agua-y-regantes-hacia-la-asamblea-nacional> Acceso: 5 de abril de 2013.

<http://www.museopedagogical.org/index.php/escuela-quitena> Acceso: 4 de mayo de 2013.

http://www.change.org/petitions/firma-para-pedir-al-papa-francisco-que-apoye-a-los-afectados-por-la-contaminaci%C3%B3n-de-texaco-en-ecuador?utm_campaign=27e981046f) Observatorio de Derechos Colectivos del Ecuador de CDES, 2013. Acceso: 22 de junio de 2013.