

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA**

**MIGRACIÓN INTERNA Y REESTRUCTURACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN
SOCIAL INDÍGENA.
CASO: COLTA- GUAYAQUIL**

MARÍA NATALIA YÉPEZ MARTÍNEZ

ABRIL 2014

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA**

**MIGRACIÓN INTERNA Y REESTRUCTURACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN
SOCIAL INDÍGENA.
CASO: COLTA- GUAYAQUIL**

MARÍA NATALIA YÉPEZ MARTÍNEZ

ASESOR DE TESIS: CRISTINA CIELO

LECTORES/AS: John Antón y Fernando Rosero

ABRIL 2014

DEDICATORIA

A Lili, Migui, Vero Pato por ser compañeros, maestros y amigos de vida

AGRADECIMIENTOS

Mi profundo agradecimiento a los y las compañeras indígenas de la provincia de Chimborazo y Guayaquil quienes generosamente compartieron sus experiencias y sabiduría para la construcción y elaboración de este trabajo.

Un agradecimiento muy sentido a compañeros y compañeras de clase, profesores y amigos quienes colaboraron y participaron de esta investigación.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN.....	7
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO I: IDENTIDAD ÉTNICA Y RACIAL COMO ESTRATEGIA ORGANIZATIVA Y DE ACCIÓN COLECTIVA.....	16
1.1. Organización social, movimiento social y la acción colectiva	17
1.2. Etnicidad como forma de lucha en la globalización	26
1.3. Identidad étnica racial en un contexto translocal	30
CAPITULO II: CONTEXTO HISTÓRICO, ORGANIZATIVO Y DE POBLACIÓN..	39
2.1. Breve historia de la organización indígena en la provincia de Chimborazo.....	40
2.2. De la organización social al escenario político.....	47
2.3. Migración Interna Chimborazo – Guayaquil. Estrategias organizativas indígenas..	52
Capítulo III: Cambios dinámicos organizativos de la población indígena en Chimborazo y Guayaquil.....	69
3.1. Del Agro al comercio, redes translocales.....	70
3.2. Migración laboral Colta – Guayaquil.....	73
3.3. Regeneración urbana y discriminación laboral y racial.....	78
CAPÍTULO IV: LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN LO URBANO – GUAYAQUIL.....	86
4.1. Religión Evangélica como motor de la organización social indígena de Colta en Guayaquil.....	88
4.2. Una minga por la Educación Intercultural Bilingüe.....	96
4.3. Alianzas políticas y organizativas.....	106
CAPITULO V: A MODO DE CONCLUSIÓN. LA IDENTIDAD COMO EJE Y GUÍA DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN GUAYAQUIL.....	117
BIBLIOGRAFÍA.....	122
ANEXOS	127

ÍNDICE DE CUADROS Y GRÁFICOS

Contenido	Páginas
Gráfico No. 1: Parroquias con Mayor índice de Analfabetismo – Provincia de Chimborazo.....	43
Gráfico No. 2: PEA.....	53
Gráfico No. 3: PET.....	53
Gráfico No. 4: Residencia Habitual de personas censadas en Villa la Unión.....	56
Gráfico No. 5: Mapa de ubicación de la Cooperativa Francisco Jácome.....	67
Gráfico No. 6: Mapa de Guayaquil, en donde se ubican los CEIB's.....	98
Cuadro No. 1: Uso del Suelo Provincia de Chimborazo.....	55
Cuadro No. 2: Guayaquil – Ciudad o parroquia de nacimiento.....	57

ÍNDICE DE ANEXOS

Contenido	Páginas
Anexo 1 Guayaquil: Cooperativas, Precoperativas y barrios en donde se asienta la población indígena.....	128
Anexo 2: Asociación Mushuk Kausay.....	130
Anexo 3: Historia Roca Mía.....	136
Anexo 4: Lista de entrevistas realizadas.....	137

RESUMEN

La investigación a desarrollar se basa fundamentalmente en el estudio de la migración interna y la organización social indígena desplegada a partir de procesos migratorios emprendidos por indígenas de la provincia de Chimborazo (cantón Colta) hacia la ciudad de Guayaquil.

Los ejes fundamentales teóricos y empíricos girarán alrededor de las diversas organizaciones indígenas, que han nacido en el contexto guayaquileño; las diferencias o similitudes que existe con la organización social en Chimborazo y las razones de las mismas.

Las dinámicas organizativas del mundo indígena son diversas. De acuerdo a lo investigado en el presente trabajo se analizan tres puntos nodales, que se enfocan en la organización y son: la producción/reproducción, el territorio e identidad, los mismos que se encuentran ligados íntimamente y que son parte de las organizaciones indígenas y la lucha política de este pueblo.

Para entender la organización indígena tanto en lo rural, como en lo urbano, es preciso conocer los cambios y transformaciones en la producción agrícola, que han obligado a las comunidades indígenas a convertir su relación con el territorio, llevando a modificar las formas de organización, ya sea en espacios geográficos, como en formas culturales y relaciones sociopolíticas.

Las formas organizativas indígenas han sido ligadas a la producción, y varios autores señalan que los Andes proveen cierto tipo de identidad. Sin embargo en la investigación de campo para este trabajo se pudo observar que las formas organizativas indígenas se dan en espacios tan distintos a los Andes como la Costa ecuatoriana, e incluso en países como EEUU, España, Italia y otros. Formas organizativas que se enmarcan dentro de los llamados nuevos movimientos sociales.

La migración interna es un componente decisivo de los procesos de redistribución espacial de la población más las implicaciones para comunidades, hogares, personas y organizaciones sociales. Para las comunidades y barrios, las migraciones, tiene efectos demográficos en la estructura poblacional, social, cultural

y económica. Actualizar y profundizar en el conocimiento de la migración y cómo modifica las estructuras de organización social indígena es relevante por sus implicaciones sociales y culturales tanto en origen como en destino.

Por tanto esta investigación analizará la reestructuración de la organización indígena en un contexto urbano, teniendo como punto de partida el análisis de teorías de los nuevos movimientos sociales, acción colectiva, marcos de acción, identidad, etnicidad, translocalidad, reterritorialización y migración interna.

Estas teorías serán el punto de partida para analizar en un segundo momento el contexto histórico de la organización indígena y de población del cantón Colta y Guayaquil. Luego se hará un recorrido por los elementos que reestructuran la organización social indígena y finalmente se analizará las transformaciones de la organización en lo urbano.

Estos puntos aportarán a la comprensión de la organización social indígena en lo urbano que contribuye en el análisis de los complejos cambios y transformaciones que vive actualmente la organización indígena.

INTRODUCCIÓN

Las transformaciones sociales y territoriales experimentadas con la globalización han impactado directamente en la sociedad provocando que las personas se movilicen en búsqueda de nuevas oportunidades, dinamizando poblaciones y territorios, tanto en áreas rurales como urbanas; en este sentido las poblaciones indígenas y campesinas también han emprendido nuevos proyectos económicos y culturales; postergando las actividades tradicionales para insertarse en proyectos migratorios internos, regionales e internacionales.

Si bien es cierto estas estrategias no son nuevas, se ha observado un crecimiento progresivo de las zonas urbanas, en desmedro de las rurales. Indudablemente la migración ha modificado los caracteres tradicionales de las comunidades indígenas en lo que se refiere a trabajo, relaciones comunitarias, organización social, familia y otras.

Varios autores, Chiriboga, Ramón, Guerrero, Sánchez (1984), Lentz (2000) señalan que los indígenas andinos han forjado diferentes “estrategias de supervivencia”, estrategias que coadyuvan a la adaptación de los cambios sociales y económicos a los que se enfrenta el pueblo indígena, o como diría Lentz se dan estrategias de menor costo social para las comunidades. Este estudio propone analizar las relaciones y formas organizativas en los territorios de Colta y Guayaquil, para comprender y reaprender de los procesos de migración interna y organización social.

Es decir, esta investigación pretende entender cómo la migración interna reconfigura la organización social y acción colectiva de la población indígena de Chimborazo en Guayaquil. Estudio que se estructura en torno a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los factores en el contexto urbano que cambian las dinámicas organizativas indígenas?

Para responder esta interrogante se hace necesario analizar que la migración se debe a un proceso global, que responde a un modelo social y económico, los mismos que hacen parte del cambio de las dinámicas organizativas. Dentro de estos cambios se encuentra la producción y reproducción de la vida diaria, ligada al tema económico y de inserción

laboral. Además los cambios deben ser analizados desde el territorio y la identidad; puntos íntimamente conectados.

Para responder la interrogante que guía la investigación, es necesario plantearse los siguientes objetivos:

Objetivo General:

- Analizar las dinámicas organizativas de la población indígena migrante de la provincia de Chimborazo, cantón Colta en la ciudad de Guayaquil.

Objetivos Específicos:

- Determinar las formas de organización social indígena en la Provincia de Chimborazo (cantón Colta).

- Identificar el tipo de organización social y la acción colectiva indígena (de Chimborazo) existente en la ciudad de Guayaquil.

- Establecer las diferencias y cambios producidos en la organización social indígena en origen y destino.

Estos objetivos nos conducen a introducir el análisis de estrategias de supervivencia o adaptación; en donde elementos como la producción/reproducción, el territorio y la identidad ligados a la organización social indígena y también ligados a los cambios económicos y de formas de producción de las poblaciones indígenas se han ajustado a las transformaciones sociales y políticas del país.

Cada uno de estos puntos (producción/reproducción, el territorio e identidad), son elementos que construyen la organización indígena ya sea en lo rural, o en lo urbano; sin olvidar que existen diferencias sustanciales es preciso especificar que en ambos campos, rural y urbano, las dinámicas organizativas indígenas cambian a través del tiempo, así lo ha demostrado la historia y es precisamente esta diferencia la que nos lleva a reflexionar en torno a la organización indígena urbana y los factores que la hacen distinta de la organización indígena rural.

Resulta interesante, entender que actualmente en lo urbano la organización no está atada a las formas de inserción laboral, en donde es imprescindible entender los procesos de

regeneración urbana y las políticas locales social-cristinas de Guayaquil, que abiertamente no han permitido organizarse en torno al comercio, espacio de producción económica de los indígenas asentados en la ciudad de Guayaquil.

Por otra parte la discriminación y el atropello que sufren los indígenas en las ciudades, en este caso Guayaquil, y sobre todo en el espacio de producción económica, han sido unas de las banderas de lucha, bandera que a través de la educación y religión evangélica han sido elementos efectivos para la cohesión de diferentes organizaciones y que a su vez permiten la reproducción de la vida cultural indígena en un espacio socialmente distinto al rural.

Otro punto importante es el territorio, que se encuentra enlazado a la política, a la identidad y a la dinámica organizativa, factores que derivan del fenómeno migratorio interno. Espacio en donde se gestan diversas formas de adaptación, pues el hecho de encontrarse en un territorio ajeno hace que la lucha por el reconocimiento sea un componente clave para la organización.

Como se ha señalado, estos puntos están íntimamente conectados, por lo tanto el territorio está enlazado a la identidad, la misma que juega un papel fundamental a la hora de entender las dinámicas organizativas indígenas urbanas, pues la identidad en lo urbano está estrechamente ligada a la religión y a la educación y no necesariamente atado a la producción, lo que resulta distinto a lo que ocurre en lo rural en donde la identidad está relacionada a la producción, a la tierra, a los recursos naturales, como agua, semillas, páramos, tierra y otros.

Para comprender los cambios en la organización indígena en lo urbano, es preciso entender históricamente el desenvolvimiento de la organización indígena en la provincia de Chimborazo. Tal como señala Moreno (1992) y Endara (1998), la población indígena de la provincia de Chimborazo se ha caracterizado por una fuerte organización social, se registran levantamientos indígenas desde la época colonial.

En Riobamba en 1764 un levantamiento por el acceso a tierras y en resistencia a ser mitayos (Coronel, 2011: 28); en Guamote y Columbe en 1803 al mando de Julián Quito. En 1871 en la parroquia Cacha, al mando de Fernando Daquilema, en

contra de los diezmos, los tributos, la obligatoriedad de trabajos forzosos y gratuitos, los azotes, los castigos, el concertaje (Carlosama, 2000). Así como la participación de varios pueblos y líderes indígenas de la provincia de Chimborazo en la revolución de Alfaro, formando el ejército de los montoneros en contra del concertaje y en la búsqueda de su libertad.

En el siglo pasado, la participación de la población indígena de Chimborazo en el levantamiento de 1990, así como en la destitución de los presidentes Bucaram en 1997, Mahuad en el 2000 y Gutiérrez en 2005, ha sido importante y masiva; así como la participación política desde Pachakutik en el Congreso y en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008.

Es importante añadir que mientras las luchas en lo rural en épocas pasadas fueron reivindicativas y de reconocimiento, ahora se vislumbran más reivindicativas pues en los Andes la organización indígena tiene un espacio ganado, por tanto tienen reconocimiento; lo que no ocurre en Guayaquil, en donde la lucha está siendo visibilizada y se genera a través del reconocimiento desde sí mismo y para el contexto guayaquileño en general.

Los elementos de producción/reproducción, el territorio y la identidad conectados entre sí, dan paso al análisis de formas organizativas distintas, que históricamente se han conectado con formas organizativas de segundo y tercer grado, con organizaciones como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), La ECUARUNARI, La Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo (COMICH), La Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), entre otras.

Para concebir de mejor manera los cambios en las organizaciones indígenas en lo urbano, se ha identificado tres tipos de organizaciones a partir de la producción/reproducción, el territorio y la identidad, sus interconexiones y el vínculo con lo político, económico, social y cultural.

De estos elementos, se derivan las organizaciones vinculadas a lo productivo, a lo religioso, a lo educativo y a lo político que están cruzadas por formas organizativas de tipo estatal, que han nacido de disputas y luchas históricas, en donde se encuentran las

organizaciones que se relacionan a la justicia indígena y a la educación intercultural bilingüe, a las que hemos tipificado como organizaciones de identidad institucional.

Por otra parte las organizaciones que se entrelazan con las organizaciones de segundo y tercer grados, se han tipificado, de acuerdo al concepto de Melucci, como organizaciones de identidad colectiva, en donde se ubican organizaciones de jóvenes, organizaciones de comerciantes, gremios y el movimiento indígena, que nacen de luchas étnicas, raciales y de clase.

Finalmente, las organizaciones que se vinculan a las organizaciones de base, tales como las religiosas, de tinte comunitario/barrial, deportivo y de pequeños comerciantes, se las denominan organizaciones de soporte identitario, que tienen momentos de actividad intensa, como momentos de inactividad y que se activan en momentos coyunturales o por asuntos puntuales, como la construcción de obras de infraestructura, eventos y fiestas, y que son un sostén para las organizaciones antes mencionadas.

Las redes de movimientos sociales son un espacio en donde se construyen y configuran nuevos lazos de carácter político/cultural con una variedad de actores e instituciones, en donde evidencia las transformaciones de la política pública. Espacios en donde es importante observar los campos (sociales, culturales y políticos) de los que se han apropiado los movimientos sociales en los que se moldean identidades, exigencias y necesidades, como el derecho a participar en la definición del sistema político, como es el caso de los migrantes del cantón Colta en la ciudad de Guayaquil.

En la actualidad el movimiento indígena está transformándose, por tanto es de suma importancia entender la organización social indígena en un nuevo contexto, el urbano, análisis que podría aportar en la reconfiguración de una de las organizaciones más importantes y reivindicativas de la sociedad ecuatoriana.

Estrategia Metodológica:

Para abordar los distintos niveles de esta investigación se planteó una metodología cualitativa, la misma que orientó el contacto directo con los sujetos. Se

reviste de importancia en la medida que nos permitió conocer las conductas particulares de los migrantes indígenas en la ciudad de Guayaquil y cómo estas conductas se configuran en organización social y liderazgos. Se aplicó el método comparativo que permitió establecer cambios, diferencias y similitudes producidos en la organización social indígena una vez que han emprendido un proyecto migratorio.

Las técnicas usadas en un primer momento fue la recopilación conceptual y documental, que arrojó datos valiosos para analizar la información existente sobre organización social indígena en origen, es decir en la provincia de Chimborazo. Además se abordó estudios que trabajan alrededor del movimiento indígena de Chimborazo, la acción colectiva, la resistencia y la identidad, etnicidad, translocalidad, migración, redes y otros. Estudios que son la guía para el conocimiento profundo de la organización indígena en Chimborazo, que además fueron apoyados con entrevistas a profundidad a actores claves para la organización indígena de la provincia.

Por otra parte se accedió a datos de los dos últimos censos sobre la población indígena de Chimborazo que emigra a la ciudad de Guayaquil; además se hizo un acercamiento a datos de acceso al trabajo, educación, acceso a servicios, así como acceso a la tierra, tanto en origen como en destino para tener una aproximación a la realidad que se reflejó una vez en contacto con los actores.

En un segundo momento, se realizaron 20 entrevistas a profundidad dirigidas a informantes claves, miembros de organizaciones nacionales, locales, estatales, barriales, comunitarias y actores claves, así como 8 entrevistas informales a personas vinculadas a organizaciones estatales y organizaciones no gubernamentales cercanas a procesos organizativos y con conocimiento del fenómeno migratorio interno.

Para complementar, se realizó un análisis de organizaciones existentes en la ciudad de Guayaquil que aportó en la comprensión del cómo se articulan las demandas, quiénes son los actores, qué hacen las organizaciones, cómo se vinculan en la sociedad guayaquileña, sus reivindicaciones y su relación con otras instituciones; que coadyuvó a la comprensión de la estructura de la organización social indígena.

Por último y a través de las entrevistas realizadas se recogió información de los diferentes proyectos migratorios individuales, que aportó con una visión clara y del cómo la migración transforma la organización social indígena, las diferencias y cambios producidos entre la organización social en Colta y en Guayaquil.

En base a la articulación de los datos recolectados: análisis de organizaciones y actores, entrevistas a profundidad y proyectos migratorios individuales, y el cruce de información de estas tres técnicas se contó con información tanto individual como grupal.

Es decir, se pudo observar cómo se han articulado los individuos a las organizaciones sociales, en qué medida son similares o diferentes las distintas organizaciones indígenas en la ciudad de Guayaquil a las organizaciones indígenas en la provincia de Chimborazo; en sí, en qué medida ha cambiado o se ha transformado la organización social indígena en destino.

CAPÍTULO I

IDENTIDAD ÉTNICA Y RACIAL COMO ESTRATEGIA ORGANIZATIVA Y DE ACCIÓN COLECTIVA

El presente capítulo pretende discutir las diferentes teorías y formas en que los pueblos y nacionalidades indígenas urbanas y rurales se desenvuelven en procesos de globalización; siendo el objetivo de este apartado, el indagar la manera cómo la identidad étnica y racial es una estrategia y a la vez es transformadora tanto de espacios, como de grupos organizados dentro de un contexto histórico.

Para alcanzar dicho objetivo es preciso analizar teóricamente la identidad, la organización social, el movimiento social y la acción colectiva, que será examinado desde las teorías de los nuevos movimientos sociales, así como las teorías de acción colectiva, identidad colectiva y marcos de acción.

El segundo punto tratado en este capítulo, será la etnicidad como una forma de lucha organizada en la globalización, y cómo estas categorías se inscriben dentro de las transformaciones socioculturales dentro de los cambios políticos y económicos de la modernidad.

Por último se indagará en la identidad étnica - racial y los espacios translocales, teniendo como punto de partida los cambios en lo rural, para continuar con el análisis de las nuevas formas de organización en lo urbano, y finalizar con el estudio de la migración interna y la reterritorialización.

Cada uno de estos puntos, da paso a la comprensión de las diferentes formas organizativas que se gestan tanto en lo rural como en lo urbano; es decir indaga las diferentes estrategias, como la producción y reproducción de su vida. Estrategias empleadas para emerger como organizaciones en espacios translocales y dinamizando sus formas

identitarias para la adaptación y reconocimiento como pueblos y organizaciones indígenas en distintas esferas y ámbitos sociales, económicos y políticos.

1.1.Organización social, movimiento social y la acción colectiva

La población indígena en el Ecuador es sumamente diversa, existen 14 nacionalidades y 18 pueblos en este territorio. En medio de esta diversidad, la organización indígena tiene ciertos rasgos comunes, una de ellas es la de tener un orden que las diferencia de las sociedades modernas, aunque estas diferencias se acortan cada vez más.

Otra característica, es la armonía con el entorno, es decir la capacidad de simbiosis, generada para la obtención de recursos necesarios para la subsistencia; sin olvidar que durante los últimos años, esta armonía ha decaído, sin embargo muchas de las comunidades se desarrollan alrededor del cuidado del entorno.

Otro aspecto significativo es el control de la tierra, que es una de las características de la organización, ya sea por el acceso a espacios agrícolas, ganaderos, recolección, pesca y sobre todo el reconocimiento de este espacio como parte de la supervivencia de pueblos y nacionalidades indígenas. La tierra abre las puertas a la posibilidad de reproducción social de comunidades y pueblos, como seres culturales socialmente diferentes, miembros de una minoría, con sus propias formas de saber.

Otra característica es la familia, la cual define costumbres de la vida en común; la familia por lo general es ampliada y antiguamente una sola familia formaba una gran población. A partir de estos nexos y valores asociados a la familia y la solidaridad, se basa la organización comunitaria y la organización política, siendo las mingas y los cabildos espacios representativos de dicha organización, desde donde se articulan demandas hacia los movimientos sociales y estos a su vez al Estado, incluso dentro de este espacio organizacional se gestiona la justicia al interior de las comunidades.

Sin embargo y a pesar de las características comunes de la organización indígena, es preciso indicar que la organización como tal, ha tenido un peso político rotundo cuando todas las fuerzas organizativas se afiliaron en torno a demandas nacionales y demandas

históricas, como en el caso de los años noventa y finales de la década del dos mil. En estos periodos el reconocimiento era uno de los principales ejes organizativos, que si bien no era la plataforma de lucha, estaba intrínseca en cada una de las demandas de la organización.

Actualmente nos encontramos frente a procesos cambiantes, que durante las últimas décadas se da en torno al crecimiento urbano y al cambio de estructura económica en las zonas rurales, como los más preponderantes (Romero: 2007; 62).

La organización social indígena se maneja en un nuevo marco de acción, pero aún se conservan los rasgos comunitarios y varias de las demandas todavía están dentro de la agenda organizacional, pero en diferentes dimensiones de la vida social.

La mundialización de la economía y de los mercados son elementos trascendentales que forman parte intrínseca de los procesos de la globalización. Los espacios de reproducción cultural, de identidad van de la mano con la mundialización de los mercados que no dejan de influir en los acontecimientos de los pueblos indígenas, los ejemplos más claros son: la descampesinización, la urbanización, los enclaves mineros, forestales, turísticos, sobre comunidades y sistemas productivos y de comercialización (Ibídem; 64).

En este estudio se ha podido observar con claridad la descampesinización del cantón Colta, en donde es palpable la migración interna e internacional, así como el cambio de formas de producción. Para Marisol de la Cadena (1988) una de las conclusiones más rotundas de investigaciones sobre economía campesina y comunidades andinas es que, la reproducción de las economías rurales se basa en la diversificación de ingresos, lo que en ciertos casos conduce a la descampesinización, fenómeno que surge también, de inversiones extra-agropecuarias. Una de las "formas" para invertir fuera de la agricultura es vivir en la ciudad y, desde allí, complementar el ingreso agropecuario o invertir el excedente cuando lo hubiere. (De la Cadena, 1988: 12), estrategias que son usuales en el mundo indígena – campesino del cantón Colta

A pesar de los cambios que han sufrido las sociedades indígenas desde la época colonial hasta hoy, muchos de sus rasgos han perdurado, incluso algunos han sido apropiados, así lo señala Romero:

“La comunidad, forma dominante de actuar de nuestros Pueblos Indígenas es defensiva, es un espacio de sobrevivencia contra el despojo de sus tierras y la

extinción de su religiosidad, sabemos que la organización en comunidades fue traída por los españoles, pero los andinos se han apropiado de ellas a través de sus ayllus como forma comunitaria y tradicional en ellos, lo que le da sentido a su colectivismo, a su andinismo y constituye una reserva cultural de sus pueblos y la recomposición de sus nacionalidades.” (Romero Op Cit; 70)

La identidad que va construyendo colectividad es sumamente importante en tanto la conformación de organización social, comunidad, sobre todo en un contexto de globalización, que ha generado a decir de Bauman (2010), una estrategia para volver a un mundo más familiar, que pone barreras a los intrusos, cualquiera que sean; además señala que la comunidad constituye un refugio de los efectos de la globalización.

Sin embargo la identidad está en constante cambio, es móvil y no está sujeta a un territorio, mucho menos a demandas de organizaciones o movimientos sociales, muchos de los cuales, llamados “nuevos”, como señala Touraine (1987), se hacen a partir de la identidad colectiva, de grupos como ecologistas, organización de mujeres, defensores de derechos GLBTI, indígenas, afrodescendientes, entre otros.

Pero la emergencia de estos nuevos movimientos sociales, se da en la época post industrial, importante para los colectivos y organizaciones de trabajadores. Estos nuevos movimientos suponen una diferenciación de los viejos movimientos sociales, distinción cuestionada; lo que sí es “nuevo” es la acción colectiva contemporánea, porque evidencia luchas en áreas sociales y culturales, alrededor de espacios en transformación que implican la llegada del cambio social, como el caso del movimiento indígena ecuatoriano y su lucha por su reconocimiento como pueblos y nacionalidades.

En este sentido, de manera general, se puede situar el concepto de acción colectiva desde diferentes perspectivas teóricas para comprender las formas organizativas de los nuevos movimientos sociales, en este caso el análisis de la organización indígena. Una de ellas es la acción racional, que propone que si los individuos de determinada categoría o clase social tuviesen un grado suficiente de interés propio, y si todos ellos coincidiesen en un interés compartido, el grupo actuaría también en favor de sus propios intereses (Olson; 1991: 203). Por tanto la acción colectiva es realizable siempre y cuando haya un interés

compartido dentro de una clase social, que sea lo suficientemente importante para movilizar.

En esta misma línea, acción racional y cooperación, Charles Tilly (1997) señala que la acción colectiva se basa en las representaciones públicas, con contenido emocional y cultural, que se han modificado en la modernidad, además Tarrow (1997) añade que:

“[...] las formas de acción colectiva locales, provincianas y directas estaban encaminadas principalmente a conseguir arrebatar directamente las demandas a sus antagonistas o a vengarse de ellos. Solo en el mundo moderno -cuando la opinión pública y los Estados nacionales comenzaron a mediar entre los demandantes y los demandados la acción colectiva se ha convertido en una auténtica representación a beneficio de terceras partes.” (Tarrow, 1997: 138).

Sídney Tarrow (1997), desde la perspectiva de acción - movilización de recursos, marca que existen tres tipos de acción colectiva del repertorio del movimiento moderno: el primero, los enfrentamientos violentos, el segundo manifestaciones públicas organizadas y la tercera, la alteración creativa del orden, para este autor las tres se diferencian entre sí, pero poseen un común denominador, que es la representación pública. Este común denominador ha sido de suma importancia en momentos de latencia del movimiento indígena, como en los años noventa en la gran campaña latinoamericana de quinientos años de resistencia.

Alessandro Pizzorno (1989), critica la teoría de acción racional, asegura que la acción colectiva no define preferencias en los individuos, para dotarse de un círculo de reconocimiento estable, sino que estas preferencias se construyen en un escenario de interacción comunicativa, por tanto la relación en lo social es la que determina y permite esta interacción. Esta crítica y a la vez definición de acción colectiva se acerca al análisis de esta investigación, siendo de suma importancia la relación de lo social en el mundo indígena, dentro del colectivo o en interacción con la sociedad en general, ya sea en lo rural o en lo urbano.

Además, dentro del análisis de acción colectiva, se encuentran los marcos interpretativos de la acción (colectiva) que pueden ser definidos, según Benford , Snow

(2000), Goffman (1974) y otros, como un conjunto de ideas y significados orientados a la acción colectiva, que justifican y legitiman las actividades del movimiento. Tales ideas y significados están en constante disputa y negociación y se corresponden a contextos y a un entorno muchas veces determinado estructuralmente.

El concepto de marcos de acción colectiva otorga gran importancia a la agencia de los actores (dirigentes, antagonistas y espectadores) así como al gobierno y al Estado, que sumado al contexto y a las oportunidades políticas, posibilitan la construcción/deconstrucción permanente de significados o de realidad. Se inscribe, dentro de la teoría de los nuevos movimientos sociales, donde la centralidad del debate se ubica en lo cultural, en los significados y en la identidad colectiva. Esta teoría permite recocer la realidad en donde los actores dan significados de distintos contextos, es decir adecuar los marcos en función de las interacciones.

En esta permanente construcción/deconstrucción de la realidad se inscriben los procesos de organización indígena migrante, tal es el caso de la asociación Rumiñahui en España o el Movimiento indígena del pueblo Kichwa de la Costa (MOPKICE). Procesos organizativos, que dan cuenta de un debate cultural e identitario.

Para Eyerman (1998) el concepto de marco es analizado desde el punto de vista de los teóricos de movimientos sociales norteamericanos. Tomando como punto de partida el estudio de los mecanismos y herramientas que usan los movimientos sociales para enmarcar la realidad, es decir, como se convierten los movimientos en promotores de marcos alternativos en la interpretación de esa realidad” (Eyerman 1998). Siendo este marco el resultado de la experiencia personal, la memoria colectiva y las prácticas objetivadoras que habitualmente están asociadas al concepto de cultura.

Al ser parte de la cultura, las formas estéticas de representación simbólica conducen necesariamente a la tradición y a la memoria colectiva. Estos marcos de significado e interpretación que han sido heredados, pueden convertirse en recursos para movilizar y organizar la protesta y, convertirse en el principio de una redefinición de un escenario.

Siendo los marcos una estructura de significado, formadas por tradiciones que a su vez están imbricados a las redes simbólicas o culturales que acompañan o refuerzan las

redes. Para entender la producción de significados Eyerman introduce el concepto de praxis cultural como el desarrollo estético de lo que se ha señalado como praxis cognitiva de los movimientos sociales (Eyerman y Jamison, 1991)¹.

La población indígena ha utilizado varios de sus símbolos en acciones colectivas, estos mismos símbolos han sido trasladados y ampliados en la organización indígena de la costa, tal es así que en la ciudad de Guayaquil se festeja el Inti Raymi, además la aparición de grupos musicales y de danza juveniles que toman muchos de los símbolos de la cultura indígena, que en los últimos años y gracias a las redes sociales están siendo visibilizados.

Por tanto, la tradición y el ritual son centrales en la construcción del significado. Los rituales son el proceso central de la formación de la identidad colectiva, siendo los ideales del movimiento objetivados, personificados y expresados mediante prácticas que pueden ser vistas, aprendidas y transmitidas a los otros y que a su vez están en permanente conflicto y transformación, enmarcadas dentro de una realidad y un contexto específico, permitiendo enlazar a los movimientos e individuos.

Para Melucci (2006), la identidad colectiva responde a un proceso de construcción social por parte de los individuos o grupos que forman parte de un movimiento social. Como resultado de un continuo proceso de definirse y redefinirse, la identidad colectiva está en constante transformación, lo que rompe la idea de la identidad colectiva como algo que permanece inalterado a lo largo del tiempo con el consiguiente peligro de reificación, lo que nos conduce a pensar nuevamente que cierta forma de lucha por la identidad no está presente dentro de los marcos de acción.

Pero a la vez el concepto de identidad colectiva formulado por Melucci permite enlazar con aquella tradición teórica clásica de la acción colectiva que se fijaba sobre todo en la producción cultural de los movimientos sociales. Melucci ha sabido ver la dimensión constructivista de la acción colectiva, al tiempo que resalta los “desafíos simbólicos que emergen en las redes sumergidas de los movimientos sociales en un largo proceso de

¹ Según Eyerman, la praxis cognitiva se refiere a la formación de la conciencia dentro de los movimientos sociales (papel que desempeñan los intelectuales del movimiento), la praxis cultural se centra en la contribución de lo estético a la construcción del significado y la formación de la identidad colectiva dentro de un movimiento social y entre los distintos movimientos sociales. (Tejerina, 2008: 143,144).

elaboración durante los momentos de latencia o inactividad pública” (Tejerina 1998, citando a Melucci).

Beniantin Tejerina (1998), aclara que para comprender la acción colectiva hay que entender la estructura global de significación en la que modelos y símbolos particulares están localizados y de la que obtienen el significado que comparten colectivamente.

Los nuevos movimientos sociales están representados por una serie de nuevos contenidos y valores. Los contenidos dominantes en los nuevos movimientos sociales se centrarían en el interés por un “territorio, un espacio de actividades o "mundo de vida ", como el cuerpo, la salud e identidad sexual; la vecindad, la ciudad, el entorno físico; la herencia y la identidad cultural, étnica, nacional y lingüística; las condiciones físicas de vida y la supervivencia de la humanidad en general” (Tejerina 1998)

Pero la formación de la identidad colectiva, que no necesariamente tiene que ver con marcos de acción, puesto que no todas las expresiones socio-culturales de los movimientos sociales suelen enmarcarse, por lo tanto algunos de “los procesos de formación de la identidad colectiva, tiene un único objetivo que es el de formar su propia identidad, esto es, el de asegurar que se acepte (reconozca) su propia moneda” (Tejerina 1998, citando a Pizzorno, 1994, 136).

Entre los elementos de análisis para el estudio de los movimientos sociales Alain Touraine (1987) supone que hay un principio de identidad mediante el cual el actor posee una definición de sí mismo y con el que adquiere su distinción con respecto a otros actores en el escenario de un conflicto, que lo contrapone en el campo de la acción social. Un movimiento social no puede organizarse solo, es el conflicto el que sitúa y organiza al actor.

Touraine (1987) menciona que con la identidad, los actores tienen conciencia de ser más ellos mismos, debido a que se enfrentan a un adversario que se apoya en algo más que en su propia fuerza y que tiene objetivos que no les son propios, esto es lo que hace que surja el principio de identidad.

Para Touraine no se puede definir la identidad del actor al margen del conflicto o del reconocimiento de la causa de la lucha, mientras que para Melucci los conflictos se dan

en torno a la reproducción, sin olvidar que la identidad primero es individual, la misma que luego pasa a la acción colectiva, teniendo en cuenta la vida cotidiana y la experiencia.

En concreto, este principio implica que el actor dentro de una sociedad es el encargado de definirse a sí mismo y de distinguirse con respecto a otros actores en el escenario de un conflicto que lo contrapone en el campo de la acción social.

No podemos olvidar que la modernidad reconfiguró las relaciones sociales, en donde el ser humano aumentó su capacidad sobre sí mismo, es decir un aumento de la capacidad de agencia, pero a la vez existen mecanismos que regulan y orientan esta agencia. Lo que nos lleva a la relación entre vida cotidiana, acción colectiva, movimientos sociales y sistemas políticos, en esta relación los conflictos está estrechamente articulado a la vida cotidiana y a los sentidos y significados que están en juego.

Melucci propone analizar la acción colectiva como un proceso en el cual los individuos construyen el significado de la acción, la cual es: [...] el resultado de intenciones, recursos y límites, una orientación intencional construida mediante relaciones sociales desarrolladas en un sistema de oportunidades y obligaciones [...] (Melucci, 1994: 157).

En ese mismo proceso, los individuos [...] “definen en términos cognoscitivos el campo de posibilidades y límites que perciben, mientras que, al mismo tiempo, activan sus relaciones como forma de dotar de sentido a su ‘estar juntos’ y a los objetivos que persiguen.” (Íbidem).

Dicho esto, se explicita el concepto de identidad colectiva de Melucci:

“[...] es una definición interactiva y compartida, producida por varios individuos y que concierne a las orientaciones de acción y al ámbito de oportunidades y restricciones en el que tiene lugar la acción: por "interactiva y compartida entiendo una definición que debe concebirse como un proceso, porque se construye y negocia a través de la activación repetida de las relaciones que unen a los individuos” (Íbidem: 172).

A partir de esta caracterización general de la identidad colectiva como condición de posibilidad del surgimiento de la acción social y política de organizaciones y movimientos,

es pertinente ahondar en las características de una forma particular de identidad grupal, como es la que asumen los pueblos indígenas.

Las políticas postindustriales y actualmente las políticas neoliberales han generado nuevos tipos de relaciones entre Estado y sociedad civil; sin embargo y pese a que hay una serie de elementos que unen al Estado y a la sociedad civil, como la cultura, ésta ha sido poco analizada desde los estudios de los movimientos sociales.

Se señala que la política cultural es la legitimación de las relaciones sociales de desigualdad y lucha por transformarlas; además son las prácticas sociales las que determinan cuáles grupos o individuos tienen el poder de definir los significados, preocupándose además de lo subjetivo y la identidad, sobre todo en grupos excluidos en donde la construcción de identidad y de resistencia son dimensiones de la lucha por el cambio social.

Touraine, define un movimiento social como el resultado del conflicto entre movimientos sociales que luchan por el control de los modelos culturales y de la historicidad², conflicto que puede desembocar en una ruptura del sistema político o, por el contrario, son reformas institucionales y que se manifiesta cotidianamente en las formas de organización social y cultural y en las relaciones de autoridad, todo esto inscrito en la sociedad posindustrial (Touraine: 1987; 97).

Los nuevos movimientos sociales necesariamente están atravesados por identidades y estrategias colectivas que a su vez están atadas a la cultura. Los nuevos movimientos sociales han sido fundamentales en la construcción de un nuevo concepto de ciudadanía democrática. Pero esta construcción está atravesada por identidades de diferentes sujetos, identidades móviles, que están sujetas al contexto de la globalización que obliga a los diferentes colectivos a transformaciones sociales, culturales y económicas.

² Historicidad entendida como la capacidad de una sociedad de obrar sobre sí misma, para dotarse de significación que determina el conjunto de lo social

1.2. Etnicidad como forma de lucha en la globalización

La identidad y la etnicidad, están íntimamente ligadas a la teoría de los nuevos movimientos sociales. La organización indígena ecuatoriana, desde la década de los noventa se ha visibilizado a través de las luchas reivindicativas de su cultura y el reconocimiento de sus pueblos como sujetos políticos dentro del Estado – nación. Es importante analizar que la identidad es un eje importante al interior de las organizaciones, al igual que la etnicidad han tomado relevancia en el plano político, en un ámbito externo, teniendo en cuenta que estas dos esferas se desenvuelven en la globalización.

Para abordar el tema de la identidad el texto de Díaz Polanco, “Elogio de la Diversidad. Globalización, Multiculturalismo, y Etnofagia”, asegura que en la tardo modernidad los afanes identitarios crecen, es decir se multiplican en la globalización, la otredad se incorpora en la diversidad hegemónica.

Díaz Polanco (2008) citando a Gellner, señala que el único rasgo verdadero de la sociedad humana es la diversidad. Pero dentro de esta diversidad existen varios problemas, como el relativismo, el origen de la diversidad, y el cómo abordar los efectos de la diversidad cultural.

La diversidad es un desafío tanto en lo social como en lo político, dado que el contacto con diversas culturas en las ciudades es un hecho que genera tensiones, conflictos e intercambios que configuran nuevas dinámicas en la vida diaria.

Como el caso de los indígenas en las ciudades, siendo más específicos los indígenas de Chimborazo en la ciudad de Guayaquil, en donde las disputas por el reconocimiento están presentes, pues la exclusión ha sido un mal al que ha sobrevivido la cultura indígena, teniendo como única herramienta de lucha la identidad.

Lucha presente desde la época colonial, es así que la idea de identidad y diversidad nacen de una necesidad de reivindicación, que ha sido una disputa que nace de procesos sociales, que se visibiliza en los años noventa, y que como organización indígena se exige al Estado neoliberal reconozca derechos y la participación de la agenda política nacional.

El tema de identidad grupal es fundamental, donde los colectivos participan de una ideología que reconocen los mismos derechos para todos y a la vez no reconocen la

exclusividad de pertenencia a sus grupos, se promulga la idea de igualdad sin exclusión. Días Polanco (2008) señala que dentro de la diversidad hay coexistencia de varias culturas, que se construyen dentro de un mismo sistema pero con distintas visiones del mundo.

La diversidad dentro de la esfera global, permite que las identidades se vinculen al cambio, a la transformación. Bauman (2003) sostiene que la globalización misma no es ajena al renacimiento de las identidades, pues el impulso de una sociedad de individuos promueve la búsqueda incesante de sentido de comunidad. Pero, al mismo tiempo, Días Polanco agrega la tesis de que las identidades no son un factor opuesto a la globalización, sino que, por el contrario, la favorecen (Días Polanco; Op Cit: 186).

En este mismo sentido, Bauman (2003), señala que la globalización no induce a la homogeneidad sociocultural, por el contrario, produce un incremento de identidades, manifestándose en disputas culturales, nacionales, étnicas, religiosas y otras.

La globalización procura aprovechar la diversidad, aunque en el camino buscará, aislar y eventualmente eliminar las identidades que no le resultan sumisas o asimilables. Así, la reivindicación de las identidades está indudablemente vinculada con la actual fase de mundialización del capital; no es algo que ocurre solo a contracorriente de la globalización, sino que se trata de un movimiento impulsado de algún modo por su irrupción.

En este sentido, Bauman indica que la identidad radica es el intento desesperado por construir comunidades en las nuevas condiciones globalizadas, debido a la destrucción de los anteriores tejidos comunitarios; subraya el laborioso trabajo de trazar fronteras como formas de dar vida a las identidades; protegiendo comunidades tradicionales, progresivamente amenazadas por los efectos globalizadores. En general, este sería el caso de los pueblos indígenas y otros grupos identitarios. (Ibídem: 192).

Por tanto la identidad, ya no funciona completamente al margen de la globalización, sino que ha sufrido los impactos que esta produce, su construcción sigue los mensajes de su lógica propia, responde a la voz de la comunidad, y por ello su existencia constituye un desafío.

De hecho, la identidad se mantiene como una esfera de resistencia singularmente molesta y exasperante para el capital. En cambio, todo indica que la lógica capitalista no solo no se opone a la identificación, sino que dentro de ciertos márgenes la promueve. (Ibídem: 194).

Buscar la manera de utilizar las luchas sociales que reivindican la identidad como una fragmentación de la búsqueda por la transformación estructural. La estrategia es precisamente de desviar la lucha por las condiciones estructurales a un “intersticio” identitario.

Un claro ejemplo de lucha por la identidad, organización y multiculturalismo puede ser observada en el caso peruano de los años sesenta en Villa El Salvador, analizada en el texto de Rodrigo Montoya (2010), donde la organización social de esta población urbano marginal toma relevancia por los preceptos de solidaridad y distribución de las actividades en una nueva estructura urbana para migrantes rurales a la capital, pese a la fuerza de la organización, años más tarde, la lucha por los derechos queda de lado, pues satisfaciendo ciertas necesidades de la población, ciertas demandas de clase, la organización toma otro rumbo, dejando de lado las luchas estructurales y que posibilitaban la movilización.

Otro caso a citar es el del movimiento indígena ecuatoriano, que durante los años treinta y cuarenta gestó una lucha estructural, que más tarde en los años noventa son visibles, pero luego son llevadas al camino de la reivindicación étnica, quedando en segundo plano la lucha por los recursos. De esta lucha se deriva el movimiento indígena de la costa que tiene una lucha más cultural y de reconocimiento.

El renovado afán identitario de los indígenas en los últimos tiempos tiene mucho que ver con las sucesivas crisis a las que se han enfrentado, muchas veces en aspectos vitales (Díaz Polanco; Op Cit: 195), tomando nuevos rumbos estas disputas a favor de su identidad y el reconocimiento de la sociedad y el Estado a su cultura.

Para consolidar la identidad, señala Díaz Polanco (2008) es preciso que los grupos se otorguen un pasado común, memoria histórica que de sentido a la cohesión social; pero en un contexto de globalización se problematiza la cohesión, puesto que la individualidad prima frente al colectivo; sin embargo la globalización funciona más bien como una

inmensa maquinaria de «inclusión» universal que busca crear un espacio liso, sin rugosidades, en el que las identidades puedan deslizarse, articularse en condiciones que sean favorables para el capital globalizado (Ibídem; 2008: 190).

Para Hall (2003) las identidades no son construcciones definitivas, sino que es una construcción discursiva que está cruzada por el ideal normativo del eurocentrismo, además añade que la identidad tiene una significación política que atraviesa los cuerpos racializados y etnizados.

De igual manera Wade (2000), habla de la maleabilidad de las identidades, que se vinculan directamente con la condición económica y de clase; condición heredada de la colonia y asumida en las nacientes repúblicas en América, basado en la explotación y discriminación por razas. Más tarde estas diferencias se dan por el poder de los grupos o individuos, sin embargo las fronteras étnicas permanecen inalterables.

Por efectos de la globalización, se produce el fenómeno de la migración masiva del campo a la ciudad y con esto nace un nuevo raciamiento de los pueblos, de sus miembros productivos que al mismo tiempo, son piezas clave para la reproducción de relaciones (Ibídem; 2008: 196). Como el caso de los migrantes indígenas en Guayaquil, que pese a que algunos de ellos poseen un status económico alto, siguen siendo discriminados por el entorno, mientras que sus pares tienen la percepción de éxito.

Frente a las fronteras étnicas o raciales trazadas socialmente, la etnicidad aparece como una estrategia dinámica, que tiene objetivos colectivos de transformación, que toma en cuenta tanto la subjetividad, como la vivencia histórica social. La etnicidad se construye por contraste con el resto de grupos con los que interactúa cotidianamente, para reforzar la propia identidad y el sentimiento de pertenencia (Pujadas, 2011: 31)

Las comunidades indígenas están cambiando, y estos cambios se hacen más evidentes al observar la urbanización creciente en América Latina. La organización indígena es menos corporativa, ya no pertenece a la organización cerrada que se debía a la rural, por tanto las luchas y reivindicaciones de los años noventa han cambiado de forma radical, las formas culturales también están en transformación, lo que lleva a que los pueblos deben dar vida a sus nuevas formas identitarias que resistan la histórica exclusión a

la que han sido sujetos y en espacios y territorios distintos que los de sus ancestros, es decir en un contexto globalizado.

1.3. Identidad étnica racial en un contexto translocal

La expansión de conocimientos científico, culturales, comunicacionales, la reestructuración del trabajo, de la industria, de la vida económica y la fragmentación y reorganización de poder dan lugar al surgimiento de nuevas identidades sociales y políticas. Los mismos que involucran a todas las naciones y Estados, envolviendo flujos acelerados de mercancías, gente, capital, tecnologías, comunicación, imágenes y conocimiento que cruzan fronteras, las que no afectan de manera similar a todos y todas.

Para Long (1996) existen tres campos en los cuales se manifiesta los cambios que se producen en la actualidad, el primero se refiere a los cambios producidos en el trabajo y en la vida económica en general. Se presenta un movimiento hacia una mayor 'informalización' y fragmentación de la vida económica dentro de las familias\hogares, las microempresas y las comunidades locales, a veces en detrimento de los sistemas locales de apoyo mutuo y solidaridad social (Long; 2006: 2).

El segundo campo se refiere a la transformación del Estado, aparición de nuevos movimientos sociales e identidades sociopolíticas este campo de transformación comprende el desarrollo de identidades políticas y sociales nuevas y de movimientos basados en diversos cometidos sociales, en los cuales las clases sociales son sólo una entre otras muchas formas de asociación y de diferenciación social (tales como género, etnicidad, localidad, religión, pertenencia a grupos ecologistas o de derechos humanos, y el uso de nociones 'transnacionales' o 'cosmopolitas' de 'ciudadanía') (Ibídem: 2).

El tercer campo tiene que ver con la ciencia y la tecnología; este campo también abarca la generación, diseminación, utilización y transformación del conocimiento; el encuentro entre los así llamados modos 'expertos' y 'locales' de conocimiento (Ibid: 2).

En este contexto, los procesos de globalización generan nuevos espacios de lucha, por ejemplo las luchas campesinas por la tierra y los recursos que tiene una significativa carga étnica, así como la lucha de ecologistas, mujeres, jóvenes, que se dan en distintas

localizaciones; es decir se da una serie de reacciones sociopolíticas a nivel local, regional, nacional y global; lo que para Long se llama la relocalización de las luchas sociales, las cuales, a su vez, son constantemente retrabajadas en la interacción con los contextos más amplios (Ibídem: 6).

En sí, los cambios que se dan en las zonas rurales, son profundos, para Long, estos cambios están sujetos a los efectos combinados de globalización y localización, las situaciones 'locales' se transforman al convertirse en parte de procesos y arenas 'globales', al tiempo que las dimensiones 'globales' adquieren significado en relación a las condiciones 'locales' específicas y a través del discernimiento y las estrategias de los actores 'locales' (Ibídem: 10).

A partir de esta simbiosis de las dimensiones locales y globales, las formas organizativas se complejizan, dado que proyectos, demandas, reconocimientos e identidades se hacen en torno a la negociación e intereses de grupos y contexto en el que se localicen; Long afirma que:

[...] Las formas organizativas que se generan son complejas y variadas, y cada 'solución' representa una configuración específica en la que los 'proyectos' de los actores se engranan creando nuevos proyectos e intereses, los cuales, a su vez, son negociados y acomodados, aunque no todos involucren encuentros cara-a-cara entre los implicados (Long 2006 citando a: Long y Van der Ploeg 1994).

A nivel rural, tanto el nivel organizativo como el trabajo se han transformado, siendo las dimensiones no agrícolas, las áreas en donde se ven mayores cambios, una de las causas es la migración (interna e internacional). Muchos individuos y familias dejan sus hogares en busca de trabajo y de mejores condiciones de vida, y otros engrosan las filas, ya de por sí infladas, de personas desplazadas por desastres naturales o guerras civiles (Ibídem: 9), trabajando en empleos mal pagados en grandes plantaciones, en servicios y talleres manufactureros pequeños.

Esta movilización de personas ha creado vínculos y redes translocales y transfronterizas que juegan un rol crucial en las estrategias de sobrevivencia de los hogares, ya sea para apoyo de sus parientes y amigos migrantes para encontrar trabajo y obtener fondos, o para que sus coterráneos cuiden de los bienes que dejaron; además estas redes funcionan a

modo de información y opiniones acerca del 'mundo exterior' y diseminan las últimas modas en vestido, música y películas y un vínculo con su cultura e identidad (Ibid: 9).

Estas redes influyen la vida social rural es decir determinan, las maneras de socialización, organización y en algunos casos las políticas públicas; pero este movimiento de personas no solamente afecta a la zona rural, sino también se ven involucradas las zonas urbanas, o los espacios donde se asientan permanentemente o de forma circular los migrantes.

Un claro ejemplo se da en las formas de organización barrial de Quito, donde a través de la política de participación ciudadana (durante el periodo de Paco Moncayo) y a través de los cabildos se intentó incluir en las decisiones municipales a todos los barrios. Un aspecto no menos importante son los cambios que se han dado a nivel laboral, los recién llegados a las ciudades por lo general realizan trabajos informales y mal pagados, como los cientos indígenas que residen en la ciudad de Guayaquil

Sujetos de los sectores populares de las ciudades que están en constante crecimiento y frente a la falta de empleo, servicios, salud, educación, han tomado a los barrios como una de las formas organizativas para demandar al Estado el cumplimiento de sus derechos, así pues señala, Gallegos y Unda:

Como todos, los habitantes de la ciudad se juntan para solucionar los problemas que no se alcanzan a resolver individualmente (o, digamos, familiarmente). Por eso -por las necesidades- son las clases desposeídas las que más tienden a organizarse. Desde que la ciudad es hogar de sectores populares, ha sido también hogar de diversas formas de organización social, es decir, de distintas maneras de buscar soluciones colectivamente (Gallegos, Unda; 2004: 11).

Es así que en los barrios populares del noroeste de Guayaquil, han sabido organizarse para realizar obras de infraestructura, como la construcción de escuelas interculturales bilingües, a partir de la articulación de los pobladores indígenas en estos sectores, pero también hay casos en los que la organización barrial no genera una convocatoria masiva y existe poco interés en la gestión barrial.

Es importante añadir que los cambios en las sociedades rurales se dan históricamente y se incrementan en el neoliberalismo, añadiendo el fenómeno de la

globalización, estos dos se marcan como causas fundamentales de los cambios dados a nivel rural y urbano. En el área rural el autoconsumo dejó de ser la principal actividad para volverse una actividad complementaria en el marco de la expansión de la pobreza y de la pluriactividad familiar (C. de Grammont, 2003: 8).

Es así que gran parte del crecimiento urbano es exógeno porque se debe a los enormes flujos de migración definitiva del campo a la ciudad; pero para Grammont se debe distinguir dos etapas en este proceso: la primera que corresponde al proceso de industrialización hacia adentro y desarrollo estabilizador; la segunda que corresponde a la globalización y apertura comercial (Ibid: 8).

Tanto en el área urbana como rural en la actualidad se dan procesos de inestabilidad, sobre todo en el ámbito laboral, lo que para Grammont, crea flujos migratorios temporales, circulatorios, en vez de definitivos y explica el porqué de este fenómeno:

[...] Es por esta precariedad laboral que los trabajadores conservan su lugar de residencia original para migrar temporalmente (a menudo lejos y por temporadas que pueden durar hasta varios años) en busca de trabajo. La migración definitiva no desaparece pero se combina ahora con estas “migraciones temporales múltiples”, a menudo “de larga duración”, que adquieren un carácter estructural en el contexto de la generalización de la pobreza (Grammont citando a C. de Grammont et al, 2004: 11,12).

La población rural que por una parte ha decidido no trabajar más en lo agrícola, o la población que por una parte no tiene tierras o la rentabilidad de la labor agrícola es deficiente, no busca establecerse definitivamente en las ciudades, se queda en sus lugares de origen para vivir sobre el modelo de migraciones múltiples, o, en términos de Tarrius, circulatorios (Grammont, 2003: 12). En este contexto se encuentran dos tipos de hogares o familias en la rural, los hogares campesinos y los hogares no campesinos. Los primeros tienen actividades agropecuarias mercantiles (además del autoconsumo) así como actividades fuera del predio familiar. Por su lado, tenemos los hogares no campesinos que son aquellos que no tienen actividades agropecuarias mercantiles, se los caracteriza como unidades familiares rurales (Ibídem: 13)

En estos casos la actividad agropecuaria se ha desplazado a la actividad agrícola asalariada y la transformación de su lógica organizativa sin dejar su vínculo con la tierra la familia campesina valoriza de igual forma las demás actividades. Con ello, la unidad campesina pasó de ser una organización sistémica dominada por la producción agropecuaria complementada con actividades anexas, a una organización sistémica pluriactiva en donde la actividad más lucrativa marca la dinámica del trabajo familiar (Ibídem: 22).

Sin embargo hay que tomar en cuenta que este tipo de migración se da en las migraciones de la primera generación, pues los hijos de éstos ubican como residencia fija la ciudad, en su gran mayoría, dejando de lado las labores agrícolas.

En este sentido, para Castells (2007) esta nueva sociedad no se puede hacer un dibujo preciso ni establecer predicciones concretas sobre su evolución, pero sí que es una sociedad de redes. Actualmente la mitad de la población del planeta vive en entornos urbanos y que se prevé que a finales del presente siglo casi el ochenta por ciento de los seres humanos vivirá en ciudades.

Esta nueva arquitectura es una transformación de las relaciones sociales, que también se convierten en duales, con una tendencia clara a la individualización pero con un alto grado de comunalización, como lo demuestra el hecho de que exista un apego cada vez más fuerte a la identidad y a la cultura; es una sociedad cada vez más individual pero al mismo tiempo que crea redes propias de relación que permiten seguir conectados y a la vez permite compartir intereses aunque muchos sean aislados y no vinculantes al territorio en donde los grupos se asienten.

Como se señaló anteriormente, los efectos de la globalización sobre el sector rural, se dan principalmente en la concentración de la riqueza, el ingreso y aumento de la pobreza y la desigualdad, así como crecientes crisis ambientales, son tendencias predominantes del mundo rural actual (Chiriboga, 2010: 52), siendo causas fundamentales de las dinámicas demográficas en estas zonas.

Las teorías esbozadas en relación a la migración interna en los años 80's es la de impulso – atracción, en la que se consideran varios factores que mueven a los individuos a

tomar la decisión de salir de su lugar de origen y dirigirse a otro, debido a: condiciones económicas poco favorables en zonas rurales; deficientes condiciones de la agricultura (Adams 1964); desastres naturales; concentración de la propiedad de la tierra; modernización de la agricultura; baja productividad; pocas oportunidades de empleo; bajos salarios; inexistencia o baja cobertura de servicios básicos (educación, salud, seguridad social). En estas circunstancias la población sale de sus zonas de origen y es obligada a adaptarse y a modificar sus formas de vida e incluso la organización social.

En este sentido, dentro de la literatura revisada se ha encontrado que existen varios estudios de migración interna en el Ecuador que datan de los años ochenta, ejemplo los estudios de León, Martínez, Lentz, Pachano, Arias (1988), Cisneros, Preston, Chiriboga, Unzueta (1988), entre otros; estudios que tuvieron gran acogida en esta época, pues la reforma agraria, el crecimiento demográfico, el incipiente crecimiento de la industria y el incremento de plantaciones en la costa ecuatoriana, marcaron un hito en la historia del trabajo asalariado del país.

Este momento determinó una época, donde se visibilizó como nuevo el fenómeno migratorio interno, sin embargo no podemos pasar por alto que este fenómeno se ha producido históricamente; según Clark (2007), este proceso se evidencia y se fortalece con el liberalismo, que impone nuevas leyes, acaba con el concertaje en detrimento de la hacienda de la sierra y favorece la creciente agro-exportación de las ciudades costeras.

Para Camus, la migración debe ser entendida de forma más activa, es decir que se incluyan los espacios y a los sujetos involucrados, reconfigurando la constitución espacial de las comunidades y reconceptualizando tipos sociales como campesinos, trabajadores, migrantes, indígenas (Camus; 1999: 181). En este sentido se infiere, que la migración debe pensarse en forma relacional, desde lo global y desde lo local, lo que implica una mirada más amplia de la relación entre la comunidad y la ciudad y los vínculos con el Estado – nación.

En la actualidad en la medida en que los grupos migran, se reagrupan en nuevos lugares, reconstruyen sus historias y reconfiguran sus proyectos étnicos, (Apadurai, J; 2001: 63). Existe un nexo que no ha podido ser separado entre el espacio, la estabilidad y la

reproducción cultural, por lo tanto es de suma importancia el conocer la dinámica cultural de lo que hoy se denomina desterritorialización.

Este término no se aplica solo a ejemplos obvios, caso de las corporaciones transnacionales y los mercados de capitales, sino también a los grupos étnicos, los movimientos sectarios y las formaciones políticas que cada día más funcionan de una manera que trasciende las fronteras territoriales específicas y las identidades (Ibid: 63).

Para Camus (1999), los procesos de desterritorialización suponen reagrupaciones de migrantes en una nueva localización, lo que genera la desvinculación de la gente con su territorio, creando falsas referencias y fracturadas formas identitarias y culturales; replanteando la idea de Apadurai.

Camus propone:

“... que un proceso migratorio - más o menos permanente – supone que el “aterrizaje” en la sociedad receptora deriva con el tiempo en un proceso de territorialización y enraizamiento, de reconocimiento y apropiación del contexto que se habita. La aplicación de la idea de territorialización respecto a la presencia indígena en la ciudad permite superar el reto simbólico a la ideología étnico – espacial ortodoxa y atender a las realidades que he venido señalando: la territorialización es la materialización de esta presencia, porque remite a las formas en que grupos de población establecen relaciones con un territorio y van a entenderlo como suyo porque lo viven” (Ibídem: 182).

Sin embargo es importante señalar que pese a que los grupos y poblaciones migrantes establecidos en un territorio de forma definitiva o no y sobre todo a estos grupos se les atribuye características étnico – raciales, la sociedad de acogida operará desde un sistema ideológico, pues, como señala Vivar (2008), resulta cierto, que dentro de todo este entramado (social, económico, político y cultural) que se conforma en los nuevos espacios de residencia, la magnitud del prejuicio racial y étnico juega un papel preponderante en la conciencia de sí y de los otros; son los grupos rurales e indígenas sujetos de discriminación permanente, dado que las categorías indígena o campesino son asociadas con una valoración negativa (Vivar; 2008: 41).

Por tanto los vínculos sociales, culturales y territoriales reorganizan tanto la pertenencia étnica, como la pertenencia espacial e incluso la pertenencia organizacional; se consolidan

nuevas áreas sociales, así como nuevas demandas, reconocimientos, pertenencias y reproducciones de la vida social; es así que la segunda generación de migrantes indígenas en la ciudad de Guayaquil, se autoidentifican como Kichwas de la Costa, manteniendo sus raíces, como el idioma, la vestimenta, sus fiestas, algunas formas organizativas, pero asentados en otro territorio muy distinto al de sus ancestros.

La noción de pertenencia ha adquirido diversos matices a partir de la multilocalidad (Vivar; 2008: 51). Efectivamente, los espacios físico – geográficos son discontinuos pero están simbólicamente conectados y todas las asociaciones, sean comunitarias o supracomunitarias desarrollan acciones en el campo económico, político y cultural.

Es evidente que los procesos migratorios han cambiado la manera de ver la realidad, es decir se han transformado las condiciones, en donde la dicotomía conducía los razonamientos, como el caso de moderno – tradicional, campesino- urbano, migrante – no migrante, entre otras; actualmente los migrantes continúan perteneciendo a comunidades de origen y constantemente reafirman su adscripción comunitaria (Ibid: 51).

Es claro que la movilidad humana ha transformado incluso los aspectos que se creían más arraigados a la comunidad, la identidad, etnicidad, que necesariamente estaban relacionadas al territorio. Para Vivar, las nociones de modernidad y globalización más que erosionar a las comunidades, han fortalecido las acciones de ésta para recrear:

“...la cultura de origen, y se han constituido en el eje / objeto de la politización, que se ve reflejada en la creación de organizaciones supracomunitarias, que son nuevos referentes de pertenencia étnica y que permiten al individuo participar económica, social y culturalmente en el devenir de su lugar de origen y su actual espacio de residencia. De esta manera son capaces de hacerse presentes en eventos rituales tales como las mayordomías y las fiestas patronales, al igual que en la definición de estrategias para el desarrollo comunitario o en mítines de apoyo ha determinado partido político de los lugares actuales de residencia... (Ibídem: 52).

Por lo tanto las organizaciones de migrantes u organizaciones étnicas en lo urbano, constituyen un referente fundamental para la colectividad que representan, ya sea porque tienen intereses compartidos, una historia, una cultura que trasciende las circunstancias laborales y las cambiantes coyunturas impuestas por los contextos migratorios (Ibídem: 53)

y a la vez son el interlocutor con el Estado y en ciertos casos con la sociedad civil en origen y destino, con quienes se negocia demandas y respuestas de reconocimiento y desarrollo comunitario.

CAPITULO II

CONTEXTO HISTÓRICO, ORGANIZATIVO Y DE POBLACIÓN

El presente capítulo analiza el contexto histórico organizativo de la población indígena del cantón Colta de la provincia de Chimborazo. Además se pretende examinar el tejido social, es decir un alcance de la situación de esta población que de paso a la realidad en la que viven, por tanto se ha tomado como referencia la parroquia Villa la Unión, población que tienen altos índices de migración hacia la ciudad de Guayaquil..

En este sentido es importante tener en cuenta y conocer tanto la realidad social, como los espacios geográficos de estudio de esta investigación, es decir conocer la situación del cantón Colta, específicamente la parroquia Villa la Unión y la ciudad de Guayaquil; para entender desde los datos reflejados en censos y la historia misma de la organización social y política las formas organizativas y acción colectiva política, religiosa, comunitaria o barrial de la población indígena, tanto en lo rural como en lo urbano.

El contar con una amplitud en datos estadísticos, económicos y de población, es de suma importancia, pues se está analizando dos sectores distintos, empezando por el ámbito administrativo, Villa la Unión es una parroquia del cantón Colta, mientras que la ciudad de Guayaquil es el cantón que será analizado. Guayaquil además de ser la ciudad que más población tiene el país, es un centro económico importantísimo, ya sea porque es puerto o porque grandes industrias se sitúan en esta localidad, además de centros financieros significativos.

Por otra parte las diferencias entre estas dos localidades, también se encuentran en los índices de pobreza, niveles de educación, acceso a servicios, autoidentificación de la población, entre otras, que serán imprescindibles analizar para la comprensión de las áreas de estudio así como comprender los cambios dados en la organización indígena a través de las formas de producción/reproducción y territorio en dónde se sitúa la población.

2.1. Breve historia de la organización indígena en la provincia de Chimborazo

La población indígena de la provincia de Chimborazo es de la nacionalidad kichwa del pueblo Puruhá, según el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador) este pueblo cuenta con una diversidad de subgrupos que son: Cachas, Coltas, Lictos, Guamotis.

Colta, es el cantón de la provincia de Chimborazo con mayor población de indígenas kichwas, la mayor parte de la población se dedica a la agricultura, ganadería, comercio y artesanía. Se encuentra al noroccidente de la provincia de Chimborazo.

En este territorio, específicamente en lo que hoy se llama Villa La Unión y según información del Municipio de Colta (<http://www.municipiodecolta.gob.ec>), se dio lugar la formación de la confederación Shyri – Puruhá conocida luego como Reino de Quito, el mismo que fue absorbido por el Imperio Inca que a su vez fue conquistado por los españoles.

La actual cabecera cantonal de Colta, fue 500 años antes el pre-hispánico Liribamba centro estratégico del señorío étnico Puruhá y posteriormente Ricpamba Incásica, asumiendo las características de Tambo, Fortaleza y lugar de encuentro e intercambio de sociedades Costeras, Andinas y posiblemente Amazónicas. Además se encontraban un conjunto de tres poblados: Caxabamba, Liribamba y Riobamba, capital de los puruháes, donde los españoles construyeron Santiago de Quito, en 1534, convertida luego en San Pedro de Riobamba. El terremoto de 1797, la sepultó 30 metros bajo tierra. Se dice que la ciudad tenía 16 manzanas y ocho iglesias, una de esas, Balbanera, que se salvó y se dice, es la primera construida por los españoles en el país.

Para hablar de organización social y organización política indígena en la provincia de Chimborazo, es importante señalar que existen características fundamentales para la formación de dichas estructuras organizativas, como señalan Bebbington y Ramón (1992), en su texto “Actores de una década ganada”, el monopolio territorial, la persistencia de variadas formas de producción fundadas en relaciones precarias no capitalistas, la conflictividad latente entre campesinos y hacendados por mantener, cada uno, el equilibrio de sus estrategias reproductivas, y el fuerte control político e ideológico por parte de los

hacendados y de sus aparatos administrativos. Son algunos de los elementos centrales del atraso y exclusión a la que se ha sometido la población indígena chimboracense.

Es así, que a pesar de la importancia, Colta ha sido históricamente excluido, según datos del INEC 2010, la pobreza por necesidades básicas insatisfechas en este cantón es de 93,30% de la población, en la parroquia Villa la Unión, en donde se encuentra ubicada la comunidad de Majipamba es de 86,30%, superior al porcentaje nacional que es de 60,10%. Por otra parte, la tasa de mortalidad infantil en el cantón Colta es de 39,77 por cada mil nacidos, mientras que a nivel nacional esta tasa alcanza 14,96. Tan solo el 15,87% de las viviendas cuentan con servicio público de agua, mientras que el alcantarillado es de 11,13%. Un dato interesante es que el 92,80% de la población cuenta con vivienda propia, mientras que a nivel nacional este porcentaje es de 64%.

En estas condiciones, con un fuerte rasgo de gamonalismo, se tiene como contraparte la resistencia, muchas veces discreta, taciturna y poco visible, que junto a algunas huelgas importantes, especialmente a partir de 1960, como la paralización del trabajo y la toma de caminos de acceso a las haciendas, "el hostigamiento, el cercamiento, el boicot, el abigeato buscan desvincular al terrateniente de su hacienda y presionarlo para que se deshaga de ella" (Sylva, 1986: 125).

La fuerte concentración de la propiedad que reflejan los datos censales de las décadas de los sesentas y setentas, se agudizaba por la presencia de propietarios de varias haciendas en diferentes sectores de la provincia. Esta multipropiedad, además de ser característica de familias "tradicionales" estaba representada también por la Iglesia y la Asistencia Pública.

La Curia poseía haciendas que reunían más de 23.000 hectáreas. Según estudios de la época se estimaba que aún a comienzos de los setenta la Iglesia, la Asistencia Pública y veinte familias aristocráticas de Riobamba eran dueñas de más del 80 por ciento de las tierras cultivables de la provincia (Bebbington y Ramón, 1992: 117).

La tendencia predominante en esta provincia se da hacia la desconcentración, lo que no cuestiona la supremacía de la polaridad latifundio minifundio, elemento que sigue siendo caracterizador de la estructura agraria provincial. Hasta 1974 la legislación agraria

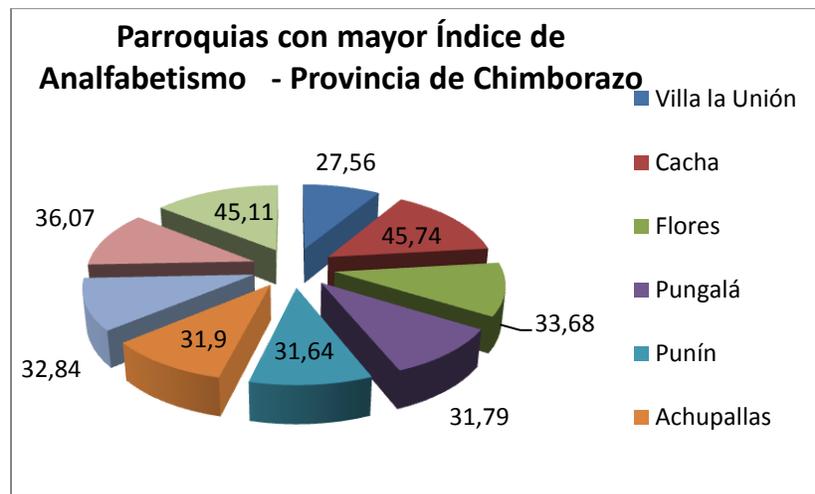
no tiene mayor impacto sobre la estructura agraria de Chimborazo por tanto los grupos campesinos internos y externos a las haciendas activan sus demandas, lo que va a derivar en cambios profundos en particular en el norte y en el centro de la provincia.

La lucha por la tierra, incentivada por la acción de organizaciones clasistas (FEI, FENOC, entre otras.), de partidos políticos y de sectores progresistas de la iglesia, lo que derivó en un alto nivel de intervención pública, especialmente, durante la segunda mitad de la década de los setenta (Ibídem: 121).

Pese a las luchas por la redistribución de la tierra, el Atlas sobre tenencia de la Tierra de SIPAE (2011), señala que en el Censo Agropecuario del año 2000 los datos muestra que el 94,5% de la superficie agrícola del Ecuador es de propiedad privada, el 4,9% e de propiedad comunal y solo el 0,6% es propiedad de instituciones públicas. Sin embargo las propiedades privadas son altamente inequitativas, puesto que UPA (Unidades de Producción Agropecuaria) menores a 5 ha representa el 63,96%, con acceso al 6,53% de la superficie agrícola; mientras que las propiedades entre 50 y 100 ha representan el 3,97 de las UPA; finalmente las UPA mayores a 500 ha, representan tan solo el 0,16% de las UPA, pero controlan el 16% de la superficie agrícola (Atlas sobre la Tenencia de la Tierra, 2011: 14), lo que demuestra la gran inequidad de la distribución de la tierra y con ello la inequidad social.

Inequidad social que perdura en la actualidad, como indican los datos del INEC 2010, la provincia de Chimborazo tiene un analfabetismo de 13,51%; mientras que el cantón Colta el analfabetismo llega a 26.71%, muy superior al porcentaje del país que es de 6,75%. A pesar de los esfuerzos del gobierno local por acabar con el analfabetismo, a través de varios programas y proyectos este porcentaje sigue siendo alto a nivel parroquial, así se puede observar en el siguiente gráfico:

Gráfico No. 1



Fuente: Censo de Población y Vivienda INEC 2010

En el gráfico anterior se han destacado los porcentajes de analfabetismo superiores al caso de la parroquia de estudio Villa la Unión, sin embargo es importante señalar que la provincia de Chimborazo es una de las que mayor índice de analfabetismo tiene con relación al porcentaje nacional, como señalamos anteriormente, por tanto han sido excluidas varias parroquias que en comparación con el porcentaje nacional son altos.

Por otra parte, es importante destacar que la lucha por la tierra no se manifestó exclusivamente como un enfrentamiento entre campesinos y terratenientes. En este proceso se encuentra serios conflictos entre grupos campesinos, que pugnan por los mismos predios, y disputas entre pequeños propietarios. En este sentido, podemos entender a la acción colectiva moderna, tal como señalan Cohen y Arato (2000), a partir del desarrollo de espacios sociales y políticos autónomos dentro de las sociedades civil y política, que están garantizados por los derechos y apoyados por la cultura política democrática que subyace en las instituciones políticas representativas formales.

Por otra parte Tilly (2007) pone énfasis principalmente en las oportunidades políticas y en las implicaciones estratégicas que aquellos tienen para la emergencia del repertorio de acciones. Por tanto para entender las oportunidades políticas de la

organización indígena desde esta perspectiva se observa las dimensiones de procesos políticos que son relevantes para la movilización de grupos organizados.

Es preciso destacar, que hasta mediados de la década de los setenta los terratenientes mantenían el control político de la provincia de Chimborazo en estrecha alianza con la iglesia católica; alianza que daba sustento ideológico capaz de ahogar los intentos del campesinado por oponerse al esquema de dominación. El discurso religioso, conservador y tradicionalista, tendía a promover la aceptación de las jerarquías locales en cuanto insinuaba su correspondencia con un ordenamiento natural (Bebbington y Ramón, 1992: 131).

A finales de los años sesenta se da la ruptura de la alianza entre los terratenientes y el aparato eclesiástico local. Hecho que se opera recién a fines de los años sesenta cuando Monseñor Leónidas Proaño, Obispo de la Diócesis de Riobamba, decide vincular su acción pastoral con los intereses del campesinado, resulta crucial en el contexto local porque confirma la ruptura de una alianza que hacía posible la cohesión agraria y el ejercicio de la coacción extraeconómica sobre las masas campesinas" (Sylva, 1986: 158).

La Iglesia local, junto con entregar a los campesinos algunas de sus haciendas, impulsa un activo proceso de educación y concientización que contribuye a dinamizar los esfuerzos organizativos del pueblo indígena, generado en torno al acceso a la tierra a los que se suman la emergencia de sectores sociales medios en el escenario provincial, la actividad desplegada por organizaciones clasistas de carácter nacional, entre otros factores, convergen en el surgimiento de un número considerable de organizaciones de base que, a partir de la lucha por la tierra, van desarrollando progresivamente nuevas demandas frente al Estado (Bebbington y Ramón, Op Cit: 133).

La aparición de organizaciones de base se vincula estrechamente a la legislación agraria, que a partir de 1965, nacen muchas de las cooperativas actualmente existentes; surgen entre 1965 y 1974, es decir durante la vigencia de la primera ley de reforma agraria que priorizaba la adjudicación de tierras a los campesinos organizados bajo esta modalidad. Asimismo, un 94,3 por ciento de las asociaciones aparecen entre 1975 y 1991, período correspondiente a la aplicación de la Segunda Ley de Reforma Agraria y a la promulgación

y vigencia de la Ley de Fomento Agropecuario que discriminan a favor de esta forma organizativa (Ibídem: 135).

A nivel provincial, la anexión de las organizaciones de base del campesinado indígena culmina en la existencia de cuatro organizaciones de tercer grado: el Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH), la Federación de Organizaciones Indígenas de Chimborazo (FOICH), la Asociación de Indígenas Evangélicos de Chimborazo (AIECH) y la Federación de Trabajadores Agrícolas de Chimborazo (FETACH). Hay además otras organizaciones, algunas menos formalizadas, que sin tener la categoría de organizaciones de tercer grado tienden a abarcar el ámbito provincial, tales como la Asociación de Estudiantes Indígenas de Chimborazo, la Unión de Mujeres Indígenas Lorenza Abimañay, la Asociación de Productores Indígenas de Chimborazo.

Este breve recorrido por las formas organizativas del campesinado indígena de la provincia sugiere que, a partir de la lucha por la tierra y de las transformaciones agrarias se habrían redefinido las estructuras del poder local, pero también se redefinen las organizaciones y nacen las que aglutinan a las organizaciones de base, que se unirán a procesos nacionales y estos a procesos globales de lucha por el reconocimiento y reivindicación de derechos

Si bien el proceso de transformación de la tenencia de la tierra y las políticas de modernización de la agricultura impulsadas desde el Estado, crearon condiciones propicias para el surgimiento de las Organizaciones de Segundo Grado - OSG's, podemos asegurar que fue la labor de organización y concientización realizadas por la Iglesia católica y algunas organizaciones no gubernamentales - ONG's, la promoción y capacitación impulsada por la Iglesia evangélica, y los programas estatales de alfabetización y educación los que las viabilizaron, al formar un conjunto de cuadros dirigentes capaces de impulsarlas y una enorme red de promotores que las mantienen activas. Proceso de capacitación que podría encontrar sus orígenes en la acción de las organizaciones clasistas que apoyaron la lucha por la tierra desde la década del cuarenta (Ibídem: 150), sin olvidar la acción determinada del pueblo indígena por la reivindicación de sus derechos arrebatados hace más de quinientos años.

Esta lucha se gesta en torno al acceso a la tierra, explican que la comunidad indígena, y más recientemente las asociaciones de trabajadores y diversas formas de asociación cooperativa, constituyen las unidades nucleares a partir de las cuales debe comprenderse la dinámica organizativa de la población indígena de Chimborazo.

En el ámbito de la comunidad y de sus segmentos internos sustentados en redes de parentesco y en alianzas matrimoniales, se ha definido tradicionalmente las estrategias de reproducción, se ha delineado las tácticas políticas y se ha concretado las identidades culturales. Ha sido este también el espacio de decisión respecto a la adhesión, participación o exclusión respecto a instancias organizativas mayores.

En este punto es interesante hablar de la constitución de los nuevos movimientos sociales, puesto que es sugestivo entender la dimensión de la organización, es decir no entender a la organización solamente a partir de las oportunidades políticas que se presentan, sino también desde la identidad de estos grupos y sus demandas.

Para Touraine (1987) los movimientos sociales se definen como interacciones orientadas normativamente entre adversarios con interpretaciones en conflicto y modelos societales opuestos de un campo cultural compartido. No obstante, Cohen y Arato (2000) señalan que Touraine (1987) rechaza explícitamente un análisis puramente orientado a la identidad de los movimientos sociales, argumentando que estos análisis tienden a reproducir la auto comprensión ideológicas de los actores olvidando el análisis sociológico de la lucha.

Sin embargo, los procesos recientes, de la organización indígena en la provincia de Chimborazo, que en términos globales pueden sintetizarse en una mayor inserción de la población indígena en la economía nacional y en una creciente participación en la política y en el debate sobre la sociedad nacional, tienden a esbozar nuevas dinámicas al interior y más allá de las organizaciones de base. El modelo organizativo es hoy más diversificado y complejo. Para Cohen y Arato esto es especialmente riesgoso en el caso de actores colectivos contemporáneos.

La búsqueda de identidad personal y comunal, la defensa de la acción expresiva y no de la estratégica y el centro de su atención en la participación directa implican una

tendencia a "retirarse a la autoforma" abandonar el campo de la lucha sociopolítica y volverse hacia sí mismos a la manera de los grupos comunitarios o sectarios. (Cohen y Arato, 2000: 573)

En síntesis, el proceso de lucha por la tierra en Chimborazo tuvo un efecto central, que posibilitó el surgimiento de una gama de comunidades experimentadas en la negociación y la lucha, tanto frente a las haciendas como a las instituciones estatales y a otros sectores sociales, forjándose de estas experiencias de negociación institucional lazos de colaboración entre grupos indígenas que habían presionado contra la misma hacienda, aunque muchas veces sobre estos lazos se sobrepusieron conflictos entre grupos, entre familias y entre individuos en el proceso de dividir y de adscribir estos terrenos (Bebbington y Ramón, 1992: 179).

En sí fue necesaria una movilización de recursos, así como oportunidades políticas y alianzas comunitarias para el desarrollo de la organización indígena; sin embargo, los proyectos sobre los cuales se han asentado las demandas se han ido institucionalizando.

Para Cohen y Arato (2000) cada vez más dominios de la vida social son abiertos a los proyectos tecnocráticos de control o a proyectos alternativos para conservar la autonomía y asegurar la estructura democrática interna del terreno recientemente en disputa. Por lo tanto es interesante analizar y hacer un recorrido de lo que ha sido la organización política del movimiento indígena en Chimborazo.

2.2. De la organización social al escenario político

Según estudios de la organización política en la provincia, los diversos procesos de reivindicación, permitieron a finales de la década de los 80 el surgimiento de una nueva manera de hacer política. La figura de los dirigentes que habían luchado por conquistar la tierra y la libertad en tiempos previos a la reforma agraria y en el periodo de aplicación de esta reforma, dio paso a la emergencia de nuevos cuadros de dirigentes o cabildos electos por votación.

En el Ecuador una vez retornado al modelo democrático, la legitimidad de las autoridades gubernamentales reside en las elecciones populares, esta misma práctica se

puso en vigencia dentro de las comunidades indígenas. No era extraño ver que durante los meses de diciembre todas las comunidades realizan las elecciones de sus dirigentes para el periodo de un año.

Según Tuaza (2006), “los procesos de reivindicación tuvieron tres momentos: el primero la lucha por la tierra y la libertad; el segundo la formación de comunidades, asociaciones, organizaciones de segundo grado; y el tercero la reivindicación étnica y la demanda de una participación directa en el escenario político ecuatoriano.

Estos tres momentos de reivindicación permitió que se lograra de algún modo palear la situación de dominación, de opresión en la que vivían los indígenas. Sin las haciendas, los sectores indígenas tienen cierta libertad para proponer alternativas de desarrollo y a participar dentro del juego político. Además todo el proceso de lucha, de trabajo comunitario despertó la valoración de la vida comunitaria, de la organización y la toma de decisiones en conjunto líderes y bases. (Tuaza, 2006: 88)

En este contexto, precisamente en el año 1995 nace el Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País, que se define no propiamente como un partido político sino como movimiento. Entre las razones que explica esta denominación, se da en torno a sus miembros que pretenden presentar una propuesta política distinta a los partidos políticos tradicionales. Pachakutik es definida por sus miembros como una organización política construida desde el “aporte de diferentes sectores sociales”, con una base ideológica y programática que tiene en cuenta la diversidad expresada en las formas de la interculturalidad, la pluriculturalidad y la plurinacionalidad.

Se constata que las comunidades indígenas aportaron a la formación, desarrollo organizativo y consolidación del Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País con la comprensión de que este movimiento político es un logro importante de los procesos reivindicativos de los indígenas del Ecuador, en cuanto que representa a los indígenas y sectores sociales ignorados como actores de la política y permite procesar directamente sus demandas en el escenario político (Ibídem: 175).

Asegurando acoger las demandas de varios sectores, entendiendo la importancia y el “éxito” y aceptación que tuvo Pachakutik en desmedro de partidos políticos tradicionales,

sobre todo en la serranía ecuatoriana, como la Democracia Popular, La Izquierda Democrática y otras.

En este sentido Paramio (1998) asegura que la diversificación social evita de alguna manera, la pertenencia a un partido político clásico, por una parte por la desconfianza que generan los partidos políticos, pero por otra parte los intereses y demandas de la sociedad son de distinta clase, lo que hace que un partido político tradicional no pueda acoger cada una de estas demandas en sus agendas, por tanto la pertenencia a éstos en la actualidad es reducida.

Lo mismo ocurre con un movimiento social, pero frente al neoliberalismo las luchas de los denominados “nuevos movimientos sociales”, son de alguna manera aglutinadoras y abarcan de manera global las demandas de los grupos a quienes representan. Por otra parte Paramio, señala que existe un debilitamiento sistemático en el tejido social, ya sea porque en la actualidad se tiene un modelo de desarrollo estable, que no permite cabida a nuevas alternativas de desarrollo.

Este debilitamiento del tejido social está vinculado a la debacle de los partidos políticos, que de alguna manera responden a la diversificación social y ésta a su vez a la diversificación de élites, las que a su vez permanecen inamovibles. Pero no podemos obviar el hecho de que la sociedad civil tiene momentos y periodos de inmovilización, y la organización que existe de alguna manera responden a las élites políticas y económicas.

Evidentemente, a diferencia de otros partidos políticos Pachakutik integra a varios sectores sociales excluidos del sistema político ecuatoriano, los indígenas, los sindicatos progresistas, los movimientos sociales (ecologistas, mujeres, jóvenes), grupos religiosos (simpatizantes de la teología de la liberación, miembros de las comunidades eclesiales de base) grupos ideológicos e intelectuales y empresarios (Tuaza, 2006: 132). Incluyen dentro de su agenda política las demandas de los indígenas que algunos partidos habían tenido en cuenta, como los socialistas y comunistas, pero otros partidos solo usaban estas demandas como estrategias para ganar votos.

Dentro de este espacio de organización social y política, se puede hablar de corporativismo en la provincia de Chimborazo, tal como señala Offe (1992):

Los esquemas corporativistas constituyen potenciales sociopolíticos de regulación que en ningún caso están previstos en el Estado democrático constitucional: se trata de formas que mantienen una existencia no oficial, meramente fáctica, entre la asociación y la agrupación de intereses, por un lado, y el gobierno, la administración, las instituciones públicas de obligada participación, las instituciones de la competencia entre partidos y del parlamentarismo, por el otro lado, en la medida en que no coinciden por su estructura con ninguna de estas figuras, aunque por su función compitan, desde luego, de cierta manera, con estos conocidos elementos estructurales del orden político-social (Offe, 1992: 134)

Podemos observar que los intentos corporativos por encontrar la solución a los problemas globales unen tanto más fácilmente el triángulo del Estado, los sindicatos y los inversores o patronos, cuanto más igualmente afectados se vean los actores colectivos involucrados por los problemas no resueltos del sistema, y cuanto más sensibles sean hacia todos estos problemas sin excepción y más capaces de tomarlos en consideración. Sin embargo, precisamente en los contextos del mercado de trabajo, de la política de empleo y de la política social, no se cumple ni remotamente esta condición.

Está el argumento funcionalista según el cual las estructuras corporativas de una macrorregulación descentralizada son, por una serie de razones, la solución mejor y más idónea ante el fracaso tanto del mercado como del Estado, puesto que pueden racionalizar la resolución de problemas de distribución y dar la debida consideración a los problemas de los bienes colectivos, tal como ocurrió con las reformas agrarias en el país, así como la acogida a demandas del sector indígena en los temas de salud y educación principalmente

Sin embargo Offe (1992) advierte el que un esquema ofrezca buenas perspectivas de un funcionamiento y sea comparativamente satisfactorio, no es, por sí mismo, razón suficiente para considerarlo como deseable y adoptarlo a la larga.

Para terminar, es necesario recalcar que durante los años 1930 hasta 1950 no hubo experiencias organizativas en sectores como Colta y Guamote, principales centros poblacionales indígenas y territorios de hacienda.

El 99% de los indígenas vivían insertos en las haciendas, sus vidas dependían de éstas y de sus propietarios. Eran contadas las comunidades libres, pero que no gozaban de la libertad, porque ellos también tenían que adherirse al sistema hacendatario en calidad de arrimados o yanaperos, sólo así garantizaban la seguridad económica, el libre acceso al agua, a la leña y al pastoreo.

Además, si tenían la obligación de pasar las fiestas y al no contar con los recursos económicos suficientes para este acto, necesariamente pedían préstamos a los hacendados, que en algunos casos no podían ser pagadas a tiempo, por lo que algunas familias indígenas estaban condicionadas a trabajar gratuitamente en las haciendas, y la responsabilidad de pagar la deuda pasaba a los hijos (Tuaza, 2006: 48).

En este periodo es en donde se inician las distintas formas de organización social y política del pueblo indígena, en un inicio la organización era clandestina, pero más tarde en la década de los sesenta y setenta se dan pasos hacia la consolidación de la organización indígena, que más tarde se convertiría en organización política.

Tanto la organización social y organización política son decisivas en ciertos aspectos de la política nacional, así como del fortalecimiento de otros grupos y movimientos sociales. Por tanto las oportunidades políticas y la acción colectiva del movimiento indígena estaban estrechamente vinculadas, pero a la vez atravesadas por las distintas formas de reivindicación y revitalización cultural e identitaria. Luchas que se encontraban alineadas a varios colectivos progresistas, movimientos sociales, ONG's y partidos políticos de izquierda.

Al momento el panorama organizativo en la provincia es distinto, existen diferencias ideológicas dentro del movimiento indígena que son notables, y cada una de éstas con fuerzas políticas y organizativas importantes, se encuentra la agrupación de indígenas evangélicos, la CONAIE con presencia en todo el país, también se encuentra el ala de Pachakutik que están en contra del gobierno actual y el ala de Pachakutik a favor del gobierno, que al momento tiene el poder político provincial.

Dejando ver claramente que la organización indígena de la década de los noventa se ha transformado, así como se han diversificado las diferentes demandas y relaciones políticas

de este movimiento. Por tanto, es interesante observar de qué manera se insertan estas nuevas formas organizativas, tanto en lo rural, como en lo urbano.

2.3. Migración Interna Chimborazo – Guayaquil. Estrategias organizativas indígenas

La globalización y las condiciones en el agro han provocado la expulsión de la población de las zonas rurales, además de la histórica exclusión a las que han sido sujetas estas poblaciones, lo que ha obligado a reconfigurar las formas de vida; buscando nuevas estrategias para la sobrevivencia familiar y comunitaria, una de estas estrategias es la migración.

El tema de la migración pueda ser explorado como una estrategia de sobrevivencia, adaptación e inclusive de resistencia de los grupos campesinos frente al avance de las relaciones de producción capitalistas (Martínez; 1988: 149). Pero el fenómeno migratorio se ve marcado por un creciente proceso de minifundización.

Según Martínez (1988), este proceso de minifundización, no obedece únicamente a la presión poblacional, sino también al impacto de una mayor vinculación mercantil con el capitalismo. Por otro lado, la tierra como recurso, pasó de a ser determinante en la reproducción de la economía campesina, desplazando a una posición "marginal" al recurso comunal cada vez más escaso (Ibídem: 150)

Para Chiriboga (1984), otra de las características de la migración es la migración temporal, que actúa sobre la población rural con menos ingresos, permitiéndoles obtener un conjunto de ingresos salariales que complementan los ingresos que obtienen en base al trabajo agrícola y pecuario (Chiriboga; 1984: 228)

Las comunidades que antes pertenecían al Huasipungo, pasaron a ser minifundios, y luego comunidades de migrantes laborales y pequeños comerciantes, como los casos de Majipamba, Santiago de Quito y otras comunidades del cantón Colta; por lo tanto la comunidad es un espacio importante a pesar de no vivir más en la comunidad o ser un migrante temporal, la población indígena ve en su comunidad de origen un lugar que define su identidad y un refugio en tiempo de crisis (Lentz; 2000: 206).

Para entender las dinámicas de la población y las transformaciones organizativas es interesante conocer la actividad económica del cantón Colta, de este modo se puede tener una visión general de la realidad del territorio estudiado. Es decir el análisis parte de la comprensión de la producción y reproducción de la vida de la población indígena en lo rural y en lo urbano.

Las principales formas de producción y reproducción desarrolladas en la provincia de Chimborazo son la agricultura, ganadería, industria y minería. En menor proporción se encuentra el sector textil y turismo. El comercio es una actividad de importante desarrollo en la Provincia, principalmente la de cemento, alfombras, artesanías de cuero, conservas y productos agrícolas (papas, maíz, frejol, cebolla, entre otras).

Entre las principales ramas de actividad del cantón Colta se encuentra la agricultura y ganadería, según datos del INEC 2010, el 72,32% de la población de este cantón se dedica a esta actividad, mientras que el 7,59% de la población de este cantón se dedican al comercio al por mayor y menor.

La Población Económicamente Activa (PEA) de la provincia de Chimborazo representa el 43,62% del total de la población; así como la Población en Edad de Trabajar (PET) representa el 79,43% del total de la población de la provincia. En los siguientes gráficos se puede ver los porcentajes de PEA y PET del cantón Colta y de la parroquia Villa la Unión, con respecto al porcentaje provincial de éstos:

Gráfico No. 2

PEA - Colta

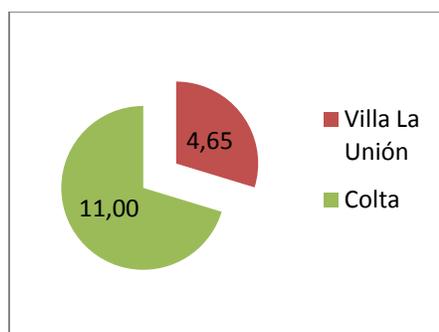
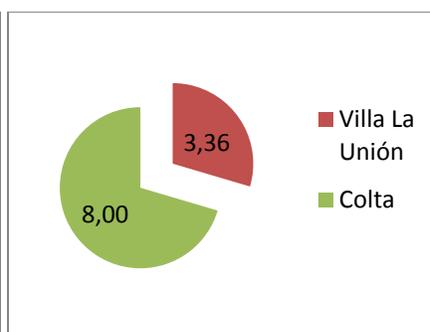


Gráfico No. 3

PET - Colta



Fuente: Censo de Población y Vivienda INEC 2010

Tanto la PEA y PET de Villa la Unión no es representativa para el porcentaje provincial, de lo que se concluye que la economía de este cantón y esta parroquia están deprimidas, ya que la principal actividad económica de este cantón es la agricultura y como se vio en apartados anteriores la zona rural se encuentra en transformación, sin olvidar los altos índices de migración, ya sea laboral, permanente o estacional o temporal.

Por otra parte, el INEC y su Revista Ecuatoriana de Estadísticas No. 2 y el matemático Araujo (2010) hacen un resumen de los tres censos agropecuarios, en donde se puede ver las diferencias en distintos años y los usos que se han dado al suelo, según la labor (suma de áreas de cultivos permanentes, transitorios y pastos), Pastos (pastos naturales, pastos cultivados y páramos) y otros usos (montes, bosques, tierras no utilizadas)³:

³ **Cultivos permanentes o perennes:** Son aquellos cultivos que se plantan y después de un tiempo relativamente largo llegan a la edad productiva. Tienen un prolongado período de producción que permite cosechas durante varios años, sin necesidad de ser sembrados o plantados nuevamente después de cada cosecha.

Cultivos transitorios o de ciclo corto: Son aquellos cuyo ciclo vegetativo o de crecimiento es generalmente menor a un año, llegando incluso a ser de algunos meses y una vez que llegaron a dar su fruto, la planta se destruye siendo necesario volverlos a sembrar para obtener una nueva cosecha.

Tierras en barbecho o rastrojo: Se encuentran sin cultivos (en reposo), siempre que el período de permanencia en este estado, calculado hasta el día de la entrevista, sea menor de un año.

Tierras en descanso: Son aquellas tierras que habiendo sido cultivadas anteriormente, se las dejó de cultivar en forma continua durante un periodo comprendido entre uno a cinco años, hasta el día de la entrevista, no se encuentran ocupadas por cultivo alguno.

Pastos cultivados: Son los pastos sembrados que rebrotan después de haber sido cortados o usados para el pastoreo. Se destinan, prácticamente en su totalidad, para alimento del ganado.

Pastos naturales: Son los pastos que se han establecido y desarrollado de modo natural o espontáneo, con la intervención de los agentes naturales (agua, viento, etc.). Si hay tierras en las cuales ha crecido árboles o arbustos y son aprovechados principalmente como alimento del ganado, estas serán clasificadas como pasto natural.

Páramos: Son las tierras altas del callejón interandino cubiertas por vegetación típica de los páramos andinos (paja de páramo) que suele usarse para pastoreo extensivo.

Montes y bosques: Es toda vegetación arbustiva o boscosa, natural o plantada; que puede tener valor por su leña, madera u otros productos, o por razones ecológicas.

Otros usos de la tierra: Son categorías de aprovechamiento de la tierra, no clasificada en los grupos anteriores.

Cuadro No. 1

Uso del suelo – Provincia de Chimborazo			
Usos del Suelo	Años		
	2000	1974	1954
Labor	27,78%	33,47%	33,43%
Pastos	46,57%	57,82%	39,92%
Otros Usos	24,98%	8,71%	26,75%

Fuente: INEC, Revista Ecuatoriana de Estadísticas No. 2, Junio 2010

Elaboración Natalia Yépez Martínez

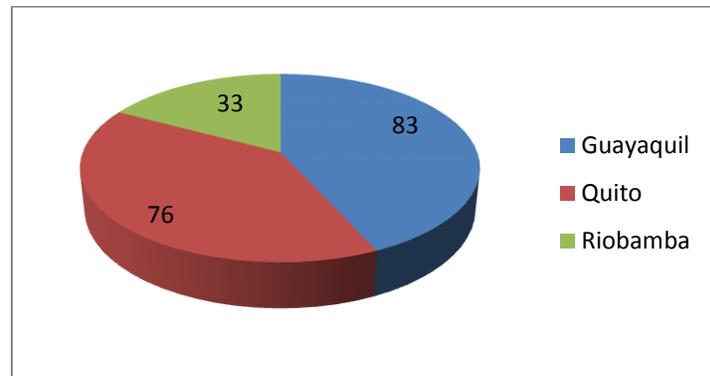
El uso del suelo ha tenido cambios importantes, las labores como cultivos permanentes, transitorios y barbecho se han reducido significativamente en 30 años, lo que revela también el cambio de actividad productiva de la población indígena en la provincia de Chimborazo, es así que el Plan de Desarrollo Territorial de la provincia, señala que la principal actividad para el año 2012 ya no es la agrícola, sino la comercial, de este modo el pueblo indígena se inserta también dentro de esta actividad, lo que significa transformaciones, tanto familiares, comunitarias y organizativas, como se señala anteriormente.

El giro de actividad económica, representa también la existencia de un alto índice de migración, ya sea estacional o permanente. El Censo de Población y Vivienda INEC 2010, nos indican que la provincia de Chimborazo tiene una población de 458.581 habitantes, el Cantón Colta 44.971 habitantes, que representa el 9,81% de la población de la provincia, la parroquia Villa la Unión 18.561, que representa el 4,05% del total provincial. Según datos del CODENPE, a través del Censo de 2001, del total de la población provincial 120.000 habitantes viven en la provincia del Guayas y 24.000 en la provincia de El Oro en calidad de migrantes.

Para el caso de estudio es importante observar cuál es la residencia habitual de las personas censadas en Villa la Unión, el siguiente gráfico nos da una visión general del

número de casos de la residencia habitual de los habitantes de esta parroquia, se ha extraído los datos más representativos:

Gráfico No. 4:
Residencia Habitual de personas censadas en Villa la Unión



Fuente: Censo de Población y Vivienda INEC 2010

Como se puede observar, en la ciudad de Guayaquil se encuentran el mayor número de casos, luego se encuentra Quito y por último Riobamba a pesar de estar tan solo a treinta minutos de distancia. Lo que se puede destacar es que la población de Villa la Unión prefieren salir a los centros urbanos políticos y económicos más importantes.

Otra dato de gran importancia, para comprender la relevancia de la migración del campo a la ciudad, se registran en los datos con referencia a la ciudad o parroquia de nacimiento de las personas censadas en Guayaquil. Las principales cifras se dan en torno a las capitales de provincia, como es el caso de Cuenca, Guaranda, Azogues, Riobamba Latacunga, Ambato, Quito; sin embargo algunas parroquias de la provincia de Chimborazo como Licto, Villa la Unión, Columbe, Santiago de Quito, Guano, superan a los datos de ciudades grandes o capitales de provincia.; es decir los residentes de estas parroquias de la provincia de Chimborazo en la ciudad de Guayaquil, son mucho más que los residentes de ciudades como Guaranda, Latacunga o Santo Domingo de los T'sachilas.

Para la elaboración de este cuadro se tomó en cuenta los casos más representativos de los distintos cantones de la sierra, mientras que los datos de la costa se excluyeron,

puesto que no son necesarios para el presente análisis. Además se añadió los casos más representativos de inmigración internacional, lo que nos da una visión clara de la importancia de la migración del Cantón Colta a Guayaquil:

Cuadro 2
Ciudad o Parroquia de Nacimiento - Guayaquil

Guayaquil	
Ciudad o parroquia de nacimiento	Casos
Cuenca	8980
Paute	1929
Guaranda	3154
Chillanes	1009
San Miguel	1242
Azogues	3816
Deleg	967
Tulcan	1045
Latacunga	1452
Riobamba	10179
Licto	1314
Alausi	1515
Villa La Union	5909
Columbe	2445
Santiago De Quito	1129
Guano	2754
Quito	14768
Ambato	6079
Santo Domingo De Los Colorados	4507
Chile	1281
Estados Unidos	2321
Perú	2292
España	1832

Fuente: Censo de Población y Vivienda INEC 2010

Los datos reflejan que el 31% de la población de Villa la Unión vive en la ciudad de Guayaquil. Teniendo en cuenta la autoidentificación del último censo INEC 2010, la provincia de Chimborazo tiene un alto porcentaje de población indígena, que según el INEC es de 38%, mientras que el cantón Colta tiene un porcentaje de población indígena de 87.38% y la parroquia Villa la Unión el 83% de la población es indígena. Con estos datos se puede ver que existe un 7,05% del total de la población indígena provincial reside en la ciudad de Guayaquil.

Pero para varios dirigentes indígenas, residentes en la ciudad de Guayaquil, estos datos son erróneos, a decir de éstos, los indígenas que viven en esta ciudad superan las 300.000 personas; estos datos se calcularon sobre la base de la información proporcionada por los comuneros de las parroquias y poblaciones respecto a las personas que dejaron las localidades para migrar hacia las grandes ciudades (Diario el Telégrafo, edición de 12/09/2013).

Sin embargo hay que tener en cuenta que en la información de los dirigentes se basa en la totalidad de la población Kichwa del Ecuador; no obstante el número de Kichwas de Chimborazo en Guayaquil supera al de las cifras existentes.

A la luz de los datos, es importante analizar por qué la ciudad de Guayaquil ha sido un imán para la población del país, pues esta ciudad es un polo económico significativo desde la época colonial, por su riqueza hidrográfica, maderera y agrícola, ya en la época republicana con el auge cacaotero y posteriormente el bananero.

Por otra parte la provincia del Guayas tiene una significativa presencia en el desarrollo agropecuario del país, debido a su participación en la exportación de banano mayoritariamente, de cacao, café entre otros productos. Esta producción no solo destinada a la exportación, sino también sirve para abastecer el mercado interno.

La actividad industrial de esta provincia es fundamental para la economía del país, tanto por los puestos de trabajo que genera, como por los efectos dinamizadores que provoca en otras áreas de la producción, como la agricultura, la pesquera y acuícola, la construcción, la minera, la energética, la silvícola, la de turismo y hotelera, así como la de

servicios comerciales, bancarios, financieros y de seguros, transporte, telecomunicaciones, entre otros

El sector industrial de la provincia del Guayas cumple con una destacada participación en el sector industrial a nivel nacional, según los últimos datos proporcionados por la Cámara de Industria de Guayaquil, el 37% del personal ocupado en el sector manufacturero nacional, pertenece a la industria de Guayas.

Guayaquil es considerado como el principal puerto fluvial y marítimo del país, debido a que en este puerto se da aproximadamente el 73% de las importaciones y el 47% de las exportaciones, del país. Durante los últimos años el comercio y la construcción han sido las actividades que más aportan a la economía de la provincia, sin olvidar que el trabajo informal es una de las actividades importantes en ciudades como Guayaquil.

Es importante tener en cuenta las principales ramas de actividad del cantón Guayaquil, en donde el 25,34% de la población se dedica al comercio al por mayor y menor, mientras que en la industria manufacturera se encuentra el 10,93% de la población, el 7,12% a la construcción, el 4,53 se dedican a la enseñanza, el 4,32 a servicios de alojamiento y comidas, un 4,07% como trabajadores/as domésticos/as y tan solo un 2,29 a la agricultura. Datos muy distintos a los de la provincia de Chimborazo y el cantón Colta.

Por tanto Guayaquil, además de ser la ciudad más poblada del país (16% del total de la población ecuatoriana), es un territorio en donde hay servicios educativos, de salud, sociales, mucho mejores que los de las zonas rurales. Los datos del último censo de población y vivienda del INEC 2010, señala que la pobreza por necesidades básicas insatisfechas alcanza al 48% de la población, inferior al porcentaje nacional y mucho menor que el de Villa la Unión; el porcentaje de analfabetismo en Guayaquil alcanza el 3,10%, mucho menor al porcentaje nacional y de Villa la Unión. Mientras que la tasa de mortalidad infantil es de 13,98 por mil nacidos vivos, similar al porcentaje nacional y mucho menor al de la parroquia de estudio Villa la Unión.

Por otra parte, los datos del INEC, señalan que el 75,69% de las viviendas cuenta con red pública de agua; el alcantarillado alcanza el 64,64% de las viviendas; porcentajes que sobrepasan con más de diez puntos a los de Villa la Unión. Mientras que el 69,05% de

la población tiene vivienda propia. Por otra parte el índice de desempleo en Guayaquil según el INEC (2011) alcanzó el 5,7% superior al de Quito, Machala, Cuenca, Ambato; mientras que el subempleo alcanza el 44,3% y la tasa de ocupación plena para 2007 según el INEC alcanzaba el 49,3% menor que el porcentaje de ocupados plenos en Cuenca, Ambato y Quito.

La provincia de Guayas y la ciudad de Guayaquil es un territorio atractivo para la población foránea, por sus múltiples accesos a servicios y al comercio tanto formal, como informal como forma de producción económica; por tal motivo la migración desde el Cantón Colta hacia esta urbe es importante tanto en lo económico como en lo demográfico.

Dentro de este análisis es preciso señalar que la ciudad de Guayaquil en las últimas décadas propone un modelo de cambio urbano, la llamada regeneración urbana; que nace en el año 2000, de la mano del gobierno local conservador del Partido Social Cristiano PSC; a través de políticas neoliberales que coadyuvan a la empresa privada a asumir competencias en otrora Estatales. La regeneración urbana mucho antes de su aplicación nace con el slogan “reconstrucción de la ciudad” luego de haber vivido el populismo del Partido Roldosista Ecuatoriano PRE en la década de los ochenta.

Con estas políticas de reconstrucción de la ciudad se ha permitido la discriminación y el maltrato, así como el embellecimiento solo de ciertos lugares de la ciudad. El modelo de regeneración urbana guayaquileño, si bien tiene el respaldo de la población, por obras de relumbrón, como el Malecón 2000, ahora llamado Malecón Simón Bolívar; no ha tenido una cobertura amplia de atención a la población, en educación, salud, servicios básicos e incluso no se ha podido controlar la creciente demanda de vivienda, con lo cual surgen los asentamientos informales.

Pese a esto, Guayaquil sigue siendo un punto importante de atracción de población indígena, sobre todo de Chimborazo; los indígenas principalmente se asientan en las parroquias urbanas de Tarqui (norte), seguida de Ximena (sur) y Febres Cordero (Suburbio). Las inmediaciones de las calles Pedro Pablo Gómez o Alcedo, desde la avenida Machala hasta 6 de Marzo también han sido sitios tradicionales en los que se asentaban los emigrantes de la Sierra (Diario el Telégrafo, edición de 12/09/2013),

En la actualidad y según dirigentes indígenas la población se ha extendido hacia el norte, en la vía a Daule, en sectores como Bastión Popular (todo el bloque 1), Balerio Estacio, Monte Sinaí, Sergio Toral y Paraíso de la Flor y en el sur se registra mayor presencia de indígenas en la Isla Trinitaria, Fertisa, Santa Mónica; las mismas que se han constituido en verdaderas comunas o “ciudades serranas” dentro de la misma urbe, en donde incluso se ubican Centros Educativos Interculturales Bilingües. En el anexo 1 se puede apreciar el mapa ciudad de Guayaquil señalando los principales barrios en donde se asienta la población indígena.

Los indígenas del cantón Colta una vez que han migrado a la ciudad de Guayaquil crean nuevas comunidades, desterritorializadas, en ciudades grandes como Quito o Guayaquil y en las más cercanas como Riobamba. Formando redes migratorias que permiten la supervivencia tanto social, como cultural. Estas redes se dan por solidaridad y constituyen verdaderas tejidos sociales translocales, lo que ha permitido la construcción de barrios y/o comunidades en las urbes.

Pero hay que tener en cuenta que los Ayllu (familia ampliada) es un elemento cohesionador en la comunidad, que se traslada a la urbe, pero esta forma organizativa se reduce tan solo a nivel de la familia nuclear y no se amplía a la comunidad como tal, es decir los indígenas en Guayaquil, no se relacionan en torno al barrio.

La organización se da más bien por asuntos puntuales, un claro ejemplo es la creación de la educación intercultural bilingüe, la fiscalía indígena y las manifestaciones religiosas, que serán ampliadas en los siguientes capítulos.

Dado el contexto disímil en el que se desenvuelve la organización indígena, las prácticas cotidianas de la comunidad se pierden en lo urbano, sin embargo se mantiene el tinte reivindicativo y de acción colectiva que ha permitido la unión y fuerza de la organización indígena. Víctor Manuel Malán, Vicealcalde de Colta, señala que

[...] en lo rural, la organización trabaja más para la comunidad, allá en Guayaquil más espiritual, religioso, las demandas sociales no se ven tanto en las organizaciones de Guayaquil [...]; en Colta trabajamos por la tierra, por la comunidad buscamos proyectos para nuestras comunidades... Cuando uno se

va a la ciudad se pierden las costumbres, se cambia la mentalidad, los que nos quedamos pensamos en el desarrollo de la comunidad, los que se van piensan más individualmente [...]. (Entrevista Víctor Manuel Malán, Vice – Alcalde del Cantón Colta; 15/06/2013)

La visión negativa de la migración es una constante en las personas que se quedan, mientras que las que se van, tienen una visión distinta, que está cruzada por la individualidad y la idea de acumular capital para tener un negocio propio.

La migración de Colta a Guayaquil, ha sido permanente, sin embargo hay dos olas migratorias importantes. La primera oleada migratoria registrada en los años setenta, se dio como migración temporal, en donde los indígenas eran jornaleros en las zafras y en las grandes plantaciones. Esta primera ola se da como migración temporal o estacional, la gente se va mientras había trabajo seguro en otros lugares

La otra oleada migratoria importante se da a finales de los años noventa, durante la crisis económica, ésta es una migración familiar, lo que para muchos pobladores ha traído problemas a las comunidades, como la ausencia de jóvenes, el abandono de tierras. Esta migración es temporal.

Para algunos dirigentes indígenas, como Tenesaca de ECUARUNARI, existe problemas graves en las comunidades, como la ausencia de juventud, la negativa a cumplir funciones de dirigentes de las comunas y división dentro de las organizaciones y comunidades. El abandono de las tierras trae consecuencias a las formas organizativas, como la falta de liderazgos, de todos modos la organización persiste, se mantiene.

Por otra parte Miguel Llucó, señala y reprobaba, que en lo rural se da prioridad a las necesidades inmediatas, a los asuntos muy concretos, no hay una mirada estratégica, de todos modos valora que:

[...] en lo rural se ha mantenido en el asunto colectivo, siendo el mayor recurso que tiene la organización y manteniendo el respeto, que no es así en el mundo urbano, el mundo urbano no es como el mundo rural, el mundo rural nos da piso para el socialismo, porque en definitiva todos estamos mal, pero se busca colectivamente el bien común [...] (Entrevista a Miguel Llucó,

Coordinador del Movimiento plurinacional Pachakutik de Chimborazo,
05/05/2013)

Los fragmentos de las entrevistas realizadas a Lluco, destacan la división de la organización, por una parte debido a la polarización del discurso en torno al gobierno; sin embargo esta división está presente desde la creación del Movimiento Plurinacional Pachakutik. El juego de poderes, la sobrevivencia y la falta de oportunidades son elementos claves que han transformado las formas organizativas indígenas.

Las condiciones en las que se desenvuelve la organización indígena va cambiando, no obstante lo colectivo sigue siendo de suma importancia en el mundo rural, lo que es valorado en los Andes, pero en la Costa estos valores no son reconocidos, por tanto los dirigentes indígenas de la costa valoran la educación y la religión, que han coadyuvado a la maduración organizativa indígena, Efraín Yuquilema, Presidente de kichwas residentes en Guayas, señala:

[...] la organización es más participativa, crítica, analítica y también política. Reflexiona los avances, debilidades de manera crítica, no es una corriente que como en décadas anteriores, que sigue a algo que había algo como matriz o modelo, que seguía aunque no le parecía favorable a las organizaciones, ahora no (Entrevista, Efraín Yuquilema, 06/04/2013).

La visión desde la migración es distinta a la visión de las personas que no han migrado; el presidente de Kichwas residentes en Guayas es más severo respecto a la organización del pasado, valorando la organización indígena en lo urbano y destacando la participación activa de los miembros de la organización. Los objetivos de la organización indígena urbana son la vivienda, servicios básicos que se inserta dentro de la tipificación de organizaciones de soporte identitario, otras tienen como objetivo el respeto a los derechos y el deseo de preservar su cultura que se fija como organizaciones de identidad colectiva. Es

claro que la lucha por la tierra, como espacio de producción y reproducción de la vida de las comunidades se difumina frente a las otras demandas.

Lo que cabe resaltar es que la organización gira en torno a lo deportivo, a lo religioso y en algunos casos, como se verá más adelante a la creación de barrios. Todas estas organizaciones de soporte identitario (religiosas, deportivas y barriales), van tejiendo redes, locales como translocales. Las redes locales permiten su funcionamiento, permanencia y reconocimiento en espacios distintos a los de origen y translocales, porque de alguna manera los lazos que se crean contribuyen a que las tradiciones de origen no se pierdan en destino, así como la minga, la reunión de comunidades en torno a la religión, la formación de equipos deportivos del mismo lugar de origen. José Yungán, Presidente (e) del MOPKICE (Movimiento Indígena del Pueblo Kichwa de la Costa Ecuatoriana), explica:

El trabajo colectivo como la minga sigue existiendo aquí en Guayaquil, la forma de convivencia y organización se mantiene, los indígenas no podemos estar separados, siempre vamos a estar organizados en una cuadra, en una iglesia, en un equipo de fútbol, en una asociación, en una organización de comerciantes [...] (Entrevista José Yungán Presidente (e) del Movimiento Indígena Kichwa de la Costa; 7/06/2013)

Es decir, según Pizzorno (1989) la relación en lo social determina y permite diferentes formas de interacción y acción colectiva. Sin embargo, existen dificultades a la hora de organizarse en lo urbano, entre las que más se destacan están las distancias, lo que no permite que la gente pueda reunirse en un lugar central. Otra dificultad son los horarios de trabajo, muchos son comerciantes y sus jornadas empiezan en la madrugada, dos o tres de la mañana, por lo que las noches o tardes tienen destinadas a otras actividades cotidianas, Juan Valla, Secretario de la Asociación de Coltenses Mushuk Kausay señala:

[...] la principal dificultad son las distancias para reunirnos, para organizarnos, estamos dispersos, como Guayaquil es grande es difícil reunirnos, están en diferentes sectores, lo que hace un poco difícil la reunión, no se puede concretar fácilmente los acuerdos, tomar decisiones,

no acuden normalmente a las reuniones, pero una vez que concretemos nuestro proyecto de vivienda en Durán, que vivamos aquí mismo ya va a ser más fácil [...] (Entrevista, Juan Valla, Secretario de la Asociación de Coltenses Mushuk Kausay, 13/06/2013).

La Asociación de Coltenses Mushuk Kausay, nace en el 2009 de la necesidad de vivienda (Ver Anexo 2 Planificación Estratégica de la urbanización de los pueblos Kichwas “Mushuk Kausay”), muchos de sus miembros vivían en el centro de la ciudad, en el sector de la Victoria, que hace trece años era considerada zona roja; muy cerca de este sector estaba ubicado el mercado más importante de la ciudad, el Pedro Pablo Gómez, por lo tanto la población indígena, en su mayoría comerciantes les resultaba conveniente vivir en este sector.

Con la regeneración urbana se reubicaron los mercados y mucha gente salió del centro de la ciudad y se situaron en los suburbios, como en sectores de Monte Sinaí, Paraíso de Flor, Bastión Popular, Cooperativa Pancho Jácome, en Duran, como es el caso de la gente organizada en torno a Mushuk Kausay, Juan Valla señala:

[...] Muchas personas han venido a sufrir por falta de trabajo, por falta de preparación, por falta de vivienda, entonces eso nos ha obligado a ver como dirigentes a los hermanos que están sufriendo, por eso hemos organizado y comprado un macro lote de 240 solares, estamos reunidos. De estos 240 lotes 12 son para la iglesia, 12 para la escuela y 6 para un espacio recreativo y quedan 210 solares para los miembros de la asociación [...].

[...] El reto de la organización es la vivienda y luego formar organización de comerciantes, también nos hace falta una radio comunitaria, la escuela está creada pero no tenemos la construcción, la escuela ya funciona pero nos hace falta la infraestructura, es escuela bilingüe, esta escuela llega a 100 estudiantes, como no está relleno este terreno todavía entonces no se puede construir la escuela, nos falta la casa comunal [...] (Entrevista, Juan

Valla, Secretario de la Asociación de Coltenses Mushuk Kausay, 13/06/2013)

Otra iniciativa de formación de barrio indígena es la pre-cooperativa Sultana de los Andes, ubicada en la Cooperativa Pancho Jácome, en el noroccidente de Guayaquil, el Fiscal Indígena Pedro Chango compró los solares y los vendió a sus compañeros indígenas, con la idea de que se encuentren asentados en un solo lugar como en la comunidad; aquí se encuentra el Centro Educativo Intercultural Bilingüe Sultana de los Andes. José Valente director del CEIB, señala lo complicado de organizarse:

[...] aquí dentro de esta cooperativa, no hay como en la sierra o como en las comunidades la minga por ejemplo; por cuestiones de trabajo, pero en la tarde sí se reúne la gente, se intenta que exista unión [...] (Entrevista, José Valente director del CEIB Sultana de los Andes, 25/06/2013)

Muchos de los migrantes aún conservan sus propiedades en Colta y las personas de la tercera edad han retornado a la comunidad. En Majipamba casi todos los miembros se han vinculado a la organización comunitaria y muchas familias pertenecen a una organización de productores de quinua orgánica Sumak Life. Mientras que los más jóvenes migran y no vuelven; de igual manera los hijos de los migrantes no retornan, solo lo hacen una vez al año, en carnaval y algunos en noviembre para el día de los difuntos.

La pluriactividad es una de las formas para la sobrevivencia de las familias en las comunidades rurales, sin olvidar que la precariedad laboral ha sido un elemento central en las actividades desarrolladas por los indígenas, siendo esta precariedad un componente clave para que un proyecto migratorio sea definitivo, temporal o se dé el retorno a su comunidad.

Gráfico No. 5

Mapa de ubicación de la Cooperativa Francisco Jácome



Fuente: Produquias, IGM 2011

A pesar de los trabajos precarios, la discriminación, la falta de servicios, en palabras de Castells (2007) las redes son de suma importancia a la hora de migrar y hacer un territorio residencia permanente; aquí la organización toma rumbos y estrategias distintas, en donde priman los asuntos puntuales y sin que se desintegre la organización, la acción colectiva no necesariamente está presente.

No se debe obviar que la identidad es un eje fundamental a la hora de juntarse, constituir conglomerados organizados y en donde se compartan intereses y formas de ver el mundo y a decir de Apadurai (2001), reconfiguran sus proyectos étnicos, a través de nuevas estrategias de supervivencia, adaptación a nuevos territorios y nuevas formas de producción.

Capítulo III

Cambios dinámicos organizativos de la población indígena en Chimborazo y Guayaquil

Los nuevos movimientos sociales se inscriben dentro de un contexto particular, en donde el interés de sus demandas se vincula a formas cambiantes del territorio, es decir al espacio en donde desarrollan sus actividades de vida, en donde se desenvuelven económica y socialmente. Teniendo en cuenta, que las formas de producción en los Andes cambian conforme pasan los años, obligando a la gente de las zonas rurales a buscar alternativas para su sobrevivencia y una de las opciones es la migración campo – ciudad, que además es una elección de vida, frente a los escasos o pésimos servicios en las zonas rurales y de cara a una sociedad capitalista y que valora la acumulación.

Esta metamorfosis que se vive dentro de una estructura globalizada, como ya se señaló en capítulos anteriores, ha transformado la organización indígena, tanto en lo rural, como en lo urbano. La organización indígena que se encuentra en lo rural mantiene rasgos de su lucha, como las demandas por la tierra, agua, mejores condiciones de vida, tanto en lo social, como en lo cultural; mientras que en lo urbano, tanto la inserción laboral como las alianzas políticas y organizativas determinan una nueva estructura organizativa, que se enfocan en demandas puntuales, destacando la identidad y reconocimiento como principales reclamos.

Para entender esta nueva estructura, es interesante hacer un análisis que permita comparar estos dos ámbitos territoriales rural – urbano. En este sentido es importante conocer cuáles son esos elementos que provocan los cambios y transformaciones, tanto en la provincia de Chimborazo, en el Cantón Colta y la inserción de los colectivos indígenas en la ciudad de Guayaquil.

Teniendo en cuenta que el análisis está atravesado por el fenómeno migratorio interno. Como se destaca la migración es una estrategia de sobrevivencia humana y las comunidades indígenas no se quedan fuera de estas tácticas. Frente a las transformaciones aceleradas tanto en la vida económica, familiar, del Estado, en identidades políticas y de

conocimiento, Long (2006), señala que se relocaliza las luchas sociales y son trabajadas en contextos más amplios.

En esta realidad de relocalización se habla de los cambios en la organización indígena, ligada a la vida económica y a la dinámica laboral atada necesariamente al territorio en donde se sitúa la organización y a los modelos administrativos locales.

La lucha indígena cambia necesariamente en lo urbano, pero este giro es más visible en el ámbito laboral inscrito dentro de los parámetros de la administración local y la regeneración urbana que transmutan la organización indígena en la ciudad de Guayaquil.

En el presente capítulo, se podrá distinguir las relaciones de las organizaciones, con el Estado, con sus pares y con la sociedad en general, tanto en lo rural como en lo urbano; lo que coadyuvará en entender en dónde se sitúa la organización indígena tanto en Colta, como en Guayaquil.

3.1. Del Agro al comercio, redes translocales

El mundo indígena ha cruzado su vida organizativa con la producción y reproducción de su vida cotidiana, de conocimientos históricos, tecnológicos y culturales, ligados necesariamente al ámbito laboral, en muchos casos la tierra, como fuente principal de recursos familiares y comunitarios.

Los cambios que se producen en la sociedad indudablemente han tocado al mundo indígena, estos cambios han obligado a esta población a inventar nuevas formas de producción y reproducción, así como reinventarse a través de estrategias de sobrevivencia o de menor costo social para las comunidades, como la migración (Lentz; 2000).

Frente a las condiciones en el agro, las principales estrategias de sobrevivencia se han dado en torno a la pluriactividad, de este modo, las familias dividen esfuerzos y uno de sus miembros trabaja como asalariado, ya sea en la comunidad pero como peón, en grandes plantaciones de azúcar, banano, palma, entre otras, o migra a las ciudades para trabajar en servicios, o en ventas ambulantes. Así señala el Vicealcalde de Colta Víctor Manuel Malán:

[...] lo que se sembraba cosechábamos, ahora sembramos y no cosechamos, en algunos sectores no hay riego, pero ya no se produce, por tanto los compañeros

migraron, el riego es fundamental, por ejemplo en el sector de los Gatazos no migran porque tienen riego [...] (Entrevista Víctor Manuel Malán, Vice – Alcalde del Cantón Colta; 15/06/2013)

La agricultura ha sido por mucho tiempo la principal forma de producción en la zona centro del país, pero con los cambios producidos por la revolución verde y más tarde los cambios climáticos, el agrocapitalismo y otros fenómenos, han provocado que esta forma de producción se transforme, Víctor Manuel Malán (Vicealcalde del Cantón Colta), indica que en años anteriores la producción agrícola, si bien no era del todo rentable, si abastecía el consumo familiar y en una buena cosecha se podía comercializar los productos.

En estas últimas décadas el uso del suelo ha tenido cambios importantes; según Araujo (2010), las labores como cultivos permanentes, transitorios y barbecho se han reducido significativamente en 30 años.

Lo que revela también el cambio de actividad productiva de la población indígena en la provincia de Chimborazo, es así que el Plan de Desarrollo Territorial de la provincia, señala que la principal actividad para el año 2012 ya no es la agrícola sino la comercial. De este modo el pueblo indígena se inserta en el comercio, a través de ventas de ropa, tecnología, artesanías, frutas, verduras tubérculos, como grandes y pequeños comerciantes, así como en el comercio informal en las urbes del país.

Según las entrevistas, más del 90% de la población indígena en Guayaquil se dedican al comercio. El comercio es una de las estrategias de supervivencia, que está directamente vinculada con la precarización del trabajo agrario, el mismo que tiene varios factores, como la hiperminifundización de las parcelas, porque no existe riego, por los fenómenos naturales que atacan a la agricultura, porque no hay tierras para la siembra, porque los recursos provenientes de la agricultura no abastecen a la familia y otras, lo que a su vez se relaciona con la migración y la pluriactividad.

Para comprender de mejor manera la migración interna y los cambios en la organización social indígena es importante entender que desde inicios del siglo XX se registran luchas por la tierra, esta lucha ha sido el espíritu de la organización indígena. Luego de las

Reformas Agrarias de los años sesentas y setentas, se produce una hiperminifundización, por el crecimiento de las familias, de la población; por tanto las tierras y el agro ya no son rentables; sin olvidar que las reformas agrarias entregaron las peores tierras a los campesinos, sobre todo las que se encontraban en las partes altas y que carecían de riego.

Esto obligó a cambiar de estrategia en el área rural, forzando a los indígenas a buscar nuevas fuentes de ingresos, ya sea como asalariados en las plantaciones, como comerciantes y como trabajadores en ONG's, o en el aparato estatal; en estas dos últimas un mínimo porcentaje. La falta de apoyo al sector agrícola por parte los gobiernos de turno ha sido una de las causas que han provocado el éxodo de las zonas rurales. Así explica Hugo Lema Coordinador de las Juventudes Indígenas Kichwas de la Costa:

[...] la falta de apoyo de gobiernos locales y nacionales en la agricultura [...], no hay utilidades en la agricultura, la pobreza incrementa, se busca nuevas alternativas de trabajo. En el comercio de verduras, hortalizas, tubérculos, el intermediario se llevaba la ganancia [...], ahora se dedican también a la intermediación gracias al conocimiento de la red de comercialización, conocimiento de la sierra centro, en la costa de la agricultura, la siembra, la cosecha y la comercialización. (Entrevista Hugo Lema, Coordinador de Juventudes del MOPKICE; 15/06/2013)

El comercio es una de las actividades que han coadyuvado a la supervivencia de la organización indígena, siendo ésta trasladada a la creación de redes de comercialización de productos de la sierra. Tal como destaca Lema, el pueblo indígena ha buscado alternativas de trabajo, de tal manera que los indígenas kichwas de las provincias de Tungurahua y Chimborazo, principalmente, son los que manejan las redes de comercialización de productos de la sierra, como frutas, verduras, hortalizas, tubérculos.

Pero no solamente hay una red en cuanto a lo comercial, también hay un crecimiento de cooperativas de ahorro y crédito, un ejemplo es la Coopertativa Andes Latinos ubicada en el centro de Guayaquil. Su presidente José Pilataxi indica que esta forma de organización es otro mecanismo de unión, que se gesta recientemente, estas cooperativas

no solo se encuentran en las comunidades, sino que tienen sus sucursales en las ciudades, en donde los indígenas residen actualmente, como Guayaquil, Quito o Riobamba.

Tanto el comercio, como las cooperativas de ahorro y crédito, han nacido de las redes migratorias. Por ejemplo, gran parte de los entrevistados han señalado que su proyecto migratorio inició a los 12 años, llevados por sus padres o familiares cercanos. Los niños se vinculaban al comercio informal, en ventas de verduras y frutas, alrededor de los mercados. Las niñas se vinculaban al comercio, pero también al servicio doméstico. Una vez que crecían y aprendían del negocio se ponían su propio puesto de venta de frutas o verduras.

Por otra parte, las cooperativas de ahorro y crédito, nacen de la necesidad de recursos, de la necesidad de microcréditos. José Pilataxi, presidente de Andes Latinos, asegura que la creación de la financiera se da por la necesidad de su propia familia; afirma que su madre quería un crédito y que ningún banco en Guayaquil se lo dio, porque no contaba con las garantías necesarias. De este modo se forma una organización de indígenas que capitalizan a la cooperativa y con estos recursos pueden entregar pequeños créditos a los comerciantes de los mercados de Guayaquil.

A las condiciones laborales precarias en las que se desenvuelve la población migrante, como falta de crédito, comercio informal, falta de servicios, de vivienda, exclusión; se unen las normas de regeneración urbana inscritas durante las últimas dos décadas, en las alcaldías social cristinas. Estas normas exacerban las malas condiciones laborales a las que está expuesta la población indígena. En los siguientes apartados se describe y analizan estos hechos.

3.2. Migración laboral Colta - Guayaquil

Para comprender las condiciones de la población migrante es importante, hacer una referencia histórica, la misma que da cuenta de que a través del tiempo la relación entre la Sierra y la Costa, Chimborazo – Guayas y Colta – Guayaquil, han sido importantes.

A pesar de que existe poca información con respecto a los movimientos migratorios de indígenas en la época colonial. Según Estrada (1977) se tiene registros de que se

prohibía la movilización de indígenas de sus lugares de origen, de todos modos los conquistadores necesitaban mano de obra para avanzar en la conquista y poco caso hacían de esta orden a pesar de las muertes de cientos de personas en la travesía hacia la costa y la Amazonía.

Más tarde esta prohibición queda de lado y los movimientos migratorios se aceleran, puesto que una vez ocupadas tierras costeras se requería más gente para el trabajo en diferentes áreas, entre ellas la agricultura, siendo la sierra la principal proveedora de migración a la costa

Entre las principales causas de migración de la época colonial, además de la movilización forzada en un inicio, se registra el buen clima y el pago de diezmos, ya que en la costa no se perseguía tanto a los indígenas por este motivo (Estrada, 1977: 59, 60). Otra causa de migración era la legal, como el caso de María Duchicela Namguai, oriunda de Cacha (Provincia de Chimborazo), que intentaba defender la posesión del Cacicazgo de Yaruquíes.

Por otra parte, el comercio se acelera con producción y comercialización de sal, producto de primera necesidad, marcando un hito, de los más importantes para comprender las relaciones comerciales de la sierra a la costa. Comercio que luego se ampliaría al intercambio de productos de las dos regiones, tal como sucedía en la época incaica.

Este intercambio comercial importante provoca que Guayaquil durante “el periodo intercensal 1950 – 1962 tenga una tasa de crecimiento de 7,3% por año. Durante el periodo intercensal 1962 – 1974 la tasa decrece a 5,9% anual. A finales de los años 1970 esta tasa decrece a 4,6 anual, pero sigue siendo la más alta del país” (Uquillas, et al; 2003: 287), lo que hace de Guayaquil una de las ciudades con mayor crecimiento poblacional en la región.

Como ya hemos señalado, Guayaquil es lugar importante para el comercio, según Uquillas, et al (2003), los indígenas residentes en esta ciudad han adoptado como principal actividad el comercio, los mismos que superan en porcentaje a la población mestiza que se dedica a la misma actividad productiva.

Las redes de comercio, gestadas durante varias décadas, son parte de las estrategias migratorias de la población indígena. El proyecto migratorio indígena creemos se inserta

dentro de las estrategias de adaptación cultural, dentro de las cuales se identifican dos periodos migratorios importantes, aunque como los datos indican la migración interna ha sido permanente.

Durante los años sesentas y setentas la modernización del Estado y la creciente industria azucarera, es causa fundamental de migración interna, sobre todo la migración de la sierra a la costa. Se necesitaba mano de obra para trabajar en estas industrias; esta migración principalmente era circular o estacional. Los hombres salían a trabajar en la ciudad y regresaban cada dos o tres meses a su comunidad, para las labores agrícolas. José Valente Director de la Unidad Educativa Intercultural Bilingüe Sultana de los Andes lo describe de la siguiente manera:

En los años 70 los indígenas salían en busca de recursos económicos, regresaban en dos, tres meses, pero hace 15 años ya es una migración familiar y no solamente pensando en los recursos económicos, sino que ahora se piensa en estudios para los hijos, la preparación de la familia, es un cambio importante. Antes el esposo tenía que dedicar a trabajar, y la mujer ni siquiera podía salir a la ciudad, quien salía es el hombre, actualmente tanto el hombre como la mujer salen y trabajan juntos [...] (Entrevista: José Valente, Director de la Unidad Educativa Intercultural Bilingüe Sultana de los Andes; 25/06/2013)

En esta primera ola migratoria, la principal motivación es económica, es una migración masculina. Esta migración mantenía fuertes lazos con origen, en cuanto a organización social y familiar. El retorno se daba periódicamente y coincidía con los meses de siembra o cosecha, era una migración estacional.

En esta época no se pensaba en la educación como un asunto de primera necesidad, puesto que había que resolver asuntos prioritarios como el sustento familiar y la producción de la tierra. José Fernández de la comunidad de Majipamba lo describe:

[...] desde 1955 viajaba a Guayaquil, desde hace dos años ya no me voy, como soy viejo, mis hijos viven allá. Primero trabajaba en cuadrilla, de cargador, en 10 de Agosto y Malecón, ahí trabajé 22 años; luego trabajé como 15 años con la lotería; hace dos o tres años ya no me voy a Guayaquil siembro por aquí, poquito, poquito... Me fui a Guayaquil para conseguir más ingresos, con mi finada mujer ella trabajaba aquí, sembraba y yo buscaba platita para peones, mandaba platita para que puedan trabajar aquí [...] cada dos meses regresaba, para cosecha, para siembra volvía a Majipamba, antes arábamos con yunta ahora con tractor, ahora es más fácil[...] (Entrevista, José Fernández, comunidad de Majipamba; 28/05/2013)

Siendo Guayaquil un polo económico de importancia a nivel nacional y a través del nexo histórico entre Riobamaba y Guayaquil, no resulta extraño que gran parte de la migración indígena en la década de los sesenta y setenta haya sido a esta ciudad.

Muchos de los empleos, están en las plantaciones de banano, cacao, café, de caña de azúcar y palma, que se encuentran en las zonas rurales de la provincia del Guayas. En la zona urbana los empleos para la población indígena se encuentran en el comercio, ya sea informal o formal, y en la construcción.

La segunda ola migratoria se registra a finales de los años noventa, con la crisis económica y el fenómeno del Niño incrementó esta migración. Esta es una migración familiar, que no solo busca mejorar sus condiciones económicas, sino que se busca mejores condiciones de vida, como acceso a educación, salud, además de que las salidas se dan por las pésimas condiciones en el agro. Varios entrevistados/as describen brevemente su situación:

[...] Toda mi familia vive en Guayaquil, somos siete personas (mi madre, mis hermanos y hermanas, mis hijos y mi esposo), solo regresamos dos veces a la comunidad, una vez en Noviembre y otra para los Carnavales. Mi papá trabajaba de comerciante desde hace muchos años aquí en los mercados y luego nos trajo a todos, ya vivimos aquí como 15 años. (Entrevista, Emilia Ilvis

Flores, comerciante del mercado de transferencia de víveres Monte Bello, 17/04/2013)

Emilia destaca, que en un inicio su padre trabajaba en la ciudad de Guayaquil y más tarde se trasladaría toda su familia a esta ciudad, a trabajar en el comercio, lo más importante es que el vínculo con el origen se va perdiendo. Sin embargo las personas de la tercera edad retornan a la comunidad. José Fernández señala:

[...] *Cada tres meses me voy a Guayaquil, mi hijo viene en carnaval, él ya está enseñado, ya tiene su trabajo, en este tiempo nadie se preocupa de terrenos, trabajar, agricultura, campo, cuando uno es viejo vuelve nomás [...]*

(Entrevista, José Fernández, comunidad de Majipamba, 28/05/2013)

Los testimonios dan cuenta de que, en la primera ola migratoria, la principal causa de la migración indígena se da por motivos económicos y es estacional; y más tarde, la migración se da por acceso a servicios que en zonas rurales son de muy mala calidad y es una migración familiar.

En la actualidad, gran parte de migrantes se vinculan al comercio de víveres, artesanías y prendas de vestir, que pueden ser comercializados en mercados, tiendas de abarrotes en los barrios de la ciudad, o en la bahía⁴.

Efraín Yuqilema Coordinador de la Asociación de Migrantes Kichwas de Durán, hace un recuento aproximado de las actividades económicas del pueblo indígena en Guayaquil y

⁴Un indicador común para medir el éxito de un negocio es ver si está lleno, si tiene clientes o si es bien recomendado por la oferta que presenta. Por supuesto, si sus precios son asequibles. La Bahía de Guayaquil reúne en un solo lugar todas estas características y de hecho a más de 300.000 personas al día que transitan por las 17 manzanas ubicadas en el límite sur del casco comercial del Puerto Principal, que van desde la calle Malecón Simón Bolívar hasta la calle Chimborazo, de oeste a este y de Colón a Capitán Nájera de norte a sur.

Así se forma este gran centro comercial con puertas imaginarias que permiten el ingreso además de vendedores y comerciantes, de los afiliados del Dispensario Central del IESS, estudiantes de la Universidad Estatal y público en general.

En conjunto este mercado informal, que aún mantiene bajos niveles de tributación, puede llegar a mover entre 200.000 y 300.000 dólares cada día, más de 110 millones de dólares al año, una cifra considerable que de tratarse de un mercado formalizado la ubicaría entre las 100 empresas más grandes del país por el monto de facturación. (Texto: Karen Correa. Investigación: Melissa Cortez. Revista Vistazo edición del 16 de diciembre de 2010)

Durán, “las personas migrantes se dedican en un 45% al comercio en general, 50% comercio informal – ventas de productos de la sierra, un 5% se dedican a la educación, servidores públicos o trabajadores de empresas

Samuel Casagallo hace un recorrido por los trabajos que la población indígena ha hecho:

[...] los primeros trabajos de la gente eran de cargadores y estibadores, también en los ingenios, después en el comercio informal, después en los kiosquitos, luego ya sus locales comerciales, sus tienditas; pero la regeneración urbana ha mermado el comercio, porque antes nuestra gente decía en esta esquina me quedo y voy a vender, pero la regeneración urbana ha obligado a que la gente salga del centro, por eso muchos de nuestros compañeros han sido víctimas de atropello y discriminación por parte de los municipales, en la cual muchos de ellos han perdido su capital, porque se han llevado todo el capital, para recuperar tienen que pasar días, pagar multa que es más alta que el capital [...] (Entrevista, Samuel Casagallo Organizador del campeonato de fútbol indígena, 27/06/2013)

Pese a que un gran porcentaje de la población indígena se dedica al comercio informal, la regeneración urbana y sus políticas no abarcaron los intereses de este segmento de la población, sino que los excluyó. A continuación se hará un breve repaso de lo que ha significado la regeneración urbana para la organización indígena en Guayaquil.

3.3. Regeneración urbana y discriminación laboral y racial

Cuando los trabajos de regeneración urbana iniciaron, se produjo un boom mediático que dejaba ver sus beneficios, donde se destacaban los valores de la regeneración como el orden e infraestructura, sin olvidar los valores y buenas costumbres. Nunca en esta explosión mediática se mencionó la discriminación y atropello que surge de la máscara que es la regeneración urbana.

Es preciso indicar que las obras de regeneración no llegaron a los barrios periféricos, barrios populares y asentamientos informales, incluso en la actualidad existen graves deficiencias en servicios básicos.

Sin embargo, en el último lustro, la municipalidad de Guayaquil ha intervenido algunos barrios populares, que si bien se ha regenerado y recuperado el espacio público, los maltratos perviven. Esto se puede observar, en los maltratos vividos por la gente de la Payita del Guasmo, las normas de “urbanidad” impuestas a las personas que visitan el Malecón Simón Bolívar, el Malecón del Salado y por supuesto a los comerciantes informales.

Estos atropellos fueron criticados y expuestos en los medios de comunicación, pero nunca fue un tema que debía trascender, pues era más importante el orden de la ciudad, una ciudad que se vende con el afán de asegurar el reconocimiento de sus autoridades y diferenciarse de los antiguos gobernantes de la ciudad, de los Bucaram.

La regeneración urbana cambió muchas de las actividades comerciales que se realizaban principalmente en las calles, es decir los mercados extendidos a las calles y las ventas ambulantes; actualmente estas ventas están prohibidas en el centro de la ciudad de Guayaquil, que incluyen parques, el Malecón, las Peñas y otras zonas regeneradas.

La regeneración urbana es impulsada como política local por el municipio, si no se cumplen con estas políticas y normas, es decir si se encuentra a un vendedor ambulante dentro de la zona regenerada son sancionados con el retiro de la mercancía. José Yungán Presidente (e) del Movimiento Indígena del Litoral (MOPKICE) señala:

[...] los mal llamados comerciantes informales, son perseguidos peor que delincuentes, los policías metropolitanos ven vendiendo a los/as indígenas en la calle, les quitan toda la mercadería y encima de eso les maltratan físicamente, existe una discriminación brutal, lamentablemente todavía existe aquí en pleno siglo XXI, en la metrópoli que es Guayaquil [...] (José Yungán, Presidente encardado del MOPKICE, 7/06/2013)

Los atropellos que viven los comerciantes son constantes. Dentro de la red de mercados está prohibido todo, la gente es cohibida, reservada. La organización en los mercados está prohibida, incluso las redes de solidaridad se rompen. José Yungán indica que uno de los hijos/as de un miembro de la red de mercados se enferma no se puede colaborar, se rompe la forma de organización en los mercados municipales, obligando a organizarse fuera de los mercados, pero no todos los miembros se unen.

Yungán especifica que las principales demandas de los indígenas en la costa se dan por un puesto de trabajo y el respeto a este derecho; un alto porcentaje se dedican al comercio en las plazas y mercados, sin embargo la organización es inexistente, por tanto los abusos son permanentes.

Esta es la principal causa para que la organización de comerciantes dentro de la red de mercados municipales sea nula; lo que rompe con el esquema de organización indígena, pues en el área rural, la organización está basada en la reproducción y producción de su vida cotidiana, de su trabajo, lo que no ocurre en Guayaquil, la organización indígena no gira en torno a la actividad productiva, por las acciones tomadas por el gobierno local.

Los niveles de represión son tan altos que las personas que hacen sus ventas en los mercados están sujetas a normas de “urbanidad”, como cortarse el pelo, usar uniforme, caso contrario son sancionados, multados y hasta amenazados con quitarles su espacio dentro del mercado. Martha Yuquilema Directora de Educación Intercultural Kichwa de la Costa y Galápagos (DEIKCYG), señala:

[...] El gobierno municipal es racista, maltrata a la gente... la regeneración urbana ha creado formas de exclusión, cortes de cabello, ropa, usos de espacios públicos... no hay respeto a la gente, y la gente por no perder su trabajo y su puesto no dicen nada [...]. (Martha Yuquilema, Directora de Educación Intercultural Kichwa de la Costa y Galápagos, 19/04/2013)

Como señala el presidente encargado del MOPKICE, Yungán, muchos de los entrevistados tienen alguna relación con la actividad comercial, por tanto son muy críticos con la actual

administración municipal, y describen muchos de los abusos que han sufrido en los últimos años:

[...] *este alcalde ya no deja trabajar en la calle, los municipales nos quitan todo, esto empezó en año 2000 y nos ha afectado bastante... la gente siempre vendía los productos en la calle; 4 o 5 municipales hay en las calles que ya no dejan vender, ahora escondidos detrás de camiones o camionetas venden...*

[...] *Para pasar al mercado Caraguay⁵, teníamos una asociación de comerciantes de chimboracenses, pasamos al Caraguay, queríamos seguir organizados, pero ya no permiten desde el municipio... la gente ya no quiere tampoco [...]* (Entrevista, Pedro Pilco, Presidente de la Asociación de Coltenses en Guayaquil Mushuk Kausay, 20/06/2013)

La poca organización en torno a lo productivo ha provocado rupturas, ya sea entre indígenas o con el resto de comerciantes de otros productos. Además estas rupturas significan más atropello e incluso racismo entre los mismos comerciantes. Así lo indica Juan Valle:

[...] *hay mucho atropello, hay gente que saca los productos con carretas, son carretilleros, sacan los productos de las personas que compran en el mercado, pero los municipales cogen a los carretilleros y les obligan a hacer la limpieza del mercado, sabemos que el trabajo es para el municipio, pero no respetan a nadie y les obligan y si no hacen les amenazan con que no les van a dejar trabajar; ahora ha bajado un poco los abusos, antes eran más autoritarios, abusivos, violentos [...]* (Entrevista, Juan Valle, Secretario de la Asociación de Coltenses en Guayaquil Mushuk Kausay, 20/06/2013)

⁵ Mercado perteneciente a la red de mercados municipales. Es un mercado mayorista, que se especializa en la venta de marisco, pero también comercializa todo tipo de alimentos. Ubicado al Sur de Guayaquil, en las calles Gnral Robles y la "H", Vía de Ingreso Ave. Domingo Comín, Barrio Cuba.

Esto conlleva a la desmovilización social y a apartarse de las necesidades reales de los comerciantes, dejando que la administración municipal pueda aplicar cualquier política en desmedro de la organización de comerciantes.

Los maltratos que se vivieron y se viven en Guayaquil, no solo se dan con los comerciantes informales, sino también con los comerciantes minoristas y mayoristas, uno de los más nombrados fue la reubicación del mercado Pedro Pablo Gómez, trasladado al norte de la ciudad y como parte de la red de mercados municipales.

La forma de administrar la ciudad, de corte neoliberal acentúa las diferencias entre lo público y lo privado. Ana Valle, oriunda de la comunidad de Mancheno, del cantón Colta, comerciante del mercado de transferencia de víveres Monte Bello, señala que, ella no pertenece a ninguna organización. No le interesa pertenecer a la organización de comerciantes del mercado de transferencia, dice que:

[...] es una administración privada, no es del gobierno del presidente, sino del alcalde y es privado, y si protestamos nos quitan el puesto, además no hay un líder y tampoco hay unión [...] (Entrevista, Ana Valle, comerciante de hortalizas, mercado Monte Bello, 17/04/2013)

A pesar de esta desmovilización, los entrevistados aseguran que los atropellos, la violencia y los abusos han disminuido, atribuyendo este cambio al gobierno actual y a la Constitución de 2008, que de alguna manera ha reivindicado al pueblo indígena, a pesar del debilitamiento de la organización indígena, pero esto es un campo a explorar.

Como se ha señalado, con la regeneración urbana, se reubicaron varios mercados, y de alguna manera mermaron empleo y disponibilidad de ventas para los comerciantes y anularon la organización social dentro de los mercados, pero fuera de ellos, se gestaron otro tipo de organizaciones alrededor de otras actividades económicas.

Una de estas actividades es la cooperativa de taxis, llamada Andes Car, taxis ejecutivos, cuyos miembros son todos indígenas Puruháes o hijos de migrantes Puruháes, tienen 56 miembros y en el mes de junio terminaron los trámites para la legalización de su compañía de taxis. Lázaro Mullo ex presidente de la compañía de taxis señala:

[...] *cuando se inició el mercado de transferencia de víveres Monte Bello, nos organizamos y formamos la compañía, empezamos 25 personas, ahorita tenemos más de 56 todos somos indígenas de Chimborazo (Riobamba, Colta, Cajabamba, Columbe, Guamote, etc.) [...]*

La mayoría de personas de la compañía de taxis trabajábamos en el mercado Pedro Pablo Gómez, todos éramos del mercado, algunos trabajaban de cargadores, canasteros, otros empleados de algunos mayoristas, pero algunos ahorraron y se compraron un carrito [...] (Entrevista, Lázaro Mullo, ex presidente de la cooperativa de taxis Andes Car, 29/06/2013)

Es interesante comprender que las formas organizativas indígenas en la ciudad no se dan en torno al comercio, por las causas señaladas anteriormente, sin embargo se gestan otras organizaciones productivas que se unen por una identidad común, que pretenden el bienestar colectivo, como esta cooperativa de taxis, esta forma de organización estaría dentro de lo que hemos denominado organizaciones de identidad colectiva.

Es claro que el proyecto neoliberal del gobierno local atrae a la gente por la apertura de mercados, de comercio y fuentes de empleo; lo que de alguna manera contribuye a la economía del pueblo indígena y la economía local, pues Guayaquil presenta la tasa de analfabetismo indígena más baja del país, Así mismo la pobreza indígena en esta ciudad es mucho menor que la de población no indígena, a pesar de que la pobreza medida en flujos monetarios es más evidente en Guayaquil que en Quito (Uquillas, et al; 2003: 295).

Pero esta urbe también excluye, discrimina y pone en evidencia las diferencias étnico – raciales que refuerzan el imaginario de que el blanco mestizo (Jaime Nebot, León Febres Cordero) es quien puede llevar a delante el proyecto de “recuperación”, “modernización” de Guayaquil.

En realidad se ha creado una cortina de humo que ha escondido durante los últimos 21 años la pobreza, la falta de servicios básicos, la falta de educación, la ausencia de una administración que atienda a todos los sectores y no solamente a los más privilegiados.

Se ha negado la presencia del pueblo indígena en los procesos sociopolíticos y económicos de la ciudad y más bien las autoridades ven como positivo que el pueblo indígena sea asimilado por la cultura mestiza:

[...] los mestizos siempre fueron mayoría en esta ciudad, no ha existido relaciones tan jerárquicas como las de la sierra con el huasipungo o la hacienda. La organización indígena en Guayaquil está más ligada a lo deportivo y a actividades lúdicas..., gran parte de población indígena se asienta alrededor de los mercados y esta población ya ha sido asimilada por lo mestizo[...] no existen mayores conflictos ahora, el racismo ha disminuido en gran medida y la población indígena se siente cómoda en su nuevo lugar de residencia [...] (Entrevista, Historiador Melvín Hoyos, Director de Cultura y Promoción Cívica del Municipio de Guayaquil, 17/04/2013)

Posición contraria a lo que plantea el MOPKICE, que buscan el reconocimiento como pueblo kichwa de la costa, lo que la administración municipal desconoce, o peor aún estos procesos no son tomados en cuenta. Como indica el historiador guayaquileño, la asimilación y el no estar asentados en territorios andinos elimina la cultura indígena.

En este territorio lleno de contradicciones, un fragmento del pueblo indígena ha decidido tomar como lugar de residencia, ya sea por motivos económicos o para acceder a servicios básicos, lo que van configurando nuevas formas de organización, fuera de lo productivo, del comercio, de lo laboral.

La organización indígena en lo urbano, mantiene rasgos de lo rural, pero necesariamente se transforman, como estrategia de supervivencia, la misma que la vincula a lo que Touraine llama los nuevos movimientos sociales, que dejan de lado los rasgos organizativos productivos – laborales y aterrizan dentro de lo identitario y del reconocimiento.

La identidad y el reconocimiento son de gran importancia en lo urbano, puesto que la exclusión permanente y la falta de oportunidades por su condición étnica racial, marcan distancias entre la población mestiza y las minorías étnicas.

Si bien es cierto, ésta es una condición permanente desde la época colonial, las condiciones de exclusión en la ciudad de Guayaquil han sido marcadas por las administraciones municipales y provinciales y con una herramienta efectiva llamada regeneración urbana.

Esta herramienta va marcando las pautas de lo que es 'bueno o malo' para la construcción de una nueva ciudad, basado en valores morales y normas de urbanidad que irrespetan toda forma de diversidad.

En este sentido, la exclusión desde las más altas esferas sociales y la migración campo – ciudad, transforman la organización social indígena y dan cuenta de una nueva organización que se fortalece en lo religioso y en lo educativo, sin olvidar lo importante del espacio y el territorio para configurar y transformar las organizaciones indígenas.

CAPÍTULO IV

LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN LO URBANO - GUAYAQUIL

Las alianzas y la organización solo pueden formarse, como señala Touraine, en el conflicto; en este sentido las conexiones organizativas en cuanto a lo educativo y a lo religioso nacen y se fortalecen por las múltiples formas de discriminación y atropello a los que están expuestos las minorías étnicas en la ciudad; ya sea por autoridades, trabajadores municipales y ciudadanía en general. De aquí nace la lucha del pueblo indígena en la costa, que a través de la religión, la educación, el fortalecimiento y reconocimiento de su identidad han formado nuevos espacios en la urbe.

Esta disputa por derechos y reconocimiento han sido elementos cohesionadores de las diferentes organizaciones indígenas que se han gestado en la ciudad, con rasgos de lo rural, es decir reproduciendo su vida cultural, no en un cien por ciento, pero si tomando fundamentos que les permite identificarse con el pueblo kichwa del Ecuador.

Para entender la dinámica de esta nueva identidad es importante comprender y analizar el territorio que está ligado estrechamente con la identidad y que son los fundamentos de las formas organizativas indígenas urbanas. Esta identidad – urbana - se va forjando en la educación, en la religión y en la cultura, contrario a lo que ocurre en lo rural (andino), es decir enlazado a la producción y reproducción de su vida y a los recursos naturales.

La disputa por el reconocimiento y el respeto, es la principal demanda. El conglomerado indígena asentado en la ciudad de Guayaquil, han gestado distintas formas de organización, que se han insertado dentro de dinámicas neoliberales y menos comunitarias; sin embargo las formas organizativas se mantienen y son un eje central en la vida cotidiana de los indígenas en la ciudad de Guayaquil y que serán analizadas en el presente capítulo.

Los elementos que han configurado las organizaciones en lo urbano, como lo productivo/reproductivo, el territorio e identidad están atravesados por formas organizativas ya existentes, lo que ha dado paso a tipificar estas nuevas formas organizativas para

comprender como las organizaciones indígenas se constituyen frente a la historia de su origen y las distintas dinámicas urbanas.

Durante el trabajo de campo se observó que elementos como lo productivo/reproductivo, el territorio y la identidad, disponen a las organizaciones vinculadas a lo comercial/productivo, a lo religioso, a lo educativo y a lo político. Estas a su vez que están atravesadas por formas organizativas de tipo estatal, de segundo y tercer grado y de base.

Las primeras ligadas al Estado son el resultado de años de lucha y que conglomeran a organizaciones más pequeñas, pero que el estado respondiendo a las demandas del movimiento social ha creado instituciones como la educación intercultural bilingüe y la fiscalía indígena. Las que hemos denominado como organizaciones de identidad institucional.

Por otra parte las organizaciones que se ligan con las organizaciones de segundo y tercer grado, como la organización de jóvenes, organizaciones de comerciantes, gremios, el movimiento indígena. Luchan por sus derechos y en contra del racismo y la exclusión; se han designado como organizaciones de identidad colectiva, en palabras de Melucci. Las principales disputas se dan en torno a lo étnico, racial y de clase.

Por último tenemos las que se vinculan a las organizaciones de base, como las religiosas, las comunitarias/barriales, las deportivas y de pequeños comerciantes. A estas se las tipifica como organizaciones de soporte identitario, que tienen momentos de latencia, como momentos de inactividad y que se activan en momentos coyunturales o por asuntos puntuales, como la construcción de obras de infraestructura, eventos y fiestas.

A pesar de la actividad puntual de éstas son un sostén para los demás tipos de organizaciones mencionadas, siempre y cuando el sentimiento de pertenencia étnica no se pierda, caso contrario no existirían.

Las luchas del pueblo indígena, que se gesta en la ciudad de Guayaquil, es el reconocimiento de sí mismos como pueblo kichwa, para las autoridades que a través de sus políticas locales excluyentes han invisibilizado el fenómeno migratorio rural – urbano, y han generado que la sociedad civil en general repliquen estas formas excluyentes.

4.1. Religión Evangélica como motor de la organización social indígena de Colta en Guayaquil

La religión ha sido una forma de sometimiento y adoctrinamiento, basada en el miedo, que ha perdurado desde la colonia y que se ha enraizado en todas las formas de socialización en los pueblos indígenas y no indígenas; estas formas de sometimiento son vigentes, la idea de que el indio es inferior, es característico en nuestra sociedad; a los pueblos indígenas se los ha infantilizado, y se los acoge con un sentimiento paternalista, que no permite que una relación horizontal se dé plenamente.

Fenómeno heredado de la religión católica desde la colonia, el mismo que favorece y favoreció a las estructuras económicas, a las jerarquías sociales y relaciones de autoridad (Andrade; 2004: 128), que se viven en el país hasta estos días. Parte de la exclusión y pobreza que viven los pueblos indígenas se da por esta relación Estado – religión.

Sin embargo, no se debe olvidar que a mediados de los años cincuenta, Leónidas Proaño es designado obispo de Riobamba, el mismo que emprende una lucha en contra de la pobreza en la provincia de Chimborazo. Proaño hace transformaciones profundas en la iglesia católica, es la primera institución en entregar las tierras en su propiedad a los indígenas y campesinos. Para el año 1960, funda el Centro de Estudios y Acción Social (CEAS), institución que realiza investigaciones socioeconómicas y promueve la formación de cooperativas (Andrade; 2004: 129).

Años más tarde, en 1962 funda Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador, una radio emisora de amplitud modulada, a través de la cual realiza talleres de alfabetización para los pueblos indígenas del país.

Es reconocido el trabajo y la relación continua de Monseñor Leónidas Proaño con las comunidades y organizaciones indígenas de base. En junio de 1972, se realiza un congreso al cual asistieron más de 200 delegados representantes de organizaciones indígenas campesinas, cooperativas, cabildos, de las provincias de: Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo y Cañar, en el cual se constituyó la ECUARUNARI (<http://ecuarunari.org/portal/info/historia>), que según Illicachi (2006), estaba influenciada

por sectores de la izquierda relacionados a la acción social de la Iglesia como la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas - FENOC.

En este congreso, ECUARUNARI se va definiendo como una organización indígena, cuyo principal objetivo será el de propiciar dentro de la población indígena la toma de conciencia, para lograr una recuperación social, económica y política (<http://ecuarunari.org/portal/info/historia>), además dentro de esta asamblea se discute el carácter clerical o no de la organización, prevaleciendo el carácter eclesial de ECUARUNARI.

Además de la creación de la ECUARUNARI, también se registra que el “obispo de los indios”, como era llamado Proaño, acompañó en el proceso de creación del MICH (Movimiento indígena de Chimborazo) y también acompañó los primeros pasos de la CONAIE, que se estableció en 1986, en donde el obispo participó en la formulación del primer proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas (Illicachi, 2010: 25, citando a Ayala, 2001: 27).

Bajo los preceptos de la teología de la liberación, se desestabilizó los poderes gamonales de la provincia, que controlaban la tierra y la mano de obra de indígena y campesina; es importante recalcar que la disputa de estas organizaciones fue la lucha por la tierra, el agua y los derechos del pueblo indígena, por medio de la concientización política y religiosa (Andrade; 2004: 131).

A través de la concientización política se planteaba la organización y a su vez hacer efectivas las demandas del pueblo indígena; mientras que con la concientización religiosa se dejaría de lado la violencia y las prácticas de religiosidad popular, propias de la colonia, prácticas disfrazadas de populares que sometían al pueblo a la voluntad del poder religioso y económico.

Las reformas en la iglesia católica no se aceptaron dentro de la población, sobre todo mestiza; a la población indígena poco le interesaban las reformas y en ciertos casos se dieron conflictos entre sacerdotes, misioneros y comunidad. Una de las causas de este conflicto se dio, entre los misioneros indígenas, y las sociedad católica, pues no se aceptaba que la misa no fuera ofrecida por un clérigo.

Es importante recordar, que durante la época colonial, la iglesia no aceptaba la presencia de un sacerdote indígena, mestizo o negro, el cura blanco era el único intermediario entre Dios y el “otro” (Ibídem: 141), por tanto los indígenas en la religión católica podían ser misioneros, pero no sacerdotes, hasta que se crea el Seminario Indígena, pero la administración de la iglesia ha estado siempre a cargo de un mestizo o un blanco.

Los conflictos en el seno de la religión católica crecieron, entre los que promulgaban la teología de la liberación y los más conservadores de la iglesia; pero sobre todo las disputas generadas entre la concientización política y religiosa fraccionaron y desgastaron las relaciones al interior de las reformas de la religión católica. Con estas disputas, las organizaciones indígenas se separan de la iglesia, asumiendo ésta un papel de acompañante (Ibídem: 146).

Según Muratorio (1982), a inicios del siglo XX llegan los primeros protestantes a Colta; para el año 1961, existían solo dos iglesias en el cantón Colta; para 1975 aumenta a 130 iglesias y en 1999, 560 iglesias en la provincia (Andrade; 2004: 155). Los misioneros evangélicos entregaron toda la administración de la iglesia a los indígenas, suceso que marcó el crecimiento de la religión evangélica en la provincia de Chimborazo (Ibídem: 141), lo que popularizó la trasmisión del protestantismo.

Según Muratorio (1982), las estrategias que calaron en la conversión del catolicismo al protestantismo en Colta, resultan de factores esenciales iniciados a finales de la década de los sesenta, como la atención médica en unidades móviles y que además los doctores atiendan en kichwa, así como escuchar una radio por primera vez en su idioma materno, la traducción del nuevo testamento al Kichwa, el trabajo de pastores evangélicos indígenas y la alfabetización.

Las estrategias de evangelización, iban en dos direcciones, por una parte se defendían los principios de organización indígena y por otro se fomentaban valores occidentales, como el ahorro, la educación, el individualismo, entre otras (Andrade; 2004: 158); lo que ha resultado contradictorio y muy criticado, primero por el fomento del individualismo y la erradicación de prácticas culturales propias de la cultura indígena; pero también se acusó a estas sectas de evangelizar con el firme propósito de desarticular la

organización indígena y servir a los intereses de los Estados Unidos en detrimento de la revolución Cubana.

Sin embargo y a pesar de las críticas el trabajo de las iglesias evangélicas en el país consiguieron su representación política y social a nivel nacional, a través de varias organizaciones, pero una de las más representativas es la vocería evangélica fundada en 1980 y conocido como Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE). El proceso organizativo de este sector inicia en el año 1966 en la provincia Chimborazo con la Asociación Indígena Evangélica de Chimborazo (AIECH) hasta abarcar a 17 organizaciones en la actualidad.

De entre sus miembros, tres de sus entidades socias son organizaciones de integración de iglesias, el resto son de individuos evangélicos; y por ende, en estricto sentido, FEINE se caracteriza por ser una organización social de indígenas evangélicos y no se expresa o actúa como un organismo de iglesias indígenas evangélicas (Guamán, 2010: 52).

La presencia de estas dos fuerzas religiosas, causaron conflictos y separación en el mundo indígena, se dice que incluso había peleas y discusiones entre católicos y evangélicos, durante la década de los setenta y ochenta; pero en la fuerza cohesionadora de la CONAIE en los años noventa, aglutinó a todas las organizaciones indígenas bajo su manto.

Durante el gobierno de Lucio Gutiérrez, en los años 2003 - 2005, se produce una nueva división entre católicos y evangélicos, los evangélicos se separan de la CONAIE y respaldan la posición de Gutiérrez, mientras que los del ala católica se alejan del gobierno después de una alianza que llevó a la presidencia a Lucio Gutiérrez, luego de su coalición en el derrocamiento de Jamil Mahuad.

La división entre evangélicos y católicos ha creado un resquebrajamiento a la hora de procurar una organización indígena como en los años noventa, sin embargo esta división se disuelve en problemas más puntuales, como necesidades de vivienda, tierra, agua.

Es importante señalar que el protestantismo entró a la provincia de Chimborazo con más fuerza en el cantón Colta, por tanto la teología de la liberación no tuvo eco en estas comunidades, Víctor Manuel Malán Vicealcalde de Colta, así lo indica:

[...] Proaño fue obispo de los indígenas, pero trabajaba con los católicos, y no con los evangélicos, existiendo una ruptura, porque la religión evangélica tiene otra misión que la católica; en Colta casi el 98% somos evangélicos y por tanto no estamos divididos, sino que estamos unidos por la religión [...] (Entrevista Víctor Manuel Malán, Vice – Alcalde del Cantón Colta; 15/06/2013)

Como se ha repetido a lo largo de este trabajo, en la sierra la unión de la organización se da por la producción y reproducción de la vida, es decir por el cuidado de la tierra, recursos, agricultura; mientras que en la costa, la unión en torno a la religión es importante.

La organización alrededor del comercio, que es la principal actividad económica está debilitada, por tanto y como indica el Vicealcalde de Colta: “en Guayaquil se preparan más espiritualmente, la guía evangélica apoya a la familia indígena en todo momento, es así que en Guayaquil se realiza el culto todos los días, mientras que en Colta solo los días domingos”.

Como señalamos en la introducción de este capítulo, a las organizaciones que se vinculan a lo religioso y están íntimamente conectadas con las bases sociales, se las ha denominado de soporte identitario, puesto que son la columna que lleva adelante a las otras organizaciones. Aurelio Cachupud docente del Centro Educativo Intercultural Bilingüe (CEIB) Roca Mía, señala:

[...] En la costa lo que une a los indígenas es la iglesia evangélica, en un 80% están organizados por la iglesia, están en contacto con los líderes, si tiene alguien un problema se reúnen en torno a la iglesia, otro es la escuela o la educación en donde nos comunicamos, compartimos ideas y nueva experiencias entre los que vivimos aquí [...] (Entrevista, Aurelio Cachupud CEIB Roca Mía, 25/06/2013)

La importancia de la iglesia evangélica, o las organizaciones de soporte identitario en la ciudad de Guayaquil, es el nexo significativo para la disposición de eventos culturales, deportivos. Constituyen espacios para reunirse con personas de la comunidad.

Otro alcance de las organizaciones de soporte identitario, se da en cuanto a la capacidad de reunir a los comuneros en otro espacio territorial. Los migrantes indígenas en la ciudad de Guayaquil se organizan según su comunidad y a través de la iglesia. Los indígenas en esta ciudad asisten a una iglesia que pertenece a su comunidad, en donde comparten con sus coterráneos e incluso el pastor es de la comunidad, por tanto existe un ambiente de familiaridad.

En algunos casos, como el de la comunidad de Majipamba, el pastor en la ciudad es el mismo pastor en la comunidad, por tanto tiene contacto con todas las personas de la comuna, tanto en lo urbano como en lo rural, lo que enriquece la comunicación y organización. Por tanto observamos una organización de soporte identitario translocal.

Para Lázaro Mullo de Andes Car, el asistir a la iglesia es importante, primero por ser un espacio de encuentro y segundo porque es un espacio espiritual, de ayuda y colaboración:

[...] la iglesia es importante para el que sabe analizar, pero para otros no es importante, porque es un espacio de encuentro, para solucionar problemas de la familia, porque hay que hablar de los problemas, pero no es porque ya vamos a la iglesia ya estamos perfectos, pero la mayoría de indígenas vamos todas las tardes al culto [...] (Entrevista, Lázaro Mullo, ex presidente de la cooperativa de Taxis Andes Car, 29/06/2013)

Durante el trabajo de campo de esta investigación, se pudo observar que los entrevistados hablan de que la religión evangélica ha sido una especie de limpiador de la cultura indígena, pues el catolicismo y sus fiestas han sido los catalizadores del alcoholismo en las comunidades.

Gran parte de la población indígena, tanto en Colta, como en Guayaquil son evangélicos, esta religión ha eliminado el consumo de alcohol y por ende las consecuencias

de este consumo, como la violencia intrafamiliar. Así indica Manuel Casagallo Pastor indígena de Piedra viva, iglesia de la comunidad de Majipamba y de los residentes de Majipamba en Guayaquil:

Antes que venga el evangelio nuestros padres tenían una vida desperdiciada, no se preocupaban de los hijos, de la educación secular, peor de educación espiritual... pero gracias al evangelio hemos cambiado en todas las áreas, antes nuestra gente no sabía leer ni escribir, ahora los jóvenes indígenas se están profesionalizando, mis hijos estudian; pero por el evangelio la cosa cambia, por ejemplo mis padres estaban preocupados en la chicha en el trago, yo entré a estudiar después de casado terminé la escuela, terminé el colegio y así estoy preparando [...] (Entrevista, Manuel Casagallo, Pastor evangélico de Majipamba, 28/06/2013).

Manuel Casagallo vive en la ciudad de Guayaquil desde hace 20 años, viaja cada dos semanas a Majipamba en el Cantón Colta, para realizar el culto los días domingos en la comunidad. En Guayaquil, esta iglesia existe desde 1995, alquilaban un espacio para la iglesia, pero desde hace dos años y gracias a la colaboración de los miembros de la iglesia han adquirido una casa en el centro de la ciudad, en donde además de realizar el culto, también hacen talleres espirituales, alfabetización y encuentros familiares, además Casagallo resalta la importancia de la educación laica:

[...] Piedra Viva, nuestra iglesia, se organiza en torno a los valores espirituales, en la familia, pero también en la educación secular, que se eduquen los niños, en el colegio, universidad para que tengan su título para que no sean como nosotros para que sean alguien [...] (Entrevista, Manuel Casagallo, Pastor evangélico de Majipamba, 28/06/2013).

Piedra Viva, es el nombre de la iglesia, tanto en la comunidad, como en la ciudad de Guayaquil, además de servir como un espacio de encuentro, hacen talleres espirituales, de

alfabetización y los jóvenes son los encargados de organizar el campeonato de fútbol indígena en esta ciudad.

Este campeonato, según sus organizadores es un espacio para el encuentro, para el intercambio y para estar entre los “suyos”, el año pasado, según señala su organizador Samuel Casagallo, se inscribieron 62 equipos de indígenas residentes en Guayaquil y 2 de la provincia de Chimborazo, el campeonato lleva por nombre Sumak Kausay⁶.

Samuel indica que los equipos son de 18 jugadores máximo y que se puede tener 2 refuerzos no indígenas, es decir mestizos, montubios, afrodescendientes. La convocatoria se realiza a través del MOPKICE y por medio de las iglesias evangélicas y católicas de la ciudad de Guayaquil. Samuel señala que:

[...] se ha tenido una alianza entre la iglesia y el movimiento indígena. Existen aproximadamente unas 100 iglesias evangélicas y las católicas que conozco son 4 en la ciudad de Guayaquil, además de entregar invitaciones a las iglesias, regamos volantes en los mercados, en las ferias libres para que se organicen, para el campeonato de futbol [...](Entrevista, Samuel Casagallo Organizador del campeonato de fútbol indígena, 27/06/2013)

Una vez convocados los equipos a través de las iglesias, Piedra Viva agrupa a los representantes una vez por semana, con el fin de conseguir financiamiento y el espacio deportivo adecuado para efectuar el campeonato, además en las reuniones se imparte talleres espirituales y de valores, Samuel Casagallo indica:

[...] los miércoles también se dan talleres de teología, de valores, para la práctica de valores, además de predicar la palabra de Dios, como verá la gente en su gran mayoría son cristianos, antes eran católicos y se dedicaban al alcohol, por esa razón no han tenido una buena vida en el campo, no conocían sus derechos, eran humillados, ahora estamos viviendo una nueva

⁶ En este año, el campeonato se desarrolla el Instituto Superior Tecnológico Simón Bolívar, ubicado en la Avenida de las Américas, centro de la ciudad, esta institución prestó sus instalaciones por cuatro meses para el despliegue del campeonato, los partidos se jugarán los días domingos y lunes.

época gracias a la organización y al evangelio y queremos hacer valer nuestros derechos [...] (Entrevista, Samuel Casagallo Organizador del campeonato de fútbol indígena, 27/06/2013)

Tanto la religión, como la organización tienen un valor fundamental en la vida del pueblo indígena, sobre todo para aquellos que se encuentran alineados o pertenecen a alguna organización, porque no debemos olvidar que no todos los indígenas asentados en la ciudad de Guayaquil se sienten representados por los organismos existentes, pero la religión es un caso excepcional ya que es un espacio de encuentro y solución de conflictos.

Estas formas organizativas de soporte identitario, son un lazo que une a varias personas que comparten una misma forma de ver el mundo y que se sienten identificados, esta organización plantea un trabajo con las familias y con la comunidad. Si bien estas formas organizativas no son reaccionarias y tienen influencia directa en la política, son importantísimas para la unión y el sentido de pertenencia de la población deslocalizada.

Pero esta unión alrededor de la iglesia no es una forma de organización que mira a largo plazo o en función de las necesidades estructurales del indígena en la ciudad, sino que se centra en los problemas individuales, en los conflictos familiares, dejando de lado luchas de clase o étnicas/identitarias

Sin embargo, en esta lucha más individual ha logrado que muchos de los jóvenes se hayan profesionalizado y otros ya cuentan con sus propias fuentes de ingreso, mientras que unos cuantos se preocupan por una organización más amplia, que aglutinen al mayor número de personas y que piense en problemas de fondo del indígena kichwa de la costa, como es el caso de la organización juvenil del MOPKICE.

4.2. Una minga por la Educación Intercultural Bilingüe

La migración y discriminación han sido los pilares fundamentales, para que como en los Andes ecuatorianos, la educación bilingüe sea uno de los ejes imprescindibles en la organización indígena en Guayaquil. En esta ciudad existen tres Centros de Educación

Intercultural Bilingüe (CEIB), asentados en barrios suburbanos⁷, estas son: Sultana de Los Andes ubicada en la precooperativa Sultana de los Andes en el sector de Francisco Jácome; Santiago de Guayaquil ubicada en Bastión Popular, y Humberto More ubicada en Paraíso de la Flor. Para Martha Yuquilema Directora de la Dirección de Educación Intercultural Kichwa de la Costa y Galápagos (DEIKCYG), estos centros educativos son pioneros para el fomento de la identidad y la erradicación de la discriminación en la ciudad de Guayaquil.

La educación ha sido un elemento importante que enlaza y crea vínculos, la lucha por una educación intercultural bilingüe se abre paso a finales de la década de los ochenta, logrando crear escuelas en donde los niños y niñas se eduquen de acuerdo a usos y costumbres de los diferentes pueblos y nacionalidades del país.

Como antecedentes al Sistema de Educación Intercultural Bilingüe, se puede mencionar que en la década de los cuarenta ya se desarrolló una experiencia de educación indígena, quien estaba a la cabeza de esta iniciativa era Dolores Cacuango, en Cayambe, que más tarde las misioneras Lauritas las extendieron hasta la provincia de Imbabura (Conejo, 2008: 65).

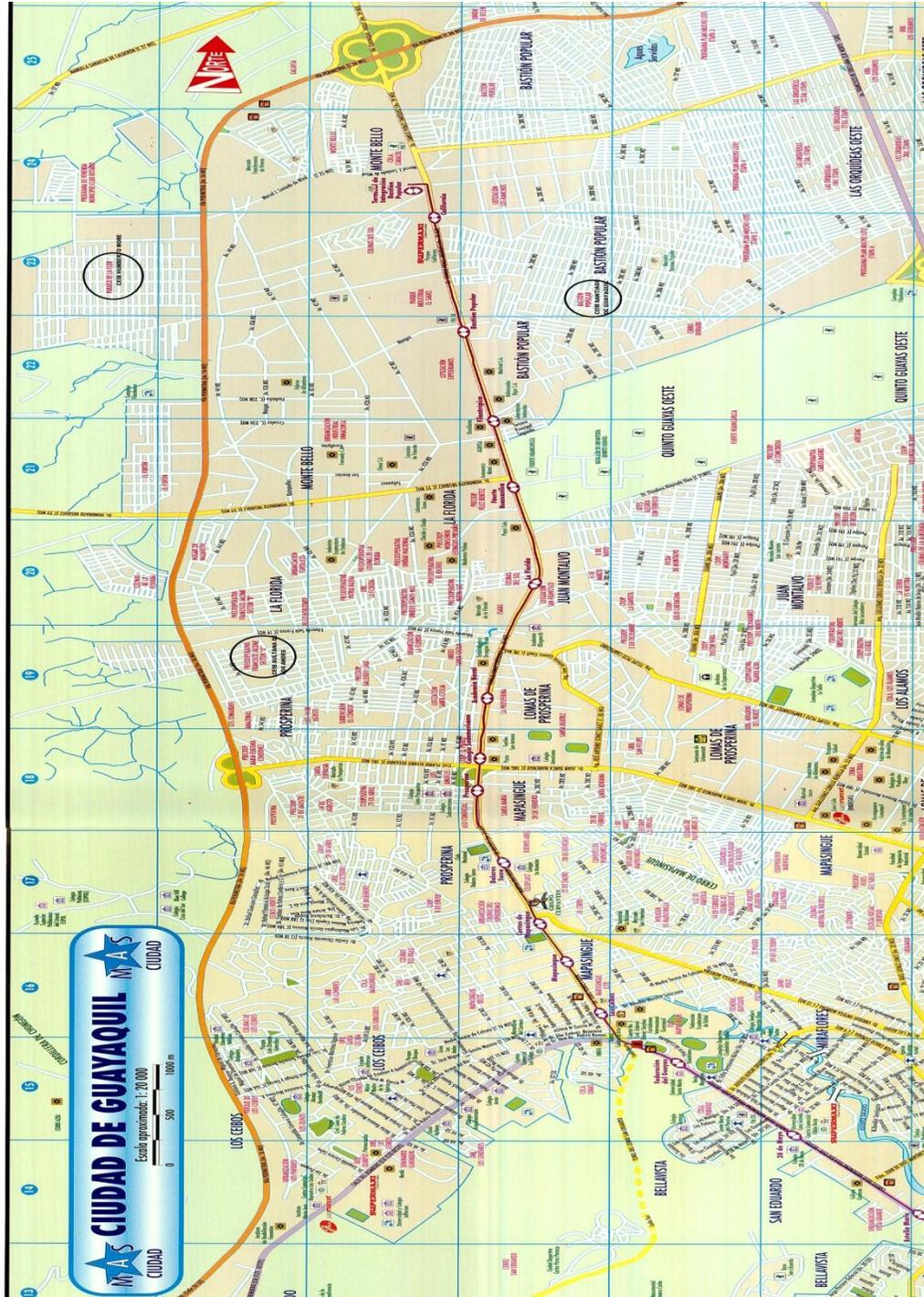
Otra iniciativa previa a que se institucionalice la Educación Intercultural, es en la década de los sesenta, con Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), como ya se mencionó en el apartado anterior, nace de la mano de Monseñor Leónidas Proaño Obispo de Riobamba, y a través de la frecuencia de radio de amplitud modulada se transmiten programas de alfabetización para la población adulta de habla kichwa.

El 15 de noviembre de 1988, mediante Decreto Ejecutivo 203 que reforma el Reglamento General a la Ley de Educación, se institucionaliza la educación intercultural bilingüe, con la creación de la Dirección Nacional de Educación Indígena Intercultural Bilingüe (DINEIB) con funciones y atribuciones propias (DINEIB, 1993).

⁷ En estos barrios viven casi medio millón de personas asentadas en la margen occidental de la vía Perimetral de Guayaquil, entre los kilómetros 18 y 24, en el segmento comprendido entre las vías a Daule y a Salinas. Invasiones que empezaron en 1986 con la construcción de esa autopista. (Invasiones cuento de Nunca Acabar, Revista Vistazo, Edición enero de 2011)

Gráfico No. 6:

Mapa de Guayaquil sectores en donde se ubican los CEIB's



Fuente: Produguías, IGM 2011

Es importante señalar que la lucha por una educación intercultural bilingüe en la costa, se inserta en las ciudades, como parte del proceso migratorio, pero esta lucha se da a finales de los años noventa, durante la segunda ola migratoria importante registrada en esta investigación.

Una vez constituido el Movimiento del Pueblo Kichwa de la Costa ecuatoriana MOPKICE en el año 2003 se solicita a la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe DINEIB, la creación de la Dirección de Educación Intercultural Kichwa de la Costa y Galápagos (DEIKCYG) con sede en la ciudad de Guayaquil, la misma que tiene a cargo los CECIBs Fiscales, Fisco-misionales y Particulares de nivel básico medio (Bachillerato), superior (Post-Bachillerato) y de Educación popular permanente (<http://deikcyg-eib.blogspot.com>).

Esta institución se denomina como organización de identidad institucionalizada, que nace de luchas sociales, pero el Estado en respuesta a la demanda de la población crea una institución que fomente instrumentos que coadyuven a resolver las demandas de la población.

La DEIKCYG surge como una alternativa frente a la molesta situación de racismo, marginación que atraviesan los Pueblos Indígenas en esta región (<http://deikcyg-eib.blogspot.com>). Así Manifiesta Efraín Yuquilema de la Organización de Migrantes Coltenses en Guayaquil:

[...] Desde que nace la educación bilingüe en los años noventa se ha fortalecido la identidad, caso contrario a lo que pasa con las generaciones de los 80 que se ha mestizado, pero desde los noventa con la educación bilingüe la identidad se ha fortalecido. Pero esto se debe a que en los 80 había mucha discriminación, se nos llamaba paisanos, se perdió la identidad del pueblo kichwa, no quieren ser indígenas se niegan a sus raíces, producto de esta discriminación y racismo, no se vinculan a las organizaciones [...]
(Entrevista, Efraín Yuquilema, 06/04/2013).



Fuente: Archivo fotográfico DEIKCYG 2013

En 1998 se crea en Bastión Popular, la primera escuela intercultural bilingüe, con el fin de conseguir el respeto y fortalecer la Identidad Cultural, desde donde se puede hacer visible el pensamiento de los pueblos indígenas de la costa que viven en las grandes urbes costeras.

Es necesario manifestar que la creación de los primeros Centros Educativos Comunitarios Intercultural Bilingües, marcó una historia para los Pueblos Indígenas de la Costa, porque a raíz de este suceso, se empieza a crear un sin número de organizaciones de carácter gremial como: Asociaciones de Sastreros, carameleros, estibadores tricicleros y otras afines (<http://deikcyg-eib.blogspot.com>), es decir lo que hemos denominado organizaciones de identidad colectiva.

La educación es un eje fundamental, pues la discriminación a la que son sujetos los pueblos indígenas en la costa ha calado fuertemente en la organización indígena en esta ciudad. José Yungán Presidente (e) del MOPKICE, recuerda que cuando llegó a esta ciudad en el 1991 a hacer campaña de los 500 años de resistencia indígena, se quedó y tomó como residencia permanente Guayaquil. En 1994 se inició en el proceso organizativo en esta ciudad, y señala que fue difícil porque él era “un señor indígena en la sierra” y en la ciudad costera todos lo llamaban Manuel, indica que fue duro para él como dirigente.

El Blog de la DEIKCYG, resalta la importancia de la educación intercultural en este territorio:

Estos acontecimientos en esta región han sido muy favorables para el Pueblo Kichwa de la costa, ya que cuentan con una educación no discriminatoria, que busca la integración de los niños indígenas, de los padres de familia y de todos los actores sociales, siguiendo todos los fines, objetivos, políticas que estipula el Modelo del sistema de Educación Intercultural Bilingüe.

La DEIKCYG, viene laborando con el objetivo de fortalecer nuestra Identidad Cultural, rescatando nuestra vestimenta nuestras costumbres, mediante la implementación del Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe - MOSEIB, en todos los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües (CECIB), Fiscales, Fisco-misionales, Particulares del Nivel Básico, Medio, Superior y Educación Popular Permanente, de la región Costa y Galápagos, la misma que tiene un proceso de 12 años y 7 años de creación. (<http://deikcyg-eib.blogspot.com>)

Cada uno de los directores de los CEIBs entrevistados destaca la importancia de la identidad y la educación en la organización indígena en Guayaquil:

Nuestra visión es el rescate de la cultura, para que las personas no se sientan avergonzadas de ser de la sierra o pertenecer a uno de los pueblos indígenas del Ecuador, porque antes hablar kichwa era una vergüenza, vestir de anaco, vergüenza, en cambio ahora el que habla kichwa es un orgullo, porque ahora se necesita de personas que hablen kichwa [...]
(Entrevista, Marco Arias, Director CEIB Santiago de Guayaquil, 24/06/2013)

Este CEIB Santiago de Guayaquil, cuenta con 540 estudiantes, la infraestructura así como el terreno fue conseguido a través de auto gestión de profesores y padres de familia, asentados en el barrio Bastión Popular⁸,

La infraestructura del centro educativo en un principio era de caña, y luego de construcción mixta, con un convenio, entre la Universidad de Guayaquil, el Municipio de Guayaquil y El Ministerio de Educación se construyó una infraestructura más sólida. Marco Arias reseña la composición de la población y modalidad de estudios del centro educativo Santiago de Guayaquil:

[...] del total de estudiantes de esta institución aproximadamente el 60% son indígenas, un 40% del pueblo afroecuatoriano, también vienen de Guayaquil, de Manabí, la mayoría de profesores y estudiantes son de la provincia de Chimborazo.

Con el número de estudiantes, tenemos que hacer dos jornadas porque solo tenemos diez aulas de clases, entonces en la mañana funciona EIFC (Educación Infantil Familiar Comunitaria) niños de 2, 3 y 4 años y lo que es octavo hasta tercero de bachillerato desde las siete de la mañana hasta la una de la tarde, y desde la una y diez de la tarde hasta las seis y cuarenta y cinco de la tarde funciona de primero a séptimo años de educación básica. Así se atiende a la demanda [...] (Entrevista, Marco Arias, Director CEIB Santiago de Guayaquil, 24/06/2013)

Las clases en este centro educativo siempre fueron en la tarde, pues el interés era que los padres de familia acompañen las actividades de sus hijos, ya que la mayoría de padres son y eran comerciantes y sus horarios de trabajo van desde las once de la noche hasta el medio día.

Otro CEIB es Sultana de los Andes, que se asienta en la pre cooperativa Sultana de los Andes, con 55 familias, 50 indígenas y 5 mestizas. Se encuentra ubicado en el sector de

⁸ Bastión Popular es uno de los sectores urbano-marginales más grandes de Guayaquil. es el resultado de migraciones internas, el fundador de este barrio fue el difunto Carlos Castro, uno de los más reconocidos traficantes de tierra en esta ciudad y aliado al Partido Social Cristiano.

Francisco Jácome, al noroccidente de Guayaquil, el CEIB, tiene 430 estudiantes, fue creado en el año 2003, con 15 estudiantes. José Valente director del CEIB hace una crónica del centro educativo:

[...] no teníamos infraestructura, ni maestros, empezamos con la colaboración de los padres de familia para el pago de algunos profesores y para armar la escuela con caña y con materiales. De esta manera hemos creado la escuela porque en este sector, la mayoría de familias, son de la provincia de Chimborazo, por lo tanto la mayoría de los estudiantes son indígenas de esta provincia [...] (Entrevista, José Valente director del CEIB Sultana de los Andes, 25/06/2013)

El centro educativo en un principio era una casa de caña, pero los directivos de la institución a través de gestiones con el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador) les entrega 25000 dólares, dinero con el que compraron los materiales, mientras que la mano de obra fue aporte de los padres de familia, estudiantes, y profesores, pero la obra no fue terminada, y más tarde el Municipio, DINCE (Dirección Nacional de Construcciones Escolares) y la Universidad de Guayaquil terminaron la construcción del edificio.

Como se ve el proceso de construcción de estas escuelas ha sido una labor conjunta, en donde se han apoyado todos los miembros del sector, a pesar de las dificultades presentadas en el proceso, José Valente revela que existieron muchas dificultades y discriminación y frente a esto el pueblo indígena asentado en este barrio decidió crear una escuela intercultural bilingüe, con el objetivo de no perder las costumbres, la cultura, la identidad dentro de la ciudad.

Por último se encontró al CEIB Humberto More (Ver Anexo 3: Reseña Histórica del CEIB); esta institución nace con el nombre de Roca Mía (nombre tomado de un pasaje bíblico) y como centro educativo particular. Surge en el año 2003, de la mano de la

congregación evangélica indígena del mismo nombre, congregación que trabaja en el sector Paraíso de la Flor⁹ desde hace 15 años. Juana Sánchez maestra de la institución indica que:

[...] Para 2003 se crea Roca Mía, con 36 niños, con 4 docentes, que trabajábamos en la mañana y en la tarde, teníamos a cargo desde el primer año hasta el séptimo de educación básica, éramos pagados por la iglesia, con pago mínimo pero lo hacíamos por el amor a Dios [...]. (Entrevista, Juana Sánchez, docente del CEIB Humberto More, 25/06/2013)

Para el año 2007 la institución pasa a ser parte de la DEIKCYG como establecimiento fisco – misional y en el año 2009 Roca Mía se hace fiscal, momento en el que los maestros son pagados por el Ministerio de Educación y toma el nombre de Humberto More.

La institución actualmente, tiene 1200 estudiantes con jornadas matutinas y vespertinas hasta décimo año de educación básica. Hasta el año 2012 se dividían en intercultural bilingüe en la tarde e hispana en la mañana, pero desde este año lectivo se han unificado puesto que la educación en el Ecuador es intercultural.

La mayor parte de estudiantes son indígenas de la provincia de Chimborazo, Juana Sánchez resalta la necesidad que existía en este barrio de crear esta institución, para el rescate de la cultura, porque en este barrio la predomina la población indígena. Aurelio Cachupud docente de esta institución, resalta que Roca Mía se organizó primero en torno a la religión con el fin de hacer un rescate cultural, además agrega que:

⁹ Paraíso de la Flor se encuentra en uno de los asentamiento informales de Guayaquil, que se extienden a partir de la vía Perimetral, en el noroeste de Guayaquil, desde las faldas de Cerro Blanco (por la Politécnica del Litoral), hasta más allá de la Penitenciaría, por el norte, y unos 30 kilómetros adentro, hacia el oeste.

Se dice que este es el nuevo Guayaquil, del noroeste, donde se estima reside el 25% de la población de la ciudad, la falta de servicios básicos es una realidad. El agua para el año 2005 se comercializaba en tanqueros, entre \$ 0,70 y \$ 1 el tanque. Hay energía eléctrica, pero la mitad posee instalaciones clandestinas. La seguridad se obtiene mediante autogestión. Algunos de los mismos residentes son guardias. (Diario El Universo, edición del 10 de julio de 2005)

Paraíso de la Flor se hace por invasiones y está cerca del Mercado de Transferencia de Víveres Monte Bello, y se asientan aquí por trabajo, porque son la mayoría son comerciantes, buscaron este sector para mejorar su situación económica, aunque antes de llegar acá tenía una condición buena, pero el factor económico es fundamental por eso se han quedado aquí bastantes indígenas (Aurelio Cachupud, docente del CEIB Humberto More)

[...] *El 80% de los profesores somos indígenas, que dominamos el kichwa, para motivar, decir a los estudiantes, concientizar, quiénes somos, a dónde vamos y por qué estamos aquí; porque muchas de las veces los estudiantes indígenas han sido marginados, porque muchas de las veces los niños indígenas se avergüenzan de lo que son, porque no tienen un autoestima elevada, nosotros tratamos de rescatar y valorar la cultura indígena así como hacer valer los derechos de los indígenas, una de las principales actividades es la reivindicación cultural, la identidad [...]* (Entrevista, Aurelio Cachupud CEIB Roca Mía, 25/06/2013).

La infraestructura se consiguió a través de la subsecretaría de educación y de la dirección de Educación Intercultural de la Costa y Galápagos. Las clases se impartieron en distintos lugares, antes de tener instalaciones propias Aurelio Cachupud destaca la importancia de la organización indígena y sus instituciones:

[...] *Se ha creado la DEICYG y los CECIB por la marginación y desde el movimiento indígena se han fortalecido la cultura y se exige los derechos en la ciudad de Guayaquil y en el país [...]* (Entrevista, Aurelio Cachupud CEIB Roca Mía, 25/06/2013)

En los procesos de construcción e instauración de los centros educativos bilingües se cruzan todas las formas organizativas tipificadas en esta investigación. Dando paso a comprender la importancia de rescate de la identidad y el reconocimiento como motores de la organización en lo urbano.

Por una parte la gente del barrio, los padres de familia e incluso la iglesia colaboran en la construcción de escuelas, es decir las organizaciones de soporte identitario. Por otra parte el apoyo de las organizaciones de identidad colectiva, representada por el Movimiento Indígena como gestor de la educación intercultural y el nexo entre la sociedad civil y el Estado, en este caso la DEIKCYG representando a las organizaciones de identidad institucional.

La población indígena valora mucho la educación intercultural, pues se asegura que son espacios inclusivos y que permiten dar a conocer la cultura indígena. Martha Yuqilema Directora de la DEIKCYG subraya que en los establecimientos educativos no hay discriminación, los/las maestras son indígenas y esto es un logro porque hace 15 años los niños/as tenían vergüenza y no hablaban su idioma, muchos se identificaron con otros pueblos, o etnias.

Pero el logro mayor para Martha Yuqilema es que la los barrios en donde se encuentran los centros educativos hayan aceptado la permanencia de las escuelas. Pero no solamente la gente en los barrios, sino que la administración municipal también los reconoce, a pesar de los fuertes rasgos de racismo que se imprimen en esta ciudad.

Lo que significa que el trabajo realizado por instituciones indígenas es una conquista y una victoria de las organizaciones y del pueblo kichwa de la costa., que de alguna manera ha estado cruzado por coaliciones políticas, las mismas que serán ampliadas en el siguiente apartado

4.3. Alianzas políticas y organizativas

Cada una de estas formas organizativas, en cuanto a lo productivo, religioso y político están atravesados por conflictos, disputas, demandas y alianzas políticas, que de alguna manera imprimen el camino que seguirá la organización, por lo tanto es de suma importancia hacer un recorrido de estas coaliciones que vive la organización indígena en la Costa, pero sin olvidar que parte de su historia inicia en los Andes, en la lucha por la tierra en un principio, por los recursos y por la reivindicación de los pueblo.

Entre las décadas de los treinta y cuarenta, la organización indígena se inserta en el panorama político, a través de las demandas por el acceso a la tierra, de la mano de dirigentes como Dolores Cacuango y Trásito Amaguaña y con el apoyo del partido comunista del Ecuador. De esta alianza nace la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), que como se señala anteriormente, la lucha gira en torno a la desconcentración de la propiedad de la tierra.

Para los años setenta, surgen nuevas organizaciones, algunas de la mano de la iglesia católica. Miguel LLuco, Coordinador del Movimiento Plurinacional Pachakutik, señala:

[...] a finales de los 70, retorno a la democracia, se va configurando la corriente de la CONAIE, con el aporte de Proaño, y la creación de la ECUARUNARI, constituido en 1972, surge con base de la sierra ecuatoriana, lo que contribuye a la organización indígenas de la Amazonía y de la costa [...] (Entrevista a Miguel Lluco, Coordinador del Movimiento plurinacional Pachakutik de Chimborazo, 05/05/2013)

Es importante añadir que ECUARUNARI, no nace como una organización de base alrededor a la entrega de tierras y de la reforma Agraria, sino que más bien nace de la necesidad y de la demanda de cambios estructurales en el país y en el mundo indígena.

Miguel Lluco, observa que durante el proceso de creación o nacimiento de organizaciones indígenas han existido algunas corrientes, por ejemplo una ligada al proceso de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), que tienen el ala de representación política en Pachakutik. Otro proceso con el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador (FEINE) con su representación política partidista en Amauta Yuyay. Otras de menor amplitud, como la Unión de Organizaciones Campesinas del Ecuador (UCAE) de la mano del Movimiento Popular Democrático MPD, la Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo (COMICH), que nació de la organización en torno a la iglesia católica.

Pero cada una de estas organizaciones indígenas durante la década de los noventa estuvieron ligadas de forma activa a la CONAIE, Lluco, indica que durante 30 o 40 años se configura la CONAIE, cumpliendo un papel importante, dentro de los movimientos sociales y la organización indígena:

[...] es importante, primero porque aglutina al 75% de la población indígena en el Ecuador, en términos de sus miembros y de las tres regiones del país e incluso de Galápagos. En términos de propuestas es la organización que

platea el asunto de cuestionar la constitución que estaba vigente, planteando reformas, que se da paso en 1998 con la Constituyente siendo un elemento de planteamiento político, así se traza el Estado Plurinacional que en 2008 se hace realidad; es importante tanto en temas numéricos como de calidad de propuesta, desde el punto de vista de nacionalidades y pueblos. Otras organizaciones también han sido importantes, y se han sumado, pero el liderazgo lo tuvo la CONAIE. (Entrevista a Miguel Llucó, Coordinador del Movimiento plurinacional Pachakutik de Chimborazo, 05/05/2013)

Llucó afirma que las reivindicaciones en educación, en vialidad, la lucha por la tierra, son elementos importantes, pero sobre todo lo histórico tiene un peso fundamental a la hora de analizar al movimiento indígena en tanto organización nacional; puesto que al conformarse la coordinadora continental indígena liderada por la CONAIE, la acción colectiva a nivel continental llega a su cúspide con el levantamiento indígena de 1990, la que:

[...] inicia momentos de lucha activa y presencia masiva, todo lo que pudimos mover, elemento tenaz y concluye ese proceso y se visualiza, no es que no existían luchas, siempre han existido, pero se visualiza en los 90, y llega hasta el 2003 que somos parte del gobierno en alianza con el Lucio Gutiérrez [...] (Entrevista a Miguel Llucó, Coordinador del Movimiento plurinacional Pachakutik de Chimborazo, 05/05/2013)

Pero la organización indígena no solamente se posicionó fuertemente en la agenda política del país, sino que además “la politización del conflicto étnico amplió el discurso de la izquierda ecuatoriana hacia cuestiones relativas a la diferencia cultural y la diversidad étnica e introdujo en la agenda estatal la demanda de la plurinacionalidad” (Ramírez, 2009: 65).

A la vez las demandas étnicas se articularon con otros reclamos en contra de las políticas de ajuste estructural de la década de los noventa, que sin duda el Movimiento Indígena Ecuatoriano “se colocó a la vanguardia de la resistencia social de las políticas

neoliberales, además de lograr la cohesión de organizaciones indígenas y realinear las formaciones de izquierda en torno del Movimiento Indígena” (Ibídem: 65,68).

De este modo la izquierda fraccionada, toma las luchas reivindicativas y se constituye al Movimiento Indígena como un nuevo agente de cambio social, como señala Víctor Bretón, “además la irrupción del movimiento indígena como actor recurrente en el escenario político nacional, situó la `cuestión étnica´ como una prioridad incuestionable de la agenda de los poderes públicos y de las agencias de desarrollo” (Ibídem: 70).

La cuestión étnica se vuelve una prioridad en las agendas, tanto de los débiles Estados, como de la cooperación internacional durante los años noventa. Las agencias de cooperación, las ONG’s, y organizaciones sociales, se unen en torno a la ausencia estatal en los asuntos prioritarios de la sociedad, sin embargo la lucha indígena por la tierra queda relegada y se posiciona lo étnico, influyendo tanto en la vida política nacional, que se inserta dentro de los discursos y las reivindicaciones de los pueblos indígenas.

Dentro de este panorama político, la población indígena de Chimborazo que se asienta en la ciudad de Guayaquil inscribe sus procesos organizativos, junto con otros migrantes indígenas y no indígenas que tienen como lugar de residencia el Puerto Principal.

El discurso étnico de ONG’s y de grupos de izquierda no tenía eco; frente a la discriminación y la necesidad de reconocimiento las organizaciones indígenas toman la lucha étnica como una bandera, que a la vez que reivindica la cultura indígena, logra unir a varios colectivos.

Pedro Chango Fiscal Indígena de la provincia de Guayas, hace un breve recorrido de las organizaciones indígenas en la ciudad de Guayaquil:

[...] 1992, durante la primera alcaldía de León Febres Cordero, se crea la primera organización, la Asociación de comerciantes indígenas de Chimborazo en el mercado Sur¹⁰. Fuimos perseguidos, por el Alcalde, en ese proceso de lucha, luego se crea la Asociación de Sastreros Indígenas

¹⁰ El mercado sur que hoy es llamado Palacio de Cristal, se encuentra ubicado en las calles Malecón y Olmedo, en el extremo sur del Malecón Simón Bolívar, ahora espacio para exposiciones y eventos. Esta edificación construida en 1907 durante 90 años sirvió para el comercio de verduras, frutas, pescado, entre otros productos de consumo interno.

residentes en Guayaquil, luego la Asociación de Coltenses, la Asociación de Coltenses residentes en Naranjal¹¹ y una cooperativa de vivienda indígena llamada Sultana de los Andes¹². En 1994 se crea la Asociación de profesionales indígenas; para 1996 se forma la federación de ferias libres del Guayas [...] (Entrevista: Pedro Chango Fiscal Indígena 10/05/2013).

Es interesante ver, que en este periodo las organizaciones de identidad colectiva, en donde se encuentran gremios, organizaciones de clase, de comerciantes y organizaciones étnicas nacen en un periodo de fuerte persecución y momento de gran actividad del movimiento indígena del Ecuador. Pero resulta más sorpresivo, que nacen varias organizaciones vinculadas al comercio, las mismas que durante la regeneración urbana son desarticuladas.

Pedro Chango señala que en 1999 durante el sexto congreso de la CONAIE, el MOPKICE es parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, ya que antes no pertenecían a esta organización de tercer grado. Con el ingreso a la CONAIE, surgen acciones colectivas en Guayaquil durante el levantamiento indígena del año 2000, que culmina con la creación del primer Parlamento de los pueblos del Guayas, acciones que en otrora eran de predominio de los gremios de trabajadores de esta provincia.

Uno de los hitos que marca a la organización indígena de Guayaquil, son las fuertes declaraciones del Alcalde Jaime Nebot en el año 2002. El Alcalde frente a las protestas por los desalojos y reubicación de los mercados insulta a los indígenas pidiéndoles que se regresen a Colta, que no tienen nada que hacer en esta ciudad. Frente a estas declaraciones ninguna institución pública o privada se manifiesta.

Esta actitud da paso a la asamblea preparatoria del Movimiento Indígena del Litoral en el año 2003, la misma que incita a una asamblea de autoidentificación. Pedro Chango señala:

¹¹ Naranjal, es uno de los cantones de la provincia de Guayas, ubicada a 91 kilómetros al sur de Guayaquil, es una zona de producción agrícola.

¹² Esta cooperativa se encuentra ubicada en la Cooperativa de Vivienda Pancho Jácome, asentamiento urbano marginal, ubicada en el noroccidente de la ciudad de Guayaquil

En el 2003 se da la asamblea preparatoria del Movimiento Indígena del Litoral. En este mismo año se da la asamblea para la autoidentificación; aplicando la constitución de 1998 se proclama la autoidentificación como pueblos indígenas kichwas de la costa ecuatoriana y se crea Movimiento Indígena de la Costa. [...] (Entrevista: Pedro Chango Fiscal Indígena 10/05/2013).

Durante el 2008 se crea la Fiscalía indígena del Guayas, que preside Pedro Chango, que era el presidente del MOPKICE. Con esta reseña se puede observar que la lucha del movimiento indígena en la costa es reciente, respecto al movimiento indígena nacional, como señala Chango, la adhesión de este pueblo a la CONAIE, se da a finales de la década del noventa, por lo que este movimiento tiene aproximadamente 10 años de constitución; pese a que antes se encontraban organizados en torno a sus actividades económicas.

Como ya se ha mencionado, una vez desarticuladas las formas de organización en torno al comercio y siendo migrantes sin tierra las luchas y la acción colectiva del MOPKICE se orientan a fortalecer la identidad, José Yungán Presidente (e) del Movimiento Indígena Kichwa de la Costa señala que:

[...] el principal objetivo del movimiento indígena es fortalecer la identidad cultural del pueblo indígena sin discriminar religión, somos laicos, porque respetamos la identidad religiosa. Supayka ñukanchik rurashkunapi, ñukanchik yuyaykunapi, ñukanchik purinakunapi tiakun¹³. Nuestros padres: decían: “Kampa rurashkakunapi imashina kanki rikuchinki”¹⁴. Nosotros como movimiento indígena estamos asociados a una organización nacional, en nuestro caso a la CONAIE, los evangélicos en la FEINE [...]. (Entrevista José Yungán Presidente (e) del Movimiento Indígena Kichwa de la Costa; 7/06/2013).

¹³ [...] la religión está en el quehacer de nuestras manos en el pensar de nuestra cabeza y en el caminar de nuestros pies [...]

¹⁴ [...] en lo que tú haces demuestras lo que eres [...]

Esta demanda de reconocimiento, se encuentra presente en algunos colectivos y se está ampliando a otros colectivos como a los individuos en general. Por este motivo los dirigentes dan gran importancia a la educación intercultural bilingüe que apoya en el fortalecimiento y reivindicación cultural.

En el movimiento nacional, la lucha también se dio por el reconocimiento, sin embargo la fuerza se da en torno a la tierra y recursos naturales. No obstante es importante recordar que el reconocimiento tuvo gran importancia en décadas anteriores, pues con la creación de Pachakutik se buscaba la representación política, que hasta la Asamblea Constituyente de 2008, el movimiento tuvo una alta representación en la Sierra y en la Amazonía ecuatoriana, tanto a nivel nacional como a nivel local.

Mientras que la demanda actualmente del MOPKICE, es el reconocimiento y la representación política; representación que aterrice en políticas públicas para este pueblo. Esta es una nueva lucha que nace a partir de la nueva constitución, pues es de suma importancia para este pueblo que el Estado Ecuatoriano al denominarse Intercultural reconozca a todos los pueblos y nacionalidades.

Dentro de este contexto se inscribe la lucha por el reconocimiento del pueblo indígena de la Costa; así señala Hugo Lema, Coordinador de Juventudes del MOPKICE:

[...] Lo que el movimiento indígena busca políticamente es poder alcanzar algunos puesto políticos, representaciones políticas locales sobre todo en la costa, porque en la sierra y en la Amazonía existe, pero en la costa no hay representatividad, por lo tanto no se toman decisiones que aterricen en políticas públicas sobre esta población... [...] (Entrevista Hugo Lema, Coordinador de Juventudes del MOPKICE; 15/06/2013)

Esta demanda de reconocimiento no solamente se da para el gobierno local y nacional, sino también para la CONAIE, puesto que el Movimiento indígena de la Costa, ha tenido poca incidencia en las decisiones de la organización nacional. De hecho, al ser una filial trabaja sola. Esto es claro al ver el blog de la DEIKCYG, señala que [...] “lamentablemente en ocasiones los Dirigentes Nacionales de la CONAIE, organización a la que el MOPKICE es

filial, desconocen el proceso que se lleva a cabo en esta parte del país, y en ocasiones cometen errores que lamentablemente debilitan todo el trabajo que se logra hacer”[...] (<http://deikcyg-eib.blogspot.com/>).

Esta declaración es particular, y destaca que el trabajo de MOPKICE está aislado del movimiento nacional. Lo que puede deberse a que en el imaginario nacional tanto del movimiento indígena, como de las autoridades, la organización indígena solo puede encontrarse en la sierra. Estas dinámicas demuestran lo invisibilizados que están los indígenas en la costa, tanto por autoridades estatales nacionales, locales y por sus propios colegas.

Otra causa de este aislamiento, es que esta organización no es fuerte, la convocatoria es débil y las organizaciones de base se han desactivado, muchas de ellas eran las organizaciones, asociaciones y gremios de comerciantes. Esto afecta la lucha por el reconocimiento.

Otra causa observada es que la gente no se siente representada y poco les interesa pertenecer a una organización, por lo que también una de las causas es el mismo movimiento, que debería hacer un mea culpa y revisar el trabajo con las bases sociales. Sin embargo muchas personas siguen perteneciendo a sus organizaciones en la sierra a pesar de que su residencia sea la ciudad de Guayaquil; José Pilataxi ex - presidente de la cooperativa de ahorro y crédito Andes Latino, indica:

[...] La mayor parte de personas no pertenecemos a una organización, ya sea porque no nos involucramos, no es como en la sierra, aquí es más cohibido, casi nadie de los jóvenes están involucrados en política. La principal causa de no pertenecer a un grupo es porque aquí existe mucho individualismo, pero es importante agruparse a una organización, para el beneficio propio y comunitario [...] yo sigo asistiendo a las reuniones en la comunidad, aquí casi no asisto, solo a las reuniones de la cooperativa [...].
(Entrevista José Pilataxi, presidente de la Cooperativa de ahorro y crédito Andes Latinos; 29/06/2012)

Pese al debilitamiento o aislamiento de la organización indígena en Guayaquil, se debe mencionar, que las organizaciones denominadas de identidad institucional, como la educación intercultural bilingüe es un espacio de lucha importante, así como la fiscalía indígena del Guayas. Dos instituciones estatales, que están directamente vinculadas al MOPKICE y que a diferencia de lo que ocurre en Chimborazo y en todo el país, el movimiento indígena de la Costa coordina y planifica actividades y eventos con las instituciones estatales antes mencionadas.

Un claro ejemplo, de esta alianza es el Inti Raymi, realizado en Guayaquil el 21 de Junio de este año, organizado a través de la DEIKCYG, coordinado con el MOPKICE y con el apoyo de la Fiscalía Indígena.

Este evento se desarrolló con la presencia de todos los centros educativos interculturales bilingües de las provincias de la costa y Galápagos, además asistieron representantes de varias cooperativas de ahorro y crédito que funcionan en Guayaquil, representantes del Gobierno, del Ministerio de Educación y de la Alcaldía, así como Norma Delgado madre del presidente de la República.



Fuente: Archivo fotográfico DEIKCYG 2013



Fuente: Archivo fotográfico DEIKCYG 2013

Durante el evento, los discursos enfatizaron, en los conocimientos ancestrales, en el rescate de la cultura, la auto-identificación como kichwas de la costa, saludos a la pacha mama y denuncias de discriminación y abuso a las minorías étnicas en la ciudad.

También los discursos agradecían la presencia de autoridades, puesto que es un espacio para demostrar quiénes son y qué hacen los kichwas de la costa. Una de las intervenciones más destacadas fue del Ingeniero Jorge Gonzales coordinador de la Secretaria Nacional de Gestión de la Política, quien distinguió que el acto se haga en la ciudad de Guayaquil, ya que ha sido un territorio excluyente, en donde los grupos étnicos minoritarios no han aparecido en el mapa político, ni social; *“se ha vendido la idea de que Guayaquil es una ciudad blanco – mestiza, sin embargo en Guayaquil habitan 350 000 afros y 300 000 indígenas”* (Gonzales, J. Inti Raymi, Guayaquil, 2013).

Además reconoció la presencia de los Kichwas de la Costa, que son personas que pertenecen a una segunda y tercera generación de migrantes, *“que han nacido en esta ciudad, sin embargo se les sigue tratando como extraños a la ciudad y contra este tipo de discriminación es contra la que se debe luchar”* (Gonzales, J. Inti Raymi, Guayaquil, 2013).

El Inti Raymi, significa la distinción de los kichwas de la costa, con respecto a otros actores de la ciudad, con los que pudiesen existir conflictos. Como señala Touraine (1987), el conflicto es el que organiza y ubica a un actor.

Los kichwas de la costa se ubican como minoría étnica en busca de reconocimiento y a la vez resignificándose como Kichwas. La exclusión y la invisibilización, generan conflictos, en esta disputa se fortalece la identidad kichwa, siendo el Inti Raymi un acto ideal para la toma de conciencia de los migrantes en la ciudad de Guayaquil. De esta disputa como Touraine (1987) indica, surge el principio de identidad.

Este evento se desarrolló en la explanada del Museo Antropológico de Arte Contemporáneo (MAAC), que se ubica en la cabecera norte del Malecón Simón Bolívar, administrado por el Ministerio de Cultura. La apropiación de este espacio es importante simbólicamente, aunque se lo haga cada año, es un sitio en donde se puede visibilizar la presencia indígena en la ciudad frente a turistas nacionales y extranjeros, así como habitantes y autoridades de Guayaquil.

Es un espacio en donde se puede observar que los kichwas no solamente están en los mercados o en las calles haciendo ventas ambulantes, es decir trabajando; sino que son parte de la sociedad guayaquileña, que se encuentran en este territorio hace mucho tiempo y lo más importante es que se ha gestado una nueva identidad, una nueva manera de ser indígena, de ser kichwa.

No debemos olvidar que la identidad es móvil, se transforma, sin embargo esta nueva identidad kichwa moviliza y aglutina a organizaciones indígenas en la ciudad de Guayaquil y que de alguna manera se han transformado en un paraguas de acogida y protección frente a los atropellos y segregación a su cultura y que ha sido una de las formas organizativas indígenas más sólidas encontradas en esta ciudad.

CAPITULO V
A MODO DE CONCLUSIÓN:
LA IDENTIDAD COMO EJE Y GUÍA DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN
GUAYAQUIL

Una vez que los indígenas migrantes de Chimborazo han tomado como residencia permanente la ciudad de Guayaquil y frente a la exclusión histórica que su pueblo ha vivido, la identidad y el reconocerse como parte del pueblo kichwa toma sentido.

Es sabido que gran parte del pueblo indígena siente un apego por sus raíces, aunque en décadas pasadas y debido precisamente a la discriminación, muchos dejaron su identidad para adaptarse con mayor facilidad a la cultura guayaquileña.

La identidad es un eje fundamental a la hora de organizarse, muchos de los entrevistados hablan de que la cultura indígena siempre ha encontrado en la identidad y en la cultura un eje motor de la organización, otros dicen que es un punto estratégico y reivindicativo que forma la organización. En este sentido se inscribe dentro de los nuevos movimientos sociales de los que habla Touraine y dentro de la identidad colectiva a la que hace referencia Melucci.

Sin olvidar que esta identidad es móvil, está en constante cambio y no siempre responde a las demandas de organizaciones o movimientos sociales, sino que responde a una identidad colectiva, como la que construye el pueblo indígena en la ciudad de Guayaquil.

Este proceso organizativo se asienta sobre las estructuras neoliberales y excluyentes del gobierno local de Guayaquil, dirigido por el Partido Social Cristiano desde hace 21 años. Es evidente que las formas discriminatorias no solo se dan en la ciudad de Guayaquil, sino en todo el país, no obstante es destacable mencionar que el regionalismo ha primado en el Ecuador, por tanto en la sierra y en la costa se han creado imaginarios de sus habitantes; sin olvidar que los indígenas han sido sujetos de discriminación persistente en todas las regiones del país.

A pesar de esta exclusión la organización indígena siempre ha tenido un tinte reivindicativo y de acción colectiva que ha permitido su unión y fuerza. Cuando Proaño, en los años setenta entrega las tierras de la iglesia de Riobamba una de las mayores terratenientes de la provincia, ya se piensa en organización política indígena.

Las luchas por la tierra sin duda marcaron un hito organizativo importante en el pueblo indígena del país, por tanto esta demanda siempre se ha ligado a los Andes, en donde los indígenas han luchado por el reconocimiento, reivindicación y sus derechos, como olvidar la sublevación de Fernando Daquilema en el año 1871, el levantamiento indígena de 1990, el derrocamiento a Abdalá Bucaram y Mahuad; movilizaciones que se dan precisamente por la explotación al pueblo indígena.

Miguel Lluco, resalta que “lo histórico tiene un peso fundamental en la organización”, pero este peso histórico se ve poco en la costa, por tanto, según se registra en las entrevistas realizadas, desde los años setenta los indígenas eran presa fácil de la discriminación por su condición étnica, varios testimonios señalan que eran golpeados, humillados, así lo describe José Pilataxi, Presidente de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Andes Latinos:

[...] Antes nuestros padres sufrían aquí, había mucha discriminación nos decían que éramos brutos, sucios, longos, tenían términos que daba indignación, pero a partir de la nueva constitución en donde dicen que todos somos iguales, en Guayaquil te van valorando y además a raíz de que han aparecido empresas indígenas ya nos van valorando, nos decían váyanse a su Colta, pero gracias a Dios hemos podido salir adelante [...] (Entrevista, José Pilataxi, Presidente de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Andes Latinos, 19/06/2013)

El racismo es una constante en el país, se mantiene en todos los ámbitos de la población, y ésta es la disputa por el reconocimiento, por los derechos, que a la vez son elementos cohesionadores y que produce acción colectiva en la ciudad.

Los y las jóvenes indígenas en la ciudad de Guayaquil están organizados y con el ánimo de que el pueblo indígena kichwa de la costa sea reconocido tanto por las instituciones estatales, como por la sociedad en general.

La población joven indígena residente en Guayaquil, pertenece a la segunda y tercera generación de migrantes, muchos han nacido en Guayaquil, surgiendo nuevas identidades, pero con arraigos fuertes indígenas, los/as jóvenes luchan por la visualización y reconocimiento de los kichwas de la costa. Hugo Lema, Coordinador de Juventudes del Movimiento Indígena de la Costa, señala:

[...] El régimen actual quiere poner a todos en el mismo saco, no se analiza con profundidad estas diferencias culturales, aquí se ha gestado una nueva identidad cultural y no se habla al respecto [...] Entrevista Hugo Lema, Coordinador de Juventudes del MOPKICE; 15/06/2013)

Es así que frente a este fenómeno migratorio, la población indígena de Guayaquil decide autodefinirse como Pueblo Kichwa de la Costa Ecuatoriana, mediante, el congreso llevado a cabo el 18 y 19 de agosto del 2003, dando legalidad al nacimiento de una nueva identidad, amparados en el Artículo 83 y 84 de la Constitución Política del Estado de 1998 (<http://deikcyg-eib.blogspot.com/>).

A pesar de auto identificarse como Kichwas de la Costa, en el último censo realizado en el 2010, este pueblo no consta dentro del formulario aplicado, así lo señala Lema:

[...] Ha transcurrido una década desde cuando los indígenas "migrantes" logramos desarrollar el proceso de autodeterminación como el pueblo kichwa de la costa. Oh sorpresa de acuerdo al INEC ni siquiera existimos, en la provincia del Guayas aparecen varias nacionalidades y Pueblos, más del 50% ignora a qué Pueblo pertenece, el 21 % se reconoce como Puruhá, y también reportan como kichwa de la sierra el 6%, los otros 23% están distribuidos en otras nacionalidades.

Reflexionando ante estos datos oficiales, es necesario compañeros y compañeras hacer todos los esfuerzos posibles para sensibilizar a nuestra gente, fomentar el rescate y revalorización de nuestra identidad, y por otro lado difundir sobre los fundamentos del proceso de autodeterminación como kichwa de la costa. Estas estadísticas erróneas debilitan y afectan los procesos en la Educación Intercultural Bilingüe, Justicia Indígena, Salud Indígena, y otros procesos. (Hugo Lema, 2013)

La identidad indígena es primordial a la hora de la unión y la acción colectiva, al igual que los valores como la solidaridad, la revalorización y reivindicación cultural son ejes fundamentales para la organización en la ciudad. Puesto que en las zonas rurales, las luchas por la tierra, el agua y la reivindicación son fundamentales.

Los jóvenes organizados en torno al movimiento indígena de la costa, tienen una escuela de formación política y empresarial y además se organiza el campeonato de fútbol, que en apartados anteriores se indicó, que integra a los migrantes kichwas en Guayaquil.

La identidad es primordial para las alianzas organizativas en la costa, para Patricia Herrera Viceprefecta de Chimborazo, esto se comprueba en los carnavales, que es un espacio de reencuentro, “*se hace la gran fiesta alrededor de los deportes, bailes. A pesar de haber sido forzados a migrar, vuelven a su espacio a la tierra*” (Herrera, 2013).

Existen aspectos fundamentales que comparte la organización indígena en Chimborazo y Guayaquil, la primera es la historicidad, esa capacidad de obrar sobre sí misma, para dotarse de significación que determina el espacio social donde se encuentran, siendo rasgo fundamental de los nuevos movimientos sociales.

Otro aspecto de coincidencia es la educación intercultural bilingüe, lucha histórica del Movimiento Indígena y que en la costa esta lucha ha continuado.

Por otra parte la unión en tono a eventos deportivos, como campeonatos de fútbol se da en los dos espacios territoriales. Sin embargo el campeonato de fútbol en Guayaquil se da como parte del reconocimiento que quiere la organización en la ciudad y está íntimamente vinculada con la iglesia evangélica, lo que en Chimborazo no ocurre, puesto

que los campeonatos de fútbol son anuales y se dan en las comunidades de manera lúdica y sin ninguna incidencia política importante.

Mientras que los aspectos que los separan se dan en torno a la producción y reproducción de su vida, la que se vincula a la organización indígena en lo rural, pues la producción en torno al agro son fundamentales a la hora de organizarse, es decir la organización en torno al trabajo, a los medios de producción son esenciales para la organización rural y sus demandas parten de las necesidades del agro.

Mientras que la organización indígena en lo urbano, alrededor de la producción es decir el comercio, no tiene fuerza, más bien estas organizaciones han sido desarticuladas durante el proceso de regeneración urbana y la lucha que se gesta principalmente es la visibilización y reconocimiento de pueblo indígena en la ciudad. Así como el reconocimiento de autoidentificarse como kichwas de la costa.

BIBLIOGRAFÍA

Libros:

- Andrade, Susana (2004) *Protestantismo Indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo*. Quito. Abya Yala.
- Apadurai, Arjun (2001). *La modernidad Desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica De Argentina S.A.
- Arato, Andrew y Jean Cohen (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México. FCE.
- Baud, Michiel, Kees Koonings, Gert Oostindie, Arij Ouweneel, Patricio Silva (1996). *Etnicidad como estrategia en América Latina*. Quito. Abya Yala
- Bauman, Zygmunt. (2003). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Bebbington Anthony y Galo Ramón Coord. (1992). *Actores de una década ganada*. Quito. Abya Yala.
- Bretón, Víctor, Francisco García (2003). *Estado, etnicidad y Movimientos Sociales en América Latina. Ecuador en Crisis*. Barcelona. Icaria editorial s.a.
- Bretón Solo de Zaldívar, V. (2009) La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia. En: Martínez, Carmen (2009) *Repensando los Movimientos Indígenas*. Novo, editora. Quito
- Castells Manuel. (2007). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Taurus.
- Carrasco, Hernán y C Lentz (1985). *Migrantes. Campesinos de Licto y Flores*. Quito. Abya Yala.
- Díaz Polanco, H. (2008) *Elogio de la Diversidad. Globalización, Multiculturalismo, y Etnofagia*. La Habana. Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Estada, Julio. (1977). *Regionalismos y Migración*. Guayaquil. Casa de la Cultura Nucleo del Guayas, Archivo Histórico de Guayaquil.

- Guamán, Julian. (2010). *Protestantismo en Ecuador Tipologías y Formas Institucionales*. Riobamba. FEINE.
- Hall, Stuart y P. Dugay, compiladores (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Lara, L. (2010). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*. México. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Miguel Ángel Porrúa Ed.
- Long, G. (1996) *La inserción de la agricultura Mexicana en la Economía Mundial*. México D.F. Editorial Plaza y Valdés S. A.
- Montoya, R. (2010). *Porvenir de la Cultura quechua en Perú. Desde Lima, Villa El Salvador y Puquio*. Lima. Fondo Editorial de la UNMSM.
- Muratorio, Blanca (1982). *Etnicidad, Evangelización y Protesta en el Ecuador. Una perspectiva Antropológica*. Quito, Editorial el Conejo.
- Palenzuela, Pablo (2011). *Etnicidad y Desarrollo en los Andes*. Sevilla. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Ramírez, Franklin (2009). El movimiento indígena y la reconstrucción de la izquierda en Ecuador: el caso del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (PK). En: Ospina, Pablo, Olaf Kaltmeier, Christian Büschges Eds. *Los Andes en Movimiento: Identidad y Poder en el nuevo paisaje político*. Quito. Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Romero Huayna Gerónimo (2007). *La globalización: una plataforma de exclusión de los pueblos indígenas*. La Paz. Artes Gráficas Sagitario srl.
- Rosero, Fernando (1991). *Levantamiento Indígena: Tierra y Precios*. Serie Movimiento Indígena en el Ecuador contemporáneo No. 1. Quito. Centro de Estudios y Difusión Social.
- Sánchez Parga, José et al (1984). *Estrategias de Supervivencia en la Comunidad Andina*. Quito. Centro Andino para la Acción popular CAAP.
- Sennett, Richard (2007). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona. Editorial Anagrama.
- Sylvia, P (1985). *Gamonalismo y lucha campesina*. Quito. Abya Yala.

- Unda Mario (2004). Karina Gallegos Pérez Org *Nuevas propuestas de organización popular urbana en Quito*. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD.
- Uquillas, J; Carrasco, T; Rees, M (2003). Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas urbanos en Perú, México y Ecuador. Quito. RISPERGRAF.
- Wade, Peter (2000). *Raza y Etnicidad en Latinoamérica*. Quito. Abya Yala
- Wright M, Charles (1957). *La élite del poder*. México. Fondo de cultura económica.

Capítulos de Libros:

- Álvarez, S. E, Dagnino y A. Escobar. (2000). *Cultura e Política nos movimientos sociais latino-americanos, Capítulo 1*, en S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar (organizadores), Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Tejerina, Benjamín (1998), “Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores” en *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Eyerman, R (1998). “La praxis cultural de los movimientos sociales”, en: *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Lentz Carola (2000). “La construcción de la alteridad cultural como respuesta a la discriminación étnica. Caso de estudio en la Sierra ecuatoriana”, en *Guerrero, Andrés Comp. “Etnicidades”*, Quito. FLACSO - Ecuador.
- Martínez, Luciano. (1988), “Migración y cambios en las estrategias familiares de las comunidades indígenas de la Sierra”, en: *Santiago Escobar Edit. Población, Migración y Empleo en el Ecuador*. Quito. ILDIS.
-
- Melucci, Alberto (2002), “Vida cotidiana y acción colectiva”, en *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México: El Colegio de México.
- Offe, Claus (1992). La institucionalización de la influencia de las asociaciones. Un atolladero de la política de la ordenación, en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid. Colección Politeia,

- Offe, Claus (1992). Neocorporativismo. Notas acerca de sus presupuestos y de su significación democrática, en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Colección Madrid. Politeia.
- Tarrow, Sydney (1997). Poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política de masas en el estado moderno. Capítulo 6. “*La acción colectiva*”, Madrid. Alianza.
- Touraine, Alain (1987). Los movimientos sociales, ¿objeto particular o problema central del análisis sociológico?, en *El regreso del actor*, Buenos Aires: Editorial Universitaria.

Revistas:

- Robert D. Benford, David A. Snow. (2000). *Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment*, en Annual Review of Sociology, Vol. 26.
- Camus, M. (1999). *Espacio y Etnicidad: sus múltiples dimensiones*. Papeles de Población. Universidad Autónoma de México. Toluca. Octubre – diciembre, número 22.
- Conejo, Alberto (2008). *Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador. La propuesta educativa y su proceso*. Revista Alteridad. Noviembre. Universidad Politécnica Salesiana. Quito
- Correa, Karen (2010). Investigación: Melissa Cortez. Revista Vistazo edición del 16 de diciembre de 2010
- Melucci, Alberto. (1994). *Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales*, en Zona -Abierta 69, pp. 153-178
- Mosca, G (1992) “La clase política” en Diez textos básicos de la ciencia política. Barcelona. Ariel.
- Olson, Marcur (1991) *La lógica de la acción colectiva*. En VVAA, Diez Textos Básicos de Ciencia Política, Barcelona: Ariel.
- Paramio, L (1998). Cambios sociales y desconfianza política: el problema de la agregación de preferencias. Instituto de Altos Estudios Sociales Avanzados. Documento de trabajo.

- Pizzorno, A (1989). *Algún otro tipo de alteridad: Una crítica a las teorías de acción racional*. Sistema no 88
- Vivar Quiroz, K. (2008). *Identidad étnica y migración. El caso de los zoquitecos migrantes establecidos en Ecatepec*, Estado de México. VILLALIBRE. Cuadernos de estudios sociales urbanos. Cochabamba. No 3. CEDIB.
- Atlas sobre la Tenencia de la Tierra en Ecuador (2011). Sistema de Investigación sobre la problemática Agraria en el Ecuador (SIPAE). Quito. Fundación Rosa Luxemburgo.

Tesis:

- Tuaza, L (2006). *Aporte de las comunidades indígenas de Colta y Guamate a la formación y actuación de Pachakutik Nuevo – País*. Quito. Tesis de Maestría. FLACSO.
- Illicachi, Juan (2006). *Catolicismo, protestantismo y movimiento indígena en Chimborazo 1960-2005*. Tesis, Maestría en Estudios Étnicos. FLACSO – Ecuador

Documentos:

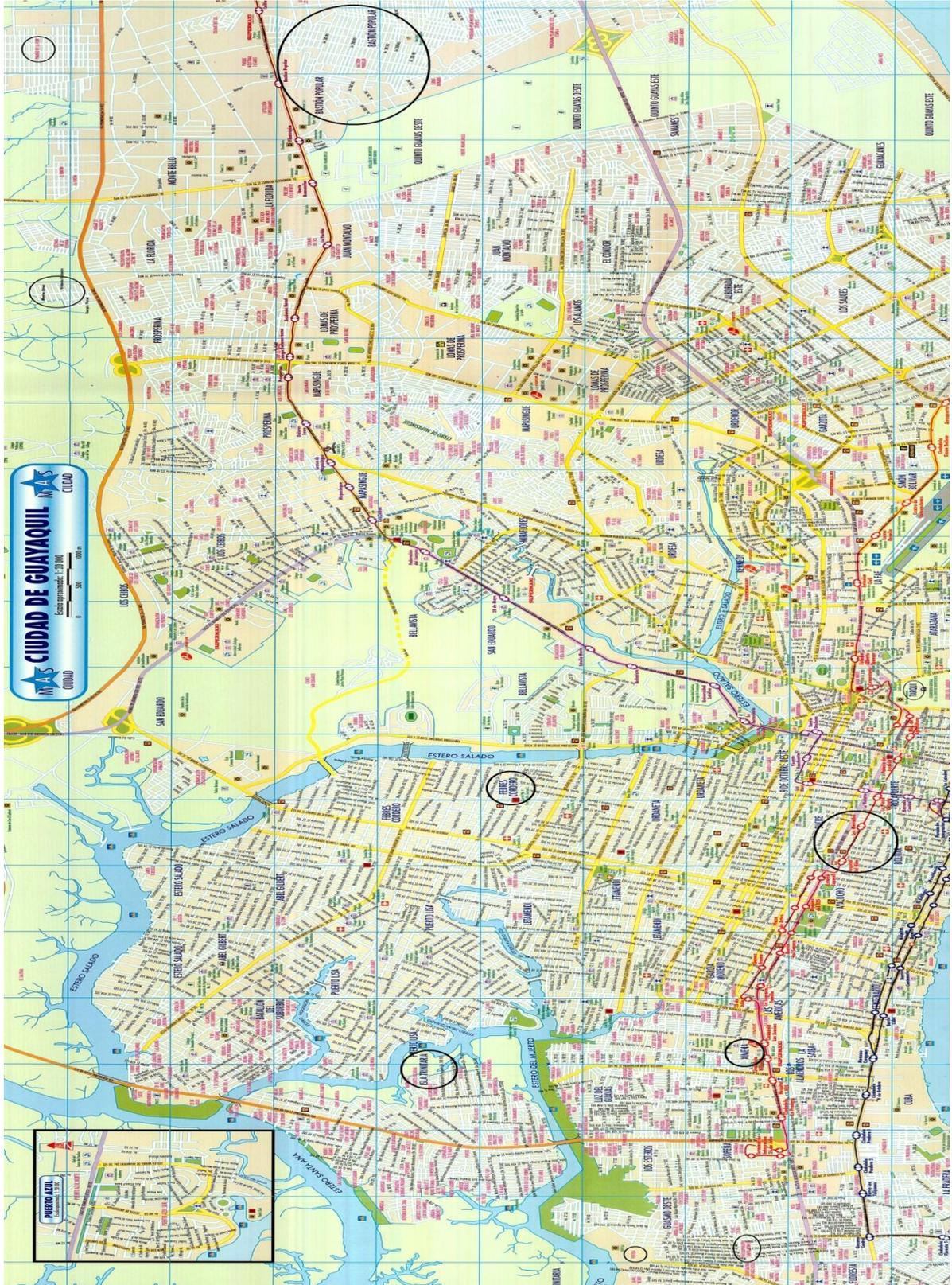
- DINEIB (1993) Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe – MOSEIB, Quito.

Páginas web:

- Censo de Población y Vivienda 2010 – INEC
- Sistema Integrado de Indicadores Sociales SIISE
- Ilustre Municipio de Colta www.municipiodecolta.gob.ec
- Alcaldía de Guayaquil www.guayaquil.gob.ec
- Diario el Telégrafo
- Revista Vistazo, Edición enero de 2011
- Diario El Universo, edición del 10 de julio de 2005
- <http://ecuarunari.org/portal/info>
- <http://deikeyg-eib.blogspot.com>

ANEXOS

Anexo 1
Guayaquil: Cooperativas, Precoperativas y barrios en donde se asienta la población indígena



Anexo 2: Asociación Mushuk Kausay

ASOCIACION DE COLTENSES RESIDENTES EN DURAN
"MUSHUK KAUSAY"

Acuerdo Ministerial No. 9126 de mayo 09 del 2009
Dirección: Urbanización "Mushuk Kawsay" solares 49-50 Manzana "A"
Durán-Ecuador

PLANIFICACIÓN ESTRATÉGICA
DE LA URBANIZACIÓN DE
LOS PUEBLOS KICHWAS
"MUSHUK KAWSAY"
DE LA PARROQUIA
"ELOY ALFARO"
DEL CANTON DURÁN
PROVINCIA DE GUAYAS

INFORMACION GENERAL

1.1. UBICACIÓN GEOGRAFICA:

- 1.1.1. **NOMBRE DE LA URBANIZACION:** Urbanización "Mushuk Kawsay"
- 1.1.2. **PARROQUIA:** "Eloy Alfaro"
- 1.1.3. **CANTÓN:** Durán
- 1.1.4. **PROVINCIA:** Guayas
- 1.1.5. **PAÍS:** Ecuador

1.2. DATOS DE CONTACTO

- 1.2.1. Pedro Pilco Guapi
- 1.2.2. Manuel Cepeda Remache
- 1.2.3. Juan Balla Guamán
- 1.2.4. Correo Electrónico: mcrchch2009@hotmail.com
- 1.2.5. Dirección de la Oficina: Urbanización "Mushuk Kawsay" Club Social.

2. ANTECEDENTES

A principios del año 2007 los líderes indígenas procedentes de las diferentes comunidades del cantón Colta Provincia de Chimborazo residentes en la ciudad de Guayaquil ante las necesidades primordiales existentes en los compañeros indígenas migrantes radicados en la ciudad de Guayaquil y Duran, como es una vivienda digna, relucen la idea de organizarse y conseguir un terreno con la finalidad de realizar soluciones habitacionales para los compañeros migrantes del cantón Colta, luego de varios meses logran conseguir un espacio de terreno en venta por la **COMPAÑÍA PREDIOS RÚSTICOS "CERRO GRANDE" S. A.** de 72.000 m². Luego de llegar acuerdo de Compraventa con la Institución en mención inician las inscripciones de los compañeros migrantes que no cuentan con vivienda, llegando a participar 220 familias aproximadamente, y adjudicando este predio denominado "Las Playas".

El 25 de Agosto del año 2007 se concreta la compra definitiva de esta lotización sellando en escritura pública.

Con la finalidad de Fortalecer este gran proyecto habitacional los miembros de la mencionada lotización "Las Playas" constituyen en una Organización de Primer Grado denominado **ASOCIACIÓN DE COLTENSES RESIDENTES EN DURÁN "MUSHUK KAWSAY"** (Nueva Vida) mediante Acuerdo Ministerial No. 9126 de mayo 09 del 2009.

Luego de varios años de gestión se ha logrado el plano definitivo de Urbanización aprobado por el Departamento de Planificación de la Ilustre Municipalidad del cantón Durán.

3. JUSTIFICACION

Durante los últimos años los socios de esta organización y los beneficiarios directos de esta urbanización a través de inversión propia y de autogestión se han logrado realizar los rellenos básicos de las calles pero por la ubicación geográfica de estos predios es necesario rellenar a una altura muy significativa y para lo cual no se cuenta con presupuestos peor aun para rellenar los espacios comunitarios como son las áreas destinadas para espacios verdes y peatonales.

Los beneficiarios de esta urbanización ante los problemas habitacionales que existe en esta ciudad buscan mejores días para sus hijos y familia, donde sus ingresos económicos provienen del comercio informal, trabajos de mano de obra y de microempresas familiares que poseen cada uno de ellos.

La Urbanización "Mushuk Kawsay" cuenta con 250 lotes de terrenos destinados para la construcción de viviendas dignas con un prototipo original, uniforme y ecológico.

Esta urbanización actualmente no cuenta con la estructura del servicio urbano subterráneos o aéreos como: el alcantarillado, los suministro de agua, suministro de gas y suministro de electricidad, tanto de baja tensión como de media tensión y a menudo, también de alta tensión, el teléfono y otras red de telecomunicaciones, etc.

Los beneficiarios están en condiciones de invertir recursos económicos propios en obras de infraestructura civil para la construcción de la vivienda individual pero para la construcción de obras como **calles, plazas, parques, mercado, clubes, centros educativos, áreas verdes** entre otras no existe presupuesto.

Las alternativas más viables para la soluciones de problemas habitacionales en la ciudades metrópolis del País es la creación de nuevas urbanizaciones integrales con la finalidad de brindar seguridad, servicio de educación, salud y recreación.

4. GRUPO META

Este proyecto está enfocado a las soluciones habitacionales de 220 familias de las personas migrantes del cantón Colta Provincia de Chimborazo radicados en la ciudad de Guayaquil y Durán.

La situación socio económica del grupo es ínfimo por lo que se agrupan para solicitar a las autoridades gubernamentales y no gubernamentales para solicitar apoyo mancomunado en la ejecución del presente proyecto.

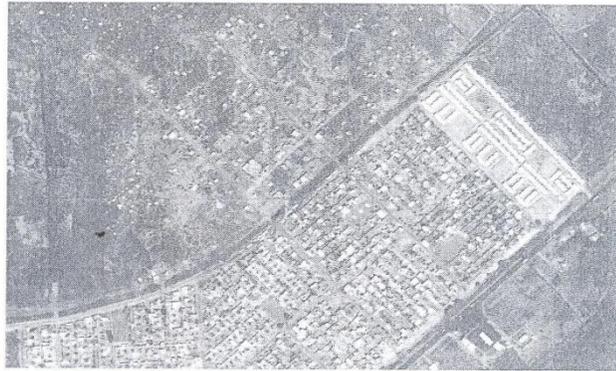
Las relaciones de género es una fortaleza en la población beneficiaria del Proyecto de Urbanización "**MUSHUK KAWSAY**" que cuenta con familias unidas y no existe desintegración por efectos de migración, en la organización asociación de Coltenses "Mushuk Kawsay" su dirigencia y sus socios constituyen en un 25% mujeres.

La fortaleza de los pueblos indígenas del Ecuador es la Minga donde todos los miembros, socios, beneficiarios participan en la consecución de un objetivo planteado o un trabajo programado.

En el entorno físico ambiental del grupo meta se encuentra adaptada a su clima, relaciones interpersonales, costumbres y tradiciones de la propia cultura y como también de la Costa.

5. COBERTURA

La cobertura del Plan de Urbanización "SUMAK KAWSAY" - NUEVA VIDA, se centra en la construcción de la nueva ciudadela que pertenece a la parroquia de Recreo, cantón Duran Provincia de Guayas.



VISTA AEREA DE LA CIUDADELA EL RECREO LIMITANTE CON LA URBANIZACIÓN "MUSHUK KAWSAY"

6. DURACIÓN

La duración de los Proyectos de Urbanización "MUSHUK KAWSAY" (NUEVA VIDA), es limitada y es de 5 años a partir de la colocación de la primera piedra que es el día viernes 27 de agosto del año 2010.

El cumplimiento de los objetivos de evaluará el día jueves 27 de agosto del año 2015, en esta fecha se formulará la reingeniería del presente proyecto.

7. VISIÓN

Vemos en el año 2015 una ciudad de mujeres y hombres de todas las edades organizadas y participativa comprometida con su identidad cultural y forjando su destino de mancomunidad de acción con organismos gubernamentales y ONGs. Una ciudadela con **jaire puro, espacios verdes recuperados, un templo de Adoración y Alabanza a Dios, Un parque ecológico cultural, un sub-centro de salud, una institución educativa Intercultural Bilingüe, un club Social Cultural y espacios adecuados de entretenimiento y deporte.** Una ciudadela creciendo planificadamente con orden y respeto de las normas, con infraestructura y servicios básicos de calidad para todos, fortaleciendo el turismo y producción en un ambiente seguro y respetuoso de su entorno natural. Una urbanización "Mushuk Kawsay" para vivir, trabajar y visitar!

8. MISION

Somos una comunidad indígena organizada de la sociedad civil, comprometida a impulsar política y proyectos concertados para el desarrollo integral, sustentable y sostenible de la Urbanización "Mushuk Kawsay". (Nueva Vida)

9. OBJETIVOS

9.1. OBJETIVO GENERAL

Fortalecer la organización existente con enfoque de género, generacional y promoción de la identidad cultural y preservación de medio ambiente, para mejorar las condiciones de vida de la comunidad indígena migrante del cantón Colta radicado en el cantón Durán a través de la construcción de los servicios básicos debidamente planificada con la intervención del Municipio, comunidad y otros actores sociales, recuperando los atractivos de la cultura indígena y bienes naturales del entorno.

9.2. OBJETIVOS ESPECIFICOS

9.2.1. POBLACION Y ORGANIZACIÓN.- Fortalecer la organización social existente contribuyendo la adopción de enfoque de género, generacional y promoción de la identidad cultural y ambiental, a través de proyectos productivos y de capacitación.

9.2.2. AMBIENTE.- Contribuir al fortalecimiento de una cultura de preservación del medio ambiente promoviendo la siembra de un árbol en cada vivienda, y la forestación de las áreas naturales de parque y jardines con la participación de la comunidad.

9.2.3. INFRAESTRUCTURA SOCIAL.- Contribuir al proceso de mejoramiento de las condiciones de vida de la Urbanización Kichwa "Mushuk Kawsay" a través de la construcción de la estructura del servicio urbano subterráneos o aéreos como: el alcantarillado, los suministro de agua, suministro de gas y suministro de electricidad, tanto de baja tensión como de media tensión y a menudo, también de alta tensión, el teléfono y otras red de telecomunicaciones, etc. Además la construcción de un Centro de Educación Comunitaria (CEC) "Achik Amautay".

9.2.4. TERRITORIO.- Lograr un adecuado ordenamiento territorial de la Urbanización enmarcado en un proceso de planificación participativa en el que intervengan los gobiernos seccionales, comunidad y otros actores sociales orientados a mejorar la calidad de vida de sus habitante.

9.2.5. ACTIVIDADES ECONOMICAS.- Impulsar el turismo como motor para el desarrollo social, económico y cultural de la urbanización, recuperando y promocionando la riqueza cultural de la población indígena de Colta y del País.

9.2.6. IDENTIDAD CULTURAL.- Contribuir a la conservación, protección, fortalecimiento y recuperación de la identidad cultural de los habitantes de la Urbanización Mushuk Kawsay.

10. POLÍTICAS

- ✓ Fortalecimiento de la participación Comunitaria
- ✓ Manejo adecuado del ambiente
- ✓ Trabajo mancomunado - minga
- ✓ Respeto y fomento a los valores culturales
- ✓ Impulso prioritario al desarrollo Urbano
- ✓ Coordinación interinstitucional en todas las acciones

11. PROYECTOS

- 11.1. Relleno de 34.648.30 m2 de espacio destinado a las áreas peatonales y espacios verdes.
- 11.2. Construcción de Alcantarillado.
- 11.3. Consecución de la Red de Agua Potable.
- 11.4. Instalación de la red Eléctrica.
- 11.5. Adoquinado de las calles y espacios.
- 11.6. Construcción del Centro Educativo "Achik Amawtay".
- 11.7. Construcción del Parque Ecológico Cultural "Pueblo Unido de Colta y Durán".
- 11.8. Construcción de un Sub-centro de Salud "El Buen Samaritano".
- 11.9. Construcción del Salón de Multi-eventos "Ñucanchij Wasy".
- 11.10. Construcción de Piscina Comunitaria (Las Playas)
- 11.11. Construcción de Templo Centro Evangélico Nacional Bilingüe "Fuente de Vida"
- 11.12. Construcción de un Centro de Terapia Alternativa "Alli Kawsay"

Durán, 27 de agosto de 2010

La Directiva de la Asociación;

Pedro Pilco Guapi
PRESIDENTE-ASOCIACION

José Guapi Ushca
TESORERO-ASOCIACION

Juan Balla Guamán
SECRETARIO-ASOCIACIÓN

Anexo 3: Historia Roca Mía

RESEÑA HISTORICA DEL CECIB "ROCA MIA"

En el año 2003 se inicia la Escuela Particular Evangélica Roca Mía con 36 estudiantes y con 4 profesores, iniciando desde el primer año básica hasta el séptimo nivel; como estaba a cargo de la Iglesia "Roca Mía" quienes lo administraba eran los hermanos de la iglesia, decidieron elegir al hermano Ángel Yautibug como presidente administrativo de la institución y al Pastor Pedro Lema Coro, con una infraestructura de 2 plantas y un patio pequeño.

Luego de haber funcionado 2 años contratan al economista Gerardo Aparicio, y les hace desistir en que se cierre la escuela porque no habían muchos estudiantes y que pasaran a la mañana a Luz Aurora, es así que un año no funciono, después de este año en el 2006 vuelve a funcionar la institución particular por lo cual el 18 de abril del 2007 el consejo de administración de la Iglesia Evangélica Roca Mía, los padres de familia y moradores de la comunidad paraíso de la flor, solicitaron a la DIRECCION DE EDUCACION INTERCULTURAL KICHWA DE LA COSTA Y GALAPAGOS – DEIKCYG- El cambio de sostenimiento del CENTRO EDUCATIVO "ROCA MIA" de particular a fisco-misional.

En la asamblea generales con la participación de director y funcionarios de la DEIKCYG se realizo los días 13 de abril, y 26 de junio del 2007, los padres de familia, dirigentes de la Iglesia "Roca Mía" y dirigentes de movimiento indígena del pueblo kichwa de la costa ecuatoriana –MOPKICE- ratifican y resuelven por unanimidad, modificar el sostenimiento de **ESCUELA PARTICULAR "ROCA MIA" A CENTRO EDUCATIVO FISCO MISIONAL INTERCULTURAL BILINGÜE "ROCA MIA"**, para ofrecer mayor cobertura a los pueblos indígenas kichwas del sector, es así que fue dando y firmado en la ciudad de Santiago de Guayaquil a los 17 días del mes de septiembre del 2007

Pues ahora en el Centro Educativo "Roca Mía" se trasladó a un nuevo establecimiento no propio que está ubicado en su nueva dirección, Paraíso de la flor cooperativa Lincon Salcedo mz.451 sl.8-, frente del centro comercial TIA cuenta con más de 300 ~~estudiantes aproximadamente~~ y 14 profesores que laboran en la institución teniendo desde EDUCACION Infantil Familiar comunitario (EIFC) hasta Educación General Básica.

Misión.

Convertirse en un ambiente de excelencia para la formación de seres humanos interculturales bilingüe de calidad, basada en valores y mentalidad internacional e intercultural, en un ambiente de respeto, confianza, armonía, y libertad, de modo tal que cada miembro de la comunidad educativa sea protagonista de su aprendizaje y constructor de su identidad.

Visión.

Centro educativo intercultural bilingüe está formando líderes capaces de transformar la sociedad y participar en ella, a través de la organización comunitaria, con visión social integral, intercultural, innovadora y pluralista que potencie el desarrollo de la lengua y las prácticas culturales de los pueblos y nacionalidades.

Producto que brindamos en la comunidad.

En el Centro Educativo Fisco misional Intercultural Bilingüe ROCA MIA brinda a la comunidad. una educación con calidad, con principios y valores culturales.

Desde Educación Infantil Comunitaria hasta 10mo nivel, de esta manera inculcando a los estudiantes, comunidad a valorar nuestra: cultura, lengua, costumbres, tradiciones, creencias,

Anexo 4: Lista de entrevistas realizadas

En Chimborazo:

1. Delfín Tenesaca – Prisedente de ECUARUNARI hasta abril de 2013
2. Efraín Yuquilema – Presidente de kichwas residentes en Guayas
3. Luis Alberto Tuaza – que ha realizado varios trabajos académicos del movimiento indígena de Chimborazo
4. Miguel Lluco – Coordinador de Pachacutik Chimborazo
5. Patricia Herrera – Viceprefecta de la provincia de Chimborazo
6. José Mendoza – Majipamba
7. José Fernández – Majipamba
8. Víctor Manuel Malán – Alcalde (e) de Colta
9. Maruja Morocho – Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE)
10. Fanny Cucurí – Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE)
11. Norma Yautibug – Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE)
12. Juan Pérez Sarmiento – Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE)

En Guayaquil:

13. Jorge Fischer – Presidente de La Asociación de Comerciantes Mayoristas Montebello
14. Ana Valle, comerciante del mercado de transferencia de víveres
15. Emilia Ilvis Flores comerciante del mercado de transferencia de víveres
16. Melvín Hoyos: Director de cultura y promoción cívica e historiador
17. Pedro Chango Fiscal Indígena
18. Martha Yuquilema – Directora de Educación Intercultural Bilingüe de la Costa y Galápagos
19. José Yungán – Coordinador del Movimiento Indígena de la Costa
20. Hugo Lema – Coordinador de las juventudes del Movimiento indígena de la Costa
21. Juan Valle y Pedro Pilco – Secretario de la Asociación de Coltenses Mushuk Kausay

22. Manuel Casagallo – Pastor de la Iglesia Piedra Viva de Majipamba en la comunidad y en la comunidad
23. Samuel Casagallo – Organizador del Campeonato de Fútbol Indígena
24. Lázaro Mullo – Ex presidente de la cooperativa de taxis Andes Car
25. Marco Arias - Santiago de Guayaquil - Bastión Popular
26. José Valente - Sultana de los Andes - Cooperativa Pancho Jácome
27. Juana Sánchez y Aurelio Cachupud - Humberto More (Roca Mía) - Paraíso de la Flor
28. José Pilataxi - Cooperativa de Ahorro y crédito Andes Latinos