

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS
CONVOCATORIA 2009-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE DOCTORADO EN CIENCIAS
SOCIALES CON ESPECIALIZACIÓN EN ESTUDIOS POLÍTICOS**

**COMUNIDAD, ESTADO Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN: ANÁLISIS DE
LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES DE LA PARROQUIA CUSUBAMBA
-PROVINCIA DE COTOPAXI, 1990-2010.**

ALICIA VIOLETA MOSQUERA ANDRADE

QUITO, ABRIL DE 2015

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS

CONVOCATORIA 2009-2013

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE DOCTORADO EN CIENCIAS
SOCIALES CON ESPECIALIZACIÓN EN ESTUDIOS POLÍTICOS**

**COMUNIDAD, ESTADO Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN: ANÁLISIS DE
LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES DE LA PARROQUIA CUSUBAMBA
–PROVINCIA DE COTOPAXI, 1990-2010.**

ALICIA VIOLETA MOSQUERA ANDRADE

ASESORA DE TESIS: GIOCONDA HERRERA

LECTORES/AS: JAVIER AUYERO; FELIPE BURBANO DE LARA;

DOLORES FIGUEROA; CONNY ROGGEBAND

QUITO, ABRIL DE 2015

DEDICATORIA

Para Eva y Nicholas con amor,
el trabajo de su abuela durante estos últimos cuatro años

A la memoria de mi padre Luis

A mi familia, a mi madre Alicia, a Arturo, John y a mis hijas Lorena y Emilia,
quienes me han alentado siempre

Baúl hecho de pumaquero. Los zarcillos, walkas y anillos,
las cintas de guango, washkarinas de colores,
enaguas de filos blancos como flores de malva,
los anacos de quingos, rebozos rojos.

Todos viven bajo un solo techo, en armonía, en el baúl de mi madre.

Cada uno de ellos piensa en salir a la calle, a la ciudad, a la fiesta,
para ser chacra de marzo: violetas, verdes y rosados, azules y amarillos,
y lucir como rayitos de agua.

(Esperanza de Lourdes Llasag, nacionalidad Kichwa, originaria de Cusubamba, Cotopaxi.

Amanece en nuestras vidas. Í iwia kmarin tsarurai. Achik yamun ñucanchik kawsayta. Antología de poesía y cuento de mujeres indígenas ecuatorianas, Ministerio Coordinador de Patrimonio, Quito 2011)

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi agradecimiento a Gioconda Herrera por su acompañamiento permanente y por los aportes fundamentales realizados; a Mercedes Prieto por su guía en la elaboración del trabajo etnográfico y de campo y por adentrarme en el conocimiento de la problemática de género y etnicidad; a Ana María Goetschel por invitarme a participar del taller de tesis bajo su dirección y por las reflexiones compartidas en dicho espacio.

Al Programa de Estudios de Género y de la Cultura de FLACSO-Ecuador, en donde ha transcurrido mi formación en este campo. A los/as profesores/as del doctorado en Ciencias Sociales con especialización en Estudios Políticos así como a los coordinadores Eduardo Kigman y Felipe Burbano de Lara, quienes han alentado y han hecho aportes valiosos para la realización de este trabajo. A Alicia Torres, Lisa North, Luciano Martínez Valle, Santiago Ortiz, Pablo Ospina, Franklin Ramírez, quienes generosamente pusieron a mi disposición una serie de literatura sobre el tema que ha sido sumamente esclarecedora.

A Francisco Sánchez, profesor visitante del Programa de Estudios Políticos de FLACSO-Ecuador, quien durante su estadía en la Institución en el verano del 2008, dedicó largas horas de su tiempo para conversar conmigo y ayudarme a “aterrizar” la propuesta de investigación con la que postularía al programa doctoral, que si bien ha sido en repetidas veces revisada, modificada y vuelta a reformular, en lo fundamental conserva su idea inicial.

A Dolores Padilla y Álvaro Sáenz, quienes a través de su trabajo en el Programa Diálogo 21 de Naciones Unidas impulsaron procesos de capacitación a actoras/es sociales ligados a los orígenes de constitución de las juntas parroquiales rurales en Ecuador a fines de la década de los años noventa, y compartieron conmigo información al respecto motivando mi curiosidad por adentrarme en el conocimiento de este espacio político de nivel microlocal.

Este trabajo se ha visto alimentado por el apoyo de una gran cantidad de personas e instituciones, a quienes expreso mi reconocimiento: al Gobierno Provincial de Cotopaxi, al Gobierno Cantonal de Salcedo, al Gobierno Parroquial de Cusubamba; a los/as representantes de ONGs que trabajan en el territorio como MCCH-Cesa, FEPP

y Plan Internacional; al Sistema Educativo Experimental Intercultural Cotopaxi-SEIC; a la Red Regional de Mujeres de la zona centro del país; a la Red de Mujeres de Cotopaxi; al Foro de la Mujer de Cotopaxi; a las organizaciones de mujeres de la parroquia Mulalillo; a representantes del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi- MICC y de la Corporación Indígena y Campesina de Cusubamba-COICC; a SENPLADES regional centro con sede en Ambato; a la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación del GAD Provincial Cotopaxi; al equipo de planificación de la parroquia Cusubamba. A las/os amigas/os Blanca Guamangate, Gissela Guilcamaigua, Gladys Quevedo, Inés Umajinga, Gladys Chasi, Mery Martínez, Cecilia Arcos, Fany Yaucen, Maricela Mise, Patricio Franco, Fabricio Pavón, entre otras/os, personas sensibles frente a las problemáticas de equidad de género con quienes compartí varias acciones, talleres y foros en torno al ejercicio de derechos de las mujeres en la localidad.

Agradezco a Elvis Tipanquisa, profesor del Sistema Intercultural Bilingüe de Cusubamba, quien colaboró conmigo en el levantamiento de información. Más que un “informante nativo” que con su conocimiento de las comunidades y de sus habitantes, facilitó mi entrada y me condujo hacia las personas a las cuales requería entrevistar, se convirtió en un amigo con quien intercambiar inquietudes respecto a la problemática de la localidad.

A Francisco Gachet y a Felipe Terán, estudiantes de maestría de los programas de Sociología y Políticas Públicas de FLACSO Ecuador, respectivamente, con quienes nos encontramos en distintas ocasiones en Cotopaxi realizando el trabajo de campo e intercambiamos información e inquietudes en las distintas áreas de investigación que a cada uno nos ocupaba por entonces.

Lo que aprendí en el curso de la investigación se lo debo sobre todo a los grupos de mujeres de Cusubamba que conforman la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer” y a sus comunidades que me vieron transitar por sus lugares, conversando y participando con su gente y sus actividades, a quienes agradezco profundamente porque me abrieron las puertas para realizar el trabajo de investigación y accedieron generosamente a ofrecer su testimonio.

ÍNDICE

| Contenido | Páginas |
|--|----------------|
| RESUMEN..... | 10 |
| INTRODUCCIÓN..... | 11 |
| El caso de estudio..... | 19 |
| Definición de los ejes conceptuales..... | 24 |
| Metodología..... | 27 |
| Estructura de la tesis..... | 29 |
| CAPÍTULO I | |
| GÉNERO, DEMOCRACIA PARTICIPATIVA, DELIBERACIÓN Y SUBJETIVACIÓN..... | 32 |
| Críticas feministas al minimalismo de la teoría democrática liberal..... | 35 |
| Igualdad formal, participación y política de la presencia..... | 44 |
| La contribución de la teoría feminista a la noción de esfera pública: deliberación..... | 49 |
| Otras voces, otros feminismos. Perspectivas poscoloniales..... | 57 |
| CAPÍTULO II | |
| LA EMERGENCIA DE LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA A NIVEL REGIONAL Y EN ECUADOR: UN CAMPO DE DISPUTA DE SENTIDOS..... | 64 |
| La apertura del sistema político a la participación en América Latina..... | 66 |
| El origen de los discursos sobre participación ciudadana en Ecuador..... | 71 |
| El énfasis participativo en la legislación ecuatoriana..... | 73 |
| Gobernar a través de la participación: las experiencias de los Municipios Indígenas..... | 78 |
| Experiencias de participación en la provincia de Cotopaxi..... | 86 |
| Conclusiones..... | 91 |
| CAPÍTULO III | |
| EL CONTEXTO DE LA PARTICIPACIÓN: TERRITORIO Y ESPACIO SOCIAL EN COTOPAXI..... | 95 |
| Historia y configuración del espacio social de Cotopaxi..... | 97 |
| Trayectoria del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC)..... | 103 |
| Condiciones demográficas y socioeconómicas de Cotopaxi durante las décadas 1990- 2010..... | 107 |
| Conclusiones..... | 114 |
| CAPÍTULO IV | |
| LAS EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES: UNA VISIÓN DIACRÓNICA..... | 117 |
| Trayectoria y construcción del sujeto social y político mujeres en Cusubamba..... | 119 |
| Tejido social y participación de las mujeres en las organizaciones mixtas..... | 142 |
| Participación de las mujeres en la Organización de Segundo Grado (OSG)... | 144 |
| Participación de las mujeres en las Juntas de Agua..... | 155 |
| Las agendas de las mujeres..... | 163 |
| Conclusiones..... | 168 |
| CAPÍTULO V | |
| PRÁCTICAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES A NIVEL INSTITUCIONAL EN LA PROVINCIA: UNA VISIÓN SINCRÓNICA..... | 171 |

| | |
|--|------------|
| “Trazando la cancha”..... | 173 |
| “El juego y los/as jugadores/as”. Arranca el proceso de planificación participativa en la provincia..... | 178 |
| “¿Y de la equidad de género, qué?”..... | 192 |
| Conclusiones..... | 200 |
| CAPÍTULO VI | |
| PRÁCTICAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES A NIVEL INSTITUCIONAL EN LA PARROQUIA: UNA VISIÓN SINCRÓNICA..... | 204 |
| “Sin recetas y con nuestra propia gente”..... | 206 |
| “Clientela o estrategias de reelaboración de identidad y sobrevivencia”..... | 214 |
| “La asamblea parroquial como espacio público localizado”..... | 218 |
| Conclusiones..... | 226 |
| CAPITULO VII | |
| PARTICIPACIÓN Y SUBJETIVIDAD: BIOGRAFÍAS POLÍTICAS DE MUJERES CAMPESINAS E INDÍGENAS DE COTOPAXI..... | 229 |
| “Un liderazgo genuino”..... | 232 |
| “Solo ellos podían estar al frente”..... | 243 |
| Conclusiones..... | 252 |
| CONCLUSIONES..... | |
| Una serie de continuidades participativas que desembocan en su | |
| Constitucionalización..... | 254 |
| ¿Hacia dónde se dirige el énfasis participativo actual? El retorno del Estado..... | 256 |
| Condiciones materiales, densidad organizativa e influencia de la | |
| cooperación al desarrollo en la participación..... | 259 |
| Prácticas de participación las mujeres indígenas a nivel comunitario..... | 261 |
| Participación restringida al interior de las organizaciones mixtas..... | 261 |
| En el vértice de una triple homogenización..... | 262 |
| Comunidad, autonomía e individuación..... | 263 |
| Prácticas de participación de las mujeres indígenas a nivel institucional..... | 264 |
| Entre adaptación/ contestación..... | 264 |
| Límites a la participación..... | 265 |
| Escasa legitimidad de la problemática de género..... | 267 |
| La palabra devaluada..... | 268 |
| Participación y procesos de subjetivación..... | 269 |
| Las restricciones de género que impiden una plena participación..... | 269 |
| Junto a los beneficios económicos, el derecho a la representación y | |
| los logros en cuanto a reconocimiento..... | 271 |
| ANEXOS..... | 272 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 282 |

RESUMEN

Este trabajo busca conocer si los mecanismos de participación ciudadana contribuyen a transformar las desigualdades de género en su articulación con las desigualdades étnicas y de clase en los espacios de poder local. Toma como caso de análisis, las prácticas de participación de las mujeres campesinas e indígenas del área rural de la parroquia Cusubamba de la provincia de Cotopaxi, durante las dos últimas décadas, para desde ahí examinar la manera en que estos mecanismos de participación actúan y afectan de manera diferencial a hombres y mujeres así como las potencialidades de democratización que ofrecen en cuanto a garantizar procesos de inclusión, control social y legitimidad de las decisiones para hombres y mujeres. El análisis de los mecanismos de participación se realiza a tres escalas: a nivel comunitario; institucional en su interlocución con el Estado; y, a nivel de los procesos de subjetivación en cuanto a la incidencia de la participación en la construcción de nuevas identidades políticas para las mujeres. Combina una mirada micro (la parroquia) y macro (la provincia) con una visión diacrónica sobre la trayectoria de participación y sincrónica sobre el funcionamiento interno de los dispositivos de participación en un momento dado, en el territorio. La tesis argumenta que la participación de las mujeres indígenas a través de sus propios espacios organizativos, ha contribuido a ampliar el espectro de la democracia tanto a lo interno de la familia, de la comunidad y de la sociedad. A través de su activo involucramiento, han logrado ir configurando nuevas identidades políticas para las mujeres indígenas, que cuestionan, responden y trastocan las distintas formas de desigualdad étnica, de clase y de género presentes en las estructuras de poder local. Sostiene que más allá de los ámbitos considerados de lo *público*, a la democracia le hace falta incorporar la dimensión de lo *privado* en sus formatos y en sus propuestas, ya que si se quiere lograr una efectiva inclusión de las mujeres indígenas es necesario incorporar políticas que contemplen las desigualdades de género, junto con las desigualdades étnicas y de clase, que las colocan en una situación de subordinación social.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación busca dilucidar cómo el horizonte de la democracia participativa se experimenta y se construye en el seno de las organizaciones de mujeres campesinas e indígenas que despliegan su acción a nivel de la parroquia rural en Ecuador; se pregunta hasta qué punto las experiencias de participación están afectando las desigualdades de género en su articulación con la etnicidad y la clase en las estructuras de poder local.

Frente a la crisis del sistema político de representación y a la insatisfacción con los escasos resultados de las democracias electorales en términos de justicia social e inclusión política, en las últimas décadas en nuestro país y en la región, han sido crecientes las demandas desde los movimientos sociales por incorporar modalidades de participación ciudadana que contribuya a mejorar la calidad de la representación política, a ensanchar las posibilidades de inclusión, control social, legitimidad de las decisiones y el efectivo ejercicio de derechos. Las expectativas frente a los procesos de participación ciudadana son grandes en la perspectiva de la profundización democrática pero también se advierte sobre los riesgos de instrumentalización y de replicar en espacios participativos las mismas limitaciones de las instituciones representativas tradicionales basadas en un tipo de administración burocrática y clientelar de los problemas.

Este trabajo pretende acercarse a una comprensión del funcionamiento de los mecanismos de participación examinándolo desde la experiencia de las organizaciones de mujeres campesinas e indígenas de la parroquia rural Cusubamba, perteneciente al cantón Salcedo, provincia de Cotopaxi, para desde ahí indagar sobre la capacidad de profundización democrática que ofrecen los dispositivos participativos, en especial en el sentido de contribuir a transformar las relaciones de género inequitativas en los espacios microlocales.

A partir de la década de los años 1990, en América Latina se implementan una serie de experiencias denominadas de “innovación participativa” a nivel de los gobiernos locales como son los presupuestos participativos, consejos ciudadanos, planificación participativa, comités barriales, audiencias públicas. Este tipo de políticas se enmarcan en procesos de reforma institucional y discusión sobre el papel de la

participación en la construcción de políticas públicas más democráticas y de sociedades más equitativas.

Las discusiones en torno a estas políticas han girado básicamente sobre las potencialidades que ofrecen para la profundización democrática, las relaciones entre representación y participación política, así como sobre los riesgos de descaracterización a las que pueden ser proclives. Así, de acuerdo a Peruzzotti y Selle (2009) las innovaciones participativas locales tienden a mejorar la democracia representativa, debido a varias razones: a) pueden establecer canales más transparentes de toma de decisiones; b) pueden nivelar el campo de juego y asegurar la participación de sectores previamente excluidos o desorganizados; c) pueden promover un proceso deliberativo de toma de decisiones desplazando las prácticas clientelares tradicionales de intermediación lo cual contribuye a una diferente calidad de ciudadanía; y, e) pueden romper la negociación privada para producir una mejor y más equitativa distribución de bienes públicos.

Los beneficios son potenciales, señalan Peruzzotti y Selle (2009), lo cual no sugiere que la innovación participativa pueda remediar todos los problemas de la democracia representativa en América Latina, ya que hace falta mejorar las reglas existentes (sistema electoral y de partidos, cortes y otras instituciones de control); sin embargo, al traer nuevas voces al sistema político y expandir la naturaleza del debate público, al reorientar las prioridades de las políticas públicas hacia la comunidad, a largo plazo pueden ayudar a empoderar a los actores sociales para que tengan mayor voz en la toma de decisiones y así mejorar la legitimidad del Estado, advierten. Sostienen además que existe un riesgo evidente de fetichización de los procesos participativos y de anulación de su capacidad impugnadora y transformadora, por ello consideran necesario emprender estudios de mayor profundidad que eviten una sobredimensión de sus potencialidades y una sobreutilización política. En efecto, un inventario de sus riesgos, da cuenta de que los procesos de innovación participativa pueden ser instrumentalizados, reduciendo la acción política a la racionalidad técnica de gestión, a la sola formulación de planes de acción y de ejecución de políticas públicas, o en su defecto la retórica participacionista puede también ser funcional a los propósitos clientelares de una política representativa tradicional y caduca, explican.

Por otra parte, frente a las concepciones elitistas que han visto a la representación como la única solución posible en las democracias de gran escala al problema de la autorización, Santos y Avritzer (2004), consideran que este tipo de planteamientos están frente a un conjunto de cuestiones no resueltas: la rendición de cuentas y la dificultad de representar agendas e identidades específicas. Esto último, se presenta de manera más aguda en aquellos países en los cuales existe mayor diversidad étnica, señalan, en donde existen amplios grupos que tienen dificultad para que sus derechos sean reconocidos y en donde la diversidad de intereses choca con el particularismo de elites económicas.

La conversión del modelo liberal en modelo único implica –a su manera de ver– una pérdida de *demodiversidad*. Existe un proceso de pluralización cultural y de reconocimiento de nuevas identidades que tiene como consecuencia profundas redefiniciones de la práctica democrática, redefiniciones que están más allá del proceso de agregación propio de la democracia representativa. Por lo que formas de articulación entre democracia representativa y democracia participativa parecen más promisorios en la defensa de intereses e identidades subalternas, sostienen.

Esto les lleva a proponer la tesis de la *ampliación del experimentalismo democrático*, es decir, no considerar a la democracia como un conjunto de características institucionales unívocas con pretensión de universalidad y exclusividad, ya que -desde su punto de vista- la democracia no está determinada por leyes naturales que deban ser aplicadas por igual para las todas las sociedades en su conjunto, sino que en tanto forma socio-histórica es susceptible de institución de nuevas determinaciones, nuevas normas, que tomen en cuenta los elementos culturales e históricos de cada sociedad. En consecuencia, sostienen, que la democracia debe abrirse a su experimentación, de modo que experiencias exitosas en donde el formato de la participación fue adquiriéndose experimentalmente, pueda ser extendido.

Igualmente, Santos y Avritzer (2004), no desconocen las vulnerabilidades y ambigüedades a las que están expuestas las experiencias de innovación participativa, que a menudo son descaracterizadas ya sea por la vía de la cooptación, la burocratización de la participación, por la reintroducción de clientelismo bajo nuevas formas, por la instrumentalización partidaria, por la exclusión de intereses subordinados a través del silenciamiento o de la manipulación de las instituciones participativas. Sin

embargo, consideran que estos riesgos sólo pueden evitarse por intermedio del aprendizaje y de la reflexión constantes para extraer incentivos para nuevas profundizaciones democráticas.

Avritzer (2002), analiza las experiencias participativas de cara a la acción de los movimientos sociales, destacando cómo la presencia de la acción colectiva popular ha contribuido a ensanchar el espacio de *lo público político*, volviéndolo más abierto, plural e igualitario. El punto crítico, sin embargo es que sus demandas no han logrado pasar al nivel del aparato institucional del Estado, generando una separación entre sociedad civil y sociedad política. El desafío por lo tanto, es la transferencia - mediante nuevos diseños institucionales participativos- de los potenciales democráticos que surgen a nivel social a la arena política a nivel del sistema estatal, que hagan posible que los públicos informales y tradicionalmente excluidos de los procesos de formación de la voluntad política, puedan participar como iguales en el sistema político y plantear proyectos colectivos de sociedad que guíen la toma de decisiones. Es decir, propone el modelo de públicos participativos como mecanismos a través de los cuales la sociedad civil puede protagonizar procesos de profundización democrática.

Ahora bien, la mayoría de estudios empíricos sobre experiencias de innovación institucional se han centrado en casos exitosos y paradigmáticos como los presupuestos participativos en Porto Alegre, en donde confluyen condiciones excepcionalmente buenas que permitieron construir lazos fuertes entre sociedad civil, partidos políticos y municipalidades con recursos suficientes (Avritzer 2010, Santos 2004). Se ha prestado menor atención a casos más realistas, intermedios y grises, en donde no han estado presentes estos factores pero a pesar de ello la participación si tiene lugar, señalan Selle y Peruzzotti (2009).

En el caso ecuatoriano, se han analizado aquellas experiencias de democratización consideradas innovadoras debido a la implementación de mecanismos de participación ciudadana y que han tenido lugar en los Municipios de Cotacachi, Saquisilí, Cayambe, Chordeleg, Guamote (Ortiz 2004, Ramírez 2001, Unda 2005, Larrea 2005, Cameron 2008). Si bien, estos estudios sobre casos de participación considerados emblemáticos en el país, contribuyen al conocimiento de la estructura de poder local y los cambios en las relaciones jerárquicas y discriminatorias con relación a aspectos de clase y etnicidad, no se ha dado la suficiente atención al análisis de cómo

estas experiencias están afectando las desigualdades de género en su articulación con estas mismas dimensiones de clase y étnicas en la estructuras de poder local, aún cuando existe un auge y madurez de la discusión feminista sobre participación de las mujeres a nivel local. Como lo analiza Massolo (2002), la incorporación de la perspectiva de género dentro de la agenda municipal es una de las innovaciones más destacables de las últimas décadas, ya que impulsadas por la acción del movimiento de mujeres y las Declaraciones Internacionales, se han abierto espacios institucionalizados -Oficinas, Comisiones, Consejos- responsables de la gestión de las políticas municipales de género y comprometidas con el “empoderamiento” de las mujeres.

Las experiencias de participación ciudadana que se implementaron en la región y en Ecuador, “compartían entre sí niveles relativamente bajos de formalización institucional –las reglas del juego participativo eran más flexibles e informales y se generaban en el curso mismo de los procesos participativos-” (Goldfrank 2006 citado por Welp y Ramírez 2011: 12). Actualmente, sin embargo, frente a procesos participativos informales y poco institucionalizados que caracterizaron las dos décadas anteriores, se asiste a la “constitucionalización” de los mecanismos participativos a nivel de los Estados nacionales¹.

En nuestro país, se considera que las experiencias de participación que tuvieron lugar a nivel de los municipios gobernados por autoridades indígenas fueron nutriendo el proceso constituyente 2008². De ahí que, actualmente, se abre un nuevo contexto de oportunidades para la planificación participativa pues ésta ya no depende exclusivamente de la voluntad política de los gobernantes sino que se establece con carácter de mandato constitucional (Constitución Política del Ecuador 2008, Capítulo Cuarto, Régimen de Competencias).

¹En 1988, la Constitución Federal de Brasil acogió una corriente de demandas sociales para incorporar el principio de participación ciudadana en el diseño de políticas públicas. Posteriormente, en 1991, la Asamblea Constituyente colombiana fue pionera en impulsar la democracia participativa en su Carta Magna. Más tarde, derechos de participación junto a las instituciones del gobierno representativo se fijan en las nuevas Constituciones de Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009). Al respecto ver Welp y Ramírez (2011).

²“Lo que se hace es recoger estas experiencias y se incorpora con rango constitucional”, señala el presidente de la Comisión Especializada Permanente de Gobiernos Autónomos, Descentralización, Competencias y Organización del Territorio, entrevista realizada el 23 febrero de 2012.

Son precisamente las implicaciones de este nuevo ciclo participativo regulado desde el Estado el que requiere ser analizado, ya que su institucionalización, ha dado lugar a cuestionamientos que alertan sobre el riesgo de que a través de los nuevos dispositivos participativos se genere una tendencia a la cooptación de las organizaciones sociales y a la pérdida de autonomía de la sociedad civil con respecto al poder estatal (Pachano 2010). Mientras que otras posturas más optimistas, lo ven como una oportunidad para la inclusión política de segmentos sociales tradicionalmente excluidos, para la producción de políticas públicas legítimas basadas en la deliberación pública, así como favorables para el aprendizaje democrático de los actores envueltos (Welp y Ramírez 2011).

Actualmente se asiste a un contexto político de cambio en el país, caracterizado por la reforma del Estado que dio lugar a la puesta en marcha de diversas instancias de participación ciudadana, siendo una de ellas la Planificación Participativa del Desarrollo y el Ordenamiento Territorial, cuya ejecución es obligatoria en todos los niveles de gobierno y en donde se espera que ciudadanos y autoridades interactúen en el proceso de definición de las estrategias y políticas encaminadas a conseguir modelos territoriales de desarrollo.

Después de dos décadas de desmantelamiento del Estado en el período neoliberal, el país atraviesa un nuevo ciclo de recuperación de la acción estatal y de su capacidad de intervención en la planificación, rectoría, regulación y control de la agenda pública, tendiente a incrementar los niveles de presencia estatal en los territorios, así como el reposicionamiento del Estado al primer plano de la coordinación de lo social vía políticas redistributivas³.

De acuerdo a Ramírez (2012), se trata de una coyuntura en que se busca ampliar los niveles de *autonomía relativa del Estado*, característica que engloba varios aspectos. Por un lado, se concibe al Estado como una institución dotada de recursos organizacionales, financieros y políticos que le confieren por sí mismo capacidad de

³La Constitución 2008, consagra el *retorno del Estado* al primer plano de la regulación económica, la planificación del desarrollo y la redistribución de la riqueza social. SENPLADES en *Reforma Democrática del Estado* (2012: 5), señala que “la propuesta de reforma institucional del Estado busca que la recuperación de los márgenes de maniobra estatal se produzca bajo esquemas de gestión eficientes, transparentes, descentralizados, desconcentrados y participativos, a fin de dotarle de mayor coherencia funcional y legitimidad democrática posible a sus intervenciones”.

iniciativa y decisión. Esto le permite moverse con relativa independencia de los diversos grupos de interés. Por otro, asociada a la búsqueda de justicia social e inclusión sociopolítica se enfatiza en la *igualdad* como un valor político fundamental del proceso de cambio.

Argumenta Ramírez (2012), que las diferencias de género, de etnicidad y otras desigualdades categoriales son cuestiones que en este nuevo ciclo de reposicionamiento del Estado, se las entiende como dotadas de un carácter común para el conjunto de la población y que por tanto deben ser procesadas de modo transversal por todo el aparato gubernativo (perspectiva “universalista”) ¿Cuál es la vía que mejor resuelve el problema de las desigualdades categoriales? La cuestión reside en saber si es en el terreno de la distribución de los factores productivos donde se juega la efectiva posibilidad de modificar la base material de las desigualdades categoriales o insistir en la particularidad de sus problemáticas (perspectiva “diferencialista”). El debate no se ha cerrado, señala. Situación que ha entrado en conflicto con dinámicas de acción colectiva de diversos actores, en especial del mundo indígena, para quienes la posibilidad de ejercer sus derechos y de afirmar su condición de sujetos políticos depende además del reconocimiento de la *diversidad* y del carácter plurinacional del Estado (Ibid: 141).

Sin duda, son distintas problemáticas que ameritan ser examinadas en función de un caso empírico de análisis. Este trabajo se nutre de las perspectivas antes expuestas y propone una lectura desde el feminismo en torno al tema de la participación; es decir, toma como eje de análisis las desigualdades de género en su articulación con las desigualdades de clase y étnicas, a un nivel micro de análisis y en un escenario en donde la participación no ha sido “exitosa” pero si tiene lugar, para confrontar las distintas problemáticas antes expuestas.

La literatura feminista ha puesto al descubierto lo que se podría calificar como el claro/oscuro o los dilemas de la participación para las mujeres. Si bien se considera que para las mujeres es fundamental la participación no solo como mecanismo para garantizar su acceso al sistema político sino también en términos de contribuir a desarrollar capacidades y permitir la elaboración de la propia identidad a través del diálogo con los “otros”; existen también factores asociados a los arreglos de género dominantes en la sociedad como la sobrecarga de trabajo y las presiones de tiempo de las mujeres que obstaculizan su involucramiento democrático. De ahí que no solo se

requiere de formatos participativos que funcionen tomando en cuenta las necesidades del cuidado, que faciliten horarios adecuados más acordes con el trabajo productivo y reproductivo de las mujeres sino que para lograr la efectiva inclusión y un grado sustantivo de participación de las mujeres es preciso transformar la esfera “privada” y colocarla como asunto de interés para toda política democrática (Phillips 1996).

Idealmente, se espera que en los procesos participativos, confluyan diferentes actores de la sociedad civil para recoger un abanico de propuestas desde la diversidad de posiciones, intereses y expectativas; es decir, se parte del principio que todos los actores sociales y políticos gozan de igual reconocimiento e igualdad de derechos a la participación. No obstante, me pregunto ¿Constituyen los espacios participativos una solución a las limitaciones de las instituciones de representación tradicionales caracterizadas por un tipo de administración burocrática y clientelar de los problemas o simplemente replican estas mismas limitaciones en un espacio diferente? ¿Cómo logran los espacios participativos acercar a las organizaciones de la sociedad civil, en particular a las organizaciones de mujeres, y cómo es posible desde allí conectar la acción de las mujeres con el sistema político más amplio? ¿De qué manera hombres y mujeres se apropian de los espacios participativos-deliberativos? ¿Qué efectos tienen los procesos participativos en la vida de las mujeres y hasta qué punto contribuyen a alterar las relaciones de género dominantes?

Estas preguntas han guiado la presente investigación y tienen en común conocer de qué manera los dispositivos de participación contribuyen a alterar las desigualdades de género en las estructuras de poder local; cuáles son las potencialidades de democratización que ofrecen estos espacios de participación en cuanto a ensanchar las posibilidades de inclusión, control social y legitimidad de las decisiones para hombres y mujeres y de qué manera estos mecanismos actúan y afectan de manera diferencial a hombres y mujeres.

Considero que resulta insuficiente explicar la participación de las mujeres únicamente con el análisis de los espacios institucionales, por eso en esta investigación extiendo el ángulo de la mirada y examino la vida cotidiana al interior de la familia y de la comunidad para vislumbrar cómo en su entorno más próximo transcurren las relaciones entre hombres y mujeres y cómo las mujeres reproducen/resignifican o

contestan un orden de género dominante. Además indago en las subjetividades de las mujeres para entender qué es lo que las moviliza políticamente y las motiva a participar.

Bajo esta premisa, se plantea en el presente estudio un modelo de análisis de la participación de las mujeres en tres escalas: a nivel de la vida social comunitaria así como en su relación con el Estado a nivel institucional, y a nivel de las subjetividades en relación a la influencia de la participación en cuanto a moldear sus biografías políticas y sociales. En cada una de estas escalas, interesa conocer cómo se combinaron las distintas formas de desigualdad étnica, de clase y de género en la participación de las mujeres; conocer si estos distintos espacios de participación permitieron el surgimiento de nuevas identidades políticas para las mujeres; y, de qué manera la presencia de las organizaciones de mujeres significó la ampliación de prácticas de democracia participativa en cada uno de ellos.

El caso de estudio

Se toma a la provincia de Cotopaxi y en ella a la parroquia rural Cusubamba como escenario a partir del cual observar el despliegue y las modalidades de funcionamiento de los dispositivos de participación, desde la experiencia de las organizaciones de mujeres campesinas e indígenas organizadas. Como se ha señalado, se busca analizar cómo se han ido construyendo en el tiempo estas experiencias participativas no sólo a nivel institucional sino también en otros contextos no estatales, a nivel organizativo comunitario así como su incidencia a nivel subjetivo en cuanto a moldear las biografías de las mujeres.

La provincia de Cotopaxi y dentro de ella la parroquia Cusubamba como caso de estudio, es singularmente importante por su composición étnica, densidad organizativa, influencia de la cooperación internacional y por ser una zona con elevados índices de pobreza, lo que permite examinar la influencia de estos factores estructurales en las dinámicas participativas. Además, los grupos de mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba acreditan procesos organizativos activos y de mayor trayectoria con respecto al conjunto de la provincia, lo cual ofrece una mirada de mayor alcance respecto a las implicaciones de su participación en la parroquia. En general, Cotopaxi es un territorio que cuenta con significativos procesos históricos de participación que se expresan en la trayectoria de lucha del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi

(MICC), filial de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Si bien la parroquia rural tiene una larga historia, su reciente constitución como nuevo nivel de *gobierno seccional autónomo* por la Constitución de 1998, crea un nuevo *campo político*⁴ que amerita ser investigado. En sus orígenes, las parroquias rurales, no fueron el resultado de una política estatal sino que su creación obedecía a la presión de ciertos poderes locales, ya sea del hacendado, vecinos o párroco, en este sentido, fueron “sitios de una red periférica de formaciones de poder particulares encargada de la administración de poblaciones”. En el siglo XIX el despliegue de la red de parroquias forma parte de un proceso de transición tendiente a modernizar las instituciones estatales legadas del gobierno colonial. El objetivo mayor de la fundación de las parroquias consistía en remplazar la organización del auto régimen, los corregimientos y los cacicazgos con nuevas instancias administrativas y territoriales de corte político. Se trataba de instaurar una vinculación directa y universal entre los habitantes con el nuevo Estado, como correspondencia al principio de igualdad de los ciudadanos con el Estado y la nueva definición de lo político (Guerrero 2003). Desde la época republicana se plasma una organización político-administrativa de tres escalones: provincias (gobernador), cantones (jefes políticos) y parroquias (tenientes políticos). En las parroquias, la representación hacia el Estado se hacía por medio de las Tenencias Políticas que debían velar por el bienestar de la población. Las parroquias rurales surgieron como nivel de gobierno a partir de la Constitución de 1945, pero fueron concebidas como organismos auxiliares de los Municipios. Es solo con la Constitución de 1998, que define una nueva modalidad de administración descentralizada del territorio y de las poblaciones, que se crea a las juntas parroquiales y se las eleva a nivel de *gobierno seccional autónomo* pero nacen sin recursos y sin una clara definición de sus competencias con respecto a los consejos provinciales y los consejos municipales, entidades frente a las cuales en la práctica continuaban siendo dependientes. Su función

⁴Se entiende la noción de *campo político* en el sentido utilizado por Bourdieu (1997), como “estructura de posiciones diferenciadas” en donde la distribución de las diferentes especies de capital político, social, económico, simbólico, ordena las representaciones y las tomas de posición dentro de un espacio, en las luchas para conservarlo o transformarlo. De este modo la constitución de la parroquia como nuevo nivel de gobierno genera un nuevo espacio político en el medio rural que tiende a convertirse en un campo de intereses y conflictos entre los grupos sociales presentes en el territorio rural.

de acuerdo al Art. 235 de la Constitución de 1998, se circunscribe a “promover mecanismos de autogestión y la participación directa en la solución de sus propios problemas”. Posteriormente, la Constitución Política del Ecuador 2008, les asigna recursos, amplia y específica sus competencias, asignándoles un importante rol en los procesos de planificación y gestión del desarrollo de las comunidades del sector rural, así como la facultad de “promover la organización de los ciudadanos de las comunas, recintos y demás asentamientos rurales, con el carácter de organizaciones territoriales de base” (Art. 267).

La creación de las juntas parroquiales rurales ha sido interpretada desde diversos ángulos de análisis. Como parte de un proyecto de “democracia territorial” impulsado en los últimos años en Ecuador, por varios gobiernos locales medianos y pequeños, que iniciaron procesos de involucramiento de organizaciones comunitarias en la gestión del desarrollo local y construcción de metodologías de planificación participativa (asesor del Consejo Nacional de Juntas Parroquiales Rurales del Ecuador-CONAJUPARE, entrevista realizada noviembre 2008). Desde otra perspectiva, se considera que su anclaje corresponde a un tipo de iniciativas que hacen parte de la agenda original de descentralización impulsada por los organismos multilaterales de desarrollo como componente de las reformas neoliberales de “segunda generación”. En este sentido, la creación de las juntas parroquiales obedecería a las necesidades de racionalización administrativa del Estado a efectos de garantizar las intervenciones y la eficacia en la prestación de servicios y la implementación de políticas públicas (consultor del Programa de Naciones Unidas Diálogo 21 ligado al proceso de constitución de juntas parroquiales rurales en Ecuador, entrevista realizada en noviembre de 2008). Se ve también a las juntas como “el último eslabón de la legitimación del Estado en los ciudadanos, una especie de colonización que hizo el mundo de lo político y de los partidos para ganar y disputar el electorado a nivel de lo local. Una forma de penetrar los espacios rurales en busca de bases sociales más amplias” (académico, Programa de Políticas Públicas FLACSO-Ecuador, entrevista realizada noviembre de 2008). Son diversos sentidos que a decir de las personas entrevistadas se encuentran imbricados en la realidad de la parroquia rural.

La parroquia rural Cusubamba, está considerada entre las diez más pobres de la provincia de Cotopaxi. Su población es mayoritariamente indígena dedicada a la

agricultura de subsistencia y a la cría de animales menores. Aun cuando la contribución de las mujeres a la agricultura es significativa, el nivel de acceso y control de los recursos productivos y económicos es mínimo, son consideradas trabajadoras familiares no remuneradas. Este grupo poblacional registra además las mayores tasas de analfabetismo y un bajo acceso a la educación inicial y básica (Plan de Desarrollo de la Parroquia Cusubamba 2006).

Cuenta, sin embargo, con procesos organizativos activos y de mayor trayectoria con respecto al conjunto de la provincia. Así, la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer” de Cusubamba, viene trabajando desde la década de los años 1980 en que se constituye, aglutina a 12 grupos comunitarios y cuenta en la actualidad con 389 asociadas. Al momento, esta Asociación realiza actividades financiadas por dos ONGs, administra los centros infantiles, un fondo rotativo de crédito y participa de proyectos relacionados con seguridad alimentaria y cuidado del medio ambiente, que son los ejes de actuación del Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio-FEPP y Ayuda en Acción en el territorio, organismos que cuentan con el apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo-AECID.

Los espacios desde donde las mujeres campesinas e indígenas vienen tejiendo su visibilidad han sido la comunidad, las organizaciones mixtas y sus propios colectivos. Así la Asociación de Mujeres, hace parte de la Corporación Indígena y Campesina de Cusubamba, filial del Movimiento Indígena de Cotopaxi. Desde el 2010, participa en la constitución de la Red de Mujeres Mandatarias y Dirigentas de Cotopaxi, entidad que adscribe a la Red de Mujeres de la zona centro del país, espacios en construcción a través de los cuales buscan dar respuesta a sus necesidades, a la capacitación, a la violencia intrafamiliar y en general a la búsqueda de reconocimiento que les dignifique y de valor a su acción. Sin embargo, esta significativa presencia pública no se traduce en importantes márgenes de decisión al interior de los procesos participativos comunitarios e institucionales.

Siendo la parroquia el nivel de gobierno más próximo a la ciudadanía y por lo tanto, estrechamente vinculado a las necesidades e intereses de la vida cotidiana, se esperaría que esta *cercanía*⁵ se traduzca en un mayor acceso de las mujeres a la política

⁵Annunziata (2011), se refiere al hecho de que “durante los últimos años, la legitimidad política democrática se ha transformado y renovado, emergiendo una nueva figura de la legitimidad a la que

formal. No obstante, de acuerdo a la literatura, la participación de las mujeres en espacios locales está muy distante a la paridad. En las parroquias rurales, la mayoría ocupan las vocalías, son pocas las mujeres que se desempeñan como presidentas o vicepresidentas de juntas⁶. En Cusubamba, en la actualidad, la junta parroquial está integrada totalmente por hombres; una sola mujer ocupa el cargo de vocal suplente, lo que en la práctica significa que se encuentra políticamente inactiva.

Comúnmente, la participación de las mujeres a nivel de los espacios locales se ha entendido como “gestión” de servicios sociales y contribución “voluntaria” al bienestar de la familia y de la comunidad, lo que ha dado lugar a una “naturalización” de los roles de género⁷, en donde la función de *representar* se reserva a los hombres (Massolo 2002). Además, ocupar un cargo político no garantiza *per sé* la igualdad en la participación y en la toma de decisiones, por lo general, las mujeres disponen de menores recursos de poder y de menores *capacidades*⁸ para la acción pública como producto de la socialización de género y de una larga historia de discriminación y exclusión. Por estas razones, es pertinente preguntarse sobre las formas diferenciales en que hombres y mujeres se apropian de estos espacios de participación y hasta dónde

denomina de *proximidad*. Ésta supone que el más legítimo es aquel gobernante o aquella política que se acerca más a la singularidad de la experiencia, a la cotidianidad y la vivencia de las/os ciudadanas/os y que es la que los impulsa a participar. Se muestra especialmente en la exigencia de que los representantes sean personas comunes y el rechazo generalizado a la existencia de una ‘clase política’ a la distancia. De ahí que, desde su punto de vista, la forma institucional más desarrollada de este principio de proximidad la constituyen los llamados “dispositivos participativos” que tienen lugar sobre todo a escala municipal. Por estas razones, para Annunziata, el ámbito local, el barrio, el terreno, son objeto de una exaltación que los convierte en espacio modelo de la política legítima” (2011: 58-59).

⁶Datos correspondientes a la composición de las Juntas Parroquiales Rurales durante el último proceso electoral (2009-2013), señalan que el 77.65% de los puestos fueron ocupados por hombres y solo el 22.35% por mujeres, es decir de cada 10 miembros, 8 son hombres y 2 mujeres. De estos resultados, se puede apreciar que el número de mujeres disminuye sistemáticamente en relación a la importancia del cargo dentro de la Junta, dándose la situación contraria para el caso de los hombres, así en promedio el 81.9% de hombres ocupan la presidencia y vicepresidencia mientras que el 25.19% de mujeres ocupan las vocalías (Fuente: Consejo Nacional Electoral).

⁷La creencia de que las mujeres representan un “servicio público gratuito” las convierte en intermediarias en los programas de lucha contra la pobreza (Massolo 2002). Además la participación, las individualiza como madres y amas de casa que es la dimensión bajo la cual intervienen en la vida pública, es decir, a través del activismo comunal han accedido a la *ciudadanía social* (Provoste 1995, citado por Massolo 2002: 9).

⁸La noción de “capacidades” se utiliza en el sentido empleado por A. Sen, quien se enfoca en la libertad positiva, como oportunidades reales de que dispone una persona de “ser” o de “hacer” algo.

opera –a este nivel de gobierno- la tradicional división sexual del trabajo que se traduce en asimetría de género en relación al acceso a la participación política.

Por su condición étnica, de género y de clase, las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba son triplemente subalternizadas⁹. Me pregunto cómo estas distintas relaciones sociales que denotan desigualdades y que localizan a las mujeres en un espacio subordinado del tejido social influyen en su participación. Por tanto, me interesa conocer cuánto contribuye el horizonte de la democracia participativa a la *redistribución*, al *reconocimiento* y a la *representación* en la perspectiva de lograr mayor justicia en la vida de estas mujeres rurales.

Definición de los ejes conceptuales

Estudios como los de Jaquette (2011); Millán (2009); Hernández (2008); Radcliffe (2008; Safa (2008); Prieto et.al (2006); Figueroa (2005), entre otros, han analizado los “desencuentros” entre los derechos como pueblos y los derechos de las mujeres indígenas. En ellos se argumenta que si bien los movimientos indígenas amplían el lenguaje de los derechos para que se incluya los derechos colectivos, no reconocen la situación de subordinación de las mujeres en el seno de las comunidades indígenas. Desde la cosmovisión indígena el ideal de complementariedad se concibe como un vínculo de mutuo respeto en un marco de diferenciación de tareas, pero no de jerarquización por género. Noción que ha sido puesta en cuestión pues en la práctica las mujeres indígenas difícilmente acceden a la propiedad sobre la tierra o a participar en la distribución de cargos de poder en la comunidad; su movilidad se ve restringida por normas tradicionales; registran altos índices de violencia de género; etc., problemática que pone en duda el carácter igualitario que se supone contiene la noción de complementariedad entre géneros (Jaquette 2011).

Existe una amplia discusión respecto a si las mujeres indígenas subordinan su conciencia de género a la conciencia étnica. Es importante replantear esta dualidad analítica que muestra a las mujeres indígenas identificadas firmemente con las exigencias étnicas mientras que se distancian de las interpretaciones feministas aun

⁹El término “subalterno” se lo toma de los estudios feministas poscoloniales para significar las distintas estructuras de dominación que someten a las mujeres y que desde el punto de vista del discurso hegemónico las construyen como el “Otro” diferente e inferiorizado (Spivak [1985] 2003).

cuando forman sus propias organizaciones para la discusión de sus necesidades como mujeres. En su lugar es preciso mirar la dominación étnica y de género como ejes articulados que se potencian entre sí y no como unidades separadas y monolíticas. “Son desencuentros que se producen cuando se lucha por los derechos étnicos y los derechos de género en forma separada”, sostiene Radcliffe (2008: 25-26), quien -desde una concepción poscolonialista del poder- propone interpretar la ubicación de las mujeres indígenas como “ciudadanas racializadas, generizadas y sexualizadas”, es decir bajo una “matriz de dominación” en la que se intersectan y se construyen mutuamente diferentes formas de opresión.

Lejos de abordar los “desencuentros” entre los derechos como pueblos y los derechos de las mujeres indígenas, que ha sido contemplado por importantes estudios como se ha señalado, esta investigación aporta a una comprensión de las modalidades de participación de las mujeres indígenas y a conocer de qué manera dicha participación contribuye a alterar las relaciones de desigualdad de género, étnicas y de clase no sólo al interior de sus comunidades de origen sino en el conjunto de las estructuras de poder local. Para ello, me sitúo en un análisis basado en recursos materiales y simbólicos más que en temas culturales e identitarios.

Utilizo como marco para el análisis los aportes del feminismo a la teoría de la democracia pues considero que las categorías que ofrecen permiten una comprensión del funcionamiento del sistema político y constituye un lente a través del cual realizar análisis situados culturalmente, pues no se trata de poner a las poblaciones indígenas como modelos de una democracia diferente y hasta antagónica a la que sería la democracia occidental; al contrario –desde mi punto de vista- el modelo normativo de la democracia participativa indígena más que sustituir lo enriquece.

En suma, el presente trabajo propone una lectura desde el feminismo sobre un tema de la sociología política relativo a la democracia participativa, así mismo introduce una lectura política sobre acción colectiva a los estudios feministas que en temas relativos a las mujeres indígenas generalmente lo han hecho enfocándose en la cultura e identidad. Entrada analítica que lo hace diferente a otros estudios realizados sobre el mismo tema: la participación.

En ese sentido, los ejes conceptuales que orientan la presente investigación constituyen las relaciones entre género, democracia participativa e interseccionalidad.

Un triple prisma de análisis que propongo abordarlo a través de tres entradas teóricas: la primera, toma los aportes realizados por la teoría feminista contemporánea del ámbito anglosajón a la teoría de la democracia (Phillips 1996, 1999, 2002, 2003, 2007; Pateman 1996, 1999, 2000), para centrar la discusión en las críticas realizadas por el feminismo al minimalismo de la democracia liberal y los argumentos esgrimidos a favor de formas más sustantivas de democracia basadas en la participación sin que por ello se invalide la importancia de la representación política. La segunda, analiza los escollos para la participación igualitaria de las mujeres al interior de los espacios de deliberación, para ello se parte de la discusión planteada por el feminismo crítico en torno a la noción la esfera pública habermasiana fundada en el ideal de lo público cívico como imparcial y universal, frente a la cual se propone la construcción de espacios públicos plurales de diálogo multicultural (I. M. Young 1990, 1996, 2000; Benhabib 1990, 2006), alternativos o contra públicos subalternos (Fraser 1990, 1995, 2004). Se utiliza además la noción de *habitus lingüísticos* y de actos de palabra que circulan ligados a la distinción social, como lo propone Bourdieu (1982), para caracterizar la creación de esferas públicas localizadas. Ligado a esto, un tercer elemento de debate que se incorpora, tiene que ver con la necesidad de considerar los múltiples sistemas de opresión sexuales, étnicos y de clase, que actúan de manera simultánea y se entrecruzan, afectándose unos a otros. Para su tratamiento, se retoma los aportes de los estudios feministas postcoloniales (Mohanty [1984] 2008; Suárez y Hernández 2008), marco desde el cual acercarse a una comprensión de la participación política de las mujeres indígenas del área rural, las formas en que construyen sus liderazgos y confrontan las interpretaciones homogeneizantes incluso aquellas provenientes de un feminismo occidental hegemónico basado en la experiencia particular de mujeres blancas de clase media. El feminismo poscolonial hace hincapié en las posibilidades de constitución de *sí mismo* (como sujetos) de las mujeres de la periferia producidas desde la contracultura y la acción política en los nuevos movimientos sociales. En esta línea, para una comprensión de los procesos de *subjetivación* de las mujeres, retomo la propuesta analítica de Foucault (2001) sobre las relaciones entre sujeción/resistencia, para dar cuenta que los individuos no son unos reflejos pasivos de las circunstancias sino unos configuradores activos de sus propias vidas pero dentro de un contexto de posibilidades.

Tres prismas de análisis –participación, deliberación e interseccionalidad- que se abordan desde los aportes de las teorías feministas contemporáneas, cuyo hilo conductor es reflexionar sobre las implicaciones que tiene el horizonte de la democracia participativa en la vida de las mujeres.

Metodología

Como lo mencione anteriormente, analizo la participación de las mujeres en tres dimensiones o escalas: la participación en la vida comunitaria; en espacios institucionales en su relación con el Estado; y, a nivel de las subjetividades. Examinados desde una visión diacrónica, es decir, a lo largo de un período determinado -las dos últimas décadas-, y sincrónica relativa al examen del funcionamiento interno de las instancias de participación en un momento dado –la actualidad-. El análisis se mueve entre lo micro –prácticas de participación en la parroquia- y lo macro –prácticas de participación en la provincia-.

La estrategia metodológica utilizada para abordar las modalidades de participación a nivel de la vida comunitaria, consiste en el examen de la participación de las mujeres en sus propios espacios organizativos así como al interior de las organizaciones mixtas tanto en la organización de segundo grado (OSG) y las Juntas de Aguas que constituyen las más representativas del tejido social comunitario. En relación al segundo nivel, se toma el proceso de elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011, que tuvo lugar en la provincia y en la parroquia, como el evento a través del cual examinar las modalidades de participación de las mujeres a nivel institucional y en su relación con el Estado. El tercer nivel, sobre la relación entre participación y procesos de subjetivación, se lo aborda mediante la elaboración de historias de vida de dos mujeres indígenas pertenecientes a la provincia de Cotopaxi, como prototipos que informan de una trayectoria de liderazgo social comunitario por un lado y de un liderazgo moldeado en el acceso a la política institucional por otro. Si bien tienen un carácter único, ofrecen elementos que permiten ilustrar la trayectoria seguida por las mujeres indígenas y su tránsito al mundo público.

La metodología empleada es de carácter cualitativo, se basa en la etnografía política centrada en las prácticas y cómo éstas son experimentadas, concebidas e

imaginadas por los propios sujetos, poniendo de relieve sus opiniones y saberes¹⁰. Adentrarse en la subjetividad para comprender el significado que otorgan a la acción social, o lo que Vela Peón (2001: 65), dice, conocer “cómo se refractan en la conciencia individual los diferentes factores sociales, económicos, culturales e ideológicos que dan pauta a las distintas conductas sociales de los individuos”. Al enfatizar en las actividades de la vida cotidiana de las mujeres se busca reivindicar el espacio de *lo privado*, de la reproducción y del cuidado como asunto de interés para la política democrática.

Las técnicas utilizadas para la búsqueda de información comprenden la revisión bibliográfica y documental; la observación participante; conversaciones informales y la realización de entrevistas a profundidad. El trabajo de campo tuvo lugar por espacio de dos años, en un constante ir y venir de Cusubamba, en un esfuerzo de *inmersión* en la vida social de la parroquia para conocer las interacciones, el orden social, y sobre todo el funcionamiento de los espacios de participación y las modalidades de involucramiento de los grupos de mujeres en ellos. Fue un tiempo en el cual durante seis meses en el año 2011 tuvo lugar el proceso de planificación participativa en toda la provincia de Cotopaxi y a nivel nacional.

La *revisión bibliográfica y documental* implicó la búsqueda de estudios realizados alrededor del tema de análisis y sobre la zona de interés, así como de instrumentos que norman la planificación participativa del territorio. Se revisó también documentos proporcionados por las ONGs que trabajan en el territorio y notas de la prensa local. La *observación participante* mediante la asistencia a las asambleas parroquiales y provinciales y a las distintas mesas de concertación fijadas para la elaboración del Plan de Desarrollo 2011, que tiene una duración de alrededor de tres meses y continúa luego con el procesamiento de información durante tres meses hasta su aprobación. A eventos relacionados con la rendición de cuentas de las autoridades locales, así como a las reuniones y actividades emprendidas por los grupos de mujeres de Cusubamba, de la Red Regional de Mujeres y de la Red Provincial de Mujeres.

¹⁰Vela Peón (2001), define a los métodos de investigación cualitativa como aquellos que ponen énfasis en la “visión” de los actores y en el análisis contextual en el que desarrollan su acción, centrándose en el significado que éstos otorgan a las relaciones sociales que establecen.

Se realizó *entrevistas a profundidad* a varios grupos de informantes. En total 47 entrevistas, distribuidas de la siguiente manera: 24 actores/as sociales (12 correspondientes a miembros del grupo de mujeres); 9 actores/as políticos; 2 representantes de ONGs; 4 especialistas; y, 8 miembros de los equipos técnicos vinculados a la planificación del territorio. Las entrevistas fueron antecedidas por periodos extensos de trabajo de campo, es decir, no se las considera como un evento aislado o independiente, sino como parte del proceso de observación participante. Inicialmente se definió una lista de personas a entrevistar que fue ampliándose en el transcurso de la investigación en función de la información que se iba obteniendo, en ese sentido se utilizó el procedimiento de “bola de nieve” para completar la selección previa de individuos por entrevistar¹¹. En la transcripción, se buscó ser fiel a los testimonios –para ello todos fueron grabados-, bajo la consideración que “el lenguaje, más que un medio de comunicación, se concibe como instrumento de transmisión de conocimiento cultural” (Vela Peón 2001: 73). Los nombres de las personas entrevistadas han sido omitidos para conservar el anonimato aun cuando en su mayoría no les incomodó que se las identificara. Se explicita sin embargo el cargo que ocupan pues es de importancia para el análisis. En los casos en donde se asigna nombres, éstos han sido cambiados para proteger su identidad.

Estructura de la tesis

El estudio está organizado en siete capítulos. El capítulo I, desarrolla los ejes conceptuales que guían la presente investigación. Hace un recorrido por los principales aportes de la teoría feminista contemporánea a la teoría de la democracia, en aspectos relacionados con los límites del minimalismo liberal, la igualdad formal y la noción de esfera pública hegemónica; presenta además los principales aportes del feminismo

¹¹En cuanto a la lógica de selección de los informantes, Vela Peón, explica que a diferencia de la encuesta con muestreos estadísticos, en la investigación cualitativa se efectúa un muestreo de tipo teórico o intencionado, siguiendo un proceso de acumulación de entrevistas adicionales hasta lograr un “punto de saturación” en el cual el investigador considera que ha captado todas las dimensiones de interés de manera tal, que los resultados provenientes de una nueva entrevista no aportan información de relevancia a la investigación. En el muestreo teórico el número de casos estudiados es relativamente poco importante. Lo que es relevante es el potencial de cada caso para ayudar al investigador a desarrollar ideas dentro del área de la vida social que está siendo estudiada (Vela Peón 2001: 83-84).

poscolonial y su importancia para realizar estudios situados culturalmente sobre las mujeres.

El capítulo II, analiza el contexto que contribuye a la emergencia del discurso la participación a nivel regional y en nuestro país durante la década de los años noventa. Revisa la normativa sobre participación implementada en Ecuador en las últimas décadas y hace un recorrido por experiencias de gestión participativa que tuvieron lugar en varios municipios indígenas y en Cotopaxi. El propósito es mostrar los significados disímiles asociados a los dispositivos de participación y la necesidad de entender su orientación en función del proyecto de sociedad en juego.

El capítulo III describe la historia y configuración del espacio social en Cotopaxi así como las características demográficas y socioeconómicas del territorio durante las décadas 1990-2010. Presenta datos que dan cuenta de las desigualdades de género y etnicidad y que permiten conocer las realidades materiales en las que tienen lugar las prácticas participativas implementadas en la localidad.

En cada uno de los capítulos siguientes, se organiza la información de acuerdo al modelo de análisis propuesto sobre la participación de las mujeres indígenas en tres escalas al que se ha referido anteriormente.

El capítulo IV, está dedicado al examen de las prácticas de participación a nivel comunitario. Reconstruye la historia de constitución de las organizaciones de mujeres de Cusubamba estrechamente ligada a las intervenciones de desarrollo en la parroquia y analiza el lugar que ocupan las mujeres al interior de las organizaciones mixtas como la OSG y las Juntas de Agua. El análisis diacrónico permite evidenciar las continuidades y los cambios que con su participación introducen las mujeres para desestabilizar un orden de género dominante dentro de la familia y de las estructuras de poder indígena.

El capítulo V, comprende un examen macro de las prácticas de participación a nivel institucional en la provincia a través de un evento de puesta en marcha de dispositivos participativos de planificación para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011, lo que permite dar cuenta del tipo de relaciones establecidas entre sociedad civil y Estado, las políticas implementadas, los actores convocados a participar y el acceso de las mujeres a estos espacios.

En el capítulo VI, se realiza el mismo examen a nivel micro en el espacio social de la parroquia Cusubamba. Reflexiona sobre las dinámicas de adaptación/contestación de

la comunidad frente a procesos de participación regulados desde el Estado y discute lo que se considera comportamientos de clientela y que desde las necesidades de sus actores se interpreta como mecanismos de reelaboración de la identidad y de estrategias de sobrevivencia. Analiza las asambleas de planificación como espacios públicos localizados, en cuyas dinámicas de deliberación es posible identificar el grado de legitimidad que se concede a la palabra de las mujeres.

Finalmente, en el capítulo VII, dedicado al examen de los procesos de subjetivación se traza la historia de vida de dos mujeres indígenas de Cotopaxi, que aun siendo particulares ofrecen elementos que ilustran las rutas seguidas por las mujeres indígenas en su tránsito hacia el mundo público y la importancia de la participación en la construcción de sus liderazgos políticos y sociales.

CAPÍTULO I GÉNERO, DEMOCRACIA PARTICIPATIVA, DELIBERACIÓN Y SUBJETIVACIÓN

Las últimas décadas, se han caracterizado por una prolífera contribución desde la teoría feminista a la teoría de la democracia. Un amplio abanico de perspectivas feministas articuladas desde posiciones políticas diferentes, pone en cuestión –en sus propios fundamentos- las categorías centrales sobre las que se levanta la tradición del pensamiento político occidental, mostrando cómo la pertenencia a la comunidad política está en sí misma profundamente sesgada en función del género. Hombres y mujeres tienen diferentes posibilidades de intervenir en el mundo político, debido a las diferencias de género establecidas.

Para el feminismo, las cuestiones de la democracia tienen un largo arraigo que tiene que ver con la definición de un tema previo sobre lo que significa “la política” y “lo político” (Phillips 1996b: 95). Para el pensamiento político convencional, la política se trata de decisiones públicas y ocurre en un espacio público. Es decir, se trata a la política como actividad que ocupa un lugar específico. De ahí, la distinción realizada entre esferas público/privado, característica del pensamiento liberal, que al asociar el concepto de “hombre” con razón y cultura y por tanto con la esfera de lo público, y a la vez vincular el concepto de “mujer” con emoción y naturaleza y por tanto circunscrito al ámbito de lo privado y de la vida doméstica, ha dado como resultado la exclusión de las mujeres de la vida política. Esta dualidad y separación de esferas implica una concepción espacial de lo “político” que excluye a las mujeres y justifica el “universalismo restringido” únicamente a las personas presentes en la esfera pública (Castells 1996: 14-15).

La crítica feminista contemporánea rechaza el supuesto en virtud del cual la separación entre *lo privado* y *lo público* se sigue inevitablemente de las características “naturales” de los sexos. Afirma la conexión integral de ambas esferas y considera su separación como una mixtificación ideológica que refleja el carácter patriarcal que se esconde detrás del liberalismo y que implica sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista (Pateman 1996: 48).

El feminismo adopta una noción más compleja de lo “político”, asociada con la idea de que la política existe allí donde hay conflicto, por lo tanto el concepto puede estirarse hasta abarcar todas las actividades y esferas sociales, incluido el ámbito doméstico de la reproducción y el cuidado. La desafiante consigna levantada por el feminismo “lo personal es político”, condensa la idea de que en todas aquellas estructuras donde existen relaciones de opresión y explotación, ahí está la política (Phillips 1996b: 95).

Premisa que cuestiona el modo abstracto en que la teoría convencional ha pensado sobre el poder y la existencia de la política en un “afuera” reservado exclusivamente a los hombres, para llamar la atención sobre la forma en que el poder permea el tejido de la vida cotidiana. Esto implica una apertura al debate “político” de aquellas prácticas consideradas “privadas” como la desigualdad doméstica, la violencia intrafamiliar, el control sobre la sexualidad, pues como señala Phillips, “cosas que se solían descartar por triviales ya no se pueden contemplar como la consecuencia azarosa de una opción individual, porque están estructuradas por relaciones de poder. Cosas que alguna vez se velaron en los secretos de la existencia privada son y deben ser de interés público. La división sexual del trabajo y la distribución sexual del poder son parte de la política tanto como las relaciones entre las clases o las negociaciones entre las naciones...” (Ibid).

Esta reconceptualización de lo político y la política, supone para el feminismo una reconceptualización de la democracia. Toda vez que el liberalismo ha optado por excluir enormes zonas de la existencia de los procedimientos de control democrático a través de la distinción público/ privado, el feminismo no sólo insiste en las consecuencias “políticas” de los arreglos “privados”, sino también en la pertinencia de la democracia en cada uno de los aspectos de la vida social. “En la política feminista contemporánea, la democracia se presenta usualmente como algo que debería entrar en la trama de *todas* las relaciones sociales y no quedar restringida a una modalidad de formación de los gobiernos”, señala Phillips (1996b: 155), dando cuenta además que no se trata simplemente de democratizar el espacio de la familia y de la reproducción como condición para la democratización del Estado, sino que la democratización de la vida privada importa por sí misma.

Esta es la noción de política democrática que se maneja en el presente trabajo y que sirve como telón de fondo desde donde pensar la participación de las organizaciones de mujeres de Cusubamba. Un ámbito de acción que contemple tanto los aspectos considerados de interés “público” como aquellos del ámbito “privado” y doméstico que se considera “irrelevantes” pero que merecen contemplarse si se aspira a una auténtica política democrática.

A continuación paso a trazar las principales líneas de debate en torno a los ejes de análisis que conducen la presente investigación. En primer lugar, presento el cuestionamiento que hace el feminismo a la democracia liberal, en dos aspectos básicos: la incapacidad de dar respuesta a la promesa de igualdad política y la manera en que ésta ha restringido el alcance y la intensidad del compromiso ciudadano circunscribiéndolo únicamente al voto y a la formulación de preferencias en los períodos electorales. Este debate es importante pues permite conocer las razones por las cuales el feminismo -al igual que el conjunto de movimientos sociales- demanda formas más sustantivas de democracia basadas en la participación ciudadana; subraya sin embargo que se tome en cuenta tanto las condiciones de acceso igualitario entre hombres y mujeres a los mecanismos de la participación así como la formulación de políticas y agendas participativas basadas en la *diferencia*. Sin estas dos condiciones, igualdad en la diferencia, los mecanismos de participación serían insuficientes para alterar las estructuras de poder que subordina a las mujeres.

En el caso de análisis propuesto, estamos frente a la situación de mujeres campesinas e indígenas del área rural colocadas en el vértice de una doble problemática. Si bien en las comunidades indígenas, la participación ha sido una forma histórica de acción colectiva, el alcance a las decisiones se ha visto restringido a las mujeres en virtud de su condición de género, razón por la cual las mujeres de Cusubamba reclaman el derecho a la *igualdad* de acceso a los mecanismos de decisión tanto a lo interno de sus comunidades como a lo externo en su relación con el Estado; al mismo tiempo que demandan el derecho a la *diferencia* como mujeres y como parte de sus pueblos y nacionalidades. Derecho a la igualdad y a la diferencia como horizonte democrático para las mujeres, que el debate que se expone a continuación permite esclarecer. Además permite dimensionar la importancia que para las mujeres tiene el acceso a la

participación como mecanismo de inclusión que permita democratizar la representación política.

Críticas feministas al minimalismo de la teoría democrática liberal

La definición acerca de la democracia está atravesada por diferentes debates. Desde los griegos hasta Rousseau¹², se pensaba a la democracia como democracia directa, en la cual los ciudadanos ejercen el derecho a la participación en la toma de decisiones sin intermediación. La democracia se asocia desde entonces con soberanía popular, voluntad general e interés común. Con el surgimiento de sociedades más complejas, de masa, con mayor diferenciación, la democracia directa presenta una imposibilidad objetiva. El surgimiento de estas nuevas sociedades fue acompañado por modificaciones en la teoría de la democracia, a la que se incorporan los mecanismos de la representación y la dimensión vertical, esto es, la constitución de autoridad. Desde entonces, la concepción moderna de democracia -la democracia liberal- establece una diferencia: la titularidad del poder pertenece al *demos*, mientras que el ejercicio del poder es confiado a representantes periódicamente elegidos por el pueblo. Por consiguiente, el ejercicio del poder popular se resuelve en el poder electoral (Pasquino 2011).

Debido a la transformación de *escala* que caracteriza a las sociedades contemporáneas, se considera que el “pueblo” designa cada vez más, un agregado amorfo distinto al *demos* de los griegos constituido por los ciudadanos de la *polis* que eran una verdadera comunidad basada en la inmediatez de interacciones y en una relación directa cara a cara en la que el conjunto de los participantes eran observables individualmente, predominaba además una cultura oral de deliberación y el sentido del deber cívico era muy alto. Cuando por la extensión, la copresencia disminuye, la democracia directa de los antiguos bajo el formato de la asamblea, se vuelve cada vez

¹²Para Rousseau (1762), la soberanía del pueblo –que es la base del contrato social- no puede ser alienada por el acto de delegación, éste niega la esencia misma de la soberanía. El soberano no puede ser representado sino por sí mismo, so pena de perder el poder. Dice: “La soberanía no puede ser representada (...) El pueblo inglés cree ser libre: está muy equivocado: lo es solamente durante la elección de los miembros del Parlamento; pero tan pronto como son elegidos, vuelve a ser esclavo, no es nada” (Rousseau citado por Bobbio 1984: 32). Advirtiendo que el propio Rousseau declaraba esta fórmula realizable sólo en pequeña escala, para repúblicas muy pequeñas, Sartori (2003: 43-44), muestra cómo la democracia rousseauiana “sustituye la idea de representación no electiva por la idea de la elección sin representación”, es decir, elige a sus magistrados pero no les atribuye una consagración representativa ya que el pueblo no se despoja de la titularidad ni del ejercicio del poder.

más inviable. Dado que la participación presupone *intensidad* como principio, es “tomar parte en persona”, significa que la autenticidad y eficacia de participar está en relación inversa al número de los participantes; es imposible entonces que todos decidan sobre todo en sociedades cada vez más complejas como las sociedades industriales modernas, por lo tanto el énfasis se pone en las instituciones representativas, las mismas que se asumen como marco de la vida democrática.

“No se trata de optar por una alternativa polarizada entre más asambleas o simplemente ir a votar”, argumenta Phillips, quien elabora una propuesta que “combina la fuerza de ambas tradiciones más que afirmar la superioridad de lo uno sobre lo otro”. Es decir, plantea un potenciamiento de la democracia participativa pero dentro de las normas de la democracia liberal representativa. “El problema con la democracia liberal no reside tanto en que sea intrínsecamente incapaz de ampliar formas de participación ciudadana, como en la autocomplacencia con la que afirma haber satisfecho todas las aspiraciones democráticas legítimas”, señala (Phillips 1996a: 91).

Posición análoga a lo expresado por Santos y Avritzer (2004), quienes formulan su crítica a la concepción liberal minimalista que considera a la representación como *el* único mecanismo viable dejando de lado la importancia del papel de la movilización social y de la acción colectiva en la construcción democrática. No se trata de oponer participación a representación sino de propiciar articulaciones productivas entre ambas, que permitan superar la “baja intensidad” democrática a la que el modelo hegemónico liberal limitó la participación de los ciudadanos en la vida política, afirman (2004: 68).

Schumpeter (1942), máximo exponente de la tradición liberal minimalista, reduce el proceso democrático a un “método político” o “un cierto tipo de arreglo institucional para llegar a decisiones políticas y administrativas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha competitiva por el voto del pueblo” (Schumpeter 1996: 343). Definición que parte del supuesto de que: a) para preservarse, la democracia debe reducir los márgenes de la participación política; y, b) la única forma de volver racional el proceso de toma de decisiones democráticas es limitarlo a las élites y restringir el rol de las masas únicamente a la elección de las élites a gobernar. el ciudadano común carece de capacidad o interés político y le corresponde únicamente elegir a los líderes a quienes cabría tomar las decisiones.

Es decir, “la participación de una élite minoritaria es lo necesario, mientras que la no-participación del hombre apático y ordinario es considerada como la principal defensa contra la inestabilidad”¹³ (Pateman 1999: 43). Los límites del elitismo liberal han sido exhaustivamente escudriñados, para efectos de nuestro análisis subrayamos el desdén manifiesto por formas más sustantivas de involucramiento ciudadano y la defensa de la participación electoral como la única forma de participación auténtica.

Al contrario, Santos y Avritzer (2004), argumentan cómo la complejidad de los problemas contemporáneos y las múltiples sedes de poder político requieren que el alcance de la representación política necesita ser ampliado. Vida asociativa – movimientos sociales, grupos de interés y asociaciones cívicas- se reconocen cada vez más importantes para el funcionamiento de las democracias representativas. Actualmente, el proceso de globalización suscita un nuevo énfasis en formas de democracia local que están surgiendo a partir de la recuperación de tradiciones participativas y el fortalecimiento de la diversidad. Son cuestiones que demandan “ampliar el canon democrático”, “ya sea reivindicando la legitimidad de la democracia participativa, ya presionando a las instituciones de la democracia representativa en el sentido de hacerlas más inclusivas, ya incluso, buscando formas de complementariedad más sólidas entre la democracia participativa y la democracia representativa”, señalan (Santos y Avritzer 2004: 66).

La existencia de instituciones representativas no es suficiente para la democracia, para que exista una sociedad democrática, es necesario que exista una sociedad participativa, sostiene Pateman (1999), quien resalta algunas hipótesis sobre el efecto educativo e integrador, como la principal función que tiene la participación. A través de la participación, las personas pasan por un proceso de socialización o “capacitación social” que les permite la obtención de habilidades y un conocimiento sobre los procedimientos democráticos, lo que ayuda a la aceptación de las decisiones

¹³Nun (2002), cuestiona el supuesto schumpeteriano respecto a que el ciudadano común carece de capacidad y de interés político por lo que le corresponde únicamente elegir a los líderes a quienes cabría tomar las decisiones. Se pregunta, si carente de estas facultades tampoco estaría habilitado para presentarse en calidad de masa de electores. Pateman (1999), considera que se debería investigar si no podría haber factores institucionales que pudieran proveer una explicación para los datos sobre la apatía del ciudadano ordinario. No es la “calidad de los ciudadanos” la que por sí misma explicaría la desafección sino que ésta podría estar relacionada con el diseño de las instituciones, por lo que la implementación de estructuras participativas podrían también ser efectivas para disminuir las tendencias hacia actitudes no democráticas en los individuos, sostiene.

colectivas, señala. En consecuencia, se puede caracterizar al modelo participativo como “uno donde se requiere el máximo influjo (participación) y donde el resultado incluye no sólo políticas (decisiones) sino también el desarrollo de las capacidades sociales y políticas de cada individuo, de manera que haya una retroalimentación del resultado hacia el influjo” (Pateman 1999: 41).

Precisamente al examinar históricamente las formas de participación de las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba, se pregunta si ha existido tal aprendizaje democrático y si ha implicado potenciar las capacidades y subjetividades de las mujeres o en beneficio de qué actores sociales se ha dirigido.

El movimiento feminista contemporáneo, desde sus orígenes durante las décadas de los años sesenta y setenta, emergió en un período de insatisfacción generalizada con la insustancialidad de la democracia liberal y compartió con los grupos radicales una visión de una democracia más activa y participativa. Esa insatisfacción se tradujo en una desconfianza ante las jerarquías y los dirigismos, en una voluntad de compartir experiencias y conocimientos, influencias y tiempo, y en una preferencia por una democracia directa asamblearia más que por el anonimato del voto. A consecuencia de ello, el movimiento feminista se identificó con los valores de la democracia local y descentralizada; de lo que se podría llamar el micronivel de democracia en el seno del movimiento y de la democracia en la vida cotidiana (Phillips 1996a: 79-80).

Las tradiciones feminista y participativa han estado estrechamente conectadas. El movimiento contemporáneo de mujeres ha sido casi un experimento en democracia participativa, con una política de activismo de base, una crítica radical de la autoridad y un compromiso con las decisiones colectivas. No obstante, a partir de su propia experiencia, “el feminismo aporta al problema de la democracia participativa la más aguda combinación de las razones para querer que funcione y por las cuales probablemente no funcionará”, advierte Phillips (1996b: 30). Postura crítica que se sitúa en el cruce entre los límites y las oportunidades que ofrece la democracia participativa a las mujeres, a los que califica como las *paradojas* o *dilemas* de la participación. Un claro oscuro que tiene que ver con la forma en que están estructuradas las relaciones de género en la sociedad y que dificultan la participación efectiva de las mujeres.

A continuación, me detengo en la exposición que hace Phillips sobre las razones por las cuales el ideal de democracia participativa encuentra sus límites mientras

subsista un orden de género dominante establecido en la sociedad. Los argumentos que hilvana son de suma importancia para efectos de la presente investigación, pues da cuenta cómo la forma en que está estructurada la división sexual del trabajo impide garantizar la igualdad de oportunidades a la participación entre hombres y mujeres.

A pesar de las limitaciones, advierte Phillips, es importante para el feminismo “un compromiso más participativo que acentúa el valor de la reunión por encima del anonimato del voto”, precisando sin embargo que sus conclusiones se dirigen hacia “un potenciamiento de la democracia que, a pesar de todo, incorpora elementos clave del enfoque liberal” (1996a: 89). Postura que es la adoptada en la presente investigación en cuanto a afirmar el valor mutuo tanto de la participación y la representación política en el camino hacia la profundización democrática.

En primer lugar, Phillips, se refiere a la insuficiencia del voto, que no solo estriba en que es algo relativamente ocasional sino que no permite un control popular sustantivo pues deja las decisiones en manos de las élites políticas. El derecho igual al voto, no garantiza una igualdad de influencia en las decisiones políticas, señala, porque los recursos que llevamos a la política (dinero, contactos, educación, tiempo) favorecen desproporcionadamente a ciertos grupos en detrimento de otros, en particular en el caso de las mujeres. Dado que las diferencias de posición social otorga a algunas personas más poder, recursos y autoridad, una forma de paliar estas asimetrías, es mediante la inclusión de los grupos desfavorecidos a la toma de decisiones, esto tiene sus ventajas, “porque en la reunión nos enteramos de las historias que hay detrás de los temas y tenemos que vérnoslas con los argumentos de ambos lados”, señala.

La insistencia en deliberar sobre los asuntos públicos a fondo en vez de simplemente depositar un voto, tiene una ventaja adicional para las mujeres pues además de contribuir a desarrollar sus capacidades para formular sus propias opiniones políticas, la participación activa permite la elaboración de la propia identidad. Este es un aspecto fundamental. Toda vez que hay una multiplicidad de mujeres realmente existentes que no comparten una opresión idéntica, divisiones profundas entre ellas, no se puede partir de la idea de que existe *el* “interés de las mujeres”. La identidad femenina es algo múltiple, inestable, algo que debe ser creado y recreado más que una identidad que simplemente se deba descubrir. Los intereses todavía no están “aquí”, no son unos intereses dados ni prefijados, implica un proceso conflictivo y continuo de

construirlos políticamente, de ahí la importancia para las mujeres de la discusión y la reunión.

Mientras que, “el liberalismo en la democracia liberal suele empezar desde la dirección opuesta: asumiendo que las personas y sus intereses son fijos y están dados, se pueden contar, pero no se pueden cambiar. La debilidad de esto es que no da cabida a las muchas maneras en que podemos modificar y desarrollar nuestras posiciones” (Phillips 1996b: 131). El feminismo, en cambio, da prioridad a la construcción y transformación de los intereses a través de procesos deliberativos, en consecuencia, ésta sería otra de las razones por las cuales adoptar un compromiso activo a favor de la democracia participativa y de los terrenos públicos discursivos, ya que como señala Fraser (1995), constituyen los sitios más importantes en donde se construyen y reconstruyen las identidades sociales. Dice:

los ámbitos públicos no son solamente terrenos para la formación de la opinión discursiva, son además terrenos para la formación y la representación de las identidades sociales. Esto quiere decir que participar no es simplemente asunto de ser capaz de manifestar contenidos propositivos que sean neutrales respecto de la forma de expresión. Más bien, (...) participar quiere decir ser capaz de hablar “con nuestra propia voz”, y de esa forma construir y expresar simultáneamente nuestra identidad cultural a través del idioma y el estilo (...), los ámbitos públicos en sí mismos no son espacios con grado cero de cultura (...) Más bien, consisten en instituciones culturalmente específicas (Fraser 1995: 408).

Esta es la mirada fundamental que guía el estudio propuesto y que implica un rechazo a todo forma de esencialización de una identidad (ya sea étnica, de género o clase), pues se parte de la consideración de que –para el caso de estudio propuesto- el sujeto mujeres indígenas como grupo no existe constituido previamente y mucho menos existe un interés común que las convoque o identifique a todas por igual, sino que la unidad de acción en medio de la diversidad, es resultado de un proceso de construcción política y social, que como señalan las autoras, se decanta a través de la discusión de sus problemáticas en el espacio público. De ahí la importancia de la participación para la formación de la identidad de las mujeres indígenas. Lo cual es válido para explicar la constitución de todo sujeto político no sólo de las mujeres.

En segundo lugar, Phillips, examina cómo la organización de la vida “privada”, la doble carga de trabajo y las presiones de tiempo, se presentan como un obstáculo importante al involucramiento democrático de las mujeres. Uno de los problemas clave

con la democracia participativa es su fracaso en reconocer las cargas adicionales que la participación implica en el tiempo de las mujeres. Los hombres y las mujeres tienen una relación diferente con el tiempo, la exigencia de una mayor participación no puede ser neutral u omitir esto. Así como “los ciudadanos activos del mundo antiguo fueron liberados, para la participación en los asuntos públicos, por un vasto ejército de mujeres y esclavos que desempeñaron el necesario trabajo del hogar” (1996b:99); la noción de “ciudadanía activa” presupone para las mujeres que alguna otra persona se ocupa del cuidado de los niños/as y de las actividades necesarias para el mantenimiento de la vida cotidiana, de lo contrario, las reuniones se convierten en una carga adicional.

Al querer involucrar un grado más sustancial de participación (algo más que la oportunidad de votar en elecciones periódicas), la igualdad en la distribución de responsabilidades y de tiempo, *es* una condición clave. Parte de lo que el feminismo tiene que aportar a los debates sobre la democracia es la importancia de transformar la esfera familiar, doméstica, “privada”, sentar las bases para una sociedad democrática, democratizando las relaciones sexuales en la casa. Importa la igualación del tiempo, importa los efectos acumulativos de la igualdad en el hogar en la participación política externa (1996b: 103).

La pregunta que asalta es cómo funciona esta propuesta en una sociedad rural indígena pues puede parecer muy “occidental”. Como se verá más adelante, los datos informan que en Cotopaxi es mayor la carga de trabajo para hombres y mujeres indígenas rurales en relación al mundo urbano, siendo ligeramente superior para el caso de las mujeres indígenas (Encuesta Nacional de Uso del Tiempo 2007). Si bien, en algunas comunidades indígenas del cantón Salcedo al igual que lo que se observa en Cusubamba, las actividades domésticas suelen ser intercambiables y no existen rígidas fronteras de género para su realización (Hamilton 1998); no obstante, la responsabilidad directa la tienen las mujeres. En Cusubamba, además de las tareas vinculadas con la reproducción y el cuidado, las mujeres sostienen la agricultura de subsistencia y son las principales generadoras de mano de obra en la localidad para la agroindustria de exportación. A costa de su autoexplotación las mujeres liberan un tiempo para su participación en la gestión comunitaria que se intensifica ante la ausencia de los hombres debido a la migración. La propuesta de Phillips, es pertinente en el sentido de que a los formatos de democracia participativa les hace falta considerar las realidades

específicas de las mujeres para garantizar su acceso. Lo que en el mundo indígena implica no sólo democratizar las responsabilidades domésticas pues éstas en la práctica son relativamente compartidas por los distintos miembros de la familia sino transformar factores estructurales relacionados con la sobreexplotación de la fuerza de trabajo de las mujeres en los sistemas agrarios de producción capitalista y la segmentación por género del mercado laboral.

La democracia no es sólo un método, posee una dimensión ética, implica una dimensión amplia de lo político que abarca no sólo las instituciones representativas gubernamentales sino aquellos espacios en los que se toman decisiones que afectan los valores sociales, sostiene Pateman (2000), quien reconoce la importancia que la participación tiene para la vida de las mujeres. No obstante, considera que a las instituciones participativas también les hace falta incorporar la dimensión familiar y privada en sus formatos y en sus propuestas, ya que verlas como irrelevantes es negar las realidades humanas más básicas. Si las mujeres han de participar plenamente como iguales en la vida social, los hombres han de compartir por igual la crianza de los hijos/as y otras tareas domésticas. Mientras a las mujeres se les identifique con este trabajo “privado”, su estatus público siempre se verá debilitado (Pateman 2000: 204-205).

Ligado a esto, un tercer elemento que coloca Phillips a discusión, es el problema relacionado con la intensidad de la participación y el número de participantes. Observa que cuando una democracia establece altas demandas en el involucramiento de la gente, la participación se convierte en un asunto de minorías, de aquellos que disponen de mayores recursos y de tiempo para dedicarse por entero a la política. “Cuanto más exija la participación, más inevitable será su poca difusión; cuanto más activo sea el compromiso democrático, más probable será que sólo lo suscriban unas cuantas personas” (1996a:89), señala, dando cuenta que este dilema se evidencia más agudamente en la vida de las mujeres más que en ninguna otra, por las razones de la doble carga de trabajo y presión del tiempo antes expuestos.

Además, ya que la toma de decisiones que se basa en reuniones cara a cara, se decanta casi invariablemente hacia aquellos que saben hablar en público y que tienen la confianza en sí mismos para articular su posición, más participación puede terminar por negar a la mayoría su voz, pues los menos hábiles para argumentar en una reunión

pierden la oportunidad de influir sobre los otros. Aunque parte de esto se puede considerar legítimo, hay algo que sin duda es injusto, porque una cosa es conceder peso adicional a los que han pensado más a fondo y con más claridad sobre los temas y otra cosa -menos defendible- es cuando deriva simplemente de una facilidad para hablar. Como éstos suelen ser los ya favorecidos por la riqueza, la educación y el poder, la reunión puede ser entonces menos democrática que la urna, donde cada quien cuenta como un voto.

Bajo estas circunstancias, en que más “democracia” conducirá por lo tanto a más elitismo, en el que “los pocos lo hacen mejor y cuentan por más que los múltiples pasivos, inertes, apáticos y no participativos” (Sartori 1987 citado por Phillips 1996b: 50), “es perfectamente viable combinar la reunión cara a cara con votos formales y votaciones secretas de modo que aun cuando a la gente le intimide expresar sus propios puntos de vista, pueda registrar su disidencia anónimamente”, afirma Phillips (Ibid: 131), para dar cuenta de la necesidad de procedimientos para la representación que deben dar el debido peso a cada persona y no más a los que hacen más ruido.

Phillips, no pone en duda, la importancia del voto que valora por igual a todos/as los ciudadanos, ya que al momento de votar cada persona cuenta como uno/a. Al contrario, lo confronta con las desventajas de la asamblea y de los grupos de participantes a quienes por lo general nadie ha elegido y por lo tanto se les desconoce la autoridad para hablar en nombre de los demás. Precisamente por estas exigencias para la legitimidad democrática encuentra necesario complementar participación y representación. Al respecto señala:

Las versiones más participativas de la democracia potencialmente se desmoronan por los problemas para garantizar a cada quien un peso igual, por lo que el involucramiento y la participación basados en la reunión nunca pueden sustituir el derecho igual al voto. Con todas las indudables insuficiencias, a nadie se le ha ocurrido un mecanismo alternativo satisfactorio y todos los esfuerzos para aumentar la participación deben seguir siendo un aditamento a esto. Éste no es un dramático nuevo punto de vista, porque son muchos los que han acentuado la falsa oposición entre democracia directa y representativa (...) y han señalado que a cualquier conclusión que se llegue en la extensión o profundización de la democracia, no debería presentarse como una alternativa a la representación (Phillips 1996b: 144).

Del mismo modo en que se puede argumentar a favor del voto que permite formalmente a toda la ciudadanía expresar sus preferencias, se puede también aquilatar la

importancia de la participación ciudadana, ya que el tiempo extra dedicado a la toma de decisiones por consenso, no es “desperdicio” potencial de energía y tiempo. Los esfuerzos para trabajar colectivamente promueven una especie de compromiso mutuo y de responsabilización¹⁴, además, el involucramiento continuo en reuniones y toma de decisiones mejora la comprensión de las complejidades de la opción política y permite escuchar lo que otros tienen que decir. Es decir, hay múltiples consecuencias de cada procedimiento democrático.

Igualdad formal, participación y política de la presencia

Otra de las líneas de cuestionamiento que hace el feminismo a la democracia liberal, se refiere a la incapacidad de dar respuesta a la promesa de igualdad política, problemática en la que me detengo a continuación. La democracia liberal considera que esta promesa está suficientemente cumplida con el sufragio universal y con la oportunidad igual para todas las personas de presentarse a las elecciones. Con ello concede la igualdad política formal, mientras que se abstrae de las condiciones sociales y económicas que harían que esa igualdad fuese efectiva.

La democracia liberal parte del supuesto de que podemos abstraer un “núcleo” de humanidad de todas las complejidades y diferencias de la vida real, y a esa persona esencial (el individuo) es a la que los liberales ofrecen los derechos democráticos. Si bien, el liberalismo, considera que el universalismo es una defensa necesaria y garantía mínima en el reconocimiento de derechos para todos los individuos sin excepción de su adscripción de clase, sexo, nacionalidad, etnia, etc., y por lo tanto, hace posible afirmar el igual valor moral de todas las personas; para el feminismo, la igualdad formal a nivel jurídico hace abstracción de las desigualdades reales, por lo que propone una igualdad sustantiva, que significa tomar en cuenta las condiciones materiales de vida de las

¹⁴Una de las ventajas de la participación directa en la toma de decisiones es que contribuye al control y a tratar que los dirigentes se responsabilicen ante los dirigidos, obligándolos a cumplir programas y políticas previamente acordados. “Así pues, en vez de elegirlos para que hagan lo que ellos crean podemos mantenerlos aun responsables ante la reunión”, señala Phillips, para dar cuenta que el énfasis en la participación implica al mismo tiempo una preferencia por el mandato obligatorio, a través de acordar líneas de orientación precisas sobre lo que pueden hacer los voceros o “dirigentes”, insistir en informes regulares y establecer límites en el período en que cualquier persona puede detentar un cargo (1996b: 49, 134).

mujeres, sus limitaciones y desventajas objetivas que les colocan en situación de desigualdad frente a los hombres.

Para el feminismo el ideal de “ciudadanía universal” se fundamenta en normas y valores derivados de la experiencia específicamente masculina y en la práctica no ha eliminado la opresión que soportan las mujeres, ni ha comportado justicia e igualdad. En consecuencia, el feminismo, aboga por una “ciudadanía diferenciada”, es decir, por el reconocimiento de “derechos especiales” orientados a atender las diferencias de grupo con el objeto de socavar la opresión y las desventajas.

Pateman (1996), aporta una crítica feminista de la ciudadanía liberal, sostiene que aunque tardíamente a las mujeres se les ha reconocido el estatus de ciudadanas, esta ciudadanía formal ha sido ganada dentro de una estructura de poder patriarcal donde las tareas y las cualidades de las mujeres están devaluadas. Puesto que la *diferencia* es precisamente lo que la ciudadanía patriarcal excluye, se requiere entonces de una concepción “sexualmente diferenciada” de la individualidad y de la ciudadanía que reconozca la especificidad de la condición de las mujeres con sus cuerpos y todo lo que ellos simbolizan, en un contexto de igualdad civil y ciudadanía activa¹⁵.

Young (1996, 2000), discute en torno a dos significados de universalidad presentes en las ideas políticas modernas: la universalidad como generalidad y la universalidad como igual tratamiento. Respecto al primero, dirá que la universalidad de ciudadanía asociada a voluntad general puede dar lugar a un problema de asimilación en detrimento del reconocimiento de las diferencias. Con respecto al segundo, dirá que allí donde existen diferencias de poder entre grupos, en el que algunos son privilegiados mientras otros están oprimidos, el seguimiento estricto de un principio de tratamiento igual tiende a perpetuar la opresión. Su propuesta apunta entonces a desarrollar una teoría democrática participativa basada no en la asunción de una humanidad indiferenciada, sino en la asunción de que existen diferencias grupales y que es necesario proporcionar medios institucionalizados para el reconocimiento y representación explícita de aquellos grupos que son oprimidos en virtud de una historia de discriminación y exclusión.

¹⁵Para el feminismo, la democracia es perfectible sólo desde la política de la *diferencia*, que pone en cuestión el individualismo abstracto de la democracia liberal, que constituye un impedimento al reconocimiento del género como factor político relevante, porque asume un concepto de ciudadano cuyo sexo resulta irrelevante.

De esta forma, el reconocimiento de derechos especiales y la implementación de medidas de acción afirmativa para las mujeres, se fundamenta en un principio de justicia, como un mecanismo de compensación de las desventajas históricas de los grupos oprimidos que permita garantizar su efectiva participación e inclusión en la comunidad política. Así, la implementación de cuotas para garantizar la representación política de las mujeres, aunque estas medidas no son la solución a todos los problemas constituye un avance en el terreno de igualación de oportunidades.

La sub representación de las mujeres en la política, se debe considerar como un problema, afirma Philips (1999), por lo que argumenta a favor de lo que llama, una *política de la presencia*. Observa que aun cuando las mujeres tengan opiniones contrarias entre ellas sobre muchos asuntos, hay una mayor probabilidad que sus demandas aparezcan y se discutan si existe la presencia de las mujeres en ámbitos de poder. De este modo, Phillips, desplaza la atención convencional de la democracia liberal centrada en la *política de las ideas* hacia la defensa de una *política de la presencia*, bajo la consideración de que el interés en torno a “qué” programas o políticas se representa debe complementarse con un interés por “quiénes” son los representantes.

Además de contribuir a modificar la dirección de la política y el contenido de las decisiones que se tomen, la presencia pública de los grupos previamente excluidos, tiene un alto valor simbólico, pues permite “revocar el falso supuesto que parecía ratificar de que cierto tipo de personas tenían una capacidad inferior para gobernar que las demás”, señala Phillips (1999: 241- 242), al argumentar a favor de que los representantes “reflejen” las características de las personas a las que representan.

Williams (1998), desde el campo de la teoría de los movimientos sociales y a la luz de las experiencias de los grupos históricamente excluidos, entiende la representación como “mediación” y la explica en función de distintos elementos: voz, confianza y memoria. Las relaciones de desconfianza pueden ser al menos parcialmente reparadas si el grupo desfavorecido es representado por sus propios miembros, señala, y explica por qué ciertos patrones comunes de marginación justifican la implementación de mecanismos para garantizar la presencia y la “voz” de los grupos desfavorecidos en el parlamento. Los límites de los grupos o la forma cómo estos se definen -de acuerdo a Williams- son parcialmente establecidos por las experiencias del pasado, la “memoria”. El tener en cuenta las injusticias que sufren los grupos marginados, evita el error común

de muchos demócratas deliberativos contemporáneos que se centran en los procedimientos formales de deliberación a expensas del examen de las fuentes de la desigualdad dentro de la sociedad civil.

La justicia requiere que la gente tenga el estatus para participar como pares en cualquier arena importante de la vida social, sostiene Fraser (2004), refiriéndose a la importancia de que las mujeres cuenten con representación política; pero no es sólo una cuestión de garantizar a las mujeres una voz política igual a los hombres en las comunidades políticas ya formadas, sino de quebrar los límites hacia políticas transformadoras basadas en la diferencia sexual, aclara.

Fraser (2004), revisa su modelo sobre la justicia basado en dos paradigmas definidos dentro del marco Keynesiano-westfaliano: el de la *redistribución* y el *reconocimiento*, para incorporar un tercero, el de la *representación* política. La teoría de la justicia pos-westfaliana caracterizada por el fenómeno de la globalización y la emergencia del Estado-nación transnacional debe tornarse tridimensional, señala, no puede haber reconocimiento sin redistribución y sin representación. Es decir, además del *qué* y del *quién*, se precisa incorporar una tercera dimensión, el *cómo*, esto es la dimensión política de la *representación* (Fraser 2004: 35). El acento en esta última dimensión constituye la novedad de su planteamiento, ya que esta vez, Fraser, sostiene que formular las cuestiones de justicia se convierte también en un asunto de deliberación democrática.

La afirmación de que lo político es una dimensión de la justicia con una sustantividad conceptual propia, que no es reducible a la económica ni a la cultural, equivale a decir que puede dar lugar a un tipo de injusticia conceptualmente distinto: “la injusticia política característica es la ausencia de *representación*”. Ésta existe allí en donde la cuestión de la *pertenencia social*, especifica quién está incluido/excluido del círculo de los titulares del derecho a una distribución justa y a un reconocimiento mutuo; y allí donde *las reglas* que rigen la toma de decisiones y los procedimientos para recrear y resolver las disputas, impiden a todos sus miembros una capacidad de intervención paritaria en las deliberaciones públicas, así como una representación igualitaria en los procesos públicos de toma de decisión. Tales obstáculos emergen entonces de un orden entrelazado entre las fronteras (falta de representación *político-*

ordinaria) y las reglas decisorias (ausencia de un *marco adecuado*) (Cfr. Fraser 2004: 38-39).

El colectivo de mujeres se constituye el ejemplo más claro de esta necesidad imperante de integración de los tres elementos de la justicia, en la medida en que constituye un grupo afectado tanto por formas de explotación económica que subyacen en la división sexual del trabajo y la desigual valoración entre trabajo remunerado-productivo por un lado, y doméstico-reproductivo por otro; así como por la discriminación de género debido a la construcción dominante de normas que privilegian los rasgos asociados con la masculinidad; y por la exclusión histórica de la esfera política a la que han sido sometidas las mujeres. Tres dimensiones de la justicia – redistribución, reconocimiento y representación- que se refuerzan dialécticamente y que torna visible el entretejimiento mutuo de estas tres facetas de la vida social. Por un lado, las injusticias económico-sociales requieren de políticas de igualdad; las culturales, por el contrario, demandan políticas de reconocimiento de la diferencia; y las situaciones de exclusión de la vida pública, necesitan de políticas que permitan garantizar la paridad en la participación entre hombres y mujeres.

En síntesis, lo que se ha expuesto en esta sección, por un lado son los límites de la teoría liberal que entiende a la representación de las élites como el único mecanismo viable para la democracia en las sociedades complejas y de gran escala frente a lo cual el feminismo argumenta en torno a la importancia de incluir la participación de los/as ciudadanos/as como condición para profundización democrática. Por otro lado, se discute la tensión entre la democracia liberal y su recurso al individuo como unidad básica de la “política de la igualdad”, frente a las teorías feministas que plantean las complejas implicaciones de la “política de la diferencia”, basada en el reconocimiento de la representación de grupo. La teoría feminista discute cómo el *ideal de universalidad y de igualdad formal*, acaba homogeneizando y diluyendo las diferencias, lo que va en detrimento de los grupos históricamente excluidos como las mujeres y los grupos étnicos, por lo tanto, la teoría feminista propone una ciudadanía *diferenciada* en función de la concesión de derechos especiales que garanticen la representación de las minorías y fomenten la justicia social.

Esta discusión permite abordar la problemática de estudio, pues ilumina el examen de los contextos de poder comunitarios e institucionales en los que construyen

su participación las mujeres campesinas e indígenas organizadas de Cusubamba, las maneras en que se va forjando la igualdad de acceso y la importancia de generar agendas y políticas participativas basadas en el reconocimiento del derecho a la diferencia como grupo de mujeres campesinas e indígenas. Esclarece además sobre la importancia que tiene para las mujeres el derecho a la participación política, un campo del que han sido excluidas históricamente; las tensiones que participar implica a las mujeres mientras no se alteren los sistemas de género y de división sexual del trabajo dominantes, pero así mismo los efectos transformadores que para la vida de las mujeres tiene la participación no solo en cuanto a incidir en el ámbito público sino en relación a los cambios que introduce en los espacios privados de la familia.

La contribución de la teoría feminista a la noción de esfera pública: deliberación

No es el objetivo entrar a profundizar en el debate sobre “esfera pública” lo que interesa destacar es que esta noción permite una nueva manera de acercarse a la comprensión de la democracia que no está centrada únicamente en la competencia de las élites sino que toma en cuenta la importancia de la participación ciudadana en el debate argumentativo en la construcción de lo político.

Un elemento central de acuerdo entre las distintas teorías feministas críticas es la consideración del *modelo deliberativo como fundamento de la legitimidad democrática*. Es decir, su entendimiento de democracia privilegia el foro ciudadano como el lugar por excelencia de la política. No obstante, la insatisfacción del feminismo gira en torno a las interpretaciones liberales del espacio público concebido en términos de principios universalistas y a su versión Iluminista manifiesta en el contenido idealizado de la “racionalidad” e “imparcialidad” formulado por Habermas. El feminismo propone repensar la noción de “esfera pública” a fin de que incluya la *diferencia* dentro de sus formatos, es decir, insistir en la pluralidad de públicos, entre ellos las minorías como las mujeres y los grupos étnicos, como condición para la deliberación democrática.

Aspectos que son importantes para el caso de análisis propuesto en esta investigación que se ocupa de las formas diferenciales en que hombres y mujeres intervienen en los espacios de participación existentes en la localidad, los escollos a la deliberación en condiciones de igualdad para las mujeres y las formas en que las mujeres a través de sus organizaciones van construyendo ámbitos públicos alternativos

en donde hacen circular sus problemáticas propias desestabilizando de esta forma una esfera pública oficial que tradicionalmente se ha estructurado en función de una ideología masculinista.

La noción de esfera pública formulada por Habermas, en lo esencial puede ser caracterizada por:

el ideal de una discusión racional sin restricciones sobre los asuntos públicos. La discusión debía ser abierta y accesible para todos: los intereses meramente privados eran inadmisibles; las desigualdades de status debían ser puestas entre paréntesis, y los que discutían debían deliberar como iguales. El resultado de este tipo de discusión sería la 'opinión pública' en el fuerte sentido de consenso sobre el bien común (Fraser 1995: 393).

Me detengo en los principales cuestionamientos que hace el feminismo. En primer lugar, Fraser (1995), advierte que “la accesibilidad completa nunca se logró en realidad”, ya que la asamblea deliberativa liberal estaba en gran medida constituida por una serie de exclusiones significativas, siendo el género, la clase y la etnia, ejes claves de exclusión. Además, la concepción dominante de la esfera pública, ha sido histórica, social y culturalmente, la de un espacio para cuerpos masculinos, su iconografía institucional ha privilegiado el modo masculino de auto-representación, basado en “un nuevo austero estilo de discurso y comportamiento públicos: un estilo considerado como ‘racional’, ‘virtuoso’, y ‘viril’” (Joan Landes 1988 citada por Fraser 1995: 394).

No obstante, explica Fraser, el público burgués nunca fue *el único* público, hubo una pluralidad de públicos en competencia que formularon estilos alternativos de comportamiento político y normas alternativas de discurso público. Así, las mujeres que pertenecían a diferentes clases sociales y etnias construyeron vías de acceso hacia la vida política pública, a pesar de su exclusión del ámbito público oficial, utilizaron creativamente los idiomas hasta entonces esencialmente “privados” de la domesticidad y la maternidad como trampolines para la actividad pública (Ibid: 396- 397). A estos públicos alternativos generados por los grupos sociales subordinados –mujeres, trabajadores, personas de color, gays y lesbianas-, Fraser llama *contrapúblicos subalternos* para señalar que al interior de ellos se hace circular contradiscursos que ayudan a expandir el espacio discursivo, ya que al incorporar temas que previamente estaban fuera de discusión ahora éstos tendrán que ser argumentados públicamente.

Igualmente, para Benhabib (1996), la democracia deliberativa no necesita basarse en *un* modelo unitario de esfera pública, al contrario, considera que dentro de redes múltiples superpuestas de publicidad, basadas en el pluralismo de valores y la variedad de intereses en la vida social, pueden prosperar diferentes lógicas en el acto de esgrimir razones, narrar y contextualizar el discurso, lo cual es fundamental para la democracia, ya que “mientras más conflictos de intereses hay, más importante es tener soluciones procedimentales para los conflictos (...) a través de las cuales todos los afectados puedan tener el derecho a articular su punto de vista” (Benhabib 1996: 73).

¿Hasta qué punto la participación de las mujeres campesinas e indígenas constituye contrapúblicos con pluralidad de intereses? La pregunta resulta pertinente frente al caso de análisis propuesto pues a través de sus propias organizaciones las mujeres movilizan demandas específicas y llevan al espacio público problemáticas concernientes a su condición como grupo, lo cual significaría que las mujeres no quedan subsumidas a un campo discursivo masculinista hegemónico. Pero es posible también que mujeres campesinas indígenas pobres del área rural que soportan condiciones económicas y sociales difíciles, se vean excluidas de la deliberación como iguales, si se considera que una de las consecuencias del privilegio social es la habilidad de un grupo en convertir una perspectiva particular en una verdad universal¹⁶.

Situación que me conduce a la discusión que hace el feminismo sobre otro de los supuestos habermasianos, referido a que “los procesos de discusión deben comenzar con entendimientos compartidos y tener un ‘bien común’ como meta”, lo cual para el feminismo implica promover una concepción de la razón sobre el poder en la política.

Si bien, en respuesta a los grupos de presión y la privatización de los intereses, la tradición del republicanismo cívico, aboga por una renovación de la vida pública y de las virtudes ciudadanas orientadas al “bien común”¹⁷, resulta problemático asumir

¹⁶Cualquier consenso que aparente representar el bien común, debe tomarse con recelo en contextos deliberativos contaminados por los efectos de la dominación y la subordinación, advierte Fraser, pues es justo sospechar que tal unanimidad sólo puede ser alcanzada al costo de silenciar los puntos de vista disidentes y minoritarios (Cfr. 1995: 413).

¹⁷Centrándose en las cuestiones de género, sexualidad, raza, etnia, los teóricos republicanos, consideran que estas líneas de diferencia, dividen y destruyen la discusión pública, creando disputas y enclaves de interés propio sin orientación hacia la cooperación. De ahí, se plantea el ideal republicano de lo público cívico como imparcial y universal, en donde la diferencia sea trascendida. Si bien, la visión cívico republicana del ámbito público es en cierto sentido una mejora sobre la alternativa liberal individualista, no obstante, al asumir que la deliberación tiene que estar enmarcada en el punto de vista de un único

acríticamente este ideal, señala Young (2000), si amenaza con suprimir las diferencias de grupo en función de una estrategia de homogeneización. Es el caso de las mujeres, los indígenas, los negros, las distintas identidades sexuales gays, lesbianas, etc., para quienes el énfasis puesto en la mayoría y en lo común implica un desconocimiento de su propia identidad. De ahí la inquietud de conocer si los espacios participativos permiten a las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba hacer oír su propia voz como grupo subalterno o en su lugar ésta se difumina en reivindicaciones generales como pueblos, ciegas a las diferencias entre géneros. O a nombre de la “ciudadanía” en abstracto en relación a una tendencia homogeneizante con el mundo mestizo.

Pedir que al participar en la discusión pública y en la toma de decisiones colectivas, los ciudadanos/as trasciendan sus propias vidas autointeresadas particulares para adoptar un punto de vista general de acuerdo con el “bien común”, “esa perspectiva general imparcial es un mito, afirma Young, “sólo sirve para reforzar el privilegio, puesto que las perspectivas e intereses de los privilegiados tenderán a dominar ese sector público unificado, marginando o silenciando a todos los grupos restantes” (Young 1996: 106).

Ya Phillips (1996b), advertía que el llamamiento de los republicanos a dejar de lado los reclamos individuales y privados, no repara en que los intereses de hombres y mujeres divergen, por lo que a juicio de Phillips, las mujeres para liberarse de la sumisión “han tenido que ser más o menos auto interesadas”. Por esta razón, las mujeres deben reflejar sus intereses como grupo en el debate público, articular la especificidad de sus experiencias y perspectivas e impedir que sean excluidas.

En la medida en que las mujeres son identificadas con estilos de toma de decisiones moral basados en consideraciones de simpatía, cuidado y preocupación por el “otro”, han sido excluidas de lo cívico público que descansa en nociones de “racionalidad” e “imparcialidad”, por lo que Young (2000), apela a favor de una visión heterogénea de lo público que considere como igualmente “racionales” las demandas

omniabarcador “nosotros” –el bien común–, esto implica poner las demandas de interés propio y de interés de grupo fuera de lugar. “No hay manera de saber con anticipación si el resultado de un proceso deliberativo va a ser el descubrimiento de un bien común (...) éste no puede inferirse con anterioridad (...) Sólo los participantes mismos pueden decidir qué es y qué no es de interés común para ellos (...) Lo que se tomará como un asunto de interés común será decidido precisamente mediante la controversia discursiva, sostiene Fraser (1995: 411). Es decir, el “bien público”, no es omnipresente sino resultado de la deliberación, *construido* discursivamente en y a través de ésta.

relacionadas con el cuerpo, la integridad sexual y el deseo. Es decir, el sujeto político del feminismo que se piensa inmerso en lo cívico público es un sujeto anclado en la concreción de las cosas. Lo que Young, llama una concepción *incardinada* de lo público que no desaloje a la gente de su verdadero contexto de toma de decisiones, ya que más que trascender las perspectivas particulares es necesario que sean puestas en común.

“La comunicación a través de las líneas de *diferencia*¹⁸, en lugar de ser una obstrucción, constituye un *recurso* democrático que aspira a la justicia”, afirma Young, para dar cuenta de la importancia de que los grupos minoritarios puedan expresarse y ser escuchados. Afirma que una política o cierta decisión son justas es que se haya llegado a ellas mediante un sistema que ha alentado verdaderamente la libre expresión de todas las necesidades y puntos de vista. Solo así, “las estrechas preocupaciones con las que ingresamos en la asamblea de ciudadanos se transformarán y al tener que reconocer consideraciones más amplias, llegaremos a ver las cosas a una luz más pública” (Young 1996: 107). Dice:

Un público democrático llega a un juicio político objetivo, no al poner entre paréntesis las diferencias en el debate, sino por la comunicación de las experiencias, perspectivas y los conocimientos derivados de las distintas posiciones sociales. Éstos ayudan a corregir los sesgos derivados de la posición dominante y su perspectiva parcial sobre la definición de los problemas o sus posibles soluciones. Dicha comunicación entre públicos diferenciados permite construir colectivamente una visión más completa de los procesos sociales y por lo tanto de las consecuencias probables de las políticas propuestas. No sólo la inclusión de los distintos grupos sociales en la discusión democrática y la toma de decisiones aumentan la probabilidad de promoción de la justicia porque los intereses de todos son tomados en cuenta sino porque también aumenta el caudal de conocimiento social disponible para los participantes (Young 2000: 83).

¹⁸*Diferencia* entendida desde un enfoque relacional y no desde una visión esencialista, aclara Young, ya que los grupos no tienen identidades a priori, sino que construyen su identidad que surge de la interacción y el encuentro relacional que produce la percepción de semejanza y diferencia con los “otros”. Se debe, además, tener en cuenta el hecho de que cada grupo social tiene otros grupos sociales de corte a través de él, por lo que hay que abordar teórica y prácticamente el hecho de la posición de “grupo múltiple”. La identidad individual es de alguna manera, como un “collar de cuentas”, dice Young, utiliza esta metáfora para dar cuenta que la vida de las personas está estructurada por diferentes intersecciones de identidades, por ejemplo, las “mujeres” se diferencian por clase, etnia, religión, edad, etc.; es decir, las mujeres como sujeto político está conformado por identidades atravesadas por múltiples opresiones (Young 2000: 100).

Esto me conduce a otro supuesto del ideal normativo de la deliberación con el que concuerda el feminismo, respecto a que facilita la transformación de los deseos y opiniones de los ciudadanos desde una comprensión inicial parcial y estrecha hacia una comprensión más global, que tenga en cuenta las necesidades e intereses de otros. Así para Benhabib (1996), los procedimientos de deliberación aseguran legitimidad debido a tres razones: a) los procesos deliberativos son también procesos que imparten información, ningún individuo solo puede poseer toda la información considerada relevante para una cierta decisión que afecte a todos; b) en asuntos sociales y políticos complejos, los individuos pueden tener visiones y deseos pero no un conjunto ordenado de preferencias, ya que lo último implicaría que ellos tuvieran claridad sobre las consecuencias y méritos relativos de cada una de sus opciones preferidas con anterioridad. Es el proceso deliberativo el que tiene la posibilidad de producir tal resultado al conducir al individuo a una mayor reflexión crítica sobre sus ya sostenidas visiones y opiniones; y, c) el procedimiento mismo de articular una visión en público impone una cierta reflexividad sobre las preferencias y opiniones individuales. Al presentar su punto de vista y su posición a los demás, los individuos deben apoyarlos al transmitir las buenas razones en un contexto público a sus co-deliberadores. Nadie puede convencer en público a otros de su punto de vista sin ser capaz de decir por qué lo que parece bueno y plausible para sí, puede también ser considerado como tal desde la posición de todos los involucrados. El razonar desde la posición de todos los involucrados no sólo obliga a una cierta coherencia sobre las opiniones de uno mismo, sino que también obliga a adoptar una posición que Hanna Arendt, siguiendo a Kant, había llamado la “mentalidad ampliada” (Benhabib 1996: 71-72).

Ahora bien, me interesa volver a las visiones feministas que advierten sobre “las maneras en las que las desigualdades sociales pueden contaminar la deliberación inclusive frente a la ausencia de cualquier exclusión formal” (Fraser 1995: 401). Dado que las diferencias de posición social otorga a algunas personas más poder, recursos y autoridad, quiere decir que los discursos no están dispuestos de forma imparcial.

Fraser, se refiere a los impedimentos informales a la paridad participativa que pueden persistir aún después de que todo el mundo haya recibido formal y legalmente el derecho de participación. Así, “la interacción discursiva dentro del ámbito público burgués estaba gobernada por medio de protocolos de estilo y decoro que eran a su vez

correlativos y marcas de desigualdad de estatus. Funcionaban informalmente para marginar a las mujeres y a los miembros de las clases plebeyas y para impedir que participaran como iguales” (1995: 400).

Young, revela las formas por las cuales el poder penetra el propio discurso. Identifica cómo opera la “formalidad excluyente” presente en las normas de la deliberación, “impedir que las personas hablen en igual condición deriva no solamente de la dependencia económica o de la dominación política, sino también de un sentido internalizado del derecho que uno tiene o no para hablar, deriva también de la devaluación del estilo de hablar de algunas personas y la elevación del estilo de hablar de otras” (1996: 122).

Es decir, en las esferas discursivas subsiste una concepción culturalmente sesgada de la argumentación que tiende a privilegiar un cierto modo de discurso al costo de silenciar o devaluar otros, lo que puede conducir a su vez a exclusiones sociales en la práctica. Para el feminismo, se trata de quebrar los límites de una esfera pública en la cual las reglas de poder deciden quién puede hablar y quién no. El modo de superarlas, o al menos alcanzarlas, si acaso, es a través de la lucha política.

Bourdieu (1982), en *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, sostiene que el trabajo político es, en lo esencial, un trabajo sobre las palabras, una lucha por imponer una determinada visión y división del mundo social que sea considerada como legítima. En consecuencia, el lenguaje no se entiende ni se construye en sí mismo, en su gramática o en su lógica significante, sino por un conjunto de diferencias entre posiciones sociales en conflicto, que son las fuerzas que ordenan, organizan y reconstruyen el *campo* lingüístico como un espacio social, dentro del cual se establece las condiciones que los discursos deben presentar para ser reconocidos como competencias lingüísticas solventes y por ello, como capital lingüístico que produce beneficios en forma de autoridad y prestigio en la interacción social. Al ser el campo lingüístico estructuralmente desigual y jerarquizado, bajo la apariencia de intercambios iguales y creativos, lo que existe es la imposición de los capitales simbólicos de los grupos dominantes.

Ya que, “todas las relaciones de comunicación que son intercambios lingüísticos, son también relaciones de poder simbólico donde se actualizan las relaciones de fuerza entre los locutores y sus respectivos grupos (...) al interior de

monopolios en el mercado lingüístico” (Bourdieu 1982: 12), resulta claro que no se trata de mercados de intercambio entre valores iguales, por el contrario, son situaciones sociales desiguales que llevan emparejados procesos de dominación y censura estructural de unos discursos sobre otros. Los diferentes productos lingüísticos reciben, un valor social –un precio-, según se adecuen o no a las leyes que rigen en ese particular mercado formado por un conjunto de normas de interacción que reflejan el poder social de los actores que se encuentran en él. La competencia lingüística produce en cada intercambio social, un beneficio de *distinción*.

Advierte que hay que distinguir entre la simple producción de un habla corriente –*habitus lingüístico*- de un capital de instrumentos de expresión que sea digno de ser oficializado (Bourdieu 1982:32). Se refiere al *habitus lingüístico*, como el conjunto de disposiciones inscritas en las prácticas de la existencia común y que se transmiten a través del lenguaje.

Retomando a Bourdieu, para nuestro caso de estudio habría que preguntarse con qué recursos cuentan las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba para entrar a través de su participación en el mercado de intercambios lingüísticos que son a su vez mercados de poder y distinción.

Bourdieu (2000: 187), en *La dominación masculina*, señala que “lo esencial del aprendizaje de la masculinidad y la feminidad tiende a inscribir la diferencia entre los sexos en los cuerpos”. La *hexis corporal*, nos recuerda que “las palabras son con el cuerpo, el soporte de montajes profundamente ocultos en los cuales un orden social se inscribe durablemente”. Maneras de mirar, de comportarse, de guardar silencio, de eludir, expresan cómo la sumisión se inscribe en las posturas, en los pliegues del cuerpo. En consecuencia, la capacidad de hablar y hacerlo de una determinada manera, está social y genéricamente marcada, por lo que colocadas en el espacio de lo doméstico, del cuidado y crianza de los hijos, las mujeres poseen menor habilidad para el diálogo público, por lo que su incursión requiere de ellas un gran esfuerzo.

Al presentar los principales aportes que hace el feminismo en torno a la noción de esfera pública, así como el acercamiento que hace Bourdieu sobre las relaciones de comunicación como relaciones de poder que han tenido siempre monopolios en el mercado lingüístico, se deja trazado las herramientas conceptuales a partir de las cuales abordar el tema de investigación propuesto, uno de cuyos objetivos consiste en

examinar cómo transcurre la deliberación de las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba en los espacios participativos tanto institucionales como comunitarios.

La discusión teórica expuesta ilumina el examen de las dificultades que experimentan las mujeres para colocarse en condiciones de igualdad en el diálogo público, debido no solo a asimetrías de orden estructural ligadas a marcadores de desigualdad por género, etnia o clase social sino también a factores subjetivos relacionados con el miedo, la inseguridad, el desconocimiento de protocolos y reglas de intervención, etc. Pero no son sólo los factores de obstrucción los que merecen atención sino sobre todo los aspectos potenciadores que conlleva la deliberación en cuanto a posibilitar la construcción de subjetividades e identidades políticas en las mujeres.

Permite también indagar en la generación de discursos, de ámbitos de intercambio y discusión propios ligados con la vida asociativa de las mujeres –una especie de esferas públicas alternativas– que las diferencie de los públicos hegemónicos. Observar de qué forma se llega a los consensos en los espacios participativos, si todos los puntos de vista son colocados aun cuando no sean acogidos o si predomina la visión del más fuerte social y simbólicamente. Son entre otros elementos de análisis que el debate enmarca y a través de los cuales se conduce la investigación.

Otras voces, otros feminismos. Perspectivas poscoloniales

Para el caso de análisis propuesto en esta investigación, las tensiones en torno a la participación y a la deliberación deben complementarse con herramientas analíticas que permitan acercarse a la experiencia de un grupo específico de mujeres como son las mujeres campesinas e indígenas de una parroquia rural pobre de Cotopaxi, cuyas problemáticas de género no pueden aislarse de sus reclamos sobre la discriminación racial o condición étnica y de clase. Para su comprensión me apoyaré en los aportes del feminismo poscolonial¹⁹ y en la noción de *interseccionalidad*, metodología que permite

¹⁹El adjetivo *poscolonial* no se refiere a un momento político sino su propuesta epistemológica de descolonizar el conocimiento. Toma como punto de partida la *lógica del dominio*, entendida en términos de colonizador/colonizado, para dar cuenta de la continuidad de la experiencia colonial por otros medios, como parte de la construcción discursiva de la “otredad” como “inferioridad”. Su desarrollo intelectual está vinculado a las propuestas teóricas de pensadores como Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Chakravorty Spivak, de quienes recuperan la preocupación por analizar los efectos del imperialismo, el colonialismo y el racismo en sus manifestaciones textuales y discursivas, y el interés por explorar las distintas estrategias de resistencia que producen estas formas de conocimiento/poder. Las feministas poscoloniales han ido de la gran teoría a los estudios locales, atendiendo a lo cultural y a lo simbólico. El

captar los múltiples vectores de discriminación que se potencian y configuran la producción de sujetos subalternos.

Aunque las reflexiones sobre interseccionalidad no abandonan totalmente cuestiones identitarias, es un modelo analítico que –de manera más precisa- se centra en una reflexión sobre desigualdades sociales y en ese sentido en la combinación de diferentes órdenes de poder (Gil Hernández 2009). Como consecuencia de estos múltiples ordenes de poder y desigualdad que se cruzan, las mujeres indígenas se ven empujadas hacia los márgenes. Lugones (2008), plantea la necesidad epistemológica, teórica y política de la interseccionalidad de raza, clase, género y sexualidad, para entender las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color – concepto amplio que se refiere no solamente a las mujeres negras sino que abarca al conjunto de mujeres de minorías raciales, migrantes, tercermunistas, chicanas, lesbianas, etc.-, víctimas de la colonialidad del poder y del género. La interseccionalidad revela lo que no se ve o muestra lo que se pierde cuando categorías como género, raza, etnia, clase, se conceptualizan separadas unas de otras. La lógica categorial ha seleccionado un grupo dominante: mujeres, burguesas, blancas, heterosexuales, y por lo tanto ha escondido lo que la colonialidad del género implica, señala Lugones.

Suele ser frecuente el reclamo de las mujeres indígenas sobre la poca adecuación del discurso feminista a sus experiencias cotidianas porque subordina sus problemas a lógicas hegemónicas en las que difícilmente encuentran respuestas. Los aportes del feminismo poscolonial permiten concebir la agencia de las mujeres no como una acción política universal y universalizante, sino como una acción contextualizada en universos culturales (es decir, universos de sentido) diversos. Como señala Millán (2009: 62-63),

resultado ha sido desestabilizar las nociones de identidad basadas en el esencialismo. Desmonta además el poder disciplinario y regulador detrás del humanismo europeo que desde el siglo XVIII, organiza un pensamiento hegemónico imperial, binario y excluyente (Mohanty 1984, 2003; Trinh T. Minh-ha 1989; Spivak 2003; Mahmood 2005; hooks 2004). Desde el Sur, los feminismos llamados “periféricos” (Anzaldúa 1998, 2004; Sandoval 2004; Suárez y Hernández 2008), han hecho importantes aportes a la deconstrucción del paradigma feminista liberal blanco y sus supuestos eurocéntricos, blancos y heterosexuales, hablan y se movilizan en torno a las diferencias de *las otras mujeres* (en plural) de los márgenes –indígenas, negras, lesbianas, transexuales, pobres, inmigrantes, ilegales, etc. (Sobre la trayectoria de los feminismos poscoloniales se puede consultar Suárez y Hernández 2008).

“si bien el género es una matriz generativa de sentido, no lo es de igual manera para todas las construcciones sociales. El género se construye de manera específica (diferenciada) por las construcciones sociales y culturales que lo producen”. De ahí que, el caso de investigación, ofrece la oportunidad de repensar el alcance del feminismo y su propia intencionalidad crítica a partir de la articulación de otras voces como son las de las mujeres indígenas organizadas que están luchando por relaciones más justas entre hombres y mujeres, a la par de sus demandas por el reconocimiento como pueblos.

Las llamadas corrientes de feminismo poscolonial, desarrollan la noción de “colonialismo interno”, entendida como “el predominio de una cultura sobre otra, de la supremacía de una racionalidad, una institucionalidad y en general de un sistema social sobre otras racionalidades y sistemas de reproducción de la vida social” (Chávez s/f: 3). Parte del horizonte colonial lo constituye la supremacía del feminismo hegemónico blanco occidental que se ha asumido como el referente a partir del cual pensar la situación de opresión de la “mujer” como si se tratase de un grupo homogéneo, coherente con intereses y deseos idénticos sin importar la clase social y la adscripción étnica. Tal presuposición analítica, “asume que hombres y mujeres están ya constituidos como sujetos político-sexuales antes de su entrada en el escenario de las relaciones sociales” (Mohanty 1984: 133), lo cual significa sustraer a las identidades de los campos de fuerza que las configuran. Las desigualdades no pueden ser definidas de manera axiomática pues son ante todo el producto de relaciones situadas de poder, señala, por lo que propone realizar análisis culturales e históricos específicos y defiende la producción de conocimientos situados sobre las mujeres.

El feminismo poscolonial, hace evidente la existencia de diversidad de mujeres como sujetos políticos con una multiplicidad de relaciones y multiplicidad de luchas, lo que implica complejizar “la diferencia sexual” en lugar de asumirla de la misma manera para todas las mujeres. Se tiene que tomar en cuenta la realidad de una pluralidad de mujeres que miran sus relaciones desde otras concepciones, cosmovisiones, desde una historia diferente (Cfr Quiroz s/f: 26-27).

Dentro del marco foucaultiano que explora la creación de sujetos por los dispositivos de poder/saber, el feminismo poscolonial, devela la manera en que las representaciones textuales de aquellos sujetos sociales -construidos como “los otros” en

distintos contextos geográficos e históricos- constituye una forma de *colonialismo discursivo*²⁰ que no sólo da cuenta de una realidad sino que la construye. Spivak, advierte que “el subalterno ‘habla’ físicamente; sin embargo, su ‘habla’ no adquiere status dialógico (...) esto es, el subalterno no es un sujeto que ocupa una posición discursiva desde la que puede hablar o responder” (2003: 298). Su voz ha sido acallada por el discurso oficial o ha pasado a la historiografía a través de los intérpretes sociales de la dominación. Por esta razón, uno de los objetivos de la política poscolonial es quebrar los modos de significación hegemónica y restituir a los sujetos colonizados la palabra para que puedan hablar con voz propia. En este sentido, el discurso subalterno desarma la narrativa oficial y las interpretaciones hegemónicas existentes, ofreciendo una mirada alternativa a la única del colonizador.

Por siglos, se ha invisibilizado la agencia política de las mujeres indígenas, se trata de una mirada de la historia suprimida, silenciada. Las mujeres pobres pertenecientes a grupos étnicos no han estado por fuera de los procesos de participación política, sin embargo, la historiografía oficial poco ha dicho de su participación en las diversas esferas públicas, desde las cuales se han gestado luchas para la ampliación de la democracia y la ciudadanía. Se ignora su potencial político y en su lugar se enfatiza en lo que supuestamente les faltaría, desde una visión de la carencia.

Es dentro de este contexto de análisis –de descolonización de la representación que se hace de las mujeres indígenas- que se propone reflexionar sobre el significado que los propios agentes atribuyen a su presencia política y su potencial transformador de las prácticas y formas de hacer política tradicionales que produjeron desigualdad y exclusión de las mujeres indígenas.

Durante mucho tiempo, Foucault pensó al sujeto como producto de los sistemas de saber/poder o técnicas de dominación que imponen al individuo una identidad

²⁰Mohanty (1984), pone en cuestión la *colonización discursiva* que hace el feminismo occidental sobre las mujeres pobres del Tercer Mundo. En la misma línea, Minh-ha Trinh (1989), muestra como el discurso feminista del norte ha creado política y discursivamente la diferencia, ésta se construye entre *nosotras* las desarrolladas, emancipadas, en contraposición con las *otras* mujeres del tercer mundo consideradas como sujetos incompletos, especiales, que deben hacerse a *nuestra* imagen y semejanza. Este pensamiento binario, *nosotras* y las *otras* construye un orden simbólico y de representación hegemónico que permite a las mujeres occidentales concebirse como sujetos universales autónomos a ser emuladas por las *otras* mujeres del mundo.

exterior y de los cuales prácticamente no había salida. En *La Hermenéutica del Sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, pone de manifiesto:

Intenté señalar tres grandes tipos de problemas: el de la verdad, el del poder y el de la conducta individual. Estos tres ámbitos de la experiencia no pueden comprenderse sino unos en relación con los otros y no se pueden comprender los unos sin los otros. Lo que me perjudicó en los libros precedentes es el haber considerado las dos primeras experiencias sin tener en cuenta la tercera. Ahí faltaba el problema ético de la práctica de la libertad (Foucault 2001: 382).

A partir de entonces, hay un cambio en las *grillas* de lectura, una mutación de problemática. Ya no es una genealogía de los sistemas lo que le interesa sino una problemática del sujeto: “*esa producción, por el sujeto mismo, de un discurso en el que puede dejarse leer su propia verdad*” (Ibid: 480. El resaltado es mío). No existiría un modelo determinista detrás, pues pone de relieve otra figura del sujeto, ya no constituido sino en constitución. Advierte sin embargo que:

el individuo sujeto no surge nunca sino en la encrucijada de una técnica de dominación y una técnica de sí (...) unas técnicas de sí históricamente identificables que concilian con unas técnicas de dominación también históricamente datables (Foucault 2001: 495).

Lo cual sugiere que es preciso rechazar una teoría apriori del sujeto y en su lugar analizar las relaciones sociales dentro de las cuales se constituye. Foucault desarrolla la noción de *inquietud de sí* o el *gobierno de sí mismo*²¹, para formular la importancia del autoconocimiento -lo que hago, los actos que realizo, sólo tienen valor en tanto me ayudan a conocerme mejor- o de un *logos* actualizado en la existencia, que la anima, la intensifica, la pone a prueba: la *verifica* (Ibid: 500). En términos políticos, las técnicas de sí permiten a los individuos fijar su identidad, mantenerla o transformarla.

²¹La *inquietud de sí*, es una categoría que Foucault la desarrolla a partir del examen de la ética helenística y romana de la Antigüedad que estaba centrada en el problema de la elección personal y la estética de la existencia. Designa una tensión vigilante de uno mismo –el modo de regular la propia conducta y fijarse uno mismo fines y medios- para evitar una relación de completa obediencia a una voluntad ajena. No es una elección solitaria sino que implica la presencia continua del Otro. Lejos de aislarnos de la comunidad, señala, se manifiesta como lo que nos articula con ella, dado que “la relación privilegiada y fundamental consigo mismo debe permitirle (al sujeto) descubrirse como miembro de una comunidad humana” (Foucault 2001:508)

Para Foucault, las prácticas de sí no son ni individuales ni comunitarias: son relacionales y transversales, pues “el individuo y la comunidad, sus intereses y sus derechos se oponen a la vez que se complementan: complicidad de los opuestos” (Ibid: 514-515); sin embargo considera que son necesarias nuevas formas de subjetivación o lo que llama nuevos “modos de vida”, nuevas “elecciones de existencia”, nuevos “estilos de vida”, nuevas “formas culturales” (Ibid).

El feminismo poscolonial retoma la comprensión foucaultiana de constitución del sujeto a partir de la dinámica sujeción/emancipación. Sostiene que el sujeto no puede concebirse como efecto puramente normativo (de discursos, dispositivos u órdenes simbólicos), sino como resultado de un trabajo permanente de reelaboración y contestación. Proceso que está cargado de historicidad y que ha implicado una lucha contra las dominaciones (políticas); contra las explotaciones (económicas); y contra las sujeciones (étnicas, de género). La resistencia a estas formas de poder que se ejercen sobre la vida cotidiana inmediata, que imponen una ley de verdad, es la que transforma a los individuos en sujetos. Es posible entonces, partir de los individuos y sus biografías para desde ahí hacer inteligible una historia de dominación/emancipación.

Esta entrada hacia la problemática de la *subjetivación* que ofrece una comprensión de la dinámica entre el contexto social y la producción de sujetos, es la que se adopta para el estudio del caso propuesto. Junto a esta dimensión de las subjetividades, me interesa además abordar el tema de la participación política de las mujeres indígenas no sólo dentro de los límites de la representación liberal partidista e institucional considerada como el lugar privilegiado de lo político, sino también rastrear otras formas de acción política que tiene que ver con la propia vida comunal que son lugares y experiencias que muchas veces son invisibilizados. Es decir, considerar la lucha de las mujeres indígenas a través de la articulación de ambos espacios: en la interacción de formas políticas comunitarias cómo funcionan hacia adentro y con otros formatos de representación liberal cuando el cargo se proyecta hacia afuera. Como lo propone Mokrani (s/f), se trata de un doble modo de encarar la participación política de las mujeres indígenas, tanto dentro de las posibilidades que las mujeres se abrieron en el marco de la democracia representativa liberal así como al interior de lo comunitario. Al respecto señala:

la lucha por garantizar la participación de las mujeres, no sólo debería circunscribirse a los espacios de la representación liberal, sino también dentro de los sistemas de autoridad originarios, desde prácticas y luchas que no estén impuestas desde un modo de hacer política de la cultura dominante, sino desde un proceso de diálogo al interior de cada cultura (...) para algunas de ellas, principalmente las de origen indígena, el horizonte de la participación no es identificado primordialmente en las formas representativas liberales, sino en la reconstitución de sus sistemas propios de autoridad (...) como el horizonte desde donde reconstruir un tipo de autoridad en la que la participación política de las mujeres sea más igualitaria (Mokrani s/f: 40).

Estudios sobre la participación política de las mujeres, dan cuenta de las dificultades que éstas enfrentan, ya sea por la falta de condiciones materiales de acceso –tiempo, conocimientos, redes de poder, etc.- así como por la subordinación a una racionalidad política masculinista a la que se ven abocadas al conquistar puestos de representación. Se considera que el eje patriarcal predominante puede influir en sus acciones políticas. Aún en la comunidad, la participación de las mujeres indígenas sigue siendo limitada, señala Quiroz (s/f), el mundo andino no está exento de jerarquizaciones y produce sus propias desigualdades, en algunos casos lo que se presenta como tradición va en contra de los derechos de las mujeres²². En este sentido, las mujeres indígenas estarían frente a un doble proceso de enajenación que alude a la condición colonial y al patriarcado, por lo que el feminismo poscolonial plantea que la crítica a la colonización debe ir asociada con la crítica a las prácticas patriarcales de dominación. Se trata de establecer vínculos entre *despatriarcalización* y *descolonización* del Estado y de la sociedad, como un proceso simultáneo y de doble vía (Cfr. Chávez s/f: 3, 9).

²²Quiroz, cuestiona lo que sería una postura mitificadora de las culturas indígenas. Ellas no están libres de relaciones patriarcales, existen núcleos de desigualdad entre hombres y mujeres en el mundo indígena, señala. La relación de complementariedad fue propugnada por el discurso ideológico indigenista cuando lo que existe es una relación desigual y de poder entre géneros. En el seno de los derechos colectivos como pueblos muchas veces se albergan formas de violencia contra las mujeres, señala (s/f: 52).

CAPÍTULO II

LA EMERGENCIA DE LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA A NIVEL REGIONAL Y EN ECUADOR: UN CAMPO DE DISPUTA DE SENTIDOS

La reflexión de este capítulo se centra en analizar el entorno político y social en América Latina y en particular en Ecuador, en el cual se va configurando el discurso y la práctica de la participación ciudadana. El propósito es dejar trazado el contorno discursivo y las prácticas de la participación ciudadana que se movilizan en las últimas décadas en América Latina y en nuestro país, lo que permite enmarcar el estudio. Se parte de la consideración –como señala Dagnino (2006)- de que la participación ha sido impulsada por actores políticos de naturaleza diferente y con propósitos también distintos. Es decir, la participación ciudadana constituye un ámbito de disputa de sentidos, vinculado con distintos proyectos de sociedad en juego.

Foucault (1992), restituye al *discurso* su carácter de *acontecimiento* y recurre a la genealogía para comprender sus superficies de emergencia: desde dónde o desde qué prácticas sociales puede surgir este discurso, qué acontecimientos lo han hecho posible, cuáles son los ámbitos institucionales en los que circulan, las diversas modalidades de enunciación, los efectos específicos que produce y de qué forma está siendo nombrado este objeto, con qué nuevas dimensiones se actualiza. Modelo que utilizo para entender el despliegue del discurso de la participación ciudadana en la región y en nuestro país durante las dos últimas décadas.

Propongo además una lectura de la participación ciudadana como una *tecnología de gobierno*, en sentido foucaultiano, ya que como se verá en el caso analizado, la participación ciudadana opera como un dispositivo que se sobrepone tanto a un modelo neoliberal como al nuevo momento de fortalecimiento de las capacidades estatales que forma parte de un esfuerzo por definir agendas post-neoliberales en nuestro país.

En *Seguridad, Territorio y Población*, Foucault (1996), pone de relieve el concepto de “gobierno”, éste más allá de su sentido tradicional como “autoridad pública” designa las técnicas específicas de “manejo de las poblaciones”. Gobernar significa “conducir a alguien”, ya sea en el sentido propiamente espiritual del gobierno de las almas -sentido clásico que va a perdurar durante mucho tiempo-, ya sea como

control de la conducta a través de “imponer un régimen” –como cuando el médico impone al enfermo una serie de cuidados o éste se autoimpone, también se gobierna-.

Es este sentido el que permite a Foucault, abordar al Estado moderno, no en sus formas institucionales sino como efecto importante de “técnicas de gobernar”. Más que una oposición binaria entre quienes ejercen el poder y sobre quienes se ejerce, se plantea la *conducción y autoconducción* de la conducta de la población, como núcleo problemático. Un doble movimiento que implica ciertos resortes de cálculo acerca de cómo se puede “conducir” pero que al mismo tiempo involucra un problema ético, que empieza a aparecer cuando se considera el “autoconducirse”.

La población, tiene que ser entendida por saberes específicos y debe ser gobernada a través de técnicas que implican la regularización de su vida. Esta serie de tecnologías de poder para la regulación de poblaciones son entendidas por Foucault bajo la noción de *gubernamentalidad*, noción que entrelaza dos componentes “gobernar” y “mentalidad” y que alcanza su máxima expresión de eficacia cuando logra estructurar las mentalidades de los sujetos para que éstos se dominen a sí mismos²³.

Si bien las relaciones de poder se cristalizan en instituciones específicas, Foucault (1992), propone buscar su punto de anclaje fuera de ellas, en la relación constitutiva de la vida social, en aquellas múltiples, diversas y dispersas formas de gobierno que si bien involucran al Estado, también lo excede. El poder atraviesa todo el cuerpo social, pero como lo señala en diversos escritos y entrevistas, siendo una relación de fuerza, involucra no tanto la cuestión de la servidumbre sino más bien una relación de permanente provocación o recíproca incitación y lucha de ambos lados. “El 'agonismo' entre las relaciones de poder y la intransigencia de la libertad es una tarea política inherente a todas las sociedades existentes”, afirma (Foucault, 2001: 255-256), para dar cuenta que el poder contiene dentro de sí la capacidad de ser contestado.

²³Foucault (1999), se refiere a las tecnologías no como instituciones disciplinarias sino como aquellas que favorecen la autorregulación de la conducta. No se trata de *dominar* a otros por la fuerza sino de *dirigir* su conducta de un modo eficaz y con su consentimiento. Lo cual presupone crear unas “condiciones de aceptabilidad” a fin de que los sujetos se *experimentan* a sí mismos como libres, aunque los objetivos de su conducta sean puestos por otros. En otras palabras, “guiar” a los sujetos antes que de producirlos disciplinariamente. *Gobernar* significa entonces conducir la conducta de otros mediante la intervención regulada sobre su campo de acciones presentes y futuras.

En suma, desde esta matriz foucaultiana, se puede considerar a la participación como una “tecnología de gobierno”, orientada a garantizar una mayor eficiencia en la relación del Estado con los ciudadanos. Éstos no son ajenos, pues como señala Foucault (1992), si el dispositivo consigue algún poder no sólo es de las instituciones sino de los sujetos que lo obtiene. La tecnología puede llegar a ser contestada y resignificada por los propios actores involucrados, cuando éstos logran un espacio de ruptura respecto a las líneas de poder/saber que los sujetan, convirtiendo de ese modo a la participación “como aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse”, como dice Foucault al referirse a las tecnologías como espacios disponibles de disputa que se dirime en el juego mismo de su despliegue.

La reflexión de este capítulo se la divide en cinco partes: inicia identificando los distintos factores que contribuyen a la emergencia del campo de la participación ciudadana en la región. Luego pasa a revisar cómo llega el discurso de la participación ciudadana a nuestro país. En un tercer momento, se revisa los distintos énfasis puestos en la legislación ecuatoriana durante las últimas décadas en los procesos participativos. La cuarta sección, se refiere a los casos de participación ciudadana considerados emblemáticos en Ecuador y que tuvieron lugar a nivel de algunos Municipios gobernados por primera vez por representantes del movimiento indígena, como son Guamote, Cotacachi y Saquisilí, cuyas prácticas participativas implementadas han sido objeto de distintas lecturas, ya sea como experiencias democratizadoras o en su lugar como mecanismos para garantizar la administración neoliberal de las poblaciones rurales. En la quinta sección, para anclar en el territorio en donde se realiza la presente investigación, se hace un breve recorrido por experiencias de planificación participativa que tuvieron lugar en la provincia de Cotopaxi durante las dos últimas décadas, con el propósito de identificar los/as distintos actores involucrados así como la incorporación o no de una perspectiva de género en los procesos participativos. Ligado a esto se detiene a examinar las implicaciones y la modalidad que asume la única experiencia que incorpora un enfoque transversal de género en la planificación estratégica participativa del Municipio de Salcedo llevada a cabo en 1999 y que ha sido escasamente documentada.

La apertura del sistema político a la participación en América Latina

Se sitúa a la década de los años 1980, como el momento en que en América Latina se van configurando las condiciones para el surgimiento del discurso de la participación ciudadana en la región. Barrera y Unda (1998), consideran que los contenidos dominantes vienen ligados a los procesos de globalización de la economía y de reestructuración del Estado por el programa neoliberal; mientras que simultánea y lentamente va abriéndose paso desde los movimientos sociales una concepción de participación con un sentido democratizador. Para Dagnino, Olvera y Panfichi (2006), la participación se instaló en el debate público, como respuesta a la crisis del sistema político de representación y a la insatisfacción con los escasos resultados de las democracias electorales en términos de justicia social, eficacia gubernamental e inclusión política. Otro elemento clave que identifican es el papel de los movimientos sociales, desde donde emergen una serie de críticas a las democracias realmente existentes y se demandan cambios radicales en la forma de concebir y ejercer la política, así como la extensión de la ciudadanía y el reconocimiento de derechos a los actores históricamente excluidos.

Sin duda, se trata de la convergencia de varios factores, que como señalan los autores antes citados, dan cuenta que “el proceso de construcción democrática podría ser considerado como el resultado de un intrincado juego de fuerzas en disputa, que se libra en las más diversas arenas y que incluye una gama muy diferenciada de actores (Dagnino, Olvera y Panfichi 2006: 18).

Por un lado, las reformas neoliberales de reducción y descentralización del Estado con miras a convertirlo en un aparato eficiente para administrar la inserción de las economías nacionales a la economía global, permiten la apertura de mecanismos de participación de la sociedad civil con el propósito de crear las condiciones para una acción más libre y dinámica de las fuerzas del mercado. Desde esta óptica, la descentralización se convierte en un mecanismo para descargar al Estado central de sus funciones sociales y se entrega a los gobiernos locales un conjunto de competencias cuya ejecución debe compartir con los actores privados y sociales a fin de garantizar mayor eficiencia y eficacia en el uso de los recursos y la prestación de servicios. La participación así entendida significa involucrar al ciudadano en la gestión pública. Es

decir, se concibe una sociedad participativa y autogestionaria de su bienestar vía mercado (Velásquez 2003: 68-69).

Organismos multilaterales de desarrollo como el BID y el Banco Mundial, comienzan hablar en sus Informes de posturas participativas (*participatory stance*), que se contrastan con posiciones tradicionales basadas en el conocimiento técnico externo (*traditional external expertise stance*). La participación es vista así como una “metodología” a través de la cual los beneficiarios de los proyectos de desarrollo, al mismo tiempo que intervienen y se involucran directamente en la gestión para garantizar la sustentabilidad de los mismos, van logrando con esta participación, su empoderamiento²⁴.

Desde la acción de los movimientos sociales, sin embargo, la apertura a la participación ciudadana ligada al proceso de descentralización cobra sentido como estrategia para democratizar los espacios de poder local, para involucrar a los/as ciudadanos/as en la toma de decisiones políticas que tienen que ver con la discusión de las orientaciones de desarrollo en el territorio, y como una oportunidad para el reconocimiento de las diferencias al ensanchar el espacio de inclusión y ejercicio de derechos desde los sectores tradicionalmente excluidos (Velásquez 2003: 68-69).

De esta forma, el desplazamiento del discurso participativo hacia lo local, tendría un doble origen, viene *desde arriba*, como propuesta de los Organismos Multilaterales de Desarrollo que apelan a la participación de la sociedad civil, despolitizándola, y cuyo efecto está acotado a la búsqueda de eficiencia y de modernización; y *desde abajo*, como demandas de los actores sociales que lo entienden como una forma de radicalización y reconfiguración del espacio de la democracia volcándolo hacia el reconocimiento de nuevos derechos y la inclusión de distintos segmentos de la sociedad civil (Barrera y Unda 1998).

²⁴En el caso del BID, por ejemplo, la necesidad de participación se fundamenta tanto en razones internas a la factibilidad de los proyectos como en razones que apuntan al fortalecimiento de los actores sociales. La participación: a) mejora la calidad y sustentabilidad de los proyectos, contribuyendo al desempeño; b) mejora el diseño reduciendo los costos de obtención de información; c) ayuda a manejar los conflictos, al incluir desde el comienzo a los afectados y reducir así los costos de supervisión posterior. Pero también, una metodología participativa ayuda a fortalecer a los potenciales actores, en tanto genera aprendizaje, compromiso, sentido de pertenencia, movilización, y colabora a generar destrezas y actitudes favorables a la integración. Por ende, de manera indirecta, la participación colabora con el fortalecimiento de la estabilidad democrática y del buen gobierno así como al desarrollo económico (Rabotnikof 1999: 34-35).

De ahí que, Dagnino (2006: 223-225), sugiere la existencia de una *confluencia perversa*, o dislocaciones de significado, entre dos *proyectos políticos* distintos: un proyecto político democratizante participativo y un proyecto neoliberal, ya que apuntando hacia objetivos diferentes, ambos utilizan referencias comunes, respecto a la necesidad de participación de una sociedad civil activa para la construcción de ciudadanía. Califica de “perversa”, para referirse a un fenómeno cuyos efectos no son inmediatamente evidentes, sino que su interpretación constituye un escenario de la disputa de significados especialmente para los actores de la sociedad civil involucrados.

En resistencia a los programas neoliberales de reforma estatal y privatización de la economía, a lo largo de la década de los 90`, emergen con fuerza una serie de movimientos y organizaciones sociales en la escena política de la región –de indígenas, de mujeres, barriales, ambientalistas, de derechos humanos, etc. Estas dinámicas de acción colectiva y de protesta, colocan nuevos temas en la esfera pública relacionados con la identidad, la cotidianidad y la cultura. De esta manera, cambian los significados atribuidos a la política, viendo a los procedimientos formales de las instituciones representativas con escepticismo y lejanía, mientras que reivindica otras posibilidades de implicación ciudadana en áreas más cercanas a sus intereses vitales (Benedicto 2004: 30-31).

Reconociendo la importancia de los movimientos sociales en los procesos de democratización de las sociedades latinoamericanas en las últimas décadas, Avritzer (2002), analiza la lucha por los derechos humanos y la exigencia de que una dimensión moral se restablezca en la política, en Argentina; los movimientos por la distribución más justa de los recursos locales y la demanda de rendición de cuentas por parte del Estado, en Brasil; las preocupaciones ciudadanas alrededor del fraude político y el monitoreo para limpiar el proceso de las elecciones en México; que son –entre otros- indicadores de esta fuerte presencia de la acción colectiva popular.

El desafío –explica Avritzer- ha sido la transferencia de los potenciales democráticos que surgen a nivel social a la arena política. Como respuesta a esta separación, es que en América Latina, en las últimas décadas, se han implementado una serie de mecanismos de participación a nivel de los gobiernos locales, como los presupuestos participativos, la planificación participativa, los comités barriales y las audiencias públicas, con el propósito de “relacionar los procesos de discusión y

deliberación que surgen en el nivel social con la administración pública y, por ende, con la racionalidad administrativa del sistema político” (Avritzer 2002: 51).

Es el caso de Brasil, en donde la llamada *nueva ciudadanía* basada en la concepción del *derecho a tener derechos*, que comenzó a ser formulada por los nuevos movimientos sociales inspirados en su origen por la lucha por los derechos humanos como parte de la resistencia contra el régimen militar y que a finales de los años 1970 y a lo largo de los 1980, se organizaron en torno a las demandas de acceso a la infraestructura urbana y a la vivienda, situación que posibilitó “desde abajo” la emergencia de experiencias participativas democratizantes que detonan por todo el país, siendo el caso más emblemático los Presupuestos Participativos de Porto Alegre (Dagnino 2006: 228).

Por su parte, Peruzzotti y Selle (2009), se enfocan en la crisis de representación de las élites políticas como uno de los factores que explica el surgimiento de formatos de participación en la región. Consideran que la creciente insatisfacción de los ciudadanos frente a las instituciones políticas y sus líderes que se expresa en la volatilidad electoral y el ausentismo, han propiciado respuestas “desde arriba” pues obligó a los actores políticos a tomar medidas para reafirmar su legitimidad a través de la incorporación de mecanismos de participación que permitan acercar a representantes y representados y así mejorar el rendimiento de las instituciones políticas. En consecuencia, “una meta central de estos mecanismos participativos es contribuir a solucionar los déficits institucionales y la separación entre los ciudadanos y el sistema político, combinando productivamente participación y representación sin que entren en conflicto” (Peruzzotti y Selle 2009: 13-14).

Es el caso de Colombia, donde la institucionalización de la participación ciudadana surge como respuesta a la crisis del sistema político colombiano que se desenvolvía en un marco de fuertes relaciones autoritarias, clientelares y corruptas, lo que produce una creciente desconfianza de la ciudadanía en la política y en los políticos que propiciaron la desinstitucionalización del Estado y frente a lo cual los ciudadanos reaccionaron ya sea con el abstencionismo y la intensificación del conflicto armado. El cierre institucional llevó al sistema a entrar en crisis y creó las condiciones propicias para su reforma (Velásquez y González 2003: 21).

Lo novedoso de este nuevo escenario de democracia participativa, son los cambios que tienen lugar en la naturaleza de las relaciones entre la sociedad civil y el Estado. Si en periodos anteriores aparecían confrontados, actualmente el discurso de la participación impulsado desde las organizaciones de izquierda, “muestra que en lugar de negar la importancia de las instituciones democráticas –como lo hicieron en el pasado– tales sectores han procurado su innovación y profundización” (Ramírez 2011b: 237). Algunos autores plantean, que la sociedad civil abandona las agendas de acción colectiva ‘prioritariamente’ centradas en la confrontación ‘contra y hacia’ el Estado y ahora son más propensas a la colaboración pública ‘con’ y a la participación social ‘en’ el Estado. Para otros, se trata más bien de un momento de des-radicalización de los movimientos sociales que ahora buscarían –incluso si recurren a repertorios de protesta– cambios localizados y específicos de la agenda pública, anota Ramírez (Ibid: 243).

Frente a procesos participativos informales implementados originalmente a nivel de los gobiernos locales desde los años 1980 en la región, en las décadas siguientes se asiste a un nuevo contexto de oportunidades políticas con la “constitucionalización” de los mecanismos participativos a nivel de los Estados nacionales. En 1988, la Constitución Federal de Brasil acogió una corriente de demandas sociales para incorporar el principio de participación ciudadana en el diseño de políticas públicas. Posteriormente, en 1991, la Asamblea Constituyente colombiana fue pionera en impulsar la democracia participativa en su Carta Magna. Más tarde, derechos de participación junto a las instituciones del gobierno representativo se fijan en las nuevas Constituciones de Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009)²⁵. De esta manera se ha avanzado hacia el reconocimiento constitucional de mecanismos de democracia participativa “que van más allá del canon liberal que ha moldeado hasta hoy las instituciones de la democracia representativa vigentes en la región” (Ramírez y Welp 2011: 13-14).

El origen de los discursos sobre participación ciudadana en Ecuador

²⁵Sobre la incorporación de mecanismos de democracia participativa en las Constituciones de los diferentes países de la región, se puede revisar Ramírez y Welp (2011: 13-14).

En Ecuador, el interés atribuido a la participación ciudadana empezó a crecer al interior de los gobiernos municipales, en el contexto de la descentralización, durante la década de los noventa, proceso que fue el punto de inflexión entre el discurso neoliberal y el discurso político del movimiento indígena. Como señala Martínez Valle, al proyecto neoliberal de descentralización, “se enfrentaría el denominado ‘democratizante’ o popular, más centrado en la dimensión política y participativa que trata de recuperar ‘lo local’ como ámbito privilegiado de la gestión ciudadana” (Martínez Valle 2003: 159).

El discurso de la descentralización –aunque abarcó distintas posiciones ideológicas- en general se fundamenta en tres ideas fuerza (o en términos foucaultianos “dispositivos de poder/saber”): *eficiencia, responsabilidad social y democracia*. Así entre las razones que se planteaban como favorables para la descentralización, se considera que:

el transferir el poder de la toma de decisiones a los niveles de gobierno que se encuentran “más cerca de la gente” puede fortalecer la democracia, la eficiencia administrativa y las oportunidades para el desarrollo económico. [Se] argumenta que los gobiernos locales pueden –en teoría- responder de forma más adecuada a las necesidades y preocupaciones de las poblaciones locales. En los sectores rurales, los gobiernos municipales también son vistos como instituciones que pueden jugar un papel central en la lucha contra la falta de participación ciudadana, conocimiento y coordinación locales que han contribuido al fracaso de una gran cantidad de intentos de desarrollo rural (Cameron 2008: 206).

La discusión que tenía lugar en el escenario político nacional referido al tema de la descentralización y las reformas al sistema de régimen municipal se encontraba en el punto más alto de la coyuntura. De ahí la importancia de desarrollar estrategias de propuestas innovadoras en el contexto de los gobiernos locales. Bajo este horizonte, en 1996, el movimiento indígena participa por primera vez en las elecciones a través de la creación de Pachakutik, y logra captar algunas posiciones importantes en los gobiernos locales²⁶. Este desplazamiento de la lucha política del movimiento indígena desde el nivel nacional hacia los niveles locales, contribuyó a incorporar la “participación

²⁶En 1996, “por primera vez, en la historia del Ecuador, se eligieron alcaldes indígenas y concejales cercanos a las organizaciones campesinas indígenas en más de 30 de las 215 municipalidades del país” (Cameron 2008: 205). En adelante, en elecciones sucesivas realizadas en 2000 y 2004, “el número de gobiernos locales indígenas ha crecido hasta controlar alrededor de un 10% del total nacional” (Arboleda 2007: 164). Sin embargo, como señala Cameron “esas victorias electorales permanecieron confinadas principalmente a las áreas económicas periféricas, aunque los representantes indígenas también fueron elegidos como alcaldes de algunos centros urbanos con economías más dinámicas” (Ibid).

ciudadana” que sería el elemento característico de la gestión de gobiernos locales “alternativos” liderados por representantes indígenas, con el propósito de permitir una incidencia creciente de la población en la toma de decisiones y en el control de la gestión pública, para de esta manera promover el desarrollo territorial, la creación de capacidades y empoderamiento de los propios actores locales (Ortíz 1999: 68).

Los esfuerzos más importantes que se reconoce a los alcaldes indígenas electos en municipios innovadores como Guamote, Saquisilí y Cotacachi, ha sido precisamente el impulsar procesos participativos para la elaboración de Planes de Desarrollo Local, implementando algunos instrumentos novedosos de planificación como la asamblea cantonal. Estos procesos han sido apoyados por ONG’s que trabajan en el territorio y que se han convertido en financiadores y facilitadores de los mismos, como se verá más adelante.

De esta manera, la incorporación de mecanismos de democracia participativa, aparece como el gran logro del movimiento indígena ecuatoriano en sus administraciones locales, en parte porque coincidieron con un contexto político favorable: el de la descentralización. No obstante, como advierte Ospina, el entendimiento de las oportunidades políticas para volver más democráticos a los gobiernos municipales, resulta insuficiente si se deja de contemplar la larga historia de lucha simbólica, económica y política del movimiento indígena, cuyas demandas de participación (por oposición a la exclusión histórica soportada) se condensan en un momento determinado (Ospina 2006b: 41).

El énfasis participativo en la legislación ecuatoriana

Con respecto a la importancia concedida a la participación ciudadana en la legislación ecuatoriana, durante las últimas décadas, se distinguen tres momentos. Un primer momento que va desde el retorno a la democracia en 1979 en Ecuador hasta inicios de la década del 90, en que “existió por parte del Estado una actitud refractaria a la participación directa de los ciudadanos (...) La Constitución del 79 solo reconoció el derecho al voto propio de la democracia representativa y la presencia de los partidos como únicos canales de expresión de intereses en el estado, descartando la presencia directa de la sociedad civil” (Ortiz 1999: 66).

Un segundo momento, comprende la década del 90, que ha sido considerada como un período “muy prolífico en la voluntad legislativa de contar con la participación social y ciudadana, de normarla o ensancharla”. Se expide una serie de leyes que “dedican espacios más o menos relevantes a la participación (...) cada una resalta unos sujetos deseables de la participación y pone en segundo plano otros”. (Barrera y Unda 1998: 29). Cuando en el escenario político nacional el tema de la descentralización y las reformas al sistema de régimen municipal se encontraba en el punto más alto de la coyuntura, se da un desplazamiento del discurso participativo hacia lo local y la normativa inicialmente se encuentra anexa a lo institucional, vinculada a las reformas neoliberales de privatización. De esta época data la Ley de Modernización del Estado 1993; Ley de régimen para el Distrito Metropolitano de Quito 1993; Ley de Descentralización y Participación Social 1997. Solo posteriormente, en la Constitución de 1998, la participación adquiere mayor amplitud y viene ligada al reconocimiento de los derechos ciudadanos. Secuencia que -a decir de Barrera y Unda (1998)- no implica que cada paso elimine los contenidos del anterior sino que seguían actuantes los diversos sentidos²⁷.

²⁷La *Ley de Modernización del Estado (1993)*, se refiere a la “coparticipación en la gestión pública” tanto “del sector privado y los sectores comunitarios”. En la práctica, no obstante, el sujeto buscado de la participación deseada es la “iniciativa privada” mientras que la “participación comunitaria” aparece como una mención utilitaria, casi demagógica; el segundo sujeto buscado de la participación, son los “gobiernos seccionales” orientados a la desconcentración y la racionalización administrativa. La *Ley de régimen para el Distrito Metropolitano de Quito (1993)*, menciona la “participación de la comunidad” entre las finalidades del Distrito, pero ésta, está acotada a la residencia (barrio) y al financiamiento, ejecución y mantenimiento de obras y servicios, es decir, tiene un carácter instrumental dependiente de las decisiones del Concejo. En la *Ley de Descentralización y Participación Social (1997)*, la participación encuentra una definición más amplia y precisa –“es el sistema por el cual se involucra activamente a todos los sectores sociales en la vida jurídica, política, cultural y económico social del país”-, pero también queda circunscrita a los ámbitos territoriales de los gobiernos seccionales cuyas atribuciones reconocidas, quedan cortas frente a la amplitud de la definición inicial. Tiene sin embargo la virtud de reconocer además de los comités, federaciones y juntas, la participación de las organizaciones de los pueblos indígenas y negros. La *Constitución 1998*, no ofrece ninguna definición explícita de participación, pero realiza el mayor despliegue de participación que se ha visto en la legislación de la década, impulsada en gran medida por el movimiento indígena y el conjunto de movimientos sociales nacionales. La participación es parte de los derechos, políticos y económicos, individuales y colectivos. Los derechos mismos fueron ampliados, en cantidad y en calidad, con el reconocimiento de derechos colectivos, de mujeres, jóvenes y niños, discapacitados y usuarios. La participación en la vida política se amplía grandemente: de elegir y ser elegidos, se pasa a atribuciones para formular iniciativas de ley, controlar a los funcionarios y revocar el mandato de los elegidos en los ámbitos locales. La participación es entendida también como componente central de las reformas institucionales, se proponen así “sistemas nacionales” de planificación, de salud, de educación, de cultura, de atención a la niñez, adolescencia y juventud (Cf. Barrera y Unda 1998: 29-32).

Un tercer momento, está dado con la promulgación de la nueva Constitución 2008, impulsada por el conjunto de sectores de izquierda, que otorga un peso sin precedentes a la promoción de la participación ciudadana²⁸. Ésta queda consagrada, a la vez, como parte de los *derechos* de ciudadanía y como uno de los *principios* fundamentales del Estado. La Constitución Política del Ecuador 2008, incluye a la *participación directa del pueblo* en su definición de soberanía y del Estado, por lo que se establece una concepción diferente a las anteriores Constituciones que establecían un régimen democrático exclusivamente representativo²⁹. En esta ocasión, se reconoce varias formas de democracia: directa, representativa y comunitaria, y se confiere un similar estatus tanto a las autoridades y a los actos derivados de las instituciones de la democracia representativa, como a aquellos que provienen de la participación directa de la ciudadanía.

Con respecto a la participación asociada a la vigencia de los derechos, éstos comprenden una vasta gama que se incluyen dentro de los derechos del *Buen Vivir*³⁰, en términos de derechos a la participación en la comunicación e información; cultura y ciencia; educación; salud; seguridad social; etc.; así mismo se determina los derechos a la participación para las comunidades, pueblos y nacionalidades; para los grupos de atención prioritaria -mujeres, jóvenes, niñas/os y adolescentes, adultos mayores, personas con capacidades especiales-, para lo cual se establece la conformación de los Consejos Nacionales de la Igualdad (Art. 156-157)³¹.

²⁸Análisis relacionados con la nueva Constitución Política del Ecuador 2008, lo realizan Ortiz (2008); Pachano (2010); Ramírez (2011a); de cuyos estudios se sintetiza la información presentada en este acápite.

²⁹El primero de los *principios fundamentales* de la Constitución 2008, establece que “La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de *las formas de participación directa* previstas en la Constitución” (Art.1, cursiva añadida). Incluso en la Constitución de 1998 en que se incluyen formas de participación directa, éstas eran consideradas formas adicionales que contribuían a perfeccionar el régimen democrático pero no constituían su esencia. La Constitución 2008, en cambio, otorga igual importancia tanto a la democracia representativa y a la democracia participativa (Pachano 2010: 17-18).

³⁰El Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, alude a un concepto inspirado en la cosmovisión campesino-indígena, que establece la primacía del enfoque de justicia y armonía en todos los aspectos de la convivencia humana, social y con la naturaleza.

³¹La Constitución 2008 profundiza el enfoque de derechos reconocidos en la Constitución anterior de 1998, explica Ortiz, actualmente se ensaya una articulación diferente, que se aparta de la noción liberal clásica, pues los derechos individuales tienen sentido en la medida en que se reconoce los derechos sociales y los de identidad, agregando incluso los derechos de la naturaleza. Con este fundamento en los

En relación a los derechos políticos, se determina el derecho a elegir y ser elegidos, a participar en asuntos de interés público, a presentar proyectos de iniciativa popular normativa, a ser consultados, a fiscalizar los actos del poder público³², a revocar el mandato que hayan conferido a las autoridades de elección popular, e incluso, se introduce dos elementos nuevos como el “derecho a la resistencia” y la nueva figura de participación cuando instaura la “silla vacía” como una manera de contar con la presencia directa de las personas u organizaciones interesadas en exponer sus argumentos e incidir en la toma de decisiones sobre un asunto. Se instituye también la consulta previa respecto a los programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en territorios de pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios, quienes participarán de los beneficios que estos proyectos reportarán, así como recibirán indemnizaciones por los eventuales perjuicios ambientales y sociales que les causen.

Por otra parte, la nueva Constitución 2008, instituye una multiplicidad de espacios, mecanismos e instancias para la implicación de la ciudadanía, ya sea en la planificación, la gestión y la evaluación de las políticas públicas en todos los niveles de gobierno, que se concentran a nivel macro en el Consejo Nacional de Planificación. En ese sentido, la participación ciudadana está orientada a la deliberación en cuanto a la construcción de políticas públicas.

Así, de acuerdo al Art. 100, se prevé que en todos los niveles de gobierno se conformarán instancias mixtas de participación integradas por autoridades electas, representantes del régimen dependiente y representantes de la sociedad del ámbito

derechos, la participación aparece como un elemento clave para el ejercicio de la ciudadanía individual y colectiva (Ortiz 2008: 31).

³²La Constitución 2008, enfatiza en el control social y se lo eleva a poder del Estado mediante la conformación del Consejo de Participación Ciudadana y Control Social (Art. 204), entidad que junto a la Defensoría del Pueblo, la Contraloría General del Estado y las Superintendencias, forman la Función de Transparencia y Control Social. Además de ser el organismo rector de la participación popular y ente encargado de las acciones de control de la corrupción, a este Consejo se ha transferido la facultad de nominación de autoridades de las otras funciones del Estado que anteriormente le correspondían al Congreso. Pachano, considera que con la conformación del Consejo de Participación Ciudadana y Control Social, “se le da a la participación ciudadana (o por lo menos a una parte muy importante de esta) el carácter de entidad estatal, de modo que la facultad de los ciudadanos para controlar a los poderes públicos deja de estar en la sociedad para trasladarse al propio Estado (...) Se trata, por tanto, de una forma de estatización de la participación” (Cfr. Pachano 2010: 24-26).

territorial de cada nivel de gobierno, regidas por principios democráticos para: Elaborar planes y políticas nacionales, locales y sectoriales entre los gobiernos y la ciudadanía; Mejorar la calidad de la inversión pública y definir agendas de desarrollo; Elaborar presupuestos participativos de los gobiernos; Fortalecer la democracia con mecanismos permanentes de transparencia, rendición de cuentas y control social; y, Promover la formación ciudadana e impulsar procesos de comunicación. Para el ejercicio de esta participación se organizarán audiencias públicas, veedurías, asambleas, cabildos populares, consejos consultivos, observatorios y las demás instancias que promueva la ciudadanía.

Volviendo a Dagnino (2006), para quien un proceso participativo no puede ser entendido sin relación al proyecto político que se pretende instaurar, cabe preguntarse, ¿cuál es el proyecto político dentro del cual entender el énfasis participativo en la Constitución actual en Ecuador? ¿Hacia dónde lleva este proceso participativo? Santiago Ortiz, sostiene que “estos avances se producen en el marco de una tendencia de afirmación del Estado. La relación que privilegiaba al mercado ante el Estado y la sociedad, propia del neoliberalismo, se está modificando a una situación donde el Estado recupera sus funciones de rectoría. La Constitución consolida esta tendencia con una visión de un Estado central fuerte, soberano, que mantiene su carácter centralista, con muchas atribuciones exclusivas” (Ortiz 2008: 33).

Colpari (2011), igualmente encuentra una convergencia entre el nuevo modelo participativo y el tránsito hacia el fortalecimiento del Estado y hacia su modernización. Asistimos a un cambio histórico en la forma y el contenido del Estado, señala, pues “se trata de construir una institucionalidad estatal más equitativa y moderna, a diferencia de un Estado que simplemente había servido como agencia y filtro de la inversión privada del capital transnacional” (Colpari 2011: 10).

En el contexto actual, la democracia participativa en Ecuador, está pensada básicamente en términos de generación de políticas y control de la administración pública, así como en términos de descentralización del Estado para volverlo más eficiente en sus intervenciones en los territorios, por ello es que se busca la promoción de las organizaciones sociales. Nuevamente la participación ciudadana adquiere importancia en función de la gestión, pero esta vez, dirigida hacia la modernización estatal. En este marco, la participación, estaría más cerca de una especie de “democracia

gerencial”, ya que “el énfasis gerencial emprendedor transita del área de la administración privada hacia el ámbito de la gestión estatal” (Tatagiba citado por Colpari 2011: 10).

Gobernar a través de la participación: las experiencias de los Municipios Indígenas

No es el propósito entrar a profundizar en las experiencias de democratización municipal que tuvieron lugar en tres cantones que para fines de la década de los años 1990, eran ampliamente reconocidos por sus esfuerzos por promover la participación ciudadana en el desarrollo local: Guamote, Saquisilí y Cotacachi. Al respecto se han realizado importantes estudios³³. Aunque los tres casos representan experiencias diversas, para efectos del presente análisis, interesa destacar algunas características comunes de estas experiencias, pues permiten dar cuenta de los esfuerzos por poner en práctica los beneficios del discurso de la participación y los obstáculos con que se enfrentan en la realidad. Además, en estos casos, encontramos también la intersección entre los discursos dominantes neoliberales y los discursos democráticos, que pusieron como sujeto del quehacer político a las “actorías sociales” y como mecanismo para su concreción a la “participación ciudadana”, como lo advierten Kalteimer (2007) y Fernando Larrea (2010).

Como señala Cameron (2008: 210), frente a relaciones de poder socioeconómico extremadamente desiguales, a la débil capacidad administrativa, al clientelismo, la corrupción y el poder discrecional de las élites sobre el manejo de recursos, fenómenos que caracterizaban a las administraciones municipales en Ecuador; el objetivo de los tres casos de gobiernos municipales rurales “alternativos” en manos de representantes indígenas, era cambiar estos patrones tradicionales de gobernanza municipal y

³³ Se han realizado importantes estudios sobre los gobiernos indígenas “alternativos”, al respecto –entre otros- se puede ver: Ortiz Santiago, “La participación para el desarrollo local, Cotacachi 1996-2003”, FLACSO, 2003. Guerrero Fernando, “De sujetos indios a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990: la desintegración de la administración étnica”, en *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima, IEE, IFEA, 1996. Guerrero, Fernando, “La experiencia de participación y gestión local en Cotacachi”; Muñoz, J. Pablo, “Indígenas y gobiernos locales”; Torres, Víctor Hugo, “El desarrollo local en el Ecuador: Discursos, tendencias y desafíos”, en *Ciudadanías emergentes*, Quito, Grupo de Democracia y Desarrollo Local, 1999. Ibarra, Hernán, “Participación política indígena y cambios en el poder local”, Quito, IBIS Dinamarca, mimeo, 1997. Ramírez Franklin, “La política del desarrollo local”, Quito, PGU Ciudad, 2001. Larrea, Ana María, “La gestión del desarrollo local”, en *Cotopaxi: espacio social y cambio político*, Quito, Camaren IEE, 2004.

promover nuevas formas de gestión que pudieran contribuir a la democratización, al desarrollo local y a una distribución más equitativa de los recursos económicos (y del poder)³⁴.

La investigación realizada por Cameron, encontró que “los gobiernos municipales participativos con la capacidad de regular los procesos de desarrollo local, emergieron solamente donde estuvieron presentes los siguientes cuatro factores: (1) una distribución relativamente equitativa de la tierra agrícola; (2) fuertes organizaciones campesinas indígenas locales; (3) altos niveles de apoyo externo, tanto técnico como financiero; y (4) marginalidad económica” (Cameron 2008: 207).

En el caso de **Guamote**, el fortalecimiento de las organizaciones indígenas no puede entenderse sino en relación al papel jugado en las luchas agrarias. Luego de la Ley de Reforma Agraria de 1973, Guamote experimentó el mayor proceso de redistribución de la tierra que en cualquier otro cantón del país, dando como resultado un éxodo por parte de los terratenientes y comerciantes mestizos y una amplia y gradual transición del poder económico, político y social hacia una nueva élite indígena, que asumiría el liderazgo en la transformación de la política municipal (Cameron 2008: 211-212).

Con el apoyo de la Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Guamote (UOCIG), en 1992, por primera vez en la historia del cantón, un indígena, Mariano Curicama, asume la alcaldía de Guamote, desplazando de esa manera la dominación mestiza en el concejo municipal. En un cantón atravesado por profundos conflictos interétnicos y por la resistencia de los pobladores mestizos a la conquista del gobierno municipal por parte de los indígenas, la convocatoria a una amplia participación ciudadana para la cogestión era una forma de conseguir legitimación de los representantes indígenas sometidos a un fuerte racismo.

Las iniciativas participativas más importantes fueron la creación del Parlamento Popular Indígena, el Comité de Desarrollo Cantonal y la formulación del Plan

³⁴ El ingreso de nuevos actores ajenos a las élites dominantes, generó una serie de expectativas en el sentido de que su presencia contribuiría a desmontar prácticas y redes de poder tradicionales; no obstante, diversas evaluaciones -como se verá en el transcurso del análisis- dan cuenta de las dificultades para concretar las intenciones democráticas de los actores indígenas al interior de los municipios considerados “alternativos” como Cotacachi, Guamote y Saquisilí.

Participativo de Desarrollo del cantón Guamote, instancias que fueron apoyadas técnica y financieramente por una serie de ONGs y organismos de cooperación al desarrollo. A pesar que el impacto de los proyectos de desarrollo ha sido altamente cuestionado, ellas sin embargo ayudaron a consolidar varias organizaciones de segundo grado (OSG), señala Cameron, dando cuenta que finalmente el Parlamento Indígena se convirtió en una entidad para atraer y regular la provisión directa de ayuda para el desarrollo proveniente de actores externos. Esto redundó negativamente en las acciones del Comité de Desarrollo, pues las OSG tenían poco interés en renunciar a su autonomía para manejar sus propios proyectos, en consecuencia, las funciones de coordinación del Comité habían prácticamente dejado de ejecutarse (Cfr. Cameron 2008: 212- 215).

Entre otras de las limitaciones que tuvo el proceso participativo, Larrea y Muñoz, señalan que no se logró el suficiente involucramiento de la población urbana, seguramente porque no estaba organizada como si lo estaba la población rural; y aunque el tema de la participación apelaba a la interculturalidad fue evidente el protagonismo centrado en la población indígena (2000: 51). A pesar de los esfuerzos por establecer una forma de gobernanza municipal más democrática, el proyecto participativo en Guamote se desplomó como resultado de las rivalidades entre los líderes locales afiliados con diferentes partidos políticos. Además, el desempeño del Parlamento Indígena fue debilitado, a tal punto que “luego de las elecciones de 2004, el gobierno municipal excluyó al Parlamento de la toma de decisiones locales y monopolizó el poder en sus propias oficinas”, señala Cameron (2008: 213).

La experiencia de **Cotacachi** con el gobierno local participativo comenzó igualmente en 1996 con la elección de alcalde del líder indígena Auki Tituaña y su reelección en los años 2000 y 2004, apoyado por la OSG local, la UNORCAC, filial de FENOCIN y miembro de la CONAIE. Contó además con el respaldo de otros sectores organizados de la zona subtropical de Intag, vinculados a corrientes ecologistas, que vieron en la participación una oportunidad para la limitación de actividades de explotación minera. Tituaña, recibió además el voto de una parte de la población urbana. Las relaciones que el alcalde tenía con el sector de las ONGs y agencias internacionales de desarrollo fue otro factor fundamental para sostener técnica y financieramente los procesos participativos, así como el respaldo recibido por un equipo de asesores del movimiento Pachakutik. Desde el inicio de su gestión, la

propuesta de elaboración de un plan de desarrollo cantonal con participación ciudadana, fue vista no sólo como un mecanismo de apoyo a la gestión administrativa municipal sino como una manera de asegurar una buena y eficiente administración, para responder a las organizaciones indígenas que lo propusieron como a la población blanco mestiza que había confiado su voto a un indígena “ilustrado”, como advierten Báez y Guerrero, (2000: 3-4, 8).

Las instancias ciudadanas emergentes de este proceso fueron la Asamblea de Unidad Cantonal, el Comité de Gestión Local que posteriormente pasará a constituirse en Consejo de Desarrollo Cantonal, como órgano ejecutivo de la Asamblea, además se implementó la modalidad de asignación presupuestaria participativa.

Para Cameron, la comprensión de los éxitos y limitaciones de esta iniciativa requiere una comprensión de las relaciones de poder socioeconómico y de las relaciones étnicas en el cantón. En contraste con Guamote, explica, las leyes de reforma agraria casi no tuvieron impacto en la distribución de la tierra en Cotacachi, debido a que su proximidad geográfica a Quito y el acceso al trabajo migratorio minimizaron la presión campesina indígena a favor de la redistribución de la tierra. Además a mediados de los 90, siete de esas haciendas se habían convertido en productoras altamente modernizadas de flores y vegetales frescos para la exportación (Cameron 2008: 216). De ahí que:

los grandes terratenientes no mostraron resistencia ni realizaron algún intento importante para frustrar los cambios (...) tampoco estuvieron dispuestos a participar en el proceso o a pagar impuestos o ser regulados de cualquier manera por la municipalidad. Ellos toleraron el proceso participativo, porque eran lo suficientemente poderosos como para operar más allá de su alcance. Los hacendados no producían para el mercado local, en muchos casos ni siquiera vivían en el cantón y generalmente no estaban interesados en la política local. Más bien, su visión estaba orientada hacia los mercados y políticas nacionales y globales (Cameron 2008: 218).

A diferencia de los terratenientes que se mostraron ausentes e indiferentes del proceso participativo, el alcalde Tituaña, logró conseguir un apoyo considerable de la clase media mestiza debido a la ejecución de obras públicas para los centros poblados gracias al cuantioso apoyo financiero que la municipalidad obtuvo de las ONG y de las agencias donantes (Ibid).

El éxito de los procesos participativos en Cotacachi, no obstante, radica en gran medida en la fortaleza organizativa indígena, la UNORCAC jugó un papel clave en

alianza con otros sectores organizados como los de Intag. Al respecto es ilustrativo el análisis que hacen Báez y Guerrero, quienes observan que:

La tradición de organización, especialmente del mundo andino, de planificar “entre todos”, de largas asambleas y reuniones, de rendición de cuentas de sus autoridades, se aplicó también en este caso. Consideraban al Alcalde como “uno de los suyos” aunque sin ser necesariamente parte de la estructura interna de la Organización. Dada esta condición se le presionó para que observara la obligación de informar permanentemente, dar cuentas y compartir la toma de decisiones. La tradición de procesos colectivos del mundo indígena quería ser aplicada también en estas circunstancias (Báez y Guerrero 2000: 4-5).

En este sentido, la práctica de las asambleas comunitarias basada en el modo consensual de tomar decisiones y resolver conflictos, inscrita en la cultura andina, es considerada como el referente desde donde es posible construir un nuevo modelo de democracia participativa que busca sobrepasar las limitaciones de la democracia representativa y lograr cambios profundos al interior del sistema político nacional.

Ahora bien, con respecto a la experiencia de gestión participativa en el cantón **Saquisilí**, encontramos elementos similares a las experiencias antes descritas. “Saquisilí es un cantón pobre que presenta niveles de indigencia considerables: el 72.4% de la población total se encuentra en situación de pobreza” (Vallejo 2000: 53). En 1996, el pastor evangélico Antonio Llunitásig gana la alcaldía de Saquisilí, con el respaldo de la Organización de Segundo Grado *Jatarishun*, una de las filiales más antiguas del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) que en los últimos años había accedido a los puestos más relevantes dentro del Consejo de Gobierno del movimiento. Este triunfo marca un hito dentro de la historia política del cantón que desde 1943 había estado gobernado por alcaldes mestizos conforme a prácticas de clientelismo tradicional, sin tener una planificación en los aspectos básicos. El nuevo modelo de gestión que se quería implementar a través de la planificación participativa constituía un mecanismo a través del cual incidir en la modificación de la estructura de poder local y la generación de nuevos poderes de base desde la sociedad.

Los organismos internacionales y nacionales -aliados estratégicos con los cuales la *Jatarishun* mantenía contactos previos- contribuyeron a este proceso mediante el asesoramiento técnico, aporte económico y producción de herramientas y métodos participativos que viabilizaron la constitución de las Asambleas Cantonales, la creación del Comité de Desarrollo Cantonal y la elaboración del Plan Participativo de Desarrollo.

No obstante, Barba, considera que “a pesar de existir el espacio idóneo para interactuar, el grado de capital social y humano es modesto como para causar impacto en una verdadera recomposición de los poderes locales” (Barba 2006: 128-129). La participación se vio sesgada solo a lo indígena dejando de lado a la ciudadanía mestiza, incapaz de formar organizaciones fuertes que expongan, formulen u opinen sobre asuntos de interés público.

Kaltmeier (2008), explica el vínculo formal que se crea entre la *Jatarishun* y el municipio que no se limita solo la necesidad de modernización y profesionalización de la administración pública, siendo la formulación del plan de desarrollo un aspecto clave en este objetivo, sino también a generar una verdadera autoestima indígena que contribuya a superar el racismo existente a través de demostrar que los indígenas son capaces de llevar adelante una gestión eficiente mediante la ejecución de obras en el espacio simbólico y real del pueblo urbano. “Son obvios los logros de la movilización política en cuanto a respeto, reconocimiento y democratización. Pero también hay desventajas (...) El problema más grande de Pachakutik es para los compañeros en las comunidades, la corrupción y transformación de los dirigentes indígenas en ricos alejados de sus bases”, advierte Kaltmeier (2008: 276-277).

Ligado a este fenómeno, Fernando Larrea (1999), hace una etnografía de lo que en una sociedad racista significa para un indígena llegar a dirigir el gobierno local, la transfiguración que adopta desde la práctica y el ejercicio del poder así como el despliegue de una masculinidad dominante, como maneras de lograr autoridad y legitimidad política. Su trabajo ilustra con claridad, en el nivel local las relaciones entre el poder político y las construcciones culturales de masculinidad y etnicidad, esa especie de travestismo étnico impuesto que le permita transitar a través de la frontera étnica³⁵.

Sintetizando, en los tres casos descritos, la participación ciudadana ha funcionado en contextos caracterizados por la marginalidad económica, la presencia de fuertes organizaciones locales campesinas e indígenas que contaron con altos niveles de apoyo técnico y financiero externo que no era sustentable a largo plazo, ni replicable a gran escala. Representan experiencias de desarrollo *político* local pero tuvieron muy poca influencia en el desarrollo *económico*, ya que -como señala Cameron- no existe

³⁵Al respecto, ver Larrea Fernando (1999) “Frontera étnica y masculinidades !Cómo un indio va a venir a mandarnos!”. En Iconos: revista de ciencias sociales, No. 8. Quito: FLACSO-Ecuador 1999.

evidencia de que alguno de los municipios haya sido capaz de generar procesos significativos de cambio económico local. “Sin políticas macroeconómicas y acciones estatales de nivel nacional es improbable que el objetivo de desarrollo económico sea posible [en conclusión], han funcionado como pequeñas islas participativas dentro de grandes océanos de relaciones de poder económico y social altamente desiguales” (Cfr. Cameron 2008: 228-229).

Fernando Larrea (2010: 81), se refiere a la permanencia de mecanismos clientelares en la gestión local de estos municipios, que fue también uno de los elementos críticos comunes. Observa cómo la obtención de recursos para pequeñas obras comunitarias se consigue a través de la relación personal con las autoridades, muchas veces reforzadas por lazos de parentesco ritual mediante el compadrazgo. Las autoridades por su parte buscan el reconocimiento, el respaldo y la obtención de la lealtad de los líderes comunitarios a su gestión mediante la entrega de estos recursos. Otro de los limitantes que bloqueaban las posibilidades de participación, eran los códigos tecnocráticos con que se manejaban las discusiones, añade Larrea, lo que en la práctica terminaba excluyendo a las comunidades ya que solamente las dirigencias entrenadas y los profesionales imbuidos del instrumental tecnocrático del desarrollo tenían una mayor participación (Ibid: 80).

Un aspecto crítico a ser resaltado, en los tres casos, es la escasa o nula atención concedida a la problemática de género. Cameron, observa que “las organizaciones indígenas estaban dominadas por hombres y que las formas aparentemente participativas de gobernanza municipal que promovían frecuentemente marginaban a las mujeres indígenas y campesinas (...) el supuesto de relaciones sociales cooperativas y armoniosas muchas veces esconde importantes desigualdades en la distribución del poder socioeconómico y de género, al interior de las comunidades indígenas” (Ibid: 225). Fueron las ONG las que presionaron a los líderes indígenas locales para que hicieran de las instituciones municipales instancias más inclusivas para las mujeres; no obstante, en general, existió una invisibilización de los temas de género en estas experiencias, por considerarlos distractores del conflicto étnico, sostiene Ana María Larrea, para quien “la situación es contradictoria, pues existen liderazgos de mujeres que han llegado a un nivel de presencia pública muy fuerte pero se callan mucho las

mujeres, no se les permite participar ni hablar con voz propia” (entrevista realizada el 4 de junio de 2012).

Ahora bien, utilizando el marco interpretativo foucaultiano sobre la *gubernamentalidad*, autores como Kaltmeier (2007) y Fernando Larrea (2010), hacen una lectura de la participación ciudadana como una “tecnología de gobierno”, esto es como un conjunto de mecanismos que se despliegan para controlar, gestionar, dirigir, modular a la población. En el sector rural, en donde el neoliberalismo significó el cese de la reforma agraria, la liberalización de la agricultura y del mercado de tierras, el desmontaje del aparato estatal y de los programas de asistencia a los campesinos, el Estado dejó un vacío en el campo, que fue ocupado por las ONG, las agencias de desarrollo, las Iglesias y en parte por las propias organizaciones indígenas (Assies y Gundermann 2007: 358).

En este contexto, el modelo de gobernar a las comunidades indígenas localizadas en el área rural ecuatoriana a través de dispositivos como autogestión, empoderamiento y participación, que aluden al “etnodesarrollo”, ha sido interpretado por Kaltmeier (2007), como *administración étnica neoliberal* ejercida en el contexto de un Estado reducido. Para este autor, en un Estado periférico como el ecuatoriano, donde la estatalidad nunca penetró todo el territorio nacional, “se trata de crear un marco participativo que debe nutrirse por los propios actores, en este caso los indígenas, [a fin de que] orienten responsablemente sus demandas, a través de los canales establecidos y que resuelvan ellos mismos sus problemas” (Ibid: 208). La idea, señala el autor, es responsabilizar a las comunidades y a las OSG dentro de ellas, para que sean autónomas, autogestionadas, con vías propias de desarrollo, por ende depende de la moral de cada comunidad si logra alcanzar su desarrollo o no. Un aspecto clave dentro de la configuración de este nuevo campo de gubernamentalidad neoliberal, es que permite pensar “los programas de gobierno no bajo el paradigma de la dominación, sino que hay que entenderlos bajo el paradigma de la producción”. Así planteada, la participación puede ser leída como una nueva gubernamentalidad que busca la cooptación y pacificación de los movimientos radicales (Cfr. Kaltmeier 2007: 206-208).

Fernando Larrea (2010), hace una lectura similar sobre la gestión participativa de los indígenas en los gobiernos locales, que desde su punto de vista, hace parte de una *política neoindigenista de administración de poblaciones*, articulada desde el Estado

ecuatoriano y compatible con las determinaciones del modelo neoliberal, que toma a los propios representantes indígenas como sus gestores.

Los discursos dominantes en el campo social del desarrollo, generados por las Agencias de Cooperación Internacional y las ONG, apelan a la incorporación activa y la participación directa de los representantes indígenas en la gestión, con el objetivo de funcionalizar las dinámicas organizativas a la lógica de los proyectos, cooptando líderes y convirtiéndolos en intermediarios/funcionarios de este entramado institucional del desarrollo.

Al afirmar en estas experiencias participativas, que se trata de hacer un “gobierno para todos” -para referirse a una pretendida igualdad entre la población mestiza e indígena a la hora de la participación dentro de las decisiones del gobierno local-, allí se deja fuera las diferencias de orden económico ligadas al acceso a los recursos y la posibilidad de establecer regulaciones hacia los sectores económicos más pudientes, señala. La participación de la “sociedad civil” y la “ciudadanía” planteadas en términos generales en oposición al Estado y a los políticos, concebidas al margen de cualquier referencia a la diferenciación social y de la distinción de los intereses de diversos sectores que puedan ponerse en juego, diluye las posibilidades de un cuestionamiento crítico al sistema capitalista y a las condiciones estructurales que generan las desigualdades sociales y económicas. Lo cual vacía de contenidos contestatarios y la pérdida de la dimensión de lucha clasista del movimiento indígena (Cfr. Larrea Fernando 2010: 80).

En síntesis, en la gestión local participativa, Larrea, encuentra una vía de colonización y subordinación del discurso indio a los discursos dominantes del desarrollo. Al respecto señala:

el desarrollo se convierte así en una meta alcanzar mediante la eficiencia en la gestión de los proyectos y en un espacio aséptico, no contaminado por la confrontación de intereses contradictorios que caracteriza a una sociedad clasista. Se trasmuta, entonces en un asunto técnico y no político, aunque recoja e inserte en sus prácticas aspectos políticamente correctos para el discurso del multiculturalismo (como la valoración de las identidades, la recuperación de los saberes ancestrales, etc.) (Larrea Fernando 2010: 76).

Experiencias de participación en la provincia de Cotopaxi

Como se ha visto en el acápite anterior, los gobiernos seccionales manejados por indígenas se han caracterizado por impulsar procesos de desarrollo local articulados en

torno a instancias participativas, a planes de desarrollo y a cambios en la institucionalidad, dinámicas que han contado con el apoyo técnico y financiero de ONGs y organismos de cooperación externos. En el caso de Cotopaxi, el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi-MICC en conjunto con dirigentes electos autoridades locales ha impulsado experiencias de planificación participativa relevantes, como la Gestión Participativa para el Desarrollo Sustentable llevada a cabo por el Municipio de Saquisilí (1996), así como la Planificación Participativa del Desarrollo de Cotopaxi (2001) y la Convención Ambiental (2002), éstas dos últimas a cargo del Consejo Provincial, entidad que a partir del año 2000 por primera vez es dirigida por un indígena César Umaginga ex presidente del MICC y dirigente de Zumbahua. De ahí que Egas, considera que se dan en el marco de una alianza estratégica ya que el prefecto Umaginga a través del Consejo Provincial incide fuertemente en la toma de decisiones del movimiento e incluso ejerce la vocería del mismo (Egas 2009: 31-32).

No es el propósito establecer la eficacia de las experiencias de planificación participativa en la provincia desde el nivel de cumplimiento de los proyectos o programas diseñados, tampoco evaluar la calidad de los diagnósticos de la realidad social allí ofrecidos, lo que interesa es identificar los grados de decisión y poder de los/as actores involucrados así como el acceso de las mujeres a estos espacios implementados durante las dos últimas décadas en Cotopaxi.

Un primer rasgo que caracteriza el proceso participativo en esta provincia, es el rol protagónico del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) y la debilidad de otros actores sociales. Así por ejemplo, Barba (2006) analiza la situación de la Federación de Barrios de Latacunga y su grado de interacción frente al Municipio, con el propósito de indagar la existencia de otro actor que protagonice sinergias y dinámicas participativas con la autoridad provincial, ante lo cual evidencia que mientras a nivel rural la participación se despliega exitosamente, en la zona urbana no se da ninguna experiencia participativa activa (Barba 2006: 113). Larrea (2005: 148), afirma que no sorprende que “el Plan de Desarrollo [2001] era visto desde los Consejeros de oposición como un Plan de los indios para los indios, antes que como el documento rector del desarrollo en la provincia”.

La débil participación de diversos actores sociales en la provincia -barrios, asociaciones de mujeres, gremios, sindicatos, etc.- que no ha sido muy decidida y

masiva con propuestas y análisis de la problemática local y provincial, ha significado dejar en manos del MICC la representación, actor que se ha convertido en el eje articulador de las demandas de los *otros*. Como señala Ospina, la ausencia más llamativa ha sido la del sector empresarial y de los partidos de oposición a Pachakutik. Otros sectores actuaron de forma intermitente como los colegios de profesionales. Progresivamente el núcleo “duro” de la alianza inicial se desintegró. Aun cuando la participación se formula como tema importante, el Consejo Provincial no destinó presupuesto específico a estos espacios de concertación con las distintas organizaciones provinciales, lo cual impidió lograr un espacio permanente de participación ciudadana que oriente la gestión provincial, incluso se produjo la defeción progresiva de los actores iniciales del proceso, en consecuencia el MICC asumió la representación exclusiva de los sectores sociales en la provincia (Cfr. Ospina 2006b: 246-249, 257, 263).

Larrea (2005: 146), identifica una suerte de “autocentramiento” del MICC, que impide coordinar propuestas con distintos actores e instituciones, ya que prevalecido de la fuerza con la que cuenta a nivel provincial, “no está interesado en establecer una estrategia de alianzas que le permitan multiplicar su propuesta hacia otros sectores y nutrirse a la vez de planteamientos para la construcción de una plataforma política más global e inclusiva”. Pero desde el otro lado, como advierte Barba, a nivel urbano, no existen actores organizados con capacidad de encontrar un canal formal para acceder y negociar con la autoridad. Si bien la población mestiza reconoce la apertura de las autoridades indígenas y la solidez de sus organizaciones; no obstante, “busca sentirse representada a través de canales típicamente mestizo-ciudadinos, pues tiene mucha resistencia a inmiscuirse en organizaciones indígenas” (2006: 130).

En suma en las experiencias de planificación participativa llevadas a cabo durante las dos últimas décadas en Cotopaxi, el único interlocutor social fue el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC). Pasada la efervescencia inicial la participación decayó. Es decir se trató de experiencias que no lograron sostenibilidad como era el propósito de sus mentores quienes aspiraban que aun cuando cambie la correlación de fuerzas políticas en la provincia, éstas tengan continuidad, en

ese sentido se apuntaba a su institucionalización³⁶. La participación se activa sólo en coyunturas específicas y por lo general estas instancias de participación han tenido corta vida (Larrea 2005; Ospina 2006; Alfaro 2005).

Al igual que en los Municipios analizados en el acápite anterior, en las instancias de planificación participativa llevadas a cabo en la provincia de Cotopaxi, se reconoce una ausencia de una visión de género ya que éstas se basaron en concepciones universalistas de igualdad ciudadana. La demanda de participación de grupos organizados de mujeres fue menos visible, anota Ospina (2006b), sin embargo a largo plazo el proceso de constitución de mujeres indígenas como actoras políticas se evidencia cuando en el 2004 se candidatiza y se elige como viceprefecta a Cecilia Velásque, señala. Sin duda, se trata de liderazgos de mujeres que se han forjado en largos procesos de lucha del movimiento indígena de Cotopaxi más que producto de estos espacios institucionalizados de participación ciudadana.

La única instancia participativa en donde por primera vez en Cotopaxi se transversaliza un enfoque de equidad de género, constituye el proceso de Planificación Estratégica Participativa llevada a cabo en 1999 en el municipio de Salcedo. Iniciativa implementada por el Consejo Nacional de las Mujeres (CONAMU), junto con el Centro Latinoamericano de Capacitación y Desarrollo de los Gobiernos Locales (IULA-CELCADEL) y la Asociación de Municipalidades del Ecuador (AME). Experiencia que sin embargo, no ha sido difundida ni replicada en la provincia. CONAMU implementaría esta estrategia de trabajo con los municipios, respondiendo al auge político de estos niveles de gobierno en el contexto de descentralización y a la capacidad legal con la que cuentan para la definición de políticas públicas pro equidad de género.

García (2003), quien documenta el proceso seguido³⁷, resalta que en cada uno de los pasos de planificación seguidos, la actuación de hombres y mujeres fue distinta, la

³⁶La “institucionalización” puede ser entendida desde distintos ángulos, señala Unda (2005: 17), por un lado, implica “darle reconocimiento, legalidad, estructura, como mecanismo (presunto) de sustentabilidad, de asegurar su permanencia aún por encima y a través de los cambios de administración municipal”. Otra acepción, es la de “prácticas impulsadas desde el aparato estatal”; y una tercera, “como expropiación del carácter social y su conversión en un apéndice de las instituciones”. Los tres sentidos pueden encontrarse en las prácticas participativas llevadas a cabo en Cotopaxi. Situación que Larrea (2005: 157) interpreta como “integrarse y contestar son elementos de la misma estrategia y de la misma comprensión de la situación política” del movimiento indígena de Cotopaxi.

tendencia a la presencia masculina mayoritaria continuó. La constatación fue que en grupos mixtos, mujeres sin procesos previos de habilitamiento se eclipsan frente a los varones, por lo que fue necesario organizar a mitad del proceso, una mesa -“Mujer, Familia y Sociedad”- para la participación exclusiva de las mujeres; situación que sin embargo cambió la premisa inicial por la cual se incorporaría el enfoque de género de forma transversal en el marco de grupos mixtos.

De esta manera, al debatir los distintos asuntos solo “entre mujeres” -*cosas de mujeres en espacios de mujeres*-, se reprodujo la concepción universalista de las mujeres como un todo homogéneo, sin tomar en cuenta las diferencias, ni los problemas de los hombres, ni las interrelaciones sistémicas de los problemas de las mujeres con los otros actores sociales en el cantón. Lo que finalmente condujo a que las respuestas municipales se correspondan únicamente con las demandas femeninas que tienen relación con el rol doméstico, socialización y cuidado de los hijos o servicios comunitarios³⁸, señala García (2003: 118, 56), problemática que lleva a plantear sobre el *grado de eficacia de la acción de participar* para el caso de las mujeres.

El balance que hace García plantea un anverso y reverso de la participación de las mujeres. Por un lado, las oportunidades que se les abre a las mujeres, es que contribuyen a recuperar de fuentes primarias la información sobre los problemas en el ámbito privado para que pase a ser de interés público del gobierno local y judicial, tales como la violencia intrafamiliar. El que se designen recursos -aunque pequeños- para la satisfacción de demandas de las mujeres o el que se conformen unidades de gestión especiales para el impulso de políticas a favor de las mujeres, representan avances significativos desde dos ángulos: como beneficiarias específicas de la acción municipalista y como demandantes calificadas. Doble condición en el ejercicio de la ciudadanía, capacidad de exigibilidad y acceso a los recursos y beneficios ofertados

³⁷Ver Sonia García Alvarado (2003) “Pequeña Ciudadana”. Tesis de Maestría en Estudios de Género. Quito: FLACSO Ecuador.

³⁸Una revisión de la agenda propuesta por las mujeres y los temas aceptados reflejan patrones normalizados de género que estarían definiendo tipos particulares de políticas locales, ya que fueron aceptadas las propuestas que apuntaban a mejorar las condiciones para el cuidado de la familia y la educación de los hijos, capacitación para el mejoramiento de la dieta familiar y la nutrición infantil, mercados dotados de guarderías, prevención de uso de drogas y alcohol, atención de salud materno infantil, etc. (Memoria técnica de priorización de demandas. Acta N 025, Archivo Salcedo-IULA, citado por García 2003: 104-105).

desde el Estado. Otro aspecto importante es que con su participación, desmasculinizan el escenario político en tanto actoras de la interlocución política (García 2003: 136, 115-116).

Por otro lado, fue notorio en cambio la ausencia de políticas de igualdad de oportunidades –igualar las remuneraciones de hombres y mujeres por jornada laboral agrícola, garantizar el acceso igualitario de niños y niñas al sistema educativo- o de temas vinculados a problemas de masculinidades -responsabilidad paterna por migración femenina, desocupación-, por ejemplo (Memoria técnica de priorización de demandas. Acta N 025. Archivo Salcedo-IULA, citado por García 2003: 104-105).

En síntesis, la planeación participativa no tuvo explícitamente ninguna normativa o mecanismo de exclusión de las mujeres; sin embargo, al no considerar las condiciones de desempeño de la división sexual del trabajo³⁹ en nuestra sociedad, así como las características de la cultura política en la que los hombres asumen el monopolio de la representación, el uso de mecanismos neutros se tradujo en omisión de las mujeres. En principio, la técnica no parece limitar la libertad ciudadana pues se presenta únicamente como organizadora de la participación, no obstante, la abstracción de las diferencias hace que los procedimientos técnicos invisibilicen la realidad, los problemas y las aspiraciones de las mujeres (Ibid: 81-83). Lo interesante del proceso fue que quedó institucionalizada en la gestión municipal una línea permanente de trabajo en género⁴⁰. Cabe destacar también que el surgimiento de varias organizaciones de mujeres en la localidad fue resultado de estas experiencias participativas llevadas a cabo por el Estado.

³⁹ Señala García que “las mujeres extendieron su jornada laboral para dejar preparados alimentos, atender la parcela o los animales, en un promedio de dos a tres horas más. Adicionalmente, las mujeres rurales dijeron haber encargado algunas de sus responsabilidades a hijos/as (...) mujeres que realizan trabajos productivos artesanales como el tejido, seguían ejecutándolos mientras participaban, como las que desarrollaban otros oficios que no podían trasladar con ellas manifestaron haber tenido pérdidas durante el año de ejecución de la PEP. Por otra parte, la carga de responsabilidades que tenían las mujeres rurales en proyectos comunitarios tampoco fue sustituida, y en algunos casos habían sido sancionadas por abandonarlas (multas). Solo en unos pocos casos el tiempo destinado a la participación no había significado mayores costos” (García 2003: 120).

⁴⁰ El resultado más visible de la Planificación Estratégica Participativa llevada a cabo en 1999 en Salcedo fue la aprobación de la ordenanza que crea y regula las atribuciones y funciones de la Comisión Permanente de la Mujer, Familia y Sociedad-MFS, y la ordenanza que crea el Centro de Apoyo Integral a la Mujer y la Familia-CENAIMFAS al interior del municipio.

Conclusiones

Se ha analizado la participación ciudadana como un discurso, en sentido foucaultiano, enfocándose en las condiciones que hacen posible su emergencia. Bajo esta mirada, la narrativa en torno a la participación ciudadana que surge en un momento histórico dado, la década de los años noventa en América Latina y Ecuador, responde a un conjunto de acontecimientos que lo hacen aparecer. El contexto está marcado por un complejo juego de fuerzas en disputa. Por un lado, son los movimientos sociales los que colocan nuevos temas al debate público y levantan una crítica a las limitaciones de la democracia representativa. Por otro lado, frente a la pérdida de legitimidad de las instituciones de la democracia representativa, este malestar obliga a las clases políticas a incorporar la participación ciudadana como mecanismo para mejorar el rendimiento de las instituciones políticas.

Para el caso ecuatoriano, se observa cómo la apertura del sistema político a la participación, coincide con el proceso de descentralización y la importancia concedida al desarrollo en los espacios locales. Proceso que adopta dos caminos diferentes. Mientras bajo el programa neoliberal, la descentralización y dentro de ella la participación ciudadana apunta a la racionalización administrativa, a la centralidad concedida al mercado y a la eficiencia en la prestación de los servicios; para los movimientos sociales -en particular para el movimiento indígena- constituye una oportunidad de democratización, en el sentido de alterar las relaciones de poder tradicionalmente en manos de las élites políticas locales mediante la incorporación a las decisiones públicas de amplias capas de sectores subalternos. En consecuencia, se observa que la participación ciudadana en nuestro medio es un proceso que se va desplegando como producto tanto de las tecnocracias -vía intervenciones estatales y organismos de cooperación internacional- y de los movimientos sociales -vía movimiento indígena y ONGs-, cada uno persigue objetivos distintos. La participación ciudadana como tecnología de gobierno se sobrepone entonces a diversos modelos tanto neoliberal y de profundización democrática.

Los regímenes de enunciación, sostiene Foucault (1992), organizan las posibilidades de la experiencia y asignan un sujeto para que garantice su veracidad. Se ha visto cómo en torno a la narrativa de la participación se organiza un complejo haz de

instituciones, normas y procedimientos y se crea una disposición y aptitud para que los/as sujetos en virtud de su estatuto ciudadano ejerzan el derecho a la participación.

Un examen de la importancia concedida a la participación ciudadana en la legislación ecuatoriana durante las últimas décadas, permite ver cómo ésta evoluciona desde una visión instrumental de “cogestión” ligada a lograr eficiencia en la administración de servicios, para luego ampliar su definición en la Constitución de 1998 asociándola al ejercicio de los derechos y de ciudadanía, hasta el momento actual en donde se asiste a una proliferación de espacios y mecanismos de participación consagrados por la Constitución 2008, los mismos que se considera responden a un proyecto de fortalecimiento del Estado, de reforma y de modernización institucional, así la planificación participativa está pensada en la necesidad de acercar el Estado a los territorios y de volverlo más eficiente en sus intervenciones.

Si todo dispositivo, como señala Foucault (1992), contiene contradicciones debido a que no todos los individuos circulan sistemática y uniformemente por la red de poder/saber; se hace claro entender las tensiones por las que atravesaron las experiencias de participación llevadas a cabo en varios Municipios indígenas en Ecuador durante la década de los noventa. Si bien, el ideal normativo del consenso comunal andino, emuló la implementación de los Parlamentos y Asambleas cantonales en torno a procesos de planificación, no obstante, como se ha visto estas experiencias tuvieron limitaciones, contaron con condiciones excepcionales que no las vuelven replicables, y fueron asumidas por grupos restringidos de la población, en particular por actores ligados al movimiento indígena.

Se considera que fueron exitosas a nivel político-organizativo local pero tuvieron muy poca influencia en el desarrollo económico; no lograron erradicar mecanismos clientelares en la asignación de obras y los códigos tecnocráticos con que se manejaban las discusiones terminaban excluyendo a las comunidades. Para el caso que nos ocupa, fue evidente en estas experiencias, la escasa o nula atención concedida a la problemática de equidad de género por considerarla distractores del conflicto étnico. Rastreando en el ámbito de Cotopaxi, se ubica la única experiencia de planificación participativa que explícitamente incorpora la transversalización del enfoque de género que tuvo lugar en el Municipio de Salcedo en 1999, que sin embargo ha sido escasamente documentada y no ha trascendido en la provincia. Una evaluación de dicha

experiencia pone sobre el tapete las tensiones que supone para las mujeres la acción de participar, cuando no se toma en cuenta factores como el uso del tiempo y las múltiples responsabilidades de cuidado, agropecuarias y comunales que las mujeres indígenas deben atender así como cuando no se considera a las mujeres más allá de su rol reproductivo y maternal que da lugar a políticas que tienden a reproducir los roles de género tradicionales más que a formular soluciones estructurales dirigidas a promover la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres.

CAPÍTULO III

EL CONTEXTO DE LA PARTICIPACIÓN: TERRITORIO Y ESPACIO SOCIAL EN COTOPAXI

Este capítulo tiene por objetivo analizar el contexto territorial dentro del cual se desarrolla el trabajo de investigación que corresponde a la parroquia rural Cusubamba perteneciente al cantón Salcedo de la provincia de Cotopaxi. Partiendo de la consideración que las condiciones materiales y culturales marcan el quehacer político de las poblaciones, se analiza al territorio en sus aspectos sociodemográficos e históricos con el propósito de identificar las condiciones estructurales así como las lógicas de poder bajo las cuales tienen lugar experiencias de participación en la provincia durante las últimas décadas.

Se sostiene que los procesos de participación no están aislados de la estructura de los medios básicos de existencia; tanto hombres y mujeres en condiciones de pobreza y desatención de servicios básicos, en un medio donde los recursos existen pero están concentrados en pocas manos, desatan posibilidades de expresión política al interior de los juegos de poder en el territorio. La participación política constituiría uno de los mecanismos a través de los cuales superar las condiciones de pobreza en el medio rural.

El capítulo se organiza en tres secciones. La primera, aborda de manera breve la historia económica y social de Cotopaxi identificando cómo se configuran distintos marcadores de desigualdad en la provincia relacionados con el género, la etnia y la clase. La segunda sección, destaca la trayectoria de lucha del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), considerado uno de los actores políticos más relevantes en la provincia durante las dos últimas décadas y cuya acción ha impugnado las desigualdades existentes. En la tercera sección, se realiza una descripción de la provincia, el cantón y la parroquia en cuanto a sus aspectos demográficos, socioeconómicos y de articulación con otras regiones, destacando la situación de las mujeres en el territorio. Para mostrar la evolución social de la provincia durante las dos últimas décadas se utiliza los Censos de Población y Vivienda 2001 y 2010 realizados por el INEC así como documentos de diagnóstico producidos sobre la zona. El propósito de presentar esta información es conocer las realidades materiales en que se desarrollan las prácticas participativas que tienen lugar en el territorio, para examinar en

el siguiente capítulo cómo se relacionan estos indicadores socioeconómicos con las demandas y agendas impulsadas por las mujeres organizadas en Cusubamba.

La reflexión de este capítulo se apoya en la literatura que enfatiza una mirada sobre el territorio como *constructo social* (Bengoa 2006), es decir como resultado no sólo de las interacciones entre sujetos y actividades productivas, sino sobre todo como producto de la cultura y la historia. Bajo la noción de *territorio*⁴¹, es posible entonces definir la configuración espacial de Cotopaxi en las últimas décadas. Efectivamente interesa tomar en cuenta no solo la existencia y disponibilidad de recursos naturales y económicos presentes en el territorio sino los elementos históricos de larga duración y los vínculos generadores de su cultura e identidad, que constituyen factores determinantes en su configuración.

Como señala Bengoa (2006:5), los territorios son por supuesto espacios físicos pero son sobre todo espacios políticos, sociales y culturales que se construyen a lo largo de extensos períodos y procesos, pero también en cierta medida, son “espacios imaginados” pues las personas se unen de una manera especial a ellos pues son lugares de afectos y de pertenencia. Es este ámbito subjetivo de las “representaciones sociales” que dota de historicidad al territorio y contribuye a la definición de identidades, el que permite además orientar las acciones -posiciones y relaciones- de los actores sociales. De modo que en el territorio como campo de acción determinado, “es posible observar mejor el juego de los actores rurales, los movimientos sociales, las organizaciones, los poderes del Estado, los Municipios, el capital, los mercados y en fin, todos los actores del desarrollo y de la vida social” (Bengoa 2006: 5).

“La historia política de un territorio es, en última instancia, la historia de las relaciones específicas entre espacio y poder”, señala Vallejo (2007: 60), para dar cuenta que el territorio es una construcción social cambiante en el que se expresan distintas

⁴¹Schejtman y Berdegúe (2006: 10) definen al territorio como “un conjunto de lazos establecidos por la interacción social en un determinado espacio”. Más allá del espacio geográfico, Link (2006citado por Martínez 2008: 16), lo define ante todo como “un espacio-recurso, un espacio apropiado en donde la dimensión colectiva es un elemento básico que marca el mismo proceso de su construcción social”. Desde este punto de vista, la identificación de las especificidades territoriales en la comprensión de la acción colectiva, es fundamental ya que los actores despliegan estrategias individuales y colectivas muy diversificadas sobre denominadores comunes construidos en base a la identidad y a la cultura, que puede no corresponder con los recortes geográficos o institucionales vigentes.

formas y relaciones de poder. Lo cual conduce a la cuestión decisiva de conocer quiénes son y qué hacen los/as actores/as territoriales, cómo participan de procesos políticos localizados y cuáles son los impactos de esta participación en el desarrollo territorial. Tomando en cuenta que los/as actores/as sociales viven, crean y recrean el territorio en función de su reproducción física y social.

Es desde esta mirada de las relaciones entre espacio y poder, que se intenta examinar las dinámicas de participación establecidas en Cotopaxi, identificando el conjunto de relaciones establecidas por distintos actores sociales, institucionales y políticos en un determinado espacio participativo, en particular situando al actor político mujeres en estos espacios de participación. Bajo la consideración de que el género adquiere relevancia en el territorio, en tanto muestra que la territorialidad es un producto derivado de la construcción cultural de hombres y de mujeres. El hecho de ser mujer u hombre imprime en el territorio diferencias importantes, de acuerdo con las implicaciones que cada cultura atribuye a uno u otro género, por lo general en condiciones inequitativas. Hombres y mujeres a su vez construyen su propia interpretación del lugar.

La política del lugar, “es la influencia que el lugar y la historia de las acciones políticas tienen en un movimiento social” (Hancourt y Escobar 2007: 159). En este caso el enfoque se centra sobre el movimiento impulsado por las mujeres, cuyas “estrategias de acción varían de lugar en lugar, de acuerdo con las condiciones del medio físico, social, económico, su historia específica, la valoración propia de lo que es ser mujer” (Ibid). Ser mujer difiere en formas significativas según la geografía procedente por lo que es fundamental identificar las particularidades locales del lugar para no caer en un tipo de acercamiento esencialista y globalizador. Es fundamental identificar las distintas formas en que las mujeres inciden en el territorio en el que viven.

Historia y configuración del espacio social de Cotopaxi

La Provincia de Cotopaxi, tiene una extensión de 5.956 km² y se ubica en el sector centro norte del Callejón Interandino. Su división político administrativa comprende 7 cantones (Latacunga, Sigchos, La Maná, Saquisilí, Pujilí, San Miguel de Salcedo y Pangua) y 45 parroquias, de las cuales 33 son rurales. Cusubamba, es una de las seis parroquias rurales más antiguas de la provincia perteneciente al cantón Salcedo, se

extiende sobre un mirador andino de extensos páramos de 192 Km² de superficie, cuenta con varios pisos ecológicos y alberga a 22 comunidades repartidas 9 en la zona alta, 7 en la media y 6 en la parte baja⁴² (Ver Mapa 1: Mapa Político con Cantones de la Provincia de Cotopaxi; Mapa 2: Mapa Político con Parroquias de los Cantones de la Provincia de Cotopaxi).

Cotopaxi atravesó por distintos periodos de configuración socio espacial⁴³. “En la colonia se conformó el Corregimiento de Latacunga que incluyó a los caciques dentro de su estructura administrativa y transformó el sector en un sitio de obrajes. Junto con las reducciones indígenas se instauraron en este sector los sistemas de mita y encomienda que dio lugar a la ocupación de tierras y a la mano de obra gratuita, posteriormente surgieron las grandes propiedades agrícolas” (AECID 2012: 5).

Como efecto del ordenamiento territorial colonial centrado en la producción textil-obrajera que permitió una articulación directa con mercados regionales, en el Cotopaxi andino se produjo una cierta especialización orientada a la producción agropecuaria para el consumo interno, basado en el sistema de hacienda. El modelo se resquebraja debido a las presiones externas provocadas por la expansión del capitalismo y la presión campesina interna por el acceso a la tierra, la reforma agraria se vuelve entonces un imperativo para la modernización (Vallejo 2007).

La Reforma Agraria de 1964, tuvo un triple efecto en los sectores rurales de la provincia de Cotopaxi: en primer lugar liberó un sin número de comunidades campesinas indígenas, que antes se encontraban cautivas de los territorios de la hacienda, sobre todo en la región occidental, pero acelera el desplazamiento de la población indígena hacia las tierras altas y zonas de páramo. “Los campesinos acceden a tierras propias donde se replican, en malas condiciones, los modelos de producción de alimentos para el mercado interno y/o se desarrollan economías campesinas de subsistencia” (Ibid: 64). Los otros dos efectos de la misma Reforma Agraria fueron: la

⁴² Las comunidades de la zona alta pertenecientes a la parroquia Cusubamba son: Yanahurco, Valdivieso, Atocha, Laguamasa, Lactahurco, San José de Rubios, Compañía Alta, Cullitahua y Compañía Chica; en la parte media se ubican las comunidades de Consolación, Cusubamba centro, Cusubambito, San Isidro, Buena Esperanza, Jesús del Gran Poder, Gustavo Iturralde; y, en la parte baja están las comunidades de Cobos Grande, Cobos San Francisco, Carrillos, Compañía Baja, Belén Cuatro Esquinas, Santa Isabel.

⁴³ Es importante precisar que para el análisis no se ha tomado en cuenta el subtrópico occidental (La Maná, vía hacia la Costa), sino la parte central andina de la provincia de Cotopaxi.

creación y desarrollo de la hacienda industrializada y capitalista, localizada en las mejores tierras del valle del río Cutuchi (Lasso, Mulaló, Guaytacama), y el residuo de numerosas propiedades de mediana extensión en zonas orientales de Salcedo en donde el sistema de producción agrícola es tradicional o en ciertos casos semi-tecnificado (De Olano 1983).

La Reforma Agraria supuso una lenta transformación de una economía que se fue trasladando de la renta de la tierra en los sectores rurales a la creación de un capital comercial ubicado preferentemente en los centros urbanos de la provincia, de los cantones, y en menor escala de las parroquias. La agroexportación bananera en La Maná como vehículo de articulación al mercado global, consolida el proceso modernizador.

Los terratenientes, habiendo conservado las tierras fértiles de los valles, se van especializando en la agroindustria principalmente lechera y en la producción agroexportadora de flores, frutas y hortalizas, articulándose a mercados financieros extralocales⁴⁴. Actualmente, el 42% de las haciendas existentes en Cotopaxi se ubican en el cantón Latacunga. Corresponde a 83 haciendas que abarcan alrededor de 18.000 ha. con un promedio de 217 ha. por hacienda, presentan un importante grado de tecnificación agropecuaria, disponen de infraestructura de riego, su principal actividad es la producción de leche con ganado de raza Holsteng, la leche es comercializada en las plantas procesadoras de lácteos localizadas en la zona de Lasso, Mulaló y otras parroquias cercanas a la ciudad de Latacunga.. Parte de estas haciendas están destinadas a negocios de exportación de productos no tradicionales como son los cultivos de brócoli y flores (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011).

Estas actividades concentran el 80% del agua de riego disponible en la provincia y generan desechos contaminantes en los suelos y el río Cutuchi principal abastecedor de los sistemas de riego en los Cantones Latacunga, Saquisilí y Salcedo⁴⁵. No obstante,

⁴⁴Vallejo (2007: 66), señala que “en los escenarios locales de Cotopaxi casi no se generan instancias financieras propias, la mayoría son sucursales de la banca quiteña. Adicionalmente, las agroindustrias y agroexportadoras, tributan en Quito”.

⁴⁵Existen esfuerzos desde el gobierno provincial por establecer políticas ambientales que enfrenten esta problemática; sin embargo, las pocas capacidades institucionales y las características actuales de la participación ciudadana, no presentan de momento, condiciones óptimas para abordar con eficacia el tema, aunque se encuentran en marcha dinámicas de negociación con el Estado nacional a fin de asumir competencias para la gestión ambiental, advierte Vallejo 2007: 65).

el campesinado indígena ha mantenido la disputa por el acceso al riego y el empleo adecuado del agua. También ha luchado por el control sobre los ecosistemas y bosques, principalmente de altura, que se encuentran en territorios actualmente ocupados por las comunidades indígenas (Vallejo 2007). La clausura de la Reforma Agraria y el advenimiento de las políticas de ajuste estructural y de liberalización de los mercados de tierras comunales, entre otros factores, han incidido en un acelerado avance de la frontera agrícola y una insostenible minifundización.

En Cotopaxi, el desarrollo del mercado ha tenido un carácter intrarregional siendo su articulación exterior más importante la ciudad de Quito y con el litoral vía Santo Domingo. La importancia adquirida por los mercados semanales en los centros parroquiales, dotaron de una relevancia ritual y política a dichos centros. Es frecuente constatar el papel hegemónico que desempeñan los comerciantes mestizos de las parroquias sobre las comunidades periféricas (Ibid: 142-143).

Como resultado de las limitaciones de la misma Reforma Agraria, se sigue expulsando mano de obra campesina hacia nuevos espacios salariales que se orientan de manera permanente y en mayor volumen hacia Quito y Ambato, por su proximidad, y de forma periódica y a escala más reducida a las regiones del litoral (Guayaquil, Quevedo y Esmeraldas) y de la amazonia (Sucumbíos y Lago Agrio). Los migrantes temporales son mayoritariamente hombres, unos se dedican a la construcción, otros venden su fuerza de trabajo en las empresas locales. Es decir, la modernización creó un amplio sector de oferentes estacionales de trabajo sobre todo para Quito y Ambato y en la zona subtropical en las grandes y medianas propiedades de banano para la exportación (Ramón 2007).

La migración ha sido un fenómeno constante que se acelera en épocas de crisis y en condiciones de existencia precarias. Con respecto a los flujos migratorios permanentes que se dan sobre todo desde el área rural hacia fuera del país, tenemos que durante la década del 2.000, los lugares de destino han sido en un 68% a España, de los cuales, los hombres han migrado en un 55% y las mujeres un 45%; un segundo destino importante es Italia con 10% de la población, siendo un 48% hombres y un 52% mujeres; y los Estados Unidos es el tercer país en importancia por porcentaje de migrantes, un 7% de la población, de los cuales hombres son el 49% y mujeres el 51% (PDOT Cotopaxi 2011).

En síntesis, las lógicas productivas descritas dan cuenta de una *diferenciación étnica* en la provincia que sigue las condiciones ecológicas previas, caracterizada por el desplazamiento de la población indígena con insuficiente tierra hacia las tierras altas de la cordillera occidental, ejerciendo presión sobre el páramo y la reserva de los Ilinizas. Los valles fértiles de la hoya de Patate fueron ocupados por agroempresas y medianos propietarios, en su mayoría mestizos, plenamente articulados a los circuitos de mercado. La cordillera oriental presenta grandes haciendas y medianos propietarios mestizos en áreas protegidas de los Llanganates⁴⁶.

Son zonas poblacionales culturalmente diferenciadas, que se encuentran ubicadas en distintos espacios geográficos pero debido a las constantes migraciones y el cada vez más frecuente flujo de personas de un sector a otro, los van convirtiendo en espacios interétnicos. Al respecto, Ramón, se refiere a una tardía ruptura del corte urbano/rural que no sólo marcaba el antiguo patrón colonial de división entre la República de “blancos” y la de “indios”, sino también entre blancos urbanos y mestizos pueblerinos considerados de segunda. Observa que en la actualidad, “el mercado dualismo territorial que existía entre ‘indios’ (identificados con la zona rural) y ‘blancos’ (identificados con la zona urbana) se ha tornado difuso. Aunque todavía hay cierta identificación de lo rural con los indios, especialmente de altura, la división espacial ha cambiado: muchos indios son urbanos, un importante sector de mestizos o de nuevos mestizos se ha desplazado a la zona rural, a los pueblos de colonización y hay diversos espacios compartidos (...) Se percibe (...) que la ciudad de Latacunga y las cabeceras cantonales se han indianizado” (Ramón y Yupanki 2006: 77-78).

No obstante estos cambios en la diferenciación étnica del espacio, aún subsiste una relación conflictiva entre los espacios de circulación –predominantemente blanco mestizo- y los espacios de producción campesina -mayoritariamente indígenas-. Los primeros son el escenario de extracción de la renta local y el control de la capital, los segundos que se han visto expresados políticamente en las OSG’s y en el Movimiento

⁴⁶ Manuel Chiriboga encuentra que en 1985, los campesinos de Salcedo se habían diferenciado territorialmente: en Salcedo Central y Occidental encuentra un importante proceso de “semiproletarización” pues el 97,15% de las familias eran minifundistas, tenían menos de 3 has, por lo que una de cada cuatro personas en edad de trabajar debe salir de la zona; mientras que en Salcedo Oriental tenían mayor cantidad de tierras y lograban altos rendimientos en el cultivo de papa, ajo, hortalizas e incluso ganadería (citado en Ramón 2007: 33-34).

Indígena y Campesino de Cotopaxi- MICC, que realizan esfuerzos por constituir un poder contra hegemónico que les permita combatir su creciente empobrecimiento (Vallejo 2007).

Son las estructuras familiares y de parentesco las que en cierto modo han condicionado las formas asociativas o de organización comunal indígena. Las comunidades se han ido forjando a lo largo de procesos históricos diferentes: una cierta homogeneidad étnica, o por haber participado en un mismo territorio hacendatario, o una misma lucha por la tierra en diferentes zonas. De manera superpuesta al espacio social de la comuna han aparecido, en algunos casos, formas de cooperativismo de producción, de consumo o de transporte (De Olano 1983: 144-145).

Con respecto a la situación de las mujeres indígenas se anota que:

desde antes de la colonización española los hombres eran sacados de sus hogares y llevados por los Caciques a realizar trabajos para el Inca y luego con la venida de los españoles, los Caciques llevaban a los hombres a trabajar en las mitas y encomiendas. En ambos casos, se trataba de una fuerza laboral gratuita, tanto para el imperio como para la corona. Las mujeres en ambos momentos fungieron como subsidiarias de estos sistemas en la medida en que ellas se encargaban de todo, incluso de la manutención de sus esposos, ya que eran ellas las que llevaban la comida a sus esposos que permanecían fuera de los hogares. Lo mismo se replicó en el sistema de hacienda y ya para los tiempos después de la Reforma Agraria, la mujer rural se encuentra como heredera de un sistema económico que la coloca como responsable de la economía de subsistencia y como el respaldo fáctico del hombre que accede a actividades económicas dentro de la economía de mercado pero en posiciones marginales (AECID 2012: 11).

En la actualidad, Ramón, evidencia ciertos cambios en marcha que estarían generando condiciones adecuadas para desarrollar la interculturalidad en la provincia de Cotopaxi. En primer lugar considera que el estereotipo del “indio” decimonónico construido por las élites que combinaba una serie de atributos negativos –pobre, rural, sirviente, ignorante, etc.- ha entrado en cuestión. Los indios urbanos y de la parte baja de la provincia, migrantes, escolarizados, comerciantes, profesionales, han roto con ese estereotipo. La emergencia de un liderazgo letrado con capacidad de auto representarse y de moverse en los dos mundos, es otro de los signos de cambio, así como los nuevos espacios compartidos en los gobiernos locales entre autoridades indígenas y funcionarios mestizos que contribuyen a una relación de convivencia basada en el “respeto”. La flexibilización de la propia organización, en el sentido de ampliar la

representación del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) hacia las comunidades campesinas y a mestizos pobres de las zonas urbanas puede igualmente ser propicia para la creación de asociaciones civiles basadas en relaciones interculturales, señala. Advierte no obstante, que junto a estos cambios existen también intolerancias y conflictos racistas que se agravan en determinadas coyunturas y por intereses políticos en juego sobre todo porque no aceptan la llegada al poder de los indígenas en los gobiernos locales (Ramón 2006).

Dentro de este marco, que da cuenta de que la identidad indígena no es primordial sino que está en proceso de cambio permanente, Ramón pone en duda a aquellas posiciones que interpretan los cambios sobre todo de los indígenas urbanos como inexorablemente aculturados e incorporados al mundo mestizo. La crítica es más acentuada, dice, cuando los cambios se producen entre las mujeres.

En el imaginario social, se aceptan los cambios en los hombres, no así en las mujeres indígenas a quienes se considera llamadas a preservar la cultura. Radcliffe (2008), observa cómo literal y metafóricamente se representa a las mujeres indígenas como “guardianas” o reproductoras de la cultura además de ser las reproductoras biológicas de miembros de las colectividades étnicas. De esta manera, mujeres indígenas urbanas que han accedido a la educación y que han adoptado estilos de vida diferentes e incluso formas propias en el atuendo se han visto en la necesidad de negociar su identidad pues son vistas como la antítesis de la tradición. Es importante entonces rastrear los efectos de estos cambios interculturales en particular en la vida de las mujeres indígenas en Cotopaxi.

Trayectoria del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC)

Bengoa (2006), describe al Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), filial de la CONAIE, como la principal organización social de la provincia. Sin duda, este actor explica en buena medida la serie de dinámicas participativas implementadas a nivel de algunos gobiernos locales en Cotopaxi, durante las dos últimas décadas. Su participación electoral a través de Pachakutik, ha funcionado con éxito en las áreas rurales de la provincia, obteniendo triunfos electorales importantes, conquista la alcaldía

de Saquisilí desde 1996 al 2007 y el Consejo Provincial desde el 2000 hasta la actualidad⁴⁷.

De acuerdo a Egas (2009: 25), se puede identificar tres momentos relevantes con relación a la trayectoria política del MICC: a) una etapa caracterizada por las luchas agrarias; b) su ubicación en la escena nacional con el levantamiento de 1990; y, c) la participación en las elecciones y la gestión en los gobiernos locales. Lo que en términos de Barba (2006: 7), significa que “en primera instancia, el actor lucha para que se le permita participar; en otro momento, dicho actor llega a ser poder; y finalmente, el actor se enfrenta a la dialéctica de la gestión participativa del poder”. El reto para el MICC ha sido pasar de la lucha por la tenencia de la tierra, a la conciencia étnica y de la participación política formal en las elecciones para disputar poderes locales a los temas del desarrollo y la gestión participativa de gobierno.

El movimiento se constituye en 1970 como fruto de un proceso de acumulación organizativa que se venía gestando en el marco de las transformaciones agrarias en el país, a partir de una estructura comunal que paulatinamente va generando un sostenido proceso federativo, gracias al surgimiento de las organizaciones de segundo grado en Mulalillo, Cusubamba, Planchaloma, Casa Campesina de Pujilí, Zumbahua, Chugchilán, Salcedo, Saquisilí y Guangaje (CONAIE 1992). Ramón (2007: 40), describe el proceso como el encuentro entre comportamientos corporativos comunales y clanes familiares de antigua data que se incorporaron con todas sus redes a estructuras modernas como las organizaciones de segundo grado creadas para articular demandas y relacionarse con el Estado y la sociedad externa⁴⁸.

⁴⁷Al momento de escribir esta sección, el entonces prefecto César Umajinga fue destituido por irregularidades administrativas y de manejo de recursos imputadas por Contraloría, reemplazándole en el cargo la entonces viceprefecta quien se separó de las filas del MICC.

⁴⁸Refiriéndose a la evolución a la que se han visto sujetas las organizaciones de segundo grado, Vallejo (2007: 62), señala que “las federaciones comunales (OSG) van experimentando transformaciones en sus estrategias de supervivencia: desde la lucha por el acceso a los medios de producción, pasando por ejecución de proyectos de desarrollo, hasta llegar a la venta de servicios ambientales o a la concertación sobre el manejo de recursos naturales en los escenarios de poder local (...) dando lugar a que las organizaciones modifiquen sus proyectos políticos, reconfiguren sus estructuras y reorienten sus discursos”. De cara a la negociación de proyectos de desarrollo con las ONGs y la cooperación internacional, estos discursos “son resemantizados y se refuncionalizan, agregando nuevas herramientas de negociación fundadas en la tecnocracia”, añade (Ibid: 73).

Al analizar los actores y escenarios en los inicios políticos del MICC, Egas (2009), observa que sus logros han sido influidos por una diversidad de actores externos. Ha sido significativo en este proceso de apoyo institucional a la capacidad organizativa del MICC, el apoyo de los partidos de izquierda y la FEI cuando las primeras luchas son por las reivindicaciones de tierra y encuentran un adversario definido: el terrateniente y su institución: la hacienda. Las demandas están centradas en la recuperación y la adjudicación de tierras a ciertas comunidades, así como la presión a los hacendados para que vendan sus tierras a precios convenientes a los indígenas y campesinos, agilitando de esta manera la recuperación de los territorios comunales (Egas 2009: 26).

Igualmente, está la influencia de la Iglesia progresista a nivel de la educación y capacitación, en especial el Sistema de Escuelas Indígenas de Cotopaxi (SEIC), considerada una de las más importantes iniciativas de enseñanza intercultural en las escuelas rurales y que mayor duración ha mantenido en la provincia. Localizado en las zonas de Chugchilán, Zumbahua, el Bajío (Saquisilí, Pujilí, Poaló) desde 1976 y Panyatuc desde 1988, las acciones del SEIC como catalizadores de las reivindicaciones y luchas del movimiento indígena se refleja “en el gran número de dirigentes que participaron e incluso participan hasta la actualidad en las dinámicas de la educación y han ocupado u ocupan puestos en las instancias del MICC o de sus OSGs” (Tibán 2003 citado por Egas 2009: 27).

La relación de los indígenas con la Iglesia, en función de dar servicio a las comunidades, posibilitó que en 1974 se construya la Casa Campesina de Salcedo, la misma que ofreció un espacio para la reunión de los dirigentes de las diferentes comunidades, la realización de cursos de promoción y capacitación, etc. Al empezar a dialogar entre organizaciones y conocer los problemas comunes, se sintió la necesidad de tener una organización más fuerte, que sobrepase a la comunal. En base a esta primera experiencia, y con el deseo de ampliar la organización e iniciar un proceso de unidad, en base a la autogestión indígena se construyó en 1980 la Casa Campesina de Pujilí. El trabajo de las casas campesinas y de las organizaciones de segundo grado ya existentes en la provincia, constituye otro antecedente importante en la constitución del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi- MICC (CONAIE 1992).

Otro aspecto, fue el de la comunicación rural también impulsada desde la Iglesia y el apoyo de CIESPAL, a través de la creación de Radio Latacunga a inicios de la década de los ochenta, en que se inicia la organización de un sistema de comunicación en quichua y castellano con el objetivo de motivar la producción de programas informativos y educativos. La radio ha constituido desde su creación un medio a través del cual se catalizaba la organización social; la población indígena no sólo podía estar informada sino también comunicar sus problemas, necesidades y demandas, era la nueva forma de “estar juntos” (Egas 2009: 28).

Además de iniciar el proceso de alfabetización y refuerzo del quichua e impulsar experiencias pedagógicas y comunicativas interculturales, la Iglesia –que había sido la única institución presente en la zona del Quilotoa durante la década del 70- también fue una institución que administró proyectos de desarrollo importantes en la zona (el caso de FODERUMA), a través de los cuales se adquirió varios de los servicios básicos con los que cuenta el área de Zumbahua (Ibid: 27).

Egas (2009), sostiene que estos vínculos, representan la acumulación de un “capital político” inicial que le servirá posteriormente al MICC para desenvolverse en escenarios provinciales y nacionales. Igualmente, Larrea (2009), resalta el rol jugado por la Iglesia, los partidos políticos de izquierda, el Estado y las ONG en el proceso organizativo indígena, señalando que “estos agentes externos partía de concepciones, objetivos y lógicas de intervención muy distintas y que probablemente ninguno de ellos podía avizorar la fuerza que tomaría el movimiento en los años siguientes” (Larrea 2009: 68).

Actualmente el MICC, está conformado por 31 organizaciones de segundo grado asentadas en el territorio de los siete cantones de la provincia (Ver Cuadro 12: Organizaciones filiales del MICC). El MICC constituye uno de los puntales en el ascenso del movimiento indígena ecuatoriano que en los años noventa llegó a constituir el referente fundamental del movimiento popular, cuyos levantamientos y procesos de lucha han permitido el reconocimiento del carácter pluriétnico y plurinacional del Estado ecuatoriano y el reconocimiento de los derechos colectivos.

Veamos ahora las condiciones materiales sobre las que se ha levantado la actoría social y política del MICC y en las que se desenvuelven las mujeres indígenas.

Condiciones demográficas y socioeconómicas de Cotopaxi durante las décadas 1990-2010

De acuerdo al último Censo de Población y Vivienda 2010, realizado por el INEC, de los 14.483.499 habitantes del Ecuador, 409.205 habitantes están ubicados en la Provincia de Cotopaxi que representa el 2.83% de la población total del país. En Cotopaxi, las mujeres constituyen el 51.46% de la población; el 70.44% de la población reside en el área rural y el 22.10% se considera indígena representado por la nacionalidad kiwcha de la Sierra. La parroquia rural Cusubamba se compone de 7.200 habitantes. El 51.53% de la población son mujeres. Sobre la autoidentificación étnica, el 69.97% de su población se reconoce como indígena (Ver Cuadro 1: Población de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010; Cuadro 2: Autoidentificación étnica de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba por Sexo 2010; Cuadro 3: Índice de Feminidad de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010).

En la provincia de Cotopaxi se evidencia un comportamiento de la Tasa de Crecimiento Poblacional que va en aumento y que llega a estabilizarse en el 2010: para el año de 1990 registra una tasa de 0.41% acelerándose para el 2001 en 1.71% y estabilizándose al 2010 en 1.75% (Ver Gráfico 1: Tasa de Crecimiento de la Población de Cotopaxi en el período 1950- 2010). Cusubamba en cambio registra una desaceleración de la tasa de crecimiento intercensal, para el periodo 1990-2001 ésta se ubica en el 0.45% y para el 2001-2010 llegó a ser del 0.15%. Son varios los elementos que confluyen para una explicación del descenso de la tasa de crecimiento de la población en la parroquia de estudio: a) la creciente migración de la población hacia las ciudades para trabajar de manera temporal o permanente; b) la creciente salida de la población joven a estudiar fuera de la parroquia; y, c) Cusubamba se enmarca en el proceso de descampesinización que atraviesa el agro ecuatoriano, fenómeno que marca las tendencias de movilidad poblacional.

Actualmente, según el Censo 2010, en Cusubamba se registra un promedio de 3.90 personas por hogar, cifra que tiene un relativo acercamiento con el promedio provincial que se ubica en el 3.94 (Ver cuadro 4: Promedio de personas por hogar en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010). El porcentaje de hogares que tienen como jefatura de hogar a mujeres en la provincia es

del 27.11% mientras que en la parroquia desciende cinco puntos aproximadamente 22.38% (Ver Cuadro 5: Jefatura de Hogar por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010).

Al analizar la población de la provincia de Cotopaxi de acuerdo a sus rangos de edad, según el Censo 2010, se observa que el 58.8% de la población está en edad de trabajar, es decir 240.924 habitantes comprendidos entre 15 y 64 años. La edad media de la población es de 28.9 años (Ver Gráfico 2: Pirámide Poblacional de la Provincia de Cotopaxi 2010). En Cusubamba, la población comprendida entre 15 a 64 años en edad de trabajar es de 3.953 personas que representa el 54.90%. Los hombres migran desde los 15 años lo hacen principalmente por razones de trabajo (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cusubamba 2011). Debido a la migración masculina, en la parroquia son las mujeres las que asumen el grueso del trabajo agrícola, situación que sugiere la tendencia hacia una *feminización de la agricultura*⁴⁹.

De acuerdo a los resultados de la Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo de diciembre de 2011, la Población Económicamente Activa (PEA) de la provincia de Cotopaxi se compone de 98.53% de personas ocupadas, de ellas el 74.19% son subempleadas⁵⁰ y el 1.47% corresponde a personas desempleadas. De acuerdo a datos desagregados por sexo, se registra un número mayor de mujeres subempleadas (Ver Cuadro 6: Estructura de la PEA de la provincia de Cotopaxi por Sexo 2011).

En la provincia, quienes dedican su fuerza de trabajo a ocupaciones por cuenta propia suman un 44.6%, empleados privados un 20.2%, jornaleros o peones un 15.6%, entre otras ocupaciones. El 70.5% no tiene ningún tipo de seguridad social y apenas un 19.6% es afiliado al IESS y un 5% aporta al seguro social campesino. Esta cifra desagregada por sexo muestra que las mujeres se encuentran en situaciones de mayor vulnerabilidad con respecto a los hombres, pues 72.9% de ellas no tienen ningún tipo de seguridad social frente al 68.8% de los hombres. A pesar de que la diferencia entre

⁴⁹La *feminización de la agricultura* “podría ser pensada como parte de la larga transición en la cual se van eliminando las economías campesinas (antes de morir, se delegan a sectores todavía más marginados y con menos poder”, señala Ospina (2006: 37).

⁵⁰El subempleo hace referencia a la calidad de empleo, debido a que además de la generación de ingresos es necesario que éstos permitan a los ocupados cubrir sus necesidades básicas y de esta manera reducir los niveles de pobreza, indicador que es preocupante en la provincia de Cotopaxi.

hombres y mujeres en cuanto a seguridad social es pequeña entre sí, el porcentaje de afiliación es muy bajo, de cada 10 mujeres menos de 3 tienen acceso a seguridad social (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011).

En general, la evolución de la PEA en la provincia muestra un aumento entre el 2001 al 2010 (Ver Gráfico 3: Evolución de la PEA en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001-2010).

Las actividades de ocupación de mayor relevancia varían según el área. A nivel rural, entre las actividades de mayor relevancia se mencionan a empleados por cuenta propia pues trabajan en actividades agrícolas en sus propios terrenos así como trabajadores no remunerados que se refiere particularmente al trabajo agrícola de las mujeres y miembros de la familia que no perciben salario. Mientras que a nivel urbano, una mayor participación corresponde a empleados privados y empleados de gobierno. Una categoría de ocupación principalmente en lo que se refiere a mujeres es el trabajo del hogar no remunerado. El 26.72% del total de las mujeres de la provincia corresponden a esta categoría.

Un factor sobresaliente a nivel de la parroquia Cusubamba es la ausencia de personas desempleadas, todos los habitantes se categorizan como ocupados; no obstante, el 89.84% de las personas ocupadas están incluidas en la categoría de subempleo. Otro dato importante es la presencia de un mayor número de mujeres ocupadas 5.165 frente a 3.781 hombres. En el caso de subempleo se mantiene esta relación (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cusubamba 2011).

Al respecto, el diagnóstico de AECID (2012), señala que una de las razones por las que el porcentaje de mujeres ocupadas es mayor si se compara con la PEA masculina, es que al momento de la encuesta, en Cusubamba, “las mujeres reconocen que se encontraban realizando una actividad sea ésta remunerada o no, mientras que los hombres admiten los mismos criterios, pero en los hombres por otra construcción cultural de lo que significa el trabajo, las actividades no remuneradas y múltiples no son percibidas como actividad económica”. Además, según los grupos focales realizados, las mujeres en Cusubamba reportan que la actividad económica principal es la agricultura, pero también “trabajan limpiando canales y caminos, construyendo infraestructuras, son madres, profesoras, médicos familiares, comerciantes minoristas y dirigentes. Por lo general, las mujeres sin tierras trabajan como jornaleras y su pago

diario sin comida alcanza los cinco dólares. Por falta de fuentes de trabajo en el área, las mujeres migran –aunque su número es menor en relación a los hombres- y se ocupan en actividades como el servicio doméstico, la atención en almacenes o restaurantes, las ventas formales e informales de verduras o frutas, asalariadas en las brocoleras y empresas de exportación de flores y la asistencia como ayudantes de albañilería en las grandes ciudades” (AECID 2012).

La carga de trabajo⁵¹ registrada en la provincia por la Encuesta Nacional de Uso de Tiempo 2007, indica que en la provincia de Cotopaxi es de 63:33 para hombres y 87:04 mujeres, evidenciándose una diferencia de 24:11 horas de trabajo. En la zona rural hay una diferencia de horas de trabajo entre hombres y mujeres de 27:17 y en la zona urbana de 17:14. Por etnia, la mayor carga de trabajo corresponde a las mujeres indígenas que dedican 88:05 horas. Cotopaxi es una de las provincias en que existe una profunda carga de trabajo global sobre todo para las mujeres rurales, con una diferencia de 10:03 horas entre mujeres rurales y urbanas, situándose entre los índices más altos de carga global de trabajo a nivel nacional.

Esta problemática obedece a la división sexual del trabajo, donde las tareas que tienen que ver con el ámbito reproductivo y las que están relacionadas con el cuidado de la vida, de los seres humanos y de los ecosistemas con su flora y fauna estén recargadas mayoritariamente en las mujeres, tanto en las actividades mismas como en la réplica y traspaso del conocimiento a las nuevas generaciones. También la diferencia de carga de trabajo entre hombres urbanos y rurales en Cotopaxi es muy alta. La mayor parte del trabajo lo sostienen los hombres rurales. Aun así, la carga de trabajo de hombres rurales y urbanos, es menor que la carga de trabajo de mujeres rurales y urbanas.

⁵¹La *carga de trabajo* se calcula por la sumatoria del trabajo remunerado y no remunerado, que es realizado de forma desigual entre mujeres y hombres. Situación “que no solo provoca desigualdad social sino que va junto a los procesos de violencia de género en contra de las mujeres”. Se propone ampliar la definición para considerar el incremento de la intensidad de trabajo, no solo en lo que corresponde al trabajo productivo y al trabajo de economía del cuidado, sino también “el tiempo dedicado al trabajo comunitario y organizativo, al trabajo de sostenimiento de la madre naturaleza, trabajo y producción cultural en la generación de conocimientos ancestrales, entonces no es un efecto del mercado laboral, sino una causa que organiza y hace parte de la estructura de acumulación del capital y de la estructura patriarcal al mismo tiempo” (AECID 2012).

En los últimos diez años, la producción de flores para la exportación, especialmente rosas, convirtió a Cotopaxi –después de Pichincha– en la segunda provincia de importancia, esta actividad que cuenta con inversión extranjera representa una de las principales generadoras de mano de obra en la localidad. En el cantón Latacunga se concentra la mayor cantidad de superficie con cultivos permanentes de flores (439 ha.) seguido del cantón Salcedo (60 ha.). El eje agroindustrial y manufacturero se ubica a lo largo de la Panamericana, desde Lasso pasando por Latacunga y continúa hasta Salcedo, en el que se encuentran alrededor de 869 empresas que emplean mano de obra, dedicadas a la agroindustria de lácteos, rama metalmecánica, productora de papel, industria maderera, de alimentos y bebidas, en orden de importancia (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011). La población joven de Cusubamba al igual que la de otras parroquias rurales es la que abastece de mano de obra a estas empresas.

En Cusubamba la agricultura campesina familiar es la que prima, destinada básicamente para el autoconsumo y si existen excedentes, para el mercado. Entre los productos que se cultivan se encuentran la papa, el maíz suave y seco, el melloco, la cebolla, el fréjol, habas, ocas, cultivos anuales como la cebada y el trigo, la quinua, entre otros. Los circuitos mercantiles en el área se han establecido a través de redes de comercialización donde el productor directo vende a los intermediarios quienes establecen contactos con vendedores mayoristas y minoristas, o a su vez, los productores venden directamente sus productos en los mercados locales como Ambato, Salcedo, Pujilí y Latacunga. Las actividades pecuarias se concentran en los animales menores como cuyes y gallinas, también poseen ganado vacuno pero en cantidades menores para la producción de leche y quesos, aunque los precios ofrecidos por los intermediarios es muy bajo.

Uno de los principales problemas de la parroquia Cusubamba es el deterioro ambiental debido al avance de la frontera agrícola y el desgaste del suelo, cuenta con 1705.74 ha. totalmente erosionadas. El uso del suelo se encuentra distribuido de la siguiente manera: 62.6% paramos de uso comunal y el 37.4% para cultivos que cuentan con un escaso acceso a riego. Las familias poseen entre menos de 1 ha. y un máximo de 3 ha. de tierra (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cusubamba 2011).

Las comunidades de la parroquia rural Cusubamba provienen de las haciendas de la época colonial que durante los procesos de Reforma Agraria fueron parceladas y entregadas a los huasipungueros. Hasta el año 2001, existían 8 haciendas y actualmente quedan 6 que en conjunto abarcan una extensión de 673 ha. que corresponde al 6.75% del suelo ocupado, una de ellas ha iniciado un proceso de parcelación⁵². En Cusubamba comparten la tierra sectores de mestizos con indígenas debido a la repartición de las haciendas que se fueron parcelando y que ha dado lugar a que se interconecten estos dos grupos, participen y actúen conjuntamente (Ramón y Yupanki 2006: 77).

En lo referente a las condiciones de existencia estas siguen siendo marginales. De acuerdo al Censo 2010, la pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), en Cusubamba es del 97.40% que se ubica por sobre la media nacional de 75.80, provincial de 75.10 y cantonal de 75.40%. Es decir, en Cusubamba, 9 de cada 10 habitantes no tienen acceso a servicios básicos una cifra mayor a la del 2001 (Ver Cuadro 7: Pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001, 2010).

En cuanto a la pobreza por NBI desagregada por sexo, se observa una diferencia ligeramente superior para el caso de las mujeres 97.5% frente a la de los hombres 97.2% (Ver Cuadro 8: Necesidades Básicas Insatisfechas por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010).

Existe una mejora en el acceso a ciertos servicios básicos si los comparamos entre periodos intercensales 2001-2010, es así que en lo que se refiere al servicio eléctrico en las viviendas de Cusubamba aumenta en el 2010 a un 87.37%, de la misma manera lo hace el servicio de recolección de basura llegando un 7.47% de las viviendas de la parroquia. No en todos los servicios se registra un aumento sino que incluso llegan a disminuir como es el caso de hacinamiento y el agua entubada para Cusubamba (Ver Cuadro 9: Evolución del acceso a servicios básicos en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba períodos 2001-2010).

⁵²Corresponden a la hacienda Fernando Valdivieso de 450 ha ubicada en la comuna Valdivieso; hacienda Calero de 28 ha ubicada en la comuna Cuatro Esquinas; hacienda de los Hnos. Arboleda de 45 ha ubicada en la comuna Compañía Alta; hacienda Arcos de 33 ha ubicada en la comuna Compañía Alta; hacienda Vallejo de 100 ha. Ubicada junto a la comuna Belén Cuatro Esquinas; y, hacienda San Isidro de 17 ha ubicada junto a la comuna San Isidro. La hacienda Fernando Valdivieso ha iniciado la segunda etapa de parcelación por lo que los comuneros –especialmente jóvenes- han iniciado un proceso de organización y ahorro para adquirir dicha propiedad (PDOT Cusubamba 2011: 58-59).

Existe una evolución positiva en torno a indicadores educativos, para el 2001 la tasa de analfabetismo en Cotopaxi fue de 17.59% y para el 2010 desciende aproximadamente 4 puntos porcentuales. En Cusubamba el descenso es más pronunciado de 29.3% en 2001 baja 9 puntos porcentuales en 2010. Los años de escolaridad es otro dato que muestra el avance en temas educativos, en Cusubamba, entre el 2001 al 2010, el promedio de escolaridad sube de 3.4% a 5.1% (Ver Cuadro 10: Evolución del Analfabetismo, años de escolaridad, Primaria, Secundaria completa e Instrucción Superior en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba períodos 2001-2010).

Si bien en las últimas décadas, se observa un mayor acceso de las mujeres a la educación en sus diferentes ciclos, en Cusubamba se mantiene la brecha pues es menor el número de mujeres escolarizadas frente al número de hombres (Ver Cuadro 11: Nivel de educación más alto alcanzado por los habitantes de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba, por Sexo 2010).

De acuerdo al diagnóstico realizado por AECID (2012), “se ha equilibrado el ingreso de niños y niñas a las escuelas, pero [en cuanto a la continuidad de estudios] en el área rural el proceso es más lento debido a factores económicos como la pobreza, y geográficos como la distancia de los centros educativos, los mismos que cuentan para una familia a la hora de decidir el estudio de sus hijos e hijas. Existe además la creencia cultural de que los varones son los más necesitados de estudio ya que ellos serán encargados de mantener económicamente su hogar, mientras las mujeres como están destinadas al matrimonio necesitarán menos de educación. Estos patrones ciertamente son cada vez menos fuertes en los padres jóvenes, pero aún subsisten”.

Con respecto a la Salud, los datos nacionales reflejan un aumento cuantitativo de la cobertura de salud; sin embargo en Cotopaxi, existen grandes desigualdades especialmente en lo que se refiere a servicios de salud en el sector rural y a la población con menos ingresos (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011). De los datos censales se tiene que en la provincia de Cotopaxi el 41% de las mujeres aproximadamente están en edades reproductivas. De ellas más del 50% conocen de métodos anticonceptivos pero pocas los aplican (INEC 2010), por lo que preocupa el despunte de embarazos en adolescentes que a criterio del Hospital de Salcedo alcanzaría a más del 30% de las jóvenes del cantón (AECID 2012).

Otra problemática preocupante tiene que ver con los altos índices de violencia contra las mujeres. La violencia que se registra es principalmente física, aunque esto ha disminuido en los últimos años por la presencia de Comisarías de la Mujer. Las campañas emprendidas sobre Violencia de Género, se concentran en las áreas urbanas y no consideran elementos interculturales en ello, ya que la violencia a las mujeres indígenas no solo se dan en espacios privados y familiares sino que son maltratadas en espacios públicos y urbanos.

Conclusiones

En términos históricos se ha visto cómo la provincia de Cotopaxi atravesó por distintos momentos de configuración territorial, que ha largos trazos comprenden: la producción textil-obrajera colonial; el sistema hacendatario de dominación terrateniente a lo largo del siglo XIX; los procesos de Reforma Agraria y de modernización capitalista hacia finales de los años sesenta y la subsecuente emergencia del movimiento indígena en torno a la lucha por la tierra; la reconfiguración actual de la gran propiedad que se va especializando en la agroindustria de exportación. Producto de una larga historia de dominación, el espacio social de Cotopaxi está signado por grandes diferencias étnicas, de clase, de género y por brechas entre las condiciones de vida de las poblaciones del área urbana y rural.

En el contexto de lucha por la reivindicación de la tierra surge el movimiento indígena a nivel nacional a través de la formación de organizaciones de segundo grado de carácter local que fueron configurando federaciones para articular sus demandas y relacionarse con el Estado. Desde entonces, el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) -del que es miembro la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba (COICC)- se constituye en el sujeto político de mayor relevancia en la provincia en la lucha por el reconocimiento de los derechos colectivos y por la declaratoria del Estado Plurinacional. La década del ajuste neoliberal se encuentra con la resistencia del movimiento indígena quien empieza a ocupar espacios de representación en el régimen político.

¿Bajo qué condiciones estructurales se levanta la actoría política del MICC y de las mujeres indígenas? Los datos socioeconómicos y demográficos presentados dan cuenta que en Cotopaxi existe una diferenciación étnica del espacio ligada a distintas

lógicas productivas: por un lado, está la zona central de los valles andinos ocupada por agroempresarios mestizos dedicados a la exportación de flores y brócoli que junto con la producción agroindustrial lechera, absorbe gran parte de la mano de obra campesina circundante y concentran la mayor cantidad de tierra y de agua de riesgo disponible. Por otro, el desplazamiento de la población indígena hacia las tierras altas y los páramos de la cordillera occidental que viven en condiciones de extrema pobreza, basan su economía en la agricultura de subsistencia y en menor proporción en la producción de alimentos para el mercado interno, presentan problemas de acceso al agua y una gran erosión del suelo. Un tercer espacio claramente diferenciado lo constituyen los medianos propietarios, en su mayoría mestizos, ubicados en la cordillera oriental, que se encuentran plenamente articulados a los circuitos de mercado. Debido a las migraciones y al constante flujo de personas de un sector a otro, estas zonas culturalmente diferenciadas se van convirtiendo en espacios interétnicos.

Es marcada la desigualdad en la estructura de la tenencia de la tierra: el mayor número de familias campesinas posee propiedades con una extensión no mayor a 3 ha., frente a un reducido número de grandes propietarios que concentra un promedio de más de 100 ha. de la totalidad de las tierras productivas de la zona. Persisten problemas de alta parcelación (minifundio) y precariedad en la tenencia de la tierra, lo que promueve el uso intensivo del suelo sobre todo en la zona de la cordillera occidental; situación que caracteriza a la parroquia Cusubamba, que posee una extensa zona de páramo de gran importancia ecológica para el abastecimiento de agua de la que depende el desarrollo de las actividades productivas de las zonas bajas. No obstante, el deterioro ambiental debido al avance de la frontera agrícola ha dado lugar a la destrucción del páramo provocando problemas de escases y de acceso al agua de riego en la parroquia. El limitado acceso a los medios de producción, como agua y tierra, ha agudizado la pobreza y las brechas de inequidad en Cusubamba.

Información segmentada por área, etnia y género, da cuenta que son las áreas rurales las que soportan las mayores condiciones de pobreza, ya sea por la falta de servicios e infraestructura básica -agua, saneamiento, salud, educación, infraestructura productiva- y recursos naturales deteriorados y sobre explotados. Sin embargo, dentro de los grupos desatendidos encontramos diferencias. Si bien la incidencia de la pobreza (medida por NBI), las altas tasas de analfabetismo, las deficiencias en educación formal,

la falta de seguridad social, son entre otras problemáticas que aquejan tanto a hombres como a mujeres indígenas del área rural, las carencias son mayores para el caso de las mujeres indígenas, entre ellas las que residen en la parroquia de estudio. Aun cuando las dos últimas décadas reflejan importantes logros en la cobertura de educación básica, un gran número de mujeres indígenas de Cusubamba, no registra acceso alguno a educación formal, lo que evidencia que existen brechas y desigualdades entre hombres y mujeres en el territorio. Debido a la alta migración masculina, en un contexto de *descampesinización*, son las mujeres las que se quedan mayoritariamente en el territorio, son quienes asumen el grueso del trabajo agrícola para la subsistencia, éste al ser familiar, no es remunerado.

A pesar de los cambios ocurridos en dirección a una convivencia basada en la interculturalidad, entre otros factores debido al acceso a la educación y la consiguiente movilidad social experimentada por la población indígena que vuelve más fluida la ocupación del espacio urbano/rural entre los distintos grupos étnicos; no obstante, en Cotopaxi subsiste la discriminación racial. De ahí que durante las últimas décadas, las poblaciones indígenas han emprendido un proceso de fortalecimiento de su identidad, para la preservación cultural y defensa de sus derechos como pueblos, así como para el fortalecimiento político y organizativo. Sus demandas giran en torno al establecimiento de relaciones sociales y económicas equitativas e incluyentes en la diversidad, y cuestionan fuertemente los modelos de desarrollo impuestos.

CAPÍTULO IV LAS EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES: UNA VISIÓN DIACRÓNICA

Luego de haber identificado el contexto social del territorio en donde se realiza la presente investigación, retomando el modelo de análisis propuesto sobre la participación de las mujeres en tres escalas, el presente capítulo se enfoca en el nivel comunitario. Para ello se examina la participación de las mujeres de Cusubamba tanto en sus propios espacios organizativos así como en las organizaciones mixtas. En coherencia con lo planteado por el feminismo poscolonial que sostiene que no se debe sustraer a las mujeres de los campos de fuerza que las configuran, ya que las desigualdades no pueden ser definidas de manera axiomática sino que son producto de relaciones situadas de poder, en este capítulo realizo un análisis diacrónico que permite la producción de conocimientos situados sobre las mujeres.

La reflexión del presente capítulo se organiza en tres secciones. Inicia identificando al sujeto político y social, para ello se traza la trayectoria de las organizaciones de mujeres de Cusubamba, utilizando para el efecto la literatura sobre las intervenciones de desarrollo en la provincia pero sobre todo tomando los testimonios proporcionados por varias de sus socias que han ido rastreando en el pasado y hurgando en la memoria lo que ha sido su propio proceso, así como también los aportes de especialistas que trabajaron a lo largo de la década de los ochenta y noventa en la zona y que evalúan con cierta distancia lo que ha sido su participación en los proyectos de desarrollo en la localidad. Se revisó además notas de prensa publicadas en periódicos y revistas relacionadas con el terremoto de Pujilí acaecido en 1996, momento en donde las organizaciones de mujeres de Cusubamba adquieren gran notoriedad alrededor de la reconstrucción de viviendas apoyadas por una entidad de cooperación internacional del gobierno Suizo, SWISSAID. Adicionalmente se ha mantenido entrevistas con funcionarios del Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio-FEPP, entidad presente en la parroquia en el momento en que se concreta la constitución jurídica de la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer” de Cusubamba, que aglutina a los grupos de mujeres pertenecientes a doce comunidades y que promueve formas de autogestión dirigidas a la consecución de proyectos productivos a favor del bienestar de las familias y de sus asociadas.

Al reconstruir la historia organizativa de estos grupos de mujeres es posible identificar las características que asume su participación de cara a diversas coyunturas políticas y distintas orientaciones de desarrollo. Es decir, se parte del sujeto y a través de él se hace inteligible una historia social y política localizada.

La segunda sección está dedicada a conocer el tejido organizativo de la comunidad y examina la participación de las mujeres al interior de la Organización de Segundo Grado y de las Juntas de Agua que constituyen las dos organizaciones más representativas en la parroquia.

Si los procesos participativos están en gran parte determinados por la estructura económica y por las condiciones culturales e históricas, es necesario conocer cuáles son las demandas de las mujeres indígenas de Cusubamba a partir de sus condiciones materiales de existencia y analizar los puntos centrales de las agendas que movilizan como grupo en los procesos participativos. Aspecto que se lo trata en la tercera sección, orientada a identificar las agendas de las organizaciones de mujeres, la medida en que incorporan demandas de equidad de género y si éstas tienen cabida al interior de las organizaciones mixtas.

Es en el campo del desarrollo local en donde el horizonte de la participación ha tenido mayor resonancia. Así lo informa la trayectoria de las organizaciones de mujeres de Cusubamba, cuyo proceso organizativo estrechamente ligado a las intervenciones de desarrollo llevadas a cabo en la zona durante las dos últimas décadas, aporta elementos que sugieren que la invocación a la participación ciudadana ha constituido un campo de prácticas cuyos sentidos han sido disímiles.

Como Kabeer (1998) sostiene, la intervención de las agencias centrales de desarrollo constituye una manera de incorporar a las mujeres rurales e indígenas a un modelo específico de desarrollo en el cual éstas aparecen como un *recurso aprovechable*; es decir, funcional a las lógicas impuestas. La autora evalúa las políticas de desarrollo dirigidas a las mujeres, señala sus graves limitaciones como políticas de cambio y su incapacidad para desafiar la desigualdad de género de una manera fundamental, ya que lo que comúnmente han hecho es reforzar los roles tradicionales asignados a las mujeres a través de intervenciones basadas en el rol reproductivo y doméstico de las mujeres.

No obstante, se puede también advertir que en medio de esa “ongeinización” masiva del feminismo a partir de los años 1990, con sus efectos de institucionalización del “género” y la subsecuente neutralización de sus contenidos críticos (Alvarez 2001), en sus intersticios las mujeres han aprovechado de aquellos espacios para levantar demandas de inclusión y ampliación de derechos, así como en beneficio del fortalecimiento de sus capacidades y la construcción de sus propios liderazgos, como se puede colegir en el caso que se examina a continuación.

Existe una amplia discusión sobre la intervención de las agencias y ONGs de desarrollo y sus efectos sobre las mujeres consideradas como “beneficiarias” de los proyectos. Hay posturas que advierten sobre los riesgos políticos y sociales que estas intervenciones pueden implicar en el sentido de cooptar a las organizaciones de mujeres y dejarlas sin margen de maniobra independiente para decidir la orientación del desarrollo. Todo parecería reducirse a una imposición. Otras posturas rescatan los aspectos positivos en cuanto han contribuido al fortalecimiento organizativo, al empoderamiento y a la emergencia de ciertos liderazgos de mujeres. Considero que una evaluación de sus resultados amerita un acercamiento empírico, que tome en cuenta las características particulares del trabajo de las ONG, su origen político y orientación; es decir, no tratarlas como un todo sin matizar sus diferencias. Sobre todo es importante indagar más atentamente la forma como las propias mujeres han procesado su relación con las entidades de desarrollo, cuál es la “recepción” que hacen de los proyectos y de su participación en ellos. De ahí que la reconstrucción que se hace en este capítulo pretende mostrar esta disputa entre desarrollo y subjetivación.

Trayectoria y construcción del sujeto social y político mujeres en Cusubamba

Las organizaciones de mujeres de Cusubamba acreditan una larga trayectoria de más de treinta años de constitución, cuyo origen arranca desde fines de la década de los años 1970. La historia de constitución y fortalecimiento se encuentra estrechamente ligada a las intervenciones de desarrollo implementadas tanto por el Estado como por instituciones privadas y ONGs con presencia en el territorio.

En la década de los años sesenta, Misión Andina -a través del denominado “Plan Nacional de Incorporación del Campesinado” que adquirió el estatuto de política nacional- ingresa a la zona implementando acciones bajo un “modelo de desarrollo

comunitario”. Explica Martínez (2002), que este eje de intervención significó “dotar a las comunidades de una condición jurídica, bajo la protección de la ley de comunas y el estatuto jurídico de las comunidades rurales vigentes en el país”. Lo cual –señala Egas (2009)- no afectó estructuralmente a las organizaciones de base sino que las reforzó redireccionando sus propósitos, es decir, se aprovechan las propias características de las comunidades para acciones de autogestión:

La comuna tuvo una continuidad eficiente en lo que respecta a sus lógicas culturales internas, es decir, siguieron funcionando en su interior los lazos de reciprocidad y parentesco que la habían caracterizado manteniendo fija la base de la estructura (las comunidades) que más tarde tomará el MICC como punto inicial de organización (Egas 2009: 29).

Dentro de este contexto, paulatinamente se irá forjando la organización cantonal y provincial, representada por el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. En ese entonces, no existía organizaciones de mujeres diferenciadas sino que hombres y mujeres colectivamente eran parte de la comuna. No se tiene conocimiento si existió algún tipo de acciones dirigidas específicamente a las mujeres en la provincia de Cotopaxi. El estudio realizado por Prieto (2011) sobre las intervenciones de Misión Andina en Chimborazo entre 1950-1975, da cuenta de acciones en el campo de la educación, sanidad, agricultura, vivienda, artes manuales, formación profesional, bienestar social y mejoramiento de las condiciones de trabajo, cuyo objetivo era “lograr un cambio de actitud general de las comunidades indígenas y campesinas del país, sin imponerles planes preconcebidos desde arriba, sino planes hechos a base de experiencia en la provincia de Chimborazo” (Luscombe 1957 citado por Prieto 2011: 5). Para entonces ya se incluye especificaciones de género en la comprensión del mundo indígena, observa Prieto, pues Misión Andina desarrolla ejercicios que inicialmente fueron ocasionales pero que luego se convirtieron –a través de las trabajadoras sociales- en una intervención sistemática y sostenida dirigida a preparar a las niñas indígenas y

campesinas al “mejoramiento del hogar”, concepto que abarca desde tareas de barrido diario, blanqueado de paredes, acomodo de cuyes, primeros auxilios, etc.⁵³ .

Posterior a la presencia de Misión Andina, el Estado utiliza el rol mediador asumido por las comunas para transformarlas en responsables de la consecución de servicios y asistencia técnica. Sobre esta base, aparecen los Proyectos Integrales de Desarrollo Agropecuario (PIDA) del Ministerio de Agricultura que tuvieron una presencia corta en la zona ocupando los últimos años de la década de 1970. En 1979, la sustitución del gobierno militar terminó por desestructurar los logros operativos que, aunque poco significativos, caracterizaron a este tipo de programas (Santana 1983 citado por Egas 2009: 29-30).

Los PIDA encuentran una inmediata continuación en los programas de Desarrollo Rural Integral (DRI), cuando con el advenimiento del gobierno democrático, el desarrollo rural es declarado acción prioritaria. La formulación del proyecto fue apoyada por el IICA, y se incorporó en su ejecución a otros organismos estatales. El financiamiento es obtenido de la AID, y el ente supervisor constituyó la Secretaría de Desarrollo Rural Integral. El DRI entró en ejecución con 17 proyectos establecidos por el Plan Nacional de Desarrollo 1980-1984, de los cuales solamente uno se aplica en la provincia de Cotopaxi, específicamente en el cantón Salcedo, cubriendo 58 comunidades, entre ellas Cusubamba.

El DRI-Salcedo, tuvo como objetivo apoyar la reconversión productiva para evitar la destrucción de las economías campesinas y volverlas funcionales a la expansión del sistema capitalista, teniendo en cuenta además, como factor importante para solucionar la presión demográfica, a la colonización. Además, incorporaron en sus dinámicas algunas formas de programas sociales laterales, infraestructura, vialidad, construcción de sistemas de riego, crédito, apoyo a la comercialización y tecnología incentivando policultivos de largo plazo (Rivera 1999).

⁵³Prieto (2011), ha encontrado una valiosa información de mitad del s. XX, en las tesis de grado de las trabajadoras sociales, que en una suerte de “relatos etnográficos”, describen a las comunidades “en su totalidad” (geografía, orografía, hidrografía, clima, demografía, “cultura”, educación, salud, etc.) y narran el trabajo que ellas realizan y cómo lo realizan, en relación específica con el desempeño de los proyectos de la Misión Andina en Chimborazo.

Alberto, quien trabajó por espacio de doce años en la zona de Cusubamba, a través de una fundación de Noruega que traspasó sus responsabilidades a Save Children y como especialista del desarrollo participó en 1984 junto al DRI Salcedo, refiere que:

en ese tiempo, Cusubamba, estaba asentada en relaciones de producción muy tradicionales aun cuando los terratenientes habían perdido fuerza. El proyecto DRI, consideraba que los procesos debían ser endógenos y que había que recoger esas relaciones de producción tradicionales para beneficio de la comunidad, manejaba el discurso de la pobreza sólo después se empezó a hablar sobre el tema de la identidad y del renacer indígena. La participación socio-organizativa era débil, aunque había un germen en el Cabildo Mayor, la organización era de corte tradicional basada en el sistema de comuna, apoyadas “de una manera interesante y recta” por la Curia a través de la pastoral social. Con los programas DRI y la intervención del Estado en la creación de OSG comienza una “secularización” de las organizaciones que no termina hasta hoy. El Estado deja de ser visto como “maligno”, se cambia el discurso en una lógica de interpretación sobre la responsabilidad social del Estado (...) Otra característica de Cusubamba era la carencia de servicios básicos: agua, luz, alcantarillado. Esta carencia se convirtió en bandera para emprender en proyectos más o menos fuertes como la electrificación utilizando los mismos cuadros de la organización como el Cabildo Mayor (...) la idea era que mediante su participación las comunidades puedan salir de su estado de “marginalidad” (representante de ONG, entrevista realizada el 28 de mayo de 2012).

De su testimonio, se puede advertir cómo en la década de los años 1970, la idea de participación en el desarrollo local estuvo imbuida por las teorías de la modernización y la marginalidad. Velásquez (2003), señala que en este contexto, la participación fue entendida como un poderoso instrumento de “integración social” de los grupos “marginales” al mundo “moderno”. Se consideraba que éstos dada su incapacidad de transformar su condición por sus propios medios, en virtud de su elevado grado de fragmentación, dependían de agentes externos -Estado, ONG, Iglesia o voluntariados- que los saquen de ese estado de atraso y los conduzcan por el camino de la modernización sin poner en tela de juicio sus estructuras ni sus formas de operación. Es decir, el paradigma vigente que orientó los programas DRI, tenía como norte pensar el desarrollo (rural) como una integración de sectores agrarios y campesinos al desarrollo nacional (urbano), sin arrasar las pautas tradicionales sino más bien tratando de recuperarlas.

Respecto a la situación de las mujeres, Alberto, reconoce que para los proyectos DRI-Salcedo no era aún visible -en el horizonte de sus preocupaciones- implementar

programas específicos orientados a la equidad de género. Sin embargo, como para entonces ya había una alta migración de hombres -de lunes a viernes las comunidades quedaban en manos de las mujeres- se entendió que un objetivo era llamar a las mujeres para la toma de decisiones, rompiendo así la desconfianza que sobre sus capacidades se tenía, pues las mujeres se quedaban con toda la responsabilidad. Dice:

Sólo los hombres salían a los encuentros y talleres pero poco a poco fuimos embarcando a las mujeres. Ellas jugaron un papel importante en los procesos para diversificar la producción agrícola (siembra de frutas y flores en la parte baja); mejorar el cultivo de papa (que llevó a negociar con el INIAP el derecho a la semilla de calidad a fin de elevar la productividad). Las mujeres empiezan a perder el miedo y entran a relacionarse con el Estado. Se arranca así con la producción orgánica y la reportería en las radios comunitarias que estuvo en manos de las mujeres (representante de ONG, entrevista realizada el 28 de mayo de 2012).

Efectivamente, varias mujeres de la parroquia participaron en programas de agricultura orgánica, forestación y en las cabinas de Radio Latacunga. Esta última experiencia, es particularmente relevante y proviene de otro tipo de orientación al desarrollo de carácter progresista, impulsada por la Iglesia y el apoyo de CIESPAL, cuyo propósito era “involucrar a los sectores campesinos en un proceso de educación popular, que con el uso sistemático y planificado de la comunicación participativa les fuese proporcionando elementos teóricos y metodológicos adecuados para que ellos asuman por sí mismos la tarea de su propio desarrollo” (Reseña histórica del CIESPAL).

Luego de un diagnóstico geo-social de la zona, las cabinas se ubicaron en los sitios de mayor afluencia campesina. Así, se instalaron siete cabinas, tres de ellas en las casas campesinas de Saquisilí, Pujilí y Salcedo; otras tres en las sedes de las organizaciones de Cusubamba, Planchaloma y Mulalillo; y la última bajo control de la Iglesia en Zumbahua. Un día a la semana, reporteros de las siete organizaciones concurrían a su cabina para grabar su programa y luego llevarlo a Radio Latacunga para su difusión. La principal diferencia con otros procesos de comunicación era el desafío de producir radio con la participación directa de campesinos indígenas alfabetos y analfabetos kichwa-hablantes, desde su propia cultura. Esto generó un proceso de “afirmación del sentido de la vida comunitaria y de las posibilidades de acción colectiva para el mejoramiento de sus condiciones de vida, la visibilización de su cultura y, consecuentemente, su proyección en la vida nacional” (Ibid).

Se asiste entonces a un nuevo paradigma de participación. Aquel que operó en el desarrollo local durante la década anterior, como estrategia para la incorporación de los grupos marginales a la modernidad, fue objeto de una fuerte crítica desde la teoría marxista y las teorías de los movimientos sociales a lo largo de la década de los años 1980. En su lugar se plantea el problema del poder y del conflicto entre grupos diferenciados con intereses distintos, recursos desiguales y proyectos políticos divergentes (Velásquez 2003: 59). Esta nueva orientación ligada a la educación popular -que para el caso analizado se expresa en el proyecto de Radio Latacunga- “cuestionó la relación asimétrica de los agentes del desarrollo, destacando el protagonismo de los oprimidos para crear autoorganización y autogobierno social. Introdujo la noción de ‘proceso participativo’, refiriéndose al conjunto de esfuerzos deliberados, organizados y colectivos de los excluidos en defensa de su vida” (Torres 2004: 177).

Este nuevo momento se refleja a través del testimonio de la actual concejala del municipio de Salcedo, que es además esclarecedor respecto a la situación de las mujeres campesinas e indígenas por entonces. Relata cómo para los años 1980, prácticamente para una mujer del campo era restringida su participación. Casi siempre los esposos eran los que iban a las reuniones y tomaban las decisiones. Cuando terminó la escuela, tuvo que casi inmediatamente empezar a trabajar en la hacienda recogiendo la cebada y el trigo para ayudar económicamente a la familia. Entonces, recuerda – “como si estuviera soñando”- que el “ingeniero” Alberto le invita a participar en un curso de capacitación dirigido a las/os chicas/os de quince años en adelante para la formación de promotoras/es comunitarios. “Claro, me daba miedo” –dice- “pero ahí perdí el recelo a hablar, a participar. ¡Ahí empezó mi vida! Comencé a salir a las comunidades”.

Transcribo con detalle su testimonio pues esta experiencia personal trasluce procesos importantes de una historia social que da cuenta de los arreglos de género al interior de las familias campesinas, la irrupción de las mujeres al espacio público y sus oportunidades de formación y participación estrechamente ligadas a los programas de desarrollo comunitario que a su vez contribuyen a reforzar los procesos políticos organizativos:

Había dos grupos a los que nos capacitaron: mujeres con Salud y Nutrición, los hombres Técnicos Agrícolas. Nosotras las mujeres éramos como seis y los hombres siete, solo jóvenes porque decían que los jóvenes pueden hacerlo pues tienen el apoyo de los padres ya que el reconocimiento económico que hacían por cada promotor era poco. Era un

voluntariado que yo al menos quería conocer. Había que salir a cada una de las 20 comunidades de la parroquia a tratar de convencer a las familias que hay que utilizar nuestra tierra y que hay que alimentarse bien a través de las hortalizas ¡Qué duro! No había medio de transporte, absolutamente nada, teníamos que caminar a pie. Culminamos ese trabajo y ya me empezó a gustar, ya no me gustaba quedar en la casa, mi mami siempre se oponía decía que no, que usted como mujer tiene que ser una ama de casa. Mi papi en cambio decía que no, ella tiene que ser alguna cosa importante en la vida y no podemos cortar. Y era curioso, mi papi no le apoyaba a mi mami que salga a las reuniones, no le gustaba, pero a mí en cambio me apoyaba. No! decía, tu mami no, tú sí! Pero por qué, cuál es la diferencia? Claro cómo eran todos mis hermanos varones por la preparación de la comida debe haber sido... Entonces a los dos años de ese proceso implementan la radio Latacunga con las cabinas de grabación y me meto a la locución radial. Como a mí me gustaba muchísimo, muchísimo y me esmeraba lo más que podía, me pusieron como coordinadora principal. Teníamos las cabinas de grabación desde Mulalillo y me dediqué prácticamente solo a eso, dejé de estudiar porque me llevaba mucho tiempo, tenía que aprender a manejar los equipos de la cabina, me tocaba ir a cursos de preparación, yo era la que conseguía a otras chicas a que vayan por otras comunidades a recoger los trabajos que realizaban, para informar. Para mí cada día era un reto. Pasé como tres años ahí (...) ya había dejado de utilizar la lengua de mis padres y de mis abuelos pero volví a ejercitarme porque la locución era en Kiwcha, fue muy bueno porque orgullosamente llevo sangre indígena en mis venas, aunque ahora ya casi no utilizo por el trabajo en la ciudad, usted sabe... En esa época empezamos a trabajar la organización principal del Cabildo mayor que ahora es la COICC [Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba] para enlazarnos con Radio Latacunga y mediante ese enlace teníamos media hora en la radio, al igual que cada organización de segundo grado de la provincia, cada una tenía un día exclusivo. Fue un trabajo muy lindo, muy lindo que realmente recuerdo y a veces con mucha tristeza recuerdo cómo era esa capacidad de organización de la población indígena. Todos defendiendo lo que queríamos ya sea por el agua, ya sea por la educación, ya sea por la salud, pero todos éramos una sola familia (concejala de Salcedo, entrevista realizada el 26 julio de 2012).

Su biografía política, da cuenta de distintos espacios en los que va construyendo su liderazgo: por un lado, está su vinculación al movimiento indígena de Cotopaxi, a través de la reportería comunitaria en Radio Latacunga, experiencia que considera fue la etapa más intensa de crecimiento organizativo, que se plasma luego en los levantamientos indígenas de los que participó como miembro de su comunidad. Por otro lado, está su involucramiento con ONGs y con el Estado, en la ejecución de proyectos de desarrollo comunitario, en el campo de nutrición, veterinaria y sobre todo educación. Entró a trabajar en la Red Comunitaria del Ministerio Bienestar Social como coordinadora de las guarderías y posteriormente trabaja con los niños pre-escolares en Nuevo Rumbo

Cultural del Ministerio de Educación. “Una razón era la remuneración también, claro una ya no podía seguir de voluntaria porque necesitaba para vestirme, para alimentarme, para todo”, señala.

Subraya la importancia de la organización indígena en su formación, ya que “junto” a su padre -quien fue fundador de la comunidad de Carrillo de la parroquia Cusubamba, líder de larga trayectoria que se desempeñó como secretario de la comuna, fue miembro de la dirigencia de la COICC y del agua de riego- participó desde muy joven de todos sus procesos. “Yo he sido igual a mi papá, como hija mayor le ‘acompañaba’ a las reuniones de la organización, a los dos siempre nos ha gustado participar en la dirigencia comunitaria”, dice.

El estudio de Prieto (1998), sobre la construcción de la autoridad y del liderazgo femeninos en contextos quichuas, muestra cómo éstos se desarrollan al amparo de la vida de las organizaciones étnicas y campesinas, lo cual implica que los referentes de actuación están marcados por estas instituciones. Es el caso de nuestra entrevistada, para quien además uno de los factores gravitantes que contribuye a la construcción de su liderazgo constituye “el prestigio de la familia de origen frente al grupo étnico o a su comunidad [por lo que] nos encontramos ante casos de poder simbólico acumulado que actúa en beneficio tanto de hombres como de mujeres” (Prieto 1998: 29).

Es común en los hombres entrevistados, interpretar la participación de las mujeres en la organización de segundo grado como “acompañamiento”, no como “protagonismo”, idea que ha calado también en el imaginario de las propias mujeres, a pesar de que –como señala Figueroa (2005: 6)- su “presencia ha sido crucial para los logros del movimiento indígena, tanto en las actividades organizativas, como en las acciones políticas”. Actualmente, las comuneras catalogan su situación como en estado de cambio, consideran que están modificando su posición en las comunidades, pues lejos de estar “detrás” de sus compañeros están reclamando “un lugar”. Ya no más confinamiento al “apoyo” de la movilización indígena o a la acción de base sino que consideran que “merecen” ocupar puestos en los altos niveles de toma de decisiones de la dirigencia indígena.

A fines de la década de los años 80’, ya se habían formado grupos de mujeres en cada una de las comunidades, éstos surgen prácticamente a partir del trabajo de las promotoras de salud. Concepción, es quizás una de las dirigentes que mayor

reconocimiento ha ganado dentro de la parroquia por su infatigable servicio coordinando el trabajo de las promotoras de salud y por sus conocimientos como partera. Aprendió el oficio de su abuela, se capacitó en Bolivia y Perú, países en donde para devengar la beca tuvo que enseñar además cómo funcionan las cabinas radiofónicas y la producción orgánica en su comunidad. Durante cinco años fue miembro de la comisión de salud integral del Cabildo Mayor de San José de Rubios y como tal capacitó a otras mujeres en las 20 comunidades.

Indirectamente, Concepción había colaborado por impulsar la formación de organizaciones de mujeres en cada comunidad donde prestaba sus servicios, “pero había el riesgo de que íbamos a ser una organización aparte, los hombres por un lado las mujeres por otro, no dijimos, tiene que ser vinculado a lo que es la COICC o sea dando la fuerza a la OSG”, observa. Desde entonces las organizaciones de mujeres se integraron como parte de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba-COICC; no obstante, sin perder ese vínculo, a mediados de la década de los años noventa deciden funcionar autónomamente y con sus propios estatutos para el manejo de proyectos de desarrollo dirigidos específicamente a las mujeres.

La relación entre la organización de mujeres y la organización mixta, ha sido motivo de permanentes tensiones pues la OSG no ha mirado con buenos ojos el deseo de autonomía de las socias por considerar que divide a la organización comunitaria. Sin embargo, a través de la creación de sus propios espacios organizativos las mujeres han buscado modificar su posición de dependencia respecto de la organización mixta a la que cuestionan la falta de atención y la indiferencia con la que ésta se había conducido sin tomar en cuenta la realidad de las mujeres indígenas y sus necesidades como grupo.

Ahora ya de avanzada edad, Concepción vuelve a recordar lo que ha sido el camino andado como dirigente, con nostalgia cuenta:

empecé muy guambra, cuando vino el Seguro Campesino y una institución como Visión Mundial. No había caminos y por las enfermedades la gente moría, entonces la Lcda. Paulina que vino desde Quito a formar el Seguro Campesino, ella vio mi entusiasmo, fui nombrada para formar el seguro campesino en Llactaurco. A mí me ha gustado trabajar ayudando, me fui abriendo aunque me hablen mi mamá y mi papá, me digan lo que me digan yo quería trabajar en salud, en el Seguro campesino, trabajé 35 años. Me mandaron a capacitar en Salcedo y regresé a comunicar que se iba a formar la organización de parteras con trece comunidades, pero en dos o tres años se fueron integrando las veinte comunidades. Recuerdo que como yo me entregaba por completo al trabajo, el señor Albán, me

encargó la capacitación y pedía que trabajara, que no dejara de hacerlo y en ese entonces ya me divorcié de manera que nadie me decía nada, me ayudaba mi mamá con 1 sucre o 2 sucses, y me decía que le gustaba que yo trabajara con la comunidad, que le gustaba cómo hablaba y que era bueno que yo aprendiera. Y eso he hecho. Hemos abierto el camino y ahora para las demás es más fácil. He sido muy amplia por eso se han hecho muchas cosas por acá (promotora de salud comunitaria, entrevista realizada el 25 de febrero de 2012).

“Como los temas de salud y género son considerados femeninos, las organizaciones indígenas dominadas por los hombres con frecuencia apoyan la elección de las mujeres a estos puestos de liderazgo”, señala Radcliffe (2008: 124), en su estudio sobre *Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género*, situación que se confirma en el caso de nuestra entrevistada, que da cuenta que la posición de liderazgo de muchas mujeres indígenas está asociada a sus conocimientos en medicina tradicional, quienes en el espacio parroquial analizado, conformaron el colectivo de parteras y *yachaqs*, desde donde las mujeres se mantienen políticamente activas.

Hay además elementos muy sugerentes en el testimonio de Concepción, aquel deseo de transformación y de tener voz que ve la madre proyectada en su hija cuando se dirige a ella para decirle que *le gustaba cómo hablaba y que era bueno que aprendiera*. Saber “hablar” o estar en posesión de “la palabra”, como dice Bourdieu (1982), además de ser un signo externo de *distinción* -un producto que ponemos a disposición de los demás y cuyo valor se define en relación con otros productos- es un instrumento de poder, un campo por excelencia del poder simbólico. La eficacia propia de este poder se ejerce no en el orden de la fuerza física sino en el orden del sentido de conocimiento. De esta manera Concepción rompe con la condición de subordinación no sólo en relación a los hombres sino a la sociedad mestiza en general, pues ha disputado aquel elemento que históricamente los ha convertido en los únicos “sujetos hablantes”.

Su divorcio es también un elemento a considerar pues esta separación con los conflictos que implicó en su vida personal, le permite sin embargo disponer de márgenes de autonomía y movilidad que anteriormente le eran restringidos y que fueron precisamente una de las razones del rompimiento.

Ahora bien, en 1989, ingresa a Salcedo, Swissaid, financiera social Suiza, que mantiene una filosofía de autogestión y de participación de la comunidad en las

finanzas, desarrolla proyectos de agricultura orgánica y fomenta la comercialización alternativa, con una fuerte orientación hacia proyectos que contribuyan al empoderamiento de las mujeres y al ejercicio de derechos. Por entonces, Swissaid trabaja con las mujeres de la localidad en tres líneas de acción: crianza de animales menores; proyectos autogestionarios; capacitación y autoestima. A esto suma tres centros infantiles de atención y cuidado diario, con énfasis en preparación preescolar.

Por requerimiento de Swissaid, de contar formalmente con una contraparte para el manejo de recursos y ejecución de los proyectos, se crean la Organización de Mujeres de Cusubamba, la Organización de Mujeres de Mulalillo y la de Toacazo (que se separó en julio de 1995), quienes integran la Coordinadora de Mujeres de Cotopaxi. “Su trabajo autogestionario de más de siete años que partió de actividades ligadas al rol reproductivo de las mujeres, dio como resultado contar con 600 criaderos familiares de cuyes, conejos y pollos que se manejaron paralelos a la formación de promotoras veterinarias” (Dueñas, Gangotena y Garcés 1997: 16-17).

Eulalia, quien fue nombrada primera presidenta de la organización de mujeres de Cusubamba, comenta sobre la decisión de formar una sola organización de mujeres de la parroquia que funcione con autonomía de la OSG. Dice: *“Swissaid ya empezó a mirar no solamente el aporte del trabajo que hacían los hombres sino también el de las mujeres (...) pero no todas las mujeres de las comunidades se asociaron sino las mujeres que querían estar ahí y que los esposos también les permitían hacer la organización”*. Resalto su testimonio porque en primer lugar, deja traslucir el interés de las mujeres por crear su propia organización cuyo objetivo es negociar directamente los proyectos de desarrollo sin intermediación de la COICC; en segundo lugar, porque esta forma de demarcar cierta autonomía frente a la organización de segundo grado, en el plano personal implica que la capacidad de organización está altamente condicionada a la posibilidad de alterar la situación de dependencia de las mujeres al esposo al interior de la familia cuyas decisiones se toman por vía masculina. Múltiples dificultades “para echar andar a la organización” que son descritas por la persona entrevistada quien dice:

Yo ya estaba metida en eso y acepté ser la dirigente de mi comunidad. En mi grupo -en Consolación- tenía 50 mujeres pero a raíz de los comentarios de que ‘las mujeres van solas de noche’, que ‘las mujeres salen a estar criticando de la vida del esposo’, que ‘son unas desocupadas’, no sé qué y no sé cuánto (...) entonces había el retiro de las mujeres, nos quedamos solamente con 25 mujeres y de las 25 que una va que otra viene (...) es que

los varones no dejaban a nosotros salir a sesiones, ni de de la comuna, nada. Antes las mujeres éramos muy marginado, pero hemos ido cambiando... (primera presidenta de la organización de mujeres de Cusubamba, entrevista realizada el 26 julio de 2012).

Sobreviene el terremoto de Pujilí en 1996. Un porcentaje de la ayuda a los damnificados, procedente del gobierno ecuatoriano y de organismos internacionales y no gubernamentales, llegó vía donaciones. Muchos campesinos de la zona recibieron gratuitamente pequeñas viviendas emergentes, construidas sobre estructura metálica prefabricada y que a la postre no fueron utilizadas⁵⁴. Las mujeres organizadas optaron por un camino diferente. Swissaid les entregó una donación de 500 millones de sucres, como respaldo y reconocimiento a su trabajo anterior. El Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, conformado por un equipo de antropólogas y especialistas, brindó asesoramiento técnico y actuó como oficina de enlace y mediación. Para empezar, la dirección del proyecto quedó bajo la responsabilidad de la Coordinación de Mujeres de Cotopaxi y no en manos de la OSG como era costumbre. Luego se definió colectivamente el tipo de vivienda que requerían⁵⁵. La idea era que la vivienda sea para el largo plazo, constituya un elemento básico para la mejora de la calidad de vida y no simplemente una solución emergente. No todas las socias optaron por el programa, lo hicieron 151 mujeres de 7 comunidades, pues el resto prefirió optar por la donación de viviendas pese a sus malas condiciones. Se designó un equipo de administradoras

⁵⁴Sobre este tipo de viviendas emergentes entregadas, se decía que “no son sino mínimos galpones de 20 metros cuadrados; algunos están abandonados. No todos sus beneficiarios los han usado como vivienda, debido a razones prácticas y también culturales: están hechos con materiales extraños a la zona y no apropiados para el clima de la altura serrana. Otros, simplemente no cumplen mínimos requerimientos de calidad y se han vuelto inhabitables. Los indígenas que prefirieron estas donaciones hicieron un mal negocio (Revista Gestión. Economía y Sociedad. Nov. 1997, No. 41).

⁵⁵Quien entonces era directora del Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, relata la serie de resistencias y bloqueos que se levantaron frente al proyecto, incluso por parte de los mismos maridos migrantes, que reivindicaban “el uso del bloque y el zinc como símbolos de prestigio y estatus” frente a los materiales de construcción propuestos como el “terrocemento, madera y teja que permitieron abaratar costos a la par que revalorizar elementos ligados a su ancestro cultural”. A tal punto llegó la oposición que se levantaron comentarios alusivos a que el programa de las mujeres construyó “casas de tierra y sobre eso pagadas!” (Entrevista realizada el 26 de julio de 2012).

encargadas de comprar los materiales de construcción, distribuirlos y contratar a los encargados del transporte y la provisión de puertas y ventanas. Se acordó que la construcción de las viviendas sea comunitaria mediante el sistema de “mingas” y que ninguna de las beneficiarias recibiría dinero sino materiales de construcción en forma de crédito que tenía que ser devuelto a las dos organizaciones para capitalizarse a fin de seguir aportando al mejoramiento de la calidad de vida de las mujeres de la zona (Dueñas, Gangotena y Garcés 1997).

La prensa de aquella época registra el hecho en los siguientes términos:

De las 500 casas que se necesitaban reconstruir en esa zona, Swissaid se comprometió a financiar 100 (...) Cada familia debe aportar su trabajo en 200 “mingas”, rigurosamente controladas por las mujeres que administran el proyecto, trabajo valorado como un 50% de la deuda total de S/. 5 millones otorgados a cada participante (...) el costo de las viviendas se redujo así a S/. 3,5 millones. Descontando el aporte en trabajo de los deudores, el saldo de ese costo lo pagarán en cuotas fijas –incluido el capital e interés- en un plazo de cuatro años (...) *Las indígenas, muchas analfabetas, acogieron el reto: se sintieron capaces de administrar un proyecto de reconstrucción de sus casas, convertirse en sujetos de crédito y manejar sumas de dinero antes inimaginables en su precaria economía* (Revista Gestión. Economía y Sociedad. Nov. 1997, No. 41. El resaltado es mío).

También se resalta: “cada una de las dos organizaciones maneja dos chequeras: una de ahorros y otra para proyectos” (hoy.com.ec, 04/marzo/1998), dando cuenta con sorpresa de este hecho inédito en la vida de las mujeres rurales. Efectivamente, de acuerdo al testimonio de la entonces directora del Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, fue necesario romper una serie de mitos y actitudes discriminatorias que ponían en duda las capacidades de las mujeres indígenas rurales, y en su lugar había que reivindicar las oportunidades que se presentaron a las mujeres para ir desarrollando determinadas habilidades al tiempo de ir ganando en autoestima. Relata:

claro al principio sudaban, se asustaban porque tenían que manejar una chequera (...) al principio los bancos no les dejaban entrar o las obligaban a sacarse el sombrero, después en el banco ya les conocían y luego ya les trataban de otra manera, ya había más respeto. Ellas mandaban una orden y del banco les mandaban la chequera. Cambió completamente esa relación discriminatoria que había al principio, no. Que incluso al principio ellas daban los cheques y no creían, decían que era robado vamos a ver de dónde han sacado... Después ya supieron que las mujeres manejaban un montón de plata y les daban toda consideración (...) Claro los hombres sintieron también que las mujeres irrumpían en sus actividades absolutamente masculinas, típicas como obreros de la construcción. Decían ¡qué van a

poder medir! Y claro ellas sufrían también porque decían ¿podremos? Muchas de ellas eran analfabetas y nos cuestionaban ¿qué van a saber si no saben siquiera leer y escribir! Pero saben pensar y si saben pensar pueden hacer lo que quieran! Ellas fueron aprendiendo una serie de técnicas y rompiendo muchos mitos porque decían por ejemplo que cuando la mujer se sube arriba al dintel esa casa va a ser maldecida porque la mujer no puede subirse con falda... Bueno toda una serie de mitos alrededor de la sexualidad y de la irrupción de las mujeres en ámbitos que no eran considerados los suyos (...) Creo que para ellas también quedó demostrado que todo era accesible y que todo es posible de cuestionar (directora del Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, entrevista realizada el 26 de julio de 2012).

Lo interesante es cómo interpretan esta experiencia las propias mujeres que participaron de la reconstrucción de viviendas. Una de ellas manifiesta: “no teníamos todavía preparado nuestras mentes, nosotros teníamos que necesitar de ellas [se refiere al CID], pero poco a poco ganamos la moral porque nos daban sobre contabilidad y también cómo nosotros podemos sentir, ser fuertes nosotros mismos las mujeres (...), mi esposo no hizo problema porque no nos exigían escrituras ni garantes para darnos los préstamos pero en la comunidad decían que estábamos dividiendo la organización mayor porque el dinero era solo para las mujeres, cosa que yo ya quería retirar para que no haya celos, maltrato, nada (...) pero después los compañeros fueron viendo que hemos logrado bastante, bastante” (Matilde, entrevista realizada el 24 de febrero de 2012).

Es importante relieves cómo el manejo directo de considerables sumas de dinero por parte de las mujeres indígenas las ingresa a las dinámicas del mercado en condiciones de igualdad con el mundo mestizo y les da cierta capacidad de resguardo al interior de sus familias y de sus comunidades. Al respecto, el estudio de Deere y Contreras (2011), evidencia la importancia que tiene la propiedad de activos para el empoderamiento de las mujeres y el bienestar del hogar. Lo cierto es que como efecto de este proceso, la organización de mujeres cambió la dinámica social de Cusubamba. Sin embargo, junto a los beneficios materiales es también importante colocar los inevitables conflictos personales y sociales que el protagonismo de las mujeres provocó con los compañeros hombres -pareja, comunidad, organización de segundo grado-. “Ellas, en un afán de mediar con los varones y no agudizar la situación pretendieron entregar un porcentaje de dichos fondos a la organización mixta. ‘Si hacen eso sería una ilegal utilización de fondos y nosotras nos retiraríamos de la organización’ planteó la asesora. La ‘amenaza’ surtió efecto: el conflicto se subsanó y las mujeres supieron

sortear la dificultad sin caer en el chantaje y la presión por parte de la dirigencia masculina (Dueñas, Gangotena y Garcés 1997: 51).

Lo que se interpretó como un afán divisionista, desde el punto de vista de las organizaciones de mujeres no era sino una manera de cuestionar el funcionamiento interno de la OSG, que aun cuando en sus enunciados dice representar a hombres y mujeres por igual⁵⁶, en la práctica veían que no daba cabida a las necesidades y propuestas de las mujeres. Este malestar hizo que las mujeres buscaran crear su propia organización y negociar un espacio dentro de la OSG, como lo plantea su entonces presidenta:

Ellos así mismo tenían proyectos, sacaban una semilla de papa, de arveja, así para casas comunales, para escuelas, así había proyectos de ellos también (...) pero nosotras también queríamos ser tomadas en cuenta. Porque antes –como se dice- una silla que había en la comunidad ahí solo sentaba los varones, nosotros no, allí las mujeres teníamos que sentar en el suelo. Los varones tenían derecho a sentar en las sillas o en bancas, nosotros no, nosotros doblando los piecitos tocaba sentar. Pero ahora ya no, ya no hay eso. Antes no hacían valer en las sesiones, que hombre mismo tiene que ir porque mujeres no tiene derecho de ir a las sesiones, por eso las reuniones de la directiva del Cabildo Mayor era sólo de hombres, pero logramos que cambien, ahí ya logramos que nosotras también tenemos derecho, el mismo derecho de los varones ca tenemos. Eso hemos logrado nosotras... y ya claro después los hombres no decían nada porque hasta en política ya tenemos derecho las mujeres. Como dice, la mitad mitad. Sobre eso discutíamos las mujeres. Y hemos logrado ser porque yo llegué a ser vocal de junta parroquial, en segunda junta. Ahí entramos tres mujeres... todos éramos de Pachakutik en ese tiempo, ahora ya no, hay divisiones internas... (primera presidenta de la organización de mujeres de Cusubamba, entrevista realizada el 26 julio de 2012).

Los beneficios que llegan a la familia campesina vía el proyecto, son –a los ojos de las mujeres- el argumento que quiebra el estigma de que “en la organización se pierde el tiempo” y que les permite “negociar con los maridos su derecho a participar”. El nuevo rol económico asumido por las mujeres, tiene efectos visibles en cuanto alterar la posición de las mujeres al interior de la familia y de la comunidad; ya no será sólo el espacio de la salud comunitaria sino también el económico en donde las mujeres van

⁵⁶El literal g, Art. 2, capítulo I, de los Estatutos de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba, se declara como uno de los fines de la Corporación: “Impulsar la participación e integración de la mujer en todos los procesos de desarrollo *en igualdad de condiciones* mediante la ejecución de proyectos de capacitación en las áreas de salud, educación, artesanías y manejo de animales menores. (El resaltado es mío). Nótese que las áreas que se reservan a las mujeres están ligadas a lo social o en el campo productivo actividades subsidiarias.

disputando altos márgenes de decisión y autoridad. Más aún cuando en ese tiempo con la capitalización que habían logrado las mujeres se logró la consecución de tierras, ya que “mujeres de la comunidad de Atocha pertenecientes a la organización, emprendieron en la compra de la antigua hacienda gracias a un préstamo individual de un millón de sucres que lograron a un año plazo, con el compromiso de realizar acciones de forestación y recuperación de suelos de sus terrenos” (Dueñas, Gangotena y Garcés 1997: 28, 32, 35-37). Junto a los logros se reconoce también los fracasos y las lecciones aprendidas, respecto a varios proyectos productivos que se vinieron abajo porque no partieron de “lo propio, lo conocido y lo cotidiano”⁵⁷ (Ibid).

El corolario de este proceso, sin embargo, fue que terminado el proyecto y el respaldo de las instituciones de financiamiento, la organización se debilitó y afloraron una serie de dudas y desacuerdos respecto a la transparencia en el manejo del dinero por parte de quienes se quedaron al frente de su administración:

Cuando Swissaid se retiraron, el dinero se quedó con nosotras de lo que teníamos de los préstamos. Pero de ahí entró una compañera como administradora y más préstamo ha dado a comunidad de ella, la mayor parte y se quedó con toda esa plata en comunidad de ella, cuando la idea era que ese dinero siga caminando para todas. Ella no quería salir y eran ya cuatro años de su gestión, quería seguir y seguir, entonces nosotros ya no pues, pedimos cambio porque tenía que cambiar la señora. Eso hubo conflicto y nos dividimos. Ella se hizo viva dando préstamos, hizo otro grupo. *Por eso digo que también hay compañeras que no son conscientes, que no son corazón sano, por lo que hacen así* (primera presidenta de la organización de mujeres de Cusubamba, entrevista realizada el 26 julio de 2012).

Era su plata, era su decisión y se forzaba a que fueran generando procesos internos de control. Sin embargo, cuando se acabó el financiamiento y las mujeres quedaron con un tremendo fondo que debían recuperar, hubo mujeres que defendían y decían esta es nuestra plata y tenemos que cobrar y fueron exigentes para con sus grupos. Otras mujeres que no estaban convencidas, no cobraban y les dejaban a sus socias si quiere pagar pague sino no, la administradora fue una de las mujeres que nunca estuvo convencida que tiene que ser crédito así sea para ellas mismas sino que sea todo regalado. Me da la impresión que al desaparecer esa figura externa de control [Swissaid] se fue perdiendo la visión. Entonces lastimosamente la

⁵⁷La comunidad de Lagumasa obtuvo el apoyo para una fábrica de fideos, la que dejó de funcionar a poco de instalada por razones internas al grupo; Carrillos, mantuvo una quesera cuyos productos eran comercializados en la feria semanal de Salcedo, pero tuvo una corta duración. La comunidad de San José de Rubios emprendió en el cultivo de papa mejorada que también fue abandonado (Dueñas, Gangotena y Garcés 1997).

organización se fracturó (directora del Centro de Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, entrevista realizada el 26 de julio de 2012).

Aquella experiencia que fue ponderada en algunas revistas y periódicos terminó generando muchas desavenencias y divisiones al interior de las organizaciones de mujeres de Cusubamba, ocasionadas por un irregular manejo de recursos, cuyos efectos se arrastran hasta la actualidad.

La participación ha sido vista por los organismos de cooperación internacional como una “metodología” orientada a la ejecución de proyectos “de manera colaborativa, eficiente y con costos bajos” (Torres 2004: 175), situación que puede aplicarse al caso analizado sobre las intervenciones de Swissaid en la parroquia, en donde las mujeres, al tiempo que intervienen y se involucran directamente en la gestión para garantizar la sustentabilidad de los proyectos, van logrando con esta participación su empoderamiento.

Como fruto de esta experiencia con el desarrollo promovido por Swissaid y la intermediación del Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga, se introdujeron cambios en la división del trabajo para las mujeres, éstas adquirieron un mayor protagonismo en el espacio público y en su relación con el exterior más allá de sus comunidades de origen que contribuyeron a fomentar relaciones interétnicas. Debido a su capacidad de resguardo económico, las mujeres trastocaron sus relaciones de dependencia con su pareja y frente a las organizaciones mixtas.

Ahora bien, después del levantamiento indígena de 1990, se produjo un nuevo período de redistribución de tierras, esta vez en el marco del programa “Fondo Indígena de Tierras”, ejecutado por el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) y financiado mediante el mecanismo del canje de la deuda externa (*swaps*). “Los resultados en términos de atribución de tierras muestran que una segunda reforma agraria, esta vez privada, tuvo lugar en la Sierra (Santana 2004: 239-240). En esa coyuntura de conflicto de tierras en el país, de toma de haciendas e invasiones, durante la década de los 90’, ingresa el FEPP a la provincia de Cotopaxi, entidad que lleva alrededor de veinte años trabajando en la zona, con un equipo multidisciplinario de trabajo, cuya intervención se asienta en una filosofía que tiene por objetivo “el desarrollo humano con principal atención al fortalecimiento de las capacidades personales y colectivas; para conseguir un progresivo desarrollo integral con

participación ciudadana (...), que garantice una actuación institucional sostenible vinculada con la problemática comunitaria real” (Plan de Intervención Trienal 2008-2010, área de intervención AD-12- Cusubamba, FEPP).

Se asiste entonces a un nuevo tipo de intervención basado en el enfoque de desarrollo humano, con principal atención al fortalecimiento de las capacidades personales y colectivas; modelo dentro del cual se concibe a la participación ciudadana como un medio para conseguir un progresivo desarrollo integral que garantice el ejercicio de derechos y de ciudadanía⁵⁸.

Años atrás, el estudio de Bretón (2001), sobre las actividades del FEPP en Chimborazo, ponía de relieve “cómo una institución de esta naturaleza nacida al calor de las luchas agrarias de los setentas y con un contenido militante a favor del encauzamiento del movimiento campesino de la época (evitando quizás una mayor radicalización), asume como propias dos décadas después algunos de los presupuestos liberales de lo que debe ser el desarrollo rural: fomento de microempresas, consolidación de explotaciones viables y competitivas en los nuevos escenarios de la globalización, capacitación empresarial de los campesinos indígenas, etc.” (Breton 2001 citado por Martínez 2002: 5).

Con el propósito de acceder a los proyectos que mantiene el FEPP en la parroquia y en general a los beneficios del desarrollo, en el año 2008, las organizaciones de mujeres de doce comunidades se constituyen jurídicamente como Asociación de Mujeres Campesinas “Nuevo Amanecer” de Cusubamba. Según consta en sus estatutos –en el Capítulo II, Fines y Principios que regulan la asociación-, bajo el objetivo de “elevar el nivel de vida de sus familias y valorar los derechos de las mujeres”. Busca también “establecer relaciones con instituciones privadas y públicas, tanto del país como del extranjero, en procura de planificar y ejecutar proyectos de desarrollo sustentable mediante créditos y/o fondos no reembolsables”. Y por último, “proporcionar una adecuada capacitación y educación a sus asociadas en el campo del

⁵⁸El desarrollo humano se enfoca en las personas y en cómo el desarrollo contribuye ampliar su espectro de oportunidades y libertades para que puedan vivir de acuerdo con sus valores y aspiraciones. Lo cual implica ir hacia una concepción integral del desarrollo que más allá del puro crecimiento económico tome en cuenta aspectos fundamentales como la participación ciudadana, la equidad de género, la seguridad, la sostenibilidad, las garantías de los derechos humanos, entre otros que son reconocidos por la gente como necesarios para ser creativos y vivir en paz (PNUD Informe de Desarrollo Humano 1990).

manejo comercial” (Estatutos de la Asociación de Mujeres Campesinas de Cusubamba “Nuevo Amanecer”, 16 de enero de 2008; Acuerdo del CODENPE, No. 917 del 15 de abril de 2008).

El actual coordinador del FEPP regional Latacunga, señala:

Todos los proyectos que existen con mujeres son productivos, orientados a que mejoren sus ingresos y condiciones de vida para que vayan tomando puestos de poder en su comuna, en la organización, frente a las autoridades. Pero tratamos de no sobrecargarles más de trabajo porque ya la mujer campesina tiene sobrecarga de trabajo porque el marido migra y a ella le corresponde asumir absolutamente todo, la familia, los animales, el trabajito de la tierra y encima las reuniones comunales porque van en representación de su esposo. El trabajo que hemos venido haciendo es que ella vaya recuperando su autoestima y también se vaya capacitando en temas de liderazgo -por eso creamos la escuela de líderes para que vayan teniendo en su interior sangre nueva que pueda afrontar los retos del momento, no- porque es importante que vaya asumiendo ese rol porque antes siempre se le dejaba al hombre ese rol político y la mujer era la que quedaba haciendo el rol económico (...) también se trabaja el tema de violencia intrafamiliar y de políticas públicas sobre todo ahora que se está conformando la Red Provincial de Mujeres que nació con ese propósito (coordinador del FEPP regional Latacunga, entrevista realizada el 23 de abril de 2012).

Una de las herramientas de intervención es el crédito dirigido a las mujeres para que por su intermedio se contribuya a mejorar la producción de la unidad campesina y por ende al “bienestar de la familia”. El crédito se lo asigna como asociación de mujeres y no individualmente, generalmente para comprar animales menores con un fondo rotativo que se prestan entre ellas mismas, en montos pequeños de 200 y hasta 300 dólares. Otra línea de crédito se orienta a montar pequeñas empresas de tejidos, bordados o prendas que se comercializan en la localidad. Al conceder estos fondos, se asegura la permanencia de ciertas actividades que eviten la migración de las mujeres. Como anécdota, comenta:

Aquí en el FEPP era chistoso, los pequeños créditos que empezamos dando a las mujeres, venían los maridos pensando que ellos eran los que tenían que firmar. No, no, compañeros, son ellas las que van a firmar el convenio de crédito, los pagarés, es la directiva, les decíamos. Entonces los maridos quedaban medio desubicados, como diciendo ¿qué está pasando? [sonríe]... (coordinador del FEPP regional Latacunga, entrevista realizada el 23 de abril de 2012).

Lo que resalta es el esfuerzo por concebir a las mujeres indígenas como “individuos” y no sólo en su rol familiar y comunitario como ha sido común a las intervenciones de

desarrollo implementadas en el área rural que no han cuestionado los arreglos patriarcales de género al interior de la familia, la organización y la comunidad, a los que se prefiere no confrontar. Las asimetrías de poder en la relación entre hombres y mujeres en todos los aspectos desde la cotidianidad y el uso desigual del tiempo hasta los conflictos internos con la organización mixta, no dejan de ser reconocidos:

Cierto es que las mujeres también han tenido temor de asumir las funciones al interior de su OSG, pero ésta también no quería perder poder. Los hombres pueden perder el tiempo y no pasa nada pero las mujeres no están dispuestas a eso, son personas que no participan en donde no ven que sacan algo de provecho para su familia (...) La labor de hormiga las hacen las mujeres pero quien lleva un rol más protagónico son todavía los hombres porque así se les ha educado y así ellos han entendido que esa es su labor. Las mujeres tienen que trabajar mucho para ganar esos espacios públicos para que tengan una agenda propia (...) Lo bueno sería que los maridos asumieran el otro lado, el trabajo doméstico porque si no seguimos sobrecargando a las mujeres. Los roles en la sociedad tienen que empezarse a cuestionar. Si los hombres no empezamos a dar estos cambios, la sociedad no avanza (coordinador del FEPP regional Latacunga, entrevista realizada el 23 de abril de 2012).

Es común a las mujeres interpretar su participación en la Asociación como un “deber” y como una extensión de sus “responsabilidades domésticas”, en procura de coadyudar al “bienestar de sus familias y de sus comunidades”. Como una socia señala, “nos reunimos para mejorar a la familia (...) para conseguir ingresos que les permita a nuestros hijos estudiar y para lograr obras para el adelanto de nuestras comunidades” (miembro del grupo de mujeres del centro parroquial de Cusubamba, entrevista realizada el 18 de abril de 2012). Las mujeres más formadas políticamente, se refieren a la participación en la organización de mujeres como una forma de reivindicar sus derechos como grupo. “Es bueno desarrollar todo lo de mujeres porque en toda cosa tiene que intervenir el género, para hacer respetar los derechos de las mujeres”, señala la presidenta actual de la Asociación, quien fue reelegida por dos períodos consecutivos (entrevista realizada el 24 de febrero de 2012).

De las conversaciones mantenidas con varias de las integrantes de la Asociación de Mujeres, se percibe que la conciencia del “nosotros” (la comunidad) es mayor a cualquier distinción, incluida la de género. Aunque en la vida cotidiana existe una división sexual del trabajo y otros elementos claves relacionados con la asimetría de recursos y de poder entre hombres y mujeres al interior de las redes familiares y

comunales⁵⁹, el género es asumido como una distinción secundaria e incluso prescindible pues desde su punto de vista “separa”, mientras que el “nosotros” une y establece el sentido de “comunidad”. Es de manera indirecta, que en este espacio de reunión se van colocando preocupaciones que atañen a problemas en su relación de pareja, como la violencia intrafamiliar, la salud sexual y reproductiva, la sobrecarga de trabajo y la necesidad de establecer arreglos igualitarios en la división del trabajo al interior de la familia, así como la capacitación en liderazgo y en derechos para las mujeres; es decir, poco a poco va creciendo la conciencia de género⁶⁰.

Ya varios estudios, han señalado que este cambio obedece a diversos procesos – intervención de ONGs, migración masculina que implica cambios en la economía de subsistencia y permite que las mujeres cobren visibilidad, mayores posibilidades de educación que existe actualmente para las mujeres⁶¹, etc.- que han contribuido a cuestionar las relaciones de jerarquía y desigualdad entre hombres y mujeres, que se considera que deben ser abordadas por las organizaciones comunitarias y por el movimiento indígena en general. Lo que me interesa destacar es cómo por efectos de su participación, las mujeres se encuentran en mejores condiciones para negociar el orden de género dentro de las estructuras comunitarias.

Al respecto es esclarecedor el siguiente testimonio:

Estudio en la Universidad Técnica de Cotopaxi para técnica de Medio Ambiente. Tengo 25 años, soy soltera. A la Asociación de Mujeres me involucro porque me piden por tener estudios. Estoy satisfecha en la presidencia del grupo de mujeres de mi comunidad porque muchas mujeres no saben leer ni escribir y les ayudo, no es trabajo diario, cada quince días nos reunimos para los talleres, me gusta trabajar con las mujeres porque así estoy más cerca de las demás, compartimos las ideas, las preocupaciones, los problemas comunes y yo aprendo (...) Antes había más violencia, pero con los cursos que ha habido en Cusubamba, hemos entendido que los hombres no deben pegar a las mujeres, ya no lo hacen. Mi mamá sabía decir que las mujeres no salimos en balde porque de los

⁵⁹Los datos socioeconómicos relativos a la parroquia Cusubamba presentados en el capítulo anterior, evidencian las desigualdades existentes entre hombres y mujeres en la parroquia.

⁶⁰Situación que sugiere un paralelismo a lo ocurrido con las mujeres de Chiapas y que ha sido analizado por Hernández Castillo (2001).

⁶¹Prieto (1998: 18-19), se refiere a dos aspectos gravitantes de la vida moderna, como son la educación y la migración, que ayudan a fundamentar el liderazgo de las mujeres indígenas. Sostiene que “el tema de la educación moviliza desde hace algunas décadas a las mujeres rurales y es uno de los recursos de mayor impacto en los cambios vividos en el medio rural”.

cursos, de los proyectos regresamos con las hortalizas, con los animales, pero que sobre todo regresamos con el respeto, ellos entendieron, mi marido ya no me habla ya no me pega, porque ayudamos para los hijos y a ellos en el trabajo del campo, así les ayudamos a los hombres. Nosotras ya salíamos a los cursos así se enojen los maridos. Me cuenta mi mamá... En mi familia si ha habido esos problemas, ahora hay más libertad, como ahora hay organizaciones que nos explican sobre los derechos y las obligaciones, ellos nos respetan y las mujeres exigimos respeto. En el colegio yo vivía la discriminación pero en la universidad ya es distinto, me parece que han cambiado muchas cosas gracias a que las mujeres ahora ya tenemos educación, ya somos preparadas (presidenta de la organización de mujeres de la comunidad de Carrillo, entrevista realizada el 24 de febrero de 2012).

Millán (2009), se refiere a “la voz instituyente de una nueva *doxa*, la del discurso de los derechos como normativo del todo social”, que es movilizadora por las mujeres jóvenes que demandan modificar lo que ha sido parte de los “usos y costumbres” para defender la integridad del propio cuerpo. Mientras que antes –dice– “podíamos escuchar la voz de la *doxa* en las mujeres mayores, en busca de la domesticación femenina y la legitimación del varón (hermano, padre, esposo) en esa tarea social” (Millán 2009: 65).

En el testimonio presentado, resaltan varios elementos que iluminan los cambios producidos en las relaciones de género al interior de la familia, la comunidad y la sociedad mayor y que se contrastan a través de las relaciones intergeneracionales. La importancia de la educación para las mujeres en cuanto a propiciar una conciencia creciente de no permitir la violencia intrafamiliar que soportaron y/o soportan sus antecesoras y a las que también están expuestas pero pueden confrontar, denunciar. En las mujeres jóvenes se ha internalizado el lenguaje de los derechos, obtenido antes que como un logro del Estado a partir de su involucramiento en la organización de mujeres.

Mientras realizaba el trabajo de campo, la Asociación consiguió que el GAD parroquial asigne recursos para la compra de ganado destinado a la comercialización de leche por parte de las mujeres⁶². Su concreción después de una larga espera, tuvo un

⁶²En el mes de marzo de 2011, se suscribe el convenio de cooperación entre el GAD provincial y la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer” para la entrega de una vaca a cada una de las socias. Proyecto que se ejecuta en tres fases y cuyo monto asciende a 85.000 dólares correspondientes al presupuesto del gobierno parroquial. A cambio de la entrega de ganado y la capacitación por parte de la DIGESA, las mujeres se comprometen a proveer el terreno con las mezclas forrajeras de pastos y al cuidado de los animales. El objetivo a través de la comercialización de la leche, es contribuir a complementar el ingreso de las familias de las asociadas (Convenio de Cooperación Interinstitucional entre el Gobierno Provincial de Cotopaxi y la Organización Campesina Nuevo Amanecer de la parroquia Cusubamba). Este tipo de proyectos de entrega de animales menores a las mujeres ha sido interpretado

efecto demostrativo interesante tanto a lo interno de su propia organización como hacia afuera en las comunidades, sobre las capacidades de gestión y la perseverancia de las mujeres. De ahí que, las mujeres sienten que a través de su participación, van ganado reconocimiento en la parroquia; existen percepciones positivas sobre su contribución, lo que contrasta con la estigmatización y desconfianza que sufrieron las mujeres que intentaron participar en el pasado. No obstante, algunos comuneros consideran que puede dar lugar a una “mayor fracturación” si no existe un adecuado manejo de los recursos económicos. Desde el punto de vista de su presidenta, en cambio hay optimismo porque a contracorriente considera que “se han quedado las que efectivamente quieren fortalecer la organización y que independientemente de los fondos les interesa la solidaridad y el derecho como mujeres” (presidenta de la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer”, entrevista realizada el 24 de febrero de 2012). Propuesta que está abierta y que puja por concretarse.

Pateman (1999), ha señalado el efecto educativo e integrador, como la principal función que tiene la participación, beneficio que es muy claro en la experiencia de las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba quienes a través de la organización han emprendido en procesos de reflexión conjuntos y han logrado empoderamiento. Además con su participación han ganado *reconocimiento* en la comunidad, han logrado ciertas medidas *redistributivas* a su favor, y han accedido a ciertos puestos de *representación* en la comunidad aunque aún son cargos más bien secundarios, lo que en términos de Fraser (2004), constituiría un avance hacia la consecución de la justicia de género lograda a través de su participación. Una ventaja adicional es que la participación activa en sus propias organizaciones, les ha permitido la elaboración de la propia identidad, como plantea (Phillips 1996a). Ya no es sólo la identidad étnica (como indígenas) o de clase (como pobres), la que les motiva a participar para transformar esa realidad sino que junto a ellas colocan también la identidad de género (como mujeres) que -a través de la puesta en común de problemáticas- las moviliza para cuestionar un orden comunitario y social que las coloca en situación de desventaja con relación a sus compañeros varones.

como acciones de carácter “irrelevante” por parte del prefecto de Cotopaxi, para “contentar” a las comunidades rurales, cuando las reales necesidades constituyen la generación de empleo y vialidad a nivel provincial.

En el siguiente acápite se describe el tejido social comunitario y se indaga en las modalidades que asume la participación de las mujeres al interior de la organización de segundo grado (OSG) y las juntas de agua que constituyen las organizaciones más estructuradas y representativas en la parroquia.

Tejido social y participación de las mujeres en las organizaciones mixtas

En Cusubamba existe un denso tejido social, que combina formas antiguas de poder (comunidades) con formas modernas ligadas a los cambios en la sociedad indígena (Organización de Segundo Grado, organizaciones de mujeres) y a las nuevas estructuras del Estado (Juntas de Agua de Regantes y de Consumo Humano), así como corporaciones de carácter gremial (Comisión de Transporte Comunitario). Existen también organismos de desarrollo creados de cara a las exigencias del mercado (Caja de Ahorro y Crédito Musuk Pakari; Unión de Productores Agroindustriales Comunitarios), y una amplia red de asociaciones ligadas al área social (Agentes Comunitarios de Salud; equipo de voluntariado de Vínculos Solidarios; Comité local de Educación; Consejo Parroquial de Salud-Nutrición; Centros Materno Infantiles; Centro Comunitario de Informática).

Los organismos de desarrollo y la red de asociaciones ligadas al área social han sido creados por el FEPP, “son instancias que el proyecto aprovecha para detectar problemas y necesidades como también para establecer acuerdos para la ejecución de acciones” (Plan de Intervención Trienal 2008-2010, área de intervención AD-12-Cusubamba, FEPP: 14-15). Se constata sin embargo, que éstos resultan ajenos al tejido organizativo de la parroquia, por lo que su radio de acción no es representativo y resulta limitado. Se podría decir –como lo advierte Cameron (2008)- que “un gran número de organizaciones de base comunitaria existen solo en el papel, mientras que muchas otras fueron creadas por actores externos, en respuesta a las oportunidades de ayuda para el desarrollo y por lo tanto no representan ni la existencia de fuertes lazos a nivel comunitario, ni la capacidad de proponer y manejar estrategias de desarrollo endógeno” (Ibid: 225).

Datos socio-organizativos consignados en el 2006, evidencian que “Cusubamba es una de las parroquias que mayores porcentajes de organización tiene en todo el cantón (...) los campesinos con actividad agrícola aceptan pertenecer a una

organización campesina en un alto 86.7% y para el caso de mujeres es aún más con el 94.89%” (Plan de Desarrollo de la parroquia Cusubamba 2006: 23). Una actualización de datos hacia el 2011, sobre participación de mujeres en dos parroquias rurales del cantón Salcedo, Cusubamba y Mulalillo, informan que el 43.75% pertenecen a un grupo de mujeres, 31.25% a las juntas de agua de riego, 6.25% a bancos comunales y asociación de comerciantes, y un 3.13% a la OSG. Son las organizaciones de mujeres las que están constituidas por tiempos más largos –en promedio desde más de cinco años- (Pavón 2011). Datos que informan sobre las formas asociativas preferidas por las mujeres siendo sus propios espacios organizativos los que mayormente las aglutinan y que progresivamente van diferenciándose de la organización de segundo grado. Situación que se explica en gran medida por las intervenciones de desarrollo dirigidas a mujeres que proliferan en la localidad y que exigen una contraparte organizativa como garantía.

“Un 27.8% de las mujeres encuestadas, consideran que participan de la organización de mujeres debido a que mejora la subsistencia del hogar y el acceso a servicios, un 23.96% dice que mejora la situación de la comunidad, mientras que un 10.43% señala los beneficios para el relacionamiento interpersonal y la autoestima” (Pavón 2011). El estudio evidencia además que la no participación de las mujeres en las organizaciones se debe exclusivamente a causas como: cuidado de hijos, quehaceres domésticos, ello no les permite tener el tiempo suficiente para poder cumplir con las actividades asociativas.

Lo cual sugiere que las razones que motivan a las mujeres a organizarse están fundamentalmente relacionadas con la consecución de servicios y la superación de la pobreza para conseguir el bienestar de la familia y de la comunidad, solo después se menciona el desarrollo de capacidades de las propias mujeres y nadie menciona la participación en las organizaciones como ejercicio de derechos. Los datos confirman los obstáculos a la participación de las mujeres que tienen que ver con los roles de género asignados, lo que la literatura feminista ha calificado de *dilemas* pues siendo la participación un horizonte disputado por las mujeres éste se muestra esquivo y excluyente si no se democratiza el ámbito privado de la familia y la división sexual del trabajo a fin de que las mujeres puedan acceder en condiciones de igualdad que sus pares masculinos a los mismos.

Son datos cuantitativos importantes que orientan nuestro análisis, lo que proponemos es avanzar en el conocimiento para desde una metodología de carácter etnográfico y cualitativo, indagar más a fondo sobre la situación y modalidades en que las mujeres campesinas e indígenas se encuentran al interior de los principales espacios de participación comunitarios.

Participación de las mujeres en la Organización de Segundo Grado (OSG)

Como señala Santana (2004), en el medio rural, las comunas son los actores socio-territoriales básicos. Son la expresión organizativa de las comunidades jurídicamente constituidas y el referente fundamental para la toma de decisiones. Están dirigidas por un Cabildo que es el encargado de administrar los bienes comunales, organizar el trabajo comunitario, planificar y ejecutar actividades para el mejoramiento de las comunas e intermediar en conflictos internos.

Cusubamba comprende 22 comunidades que son producto de la Reforma Agraria de 1964 y 1978, cuando se entrega las tierras de hacienda a los campesinos.

Relata uno de los comuneros más antiguos:

La hacienda “San Luis”, una de las más grandes de la zona dedicada a la producción de leche y papas fue comprada por los campesinos que se habían organizado en la lucha por la tierra. “La gente derribó la casa de hacienda, los establos, los patios... su demolición simbólicamente era una forma de borrar de la memoria un pasado de opresión”. La otra gran hacienda “Rumiquincha”, no ha sido dividida, aún se mantiene en manos de sus dueños, pero la producción ha ido decayendo por no existir mano de obra dispuesta a trabajar en sus tierras, por esta razón las comunidades se han organizado para comprar parte de la hacienda en la zona alta que conforma el páramo. En este caso, “los comuneros no tenían derecho a cruzar a las tierras de la hacienda por eso la comunidad creció para arriba y para abajo” (comunero, entrevista realizada el 25 de abril de 2012).

Las comunidades se legalizaron en diferentes momentos a lo largo de la década de los años ochenta y se unificaron alrededor del Cabildo Mayor⁶³. Para disponer de los servicios básicos (agua potable, saneamiento, luz), han ejercido una acción colectiva basada en la asamblea, la minga, el prestamano y la incidencia política a través del Cabildo. En 1991, éste dio paso a la constitución de la organización de segundo grado

⁶³En la zona, el cabildo surge en 1973 para luchar contra la hacienda, gracias al esfuerzo organizativo de los dirigentes indígenas y de los padres salesianos.

denominada Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba (COICC), que es una de las filiales más antiguas del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), entidad que forma parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

La COICC ha participado de los levantamientos indígenas a nivel nacional y ha liderado procesos para el análisis y debate de políticas relacionadas con el uso y manejo adecuado de los recursos naturales con énfasis en el agua, páramos, manejo de los residuos sólidos y derechos a la soberanía alimentaria. Su consejo de gobierno acompaña la lucha de las organizaciones de base y los departamentos en los que está estructurado: medio ambiente, organización, salud, educación y económico, buscan alianzas estratégicas con ONGs y con el Estado encaminadas a conseguir proyectos para el desarrollo local (Estatutos de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba, 24 de abril de 1992).

Refiriéndose a las organizaciones de segundo grado, Martínez Valle (2006), sostiene que éstas han pasado a constituir “un sistema de representación hacia fuera de las comunidades, se convierten en instituciones especializadas para dialogar con el mundo blanco-mestizo, antes que instituciones de consenso del heterogéneo mundo indígena”. Efectivamente, la gestión de proyectos en la parroquia Cusubamba se ha dado en base al consentimiento comunitario y mediante un grado de consulta con la organización de segundo grado. En ese sentido, el rol de la COICC se ha orientado hacia la negociación de proyectos de desarrollo con las ONGs y la cooperación internacional, lo que ha ocasionado flujos periódicos de crisis y revitalización de la organización en función de los recursos disponibles.

Para Larrea (2010), esta subordinación de las organizaciones de segundo grado al campo del desarrollo, tiene varias consecuencias: provocan el predominio de un enfoque proyectista en los discursos organizativos, así como la progresiva sustitución de una dirigencia militante, identificada con un perfil político reivindicativo, por otra tecnocrática que promueve lógicas de tipo clientelar por el control de recursos. “Al haberse provocado una creciente apolitización en las dinámicas organizativas y el vaciamiento de los contenidos de clase y de demandas que afecten a factores estructurales, tampoco se produce un proceso de acumulación de fuerzas (que se

expresen en los niveles locales o nacionales), conducente a la generación de alternativas con un contenido político y un potencial transformador” (Larrea 2010: 89).

Al conocer la trayectoria de la COICC, en ésta se refleja una pérdida del horizonte político-reivindicativo que ha ido a la par de la consolidación del perfil de manejo de proyectos. En la actualidad, incluso éstos últimos atraviesan por un momento de crisis. Al respecto, un ex dirigente contrasta los “tiempos de gloria” de la COICC – cuando la organización tenía un gran poder de convocatoria en la parroquia- frente a la “debilidad” actual, que desde su punto de vista no sólo obedece a la crisis del movimiento indígena a nivel nacional sino también al retiro de la cooperación y “al mal accionar de los dirigentes locales de turno”. Hace además una fuerte crítica a los objetivos “cortoplacistas” de los dirigentes. Relata:

Por lo que más andábamos en la organización en ese tiempo, era por reunir a la gente (...) A todo lado andábamos con el MICC para organizar como parte de Pachakutik, la relación era total, para luchar, para levantar (...) Yo que toda la vida he pasado en mi comunidad como dirigente, por eso me obligaba a participar de los levantamientos. Pero ahora viene bajando hasta abajísimo mismo, ahora no hay nada de la organización en Cusubamba (...) Más antes cuando había plata, como se dice, todos eran bien allegados. Hasta tienda comunal, banco comunal y cuatro bloqueras teníamos, había caballos, monturas, herramientas de peluquería, albañilería, víveres, más antes ganaban los directivos de la organización... Después poco a poco se rebajó, ahora ninguna cosa se ha adelantado en la organización, se ha ido acabando todo (...) Más antes se llamaba a discutir, la gente venía a las reuniones cada semana y estaba al tanto de cuánta cantidad había para talleres, para sesiones, para proyectos, siempre los dirigentes estábamos obligados a dar a conocer (...) ahora ya no hay nada de eso (...) mejor ahora que han entrado nuevos, ellos mejor han cerrado el almacén, todito han sacado, han amontonado, todito está botado, han mandado a la basura (...) Nosotros los indígenas que tenemos esa visión de ayudar a la gente, de servir a la comunidad para sacar adelante, hemos venido abajo (...) Antes era bueno, era fuerte, ahora ya no hay proyectos. Antes tenían bastante. Nada lograron, nada dejaron para futuro” (ex presidente de la COICC, entrevista realizada el 8 de junio de 2013).

Hasta la década pasada, la COICC tenía capacidades tanto organizativas como de gestión para hacerse cargo del manejo de proyectos, principalmente de aquellos financiados por el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros (PRODEPINE). Actualmente, la COICC va perdiendo poder siendo desplazada por otros organismos como las Juntas de Agua, que se superponen y gozan de mayor autoridad debido a las ayudas externas que reciben para el manejo del agua.

Actualmente, en torno al manejo del agua se observa un novedoso proceso de crecimiento organizativo.

Figueroa (2010), analiza cómo los espacios de poder local están organizados por procedimientos que operan -de manera conjugada- con criterios discriminatorios de clase, género y etnicidad, pero en particular observa cómo segregan a las mujeres indígenas debido a la verticalidad de las estructuras organizativas en donde las mujeres compiten en condiciones desiguales. Si bien, la naturaleza organizativa del movimiento indígena en Ecuador, y su escala de influencia geográfica y política ha brindado más oportunidades de participación a mujeres kichwas; no obstante –señala-:

esta estructura de escalonada de árbol que interconecta las comunidades desde las parroquias, cantones, provincias hasta lo nacional es un complejo entramado de niveles de representación que es sin duda una estructura vertical. En esta estructura, la ascensión de mujeres a posiciones de representación organizativa no es fluida, ni fácil. Las mujeres indígenas (...) comparten una misma situación de invisibilidad y falta de reconocimiento de la importancia y aportes de su participación en los procesos organizativos y políticos, a pesar de cómo mujeres han contribuido de manera significativa a sus organizaciones políticas” (Figueroa 2010: 404).

Como se ha visto, en Cusubamba, las organizaciones de mujeres han participado activamente en iniciativas de desarrollo para sus comunidades y constituyen el recurso humano que garantiza en gran parte la sostenibilidad de los proyectos y el logro de resultados. Están también a cargo del área social mediante la atención en los centros infantiles comunitarios, del área de salud mediante prácticas de medicina natural y en educación a través de los comités de padres de familia. Han formado sus propias organizaciones que les permite ir ganando en autoestima y aprender a moverse en el espacio público, lo cual implica un proceso de “empoderamiento” que les confiere reconocimiento social. Incluso algunas han escalado a puestos de representación en los gobiernos locales. Sin embargo, esta presencia significativa no se ha traducido en el acceso a puestos de decisión al interior de las organizaciones mixtas.

En Cusubamba, son pocas las mujeres que ocupan la presidencia de los cabildos y ninguna mujer se ha desempeñado en la dirección de la OSG. Generalmente se las coloca en funciones administrativas –en calidad de secretarías y tesoreras- es decir en niveles intermedios de decisión, en donde se encuentra a un gran número de mujeres. Actualmente, en las 22 comunidades que conforman Cusubamba existen sólo dos

presidentas de Cabildos en la comunidad Gustavo Iturralde y San José de Rubio (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la parroquia Cusubamba 2011). En la COICC, hay dos mujeres en funciones administrativas en el Directorio y dos en las Comisiones especiales⁶⁴ (presidente de la COICC, entrevista realizada el 18 de abril de 2012). Este patrón masculino que copa los espacios de decisión al interior de las organizaciones mixtas ha sido más o menos una constante durante las últimas décadas, según lo refieren varios testimonios, pero se han producido también cambios importantes por efecto de la acción de las mujeres organizadas.

Manuel, quien fue uno de los fundadores del Cabildo Mayor, cuenta su historia personal como líder comunitario y se refiere al funcionamiento en sus orígenes de la organización mixta. Nació en Llactahurco, es mestizo y mediano propietario de tierras, fue cinco años presidente de la comuna, en aquel tiempo expropió una parte del páramo al hacendado para poder sacar el agua y organizar el directorio de riego. Esas tierras luego fueron lotizadas con el consentimiento de la asamblea general de socios. Ahí organizó una cooperativa agrícola que hasta el momento administra el bosque de eucalipto y una feria de animales que todavía se conserva pero ha sido trasladada al centro de Cusubamba. Fue en esos años -a mediados de la década de los setenta- que se hicieron los esfuerzos para organizar el Cabildo Mayor, con la ayuda de la Iglesia que facilitaba la casa parroquial para hacer las reuniones. Entonces fue nombrado el primer presidente. “Se organizó para tener reunido a la gente, así teníamos más fuerza y

⁶⁴De acuerdo a su estructura orgánica, la COICC está conformada por los siguientes órganos de control: la Asamblea general de representantes; el Directorio; y las comisiones especializadas de medio ambiente, organización, salud, educación, económico-administrativo. La Asamblea general de representantes es la máxima autoridad compuesta por cinco delegados de cada una de las comunidades, designados por la asamblea general ordinaria; tiene como atribuciones elegir y remover a los miembros del Directorio y de las comisiones especiales; aprobar el plan de actividades anuales y el presupuesto; aprobar o negar el informe de actividades realizadas por el directorio y por las comisiones especiales; aprobar cuotas y autorizar gastos; así como sancionar o rehabilitar a los/as socios/as según el caso. La Asamblea general ordinaria, se reúne cada quince días, los días miércoles, con los/as dirigentes de cada uno de los Cabildos quienes son los/as representantes legales ante la organización de segundo grado, éstos son elegidos democráticamente en asamblea general de la comunidad. El Directorio está compuesto por once personas: presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y las cuatro comisiones con sus respectivos alternos; es un órgano ejecutivo encargado de convocar y presidir todas las sesiones ordinarias, autorizar la ejecución de los trabajos y obras programadas, conocer y resolver los problemas de carácter urgente, entre otras. Las Comisiones especiales, integran el Directorio con los mismos derechos y obligaciones, han sido creadas para garantizar un mejor funcionamiento administrativo y eficaz cumplimiento de los planes de trabajo (Estatutos de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba, 24 de abril de 1992).

oportunidades de hacer las obras en las comunidades y enfrentar con los terratenientes que en ese tiempo eran muy bravos”, dice.

Actualmente vive en Sigsiloma, es dirigente del canal de riego de esa comunidad. En su juventud participó como candidato a concejal por el partido Liberal, luego se afilió al Partido Social Cristiano. “Me gustaba la política por eso la gente venía a buscarme. Siempre he llamado la atención, he tomado el micrófono, he hablado en público haciendo conocer los beneficios que pueden servir para la gente campesina”. Cuando en 1991, se da paso a la constitución de la organización de segundo grado, deja de participar directamente. Ya de avanzada edad, su voz tiene autoridad en la parroquia e incluso es una figura conocida a nivel provincial, “los políticos de todas las ideologías siempre me han mandado a llamar para hacer las reuniones... porque la gente a veces no vota por el partido sino por las personas, votan porque conocen que esa persona lucha, sirve, y eso he sido yo, la gente me sabe decir que soy un líder”, afirma.

Respecto a la participación de las mujeres en el Cabildo Mayor, comenta:

No había nada. En ese tiempo cuando fundamos el Cabildo Mayor, no había una mujer, porque recién estábamos organizando y no hacía falta a las mujeres en ese entonces, por eso los que tomamos las riendas del Cabildo Mayor éramos solo los hombres como era la costumbre en las comunidades. No era por egoísmo o no hacer valer porque la mujer tiene el mismo derecho que los hombres sino que como recién se principió no tomábamos en atención a las mujeres, pero después ya, en cada comuna hay un grupo de mujeres que pertenecen a la COICC, están asociadas ellas y sacan sus proyectos, si es posible de todas las autoridades e instituciones que dan facilidad. Lo que yo siempre les he dicho es que sigan adelante, cada una desde su hogar y sigan haciendo lo que yo he hecho. Yo he sacrificado mucho para tener bien organizada a mi familia, a mis hijos (primer presidente del Cabildo Mayor de Cusubamba, entrevista realizada el 25 de mayo de 2013).

Aunque Cusubamba es una parroquia en su mayoría habitada por agricultores pobres, se puede también encontrar procesos de diferenciación campesina en su interior. Las diferencias están relacionadas con el tamaño de la tierra, las condiciones de acceso a los medios de producción, la vinculación al mercado, o por su vinculación e influencia urbana (Chiriboga Urquiza 2008). Es el caso de nuestro entrevistado, que pertenece a un estrato campesino de medianos propietarios mestizos, que cuenta con un pequeño número de trabajadores agrícolas asalariados en su propiedad. Su testimonio, deja traslucir la existencia de prácticas patriarcales en la conformación de las organizaciones

comunitarias pues la participación de las mujeres no se contemplaba o se veía restringida por las costumbres o normas tradicionales que la concebían principalmente en su rol doméstico y familiar.

Gracias a la mayor presencia organizativa que van ganando las mujeres en la parroquia, se introducen cambios en las estructuras de poder comunitario y se da una mayor apertura a la participación de las mujeres al interior de la organización de segundo grado. Al ser excluidas en gran parte de la toma de decisiones pretenden alterar esta situación sobre la base de los conocimientos adquiridos, como lo sugiere el siguiente testimonio:

No he participado del Cabildo Mayor porque en ese tiempo no nos han tomado en cuenta a las mujeres, no dejaban nomás los hombres, sí, había bastante impedimento, pero presidenta de comuna si he sido, también he pasado dos años de tesorera de comuna y de tesorera del Canal de Regadío, no he quedado mal, he hecho contabilidad, todito he mostrado con cuentas claras (...) Yo no he sido de escuela, he sido solo dos añitos, en ese tiempo no me han puesto mis padres. Yo termine porque en ese tiempo vino así mismo escuelas nocturnas, ahí he aprovechado y he aprendido. Más he aprendido entrando como presidenta de la organización de mujeres porque he recibido capacitaciones y he aprendido a escribir bien, he logrado bastante en la organización (...) ya organizadas las mujeres hemos sido parte en la COICC, si nos han tomado en cuenta, nos convocan, ya nunca más dicen como antes *hombre mismo se necesita aquí en la reunión para que participe*. Ahora nunca dicen las mujeres no pueden participar, ahora ya no hay eso, pero ahora prácticamente ha desaparecido la organización, ellos ya no hacen sesiones, hemos quedado organizadas solo las mujeres, ahora estamos nosotras nomás, y parece que vamos a quedar al frente... (primera presidenta del grupo de mujeres de Cusubamba, entrevista realizada el 24 de mayo de 2013).

El testimonio nos habla sobre las restricciones que se imponía a la participación de las mujeres durante el tiempo en que funcionó el Cabildo Mayor, situación que cambia cuando el Cabildo es reemplazado por la organización de segundo grado que tiene otro tipo de orientación y que las incluye pero reservando los puestos de dirección exclusivamente a los hombres mientras que las mujeres se desempeñan en cargos secundarios. Ante la crisis actual por la que atraviesa la organización mixta, Rosa, afirma que cada vez más serán las mujeres las que se pongan al frente de la representación de la comunidad. En las últimas décadas, las mujeres han ido cobrando visibilidad en la medida en que el aumento de la migración masculina las requiere como reemplazo de los hombres. De cara a esta situación, Prieto (1998), se pregunta ¿hasta qué punto la subrogación de las mujeres ha logrado modificar la capacidad estratégica

de decisión de los varones? De su experiencia de campo en Cañar y Chimborazo, observa que:

lo que está ocurriendo hoy en día es la implantación de un liderazgo femenino a nivel de las comunidades, espacio en el cual el conflicto intragénero puede aparecer sin que ello acarree mayores riesgos para el grupo étnico. Sin embargo, el liderazgo ejercido de cara al exterior –hacia los sectores blanco-mestizos- mantiene una lógica monolítica de género: continúa en manos de los varones” (Prieto 1998: 24).

Es decir, el liderazgo de las mujeres en esos años no trascendía aún al campo de las relaciones externas, estaba circunscrito al interior de las comunidades indígenas, en donde su presencia era más fuerte. De mi experiencia de campo en Cusubamba, se observa un ligero cambio. Aunque pocas, existen mujeres que han accedido a nivel de las dirigencias de las federaciones, o que han logrado un involucramiento en los Consejos de desarrollo indígena creados por el Estado, o que ocupan cargos a nivel de los gobiernos locales. El acceso sin embargo es reducido, en consecuencia como admite un alto dirigente del movimiento indígena de Cotopaxi, aún no se logra dar el salto desde la participación social hacia la representación política, en el caso de las mujeres indígenas. No obstante, en coherencia con lo señalado por Prieto, las causas de este déficit se las coloca en las propias mujeres y no en las estructuras de poder indígena.

Dice:

Pero si tengo que decir –siendo absolutamente realista- que entre las diferencias que existen entre un hombre y una mujer en este proceso colectivo, es en el espacio de la representación política. Hay lideresas comunitarias, son presidentas de las comunidades, son vocales de las juntas parroquiales, son dirigentes de la asociación de mujeres, es decir, las compañeras están asumiendo en espacios locales pero es complicado que puedan asumir hacia afuera. Yo he sufrido ahora mismo para completar el 50/50 para las candidaturas, nos tocó ir a rogar. No encuentro cuadros de mujeres indígenas, puede haber, si lo hay pero no quieren comprometerse (...) Entonces en una asamblea, en un discurso pueden decir ellas: “nosotras las mujeres queremos el espacio”, ya pues, “pero asuma compañera”, les decimos. Dos o tres están en capacidad pero no tienen todo el equipo... entonces yo veo que es un déficit del movimiento indígena, aún no podemos articular la unidad del género femenino para que de por sí sea un equipo poderoso en el tema político. En otros aspectos son poderosas las mujeres en el tema socio organizativo pero no en el tema electoral. Entonces en eso de toma de decisiones sociales, yo saco el sombrero a las compañeras, pero ese segundo paso toca dar, el de la representación política (...) Pero no soy partidario de que ahora la equidad de género debe ser uno-uno, me toca el turno, la etapa es de las mujeres. Si una compañera que perfectamente –más allá que esté en la norma- está capacitada en la conducción, le apoyamos de forma absolutamente. No porque le toca el turno o ahora es la etapa de las mujeres, no (...) No es de hecho una adecuada lectura en el mundo indígena pues los temas que van son los de la equidad, la complementariedad que tienen otras matrices (dirigente indígena del MICC, entrevista realizada el 2 de diciembre de 2013).

Nótese como en su testimonio existe un rechazo a la aplicación de las cuotas electorales para las mujeres -que en el caso ecuatoriano han llegado a la *paridad* reconocida constitucionalmente-. Bajo el supuesto de la complementariedad existente en el mundo andino no se considera necesario la asignación de “derechos especiales” para las mujeres indígenas orientados a corregir sus desventajas históricas. Es decir, el movimiento indígena ecuatoriano que ha luchado por el establecimiento de una “ciudadanía diferenciada” en el país lo desconoce para el caso de las mujeres. De ahí que, desde mi punto de vista, las mujeres indígenas se colocan en el vértice de una doble problemática de homogeneización, no solo de aquella que proviene de la “ciudadanía universal” liberal sino de aquella homogeneización desde lo “étnico” que desconoce las diferencias entre hombres y mujeres al interior de las propias comunidades indígenas.

De otro lado, hay un dato curioso sobre la migración masculina y es que “a pesar de esto los hombres jefes de hogar hacen inscribir sus nombres como miembros de las organizaciones u asociaciones, ya que quieren ser ellos quienes tomen las decisiones dentro de las mismas, viéndose las mujeres condicionadas en expresar su sentir en la toma de decisiones en la localidad” (Pavón 2011: 78). Dato que debe ser matizado y que me recuerda lo acontecido en la asamblea ampliada que se celebra cada dos años con motivo de la renovación de la dirigencia de la organización de segundo grado a la que tuve la oportunidad de asistir:

Los días sábado y domingo, 12 y 13 de mayo de 2013, se realizó en la casa campesina de Cusubamba, la asamblea general para el cambio de directiva y de las comisiones especiales de la COICC. Cada comunidad estaba representada por cinco personas con derecho a participar con voz y voto en la asamblea. De ellos/as se escoge a cinco candidatos/as que deben estar auspiciados/as por varias comunas. La mesa directiva ad hoc instalada para presidir la rendición de cuentas de la directiva saliente y receptor la votación abierta de las nuevas autoridades, estaba conformada por tres dirigentes hombres y dos mujeres. La asamblea igualmente reflejaba un número equilibrado de hombres y mujeres. Durante dos días de largos informes e intensas discusiones, lo que me llamó la atención, fue el escaso número de mujeres que intervenían pero varias tomaban nota en una libreta. Al estar sentada junto a una de ellas, le pregunté qué escribía, me contestó que su esposo era el delegado de la comunidad pero estaba en su representación porque él trabaja afuera, y que a su regreso tenía que presentarle un informe de los puntos que se habían tratado en la reunión. Me dice además, que no es necesario que tome la palabra en la asamblea porque para la votación si se pusieron de acuerdo previamente con su esposo (Observación Participante).

El episodio descrito no necesariamente se debe interpretar como un estilo de sujeción de las mujeres indígenas a sus esposos ausentes. “Escribir para comunicar”, me parece que es una forma de tener presente a los ausentes o de informar/consultar con la pareja las decisiones que atañen a la vida de la comunidad y que en última instancia influyen en la familia. Otra cosa muy distinta es la falta de legitimidad que se puede atribuir a la palabra de las mujeres en los espacios de deliberación. Al respecto, Prieto, remitiéndose a Harvey, señala que uno de los espacios en donde se hacen sentir más las tensiones entre igualdad y jerarquía en el mundo andino, son las asambleas políticas en las cuales las mujeres sienten su falta de legitimidad. “Al parecer las mujeres andinas solo pueden actuar como grupo de presión e influencia, pero no pueden ser agentes de sus decisiones”. Una razón esgrimida por las mujeres y por la comunidad para esta limitación, es la falta de competencia lingüística, pero ello es solo una razón aparente (Harvey 1989 citado por Prieto 1998: 26).

Este argumento se refleja en los siguientes testimonios, uno de ellos muestra la escasa legitimidad que las autoridades masculinas conceden a la participación de las mujeres en las asambleas comunitarias; mientras que el segundo, da cuenta del malestar de las mujeres frente a las estructuras de poder masculino al interior de la OSG, si bien se reconocen los obstáculos relacionados con el analfabetismo y la falta de conocimiento del castellano, que servían para excluirlas de la distribución de cargos de poder y de la toma de decisiones al interior de la organización comunitaria, no existía tal impedimento para el caso de sus compañeros varones:

En mi cargo no había ninguna mujer en la directiva, pero a las sesiones iban también mujeres representantes de los cabildos, pero no era importante su participación, eran representantes como cualquiera, unas abrían la boca, otras no abrían la boca con tal de pasar la lista, se acabó. No opinaban nada, nada, con tal de pasar la lista llegaban (...) pero si apoyaban para hacer las gestiones, para ver si es que traemos algún proyecto, algún trabajo, eso nomás ayudaban y nada más (...) Yo no sé ni leer ni escribir, nada, nada, pero aun así hemos dado la vuelta, por dos años me eligieron como presidente de la COICC, porque he sido una persona recta, directa y tajante debe ser que me nombraron... (ex presidente de la COICC, entrevista realizada el 8 de junio de 2013).

Como dice el dicho, las mujeres pasábamos sentadas oyendo lo que hablan los del Cabildo, no sabíamos participar, eso era. No sabíamos participar porque como no ser de la escuela, no ser alfabeto, así que como no sabíamos leer no sabíamos poder leer los oficios y no sabíamos cómo responder. Eso era lo que más nos impedía participar. Acompañar, andar,

eso sí hemos sabido hacer y nuestro aporte ha sido mucho! (miembro del grupo de mujeres de Belén Cuatro Esquinas, entrevista realizada el 8 de junio de 2013).

Testimonios detrás de los cuales se refleja un discurso “civilizatorio” sobre la “educación” como requisito para estar autorizado a participar, exigencia que se demanda más a las mujeres y no a los hombres. De ahí que, actualmente gracias al acceso a la educación, las mujeres dejan de evaluarse a sí mismas como carentes de capacidades para tomar decisiones.

Como parte de un proceso general de cambios, Figueroa (2005), sostiene que se asiste a un nuevo momento de *lucha por el posicionamiento* de parte las mujeres indígenas al interior de las organizaciones mixtas, en el sentido de que éstas disputan frente a sus pares varones el derecho a incursionar en espacios de toma de decisiones, aspirar a cargos altos de representación e incluso a tratar directamente con asuntos políticos de carácter local y nacional.

Agregaría que incluso hay signos de tendencias a la *individuación* sobre todo de parte de las mujeres indígenas jóvenes, en el sentido en que lo definen Araujo y Martuccelli (2010), como la necesidad de reconocer la singularización creciente de las experiencias y los deseos personales aun cuando los/as actores ocupen posiciones sociales similares. Producto de la desintegración de formas sociales anteriormente existentes la gente está empujada estructuralmente hacia la individualización y los vínculos sociales se están volviendo *reflexivos*, señalan. Retomando a Beck (2003), para los autores citados, la individualización implica una serie de experiencias sociales caracterizadas por dos rasgos: por un lado, la desintegración de formas sociales anteriormente existentes –*destradicionalización*⁶⁵–, por otro, significa el colapso de biografías normales y de marcos de referencia (Araujo y Martuccelli 2010). Aunque no en grandes magnitudes, se percibe un desplazamiento o diferenciación con respecto a patrones de actuación política basados en un discurso étnico colectivo (“nosotros los indígenas”) o en un discurso de corte clasista (“nosotros los pobres”), hacia un discurso de derechos como sujetos individuales que en tal virtud demandan al Estado. Fenómeno

⁶⁵Esto no significa que la tradición no juegue ya ningún papel, pero las tradiciones se tornan dependientes de las decisiones, deben ser elegidas y a menudo inventadas (Beck 2003 citado por Martuccelli y Araujo 2007: 83).

que enlace con lo que sostiene Fraser (2008), respecto a las metas del feminismo a este nivel, que están encaminadas a construir una forma de vida para todos, mujeres y hombres, en la cual exista un buen equilibrio entre la libertad individual y el vínculo social; no es una u otra⁶⁶.

Participación de las mujeres en las Juntas de Agua

El tipo de reforma agraria que se dio en nuestro país, empujó a los campesinos a los cerros y a los páramos, invadiendo ecosistemas e incrementando la frontera agrícola. Esto ha provocado la destrucción progresiva de los páramos lo que pone en riesgo la pérdida de sus funciones de almacenamiento y abastecimiento del agua. Para detener su deterioro, se ha promovido la gestión comunitaria de los páramos, a fin de mantener los caudales en las fuentes, en especial en época de estiaje. Se busca también recuperar y mantener la población de animales silvestres, incrementar el área de bosque nativo que circunda al páramo como sumidero de carbono así como incrementar la vegetación herbácea nativa, matorral y cuidar el paisaje de páramo (Chiriboga Urquiza 2008: 21-23).

En Cusubamba, el páramo ha sido explotado indiscriminadamente, debido al pastoreo, la quema de pajonales y por la ampliación de la frontera agrícola que va hasta los 3900 metros sobre el nivel del mar. Como consecuencia, la biodiversidad de este ecosistema ha disminuido drásticamente y muchos suelos están en peligro de desertización. Organizaciones no gubernamentales como el FEPP, PDA, CESA han dado su apoyo para la conservación del páramo, la protección de las vertientes de agua y para la utilización correcta de este recurso.

De acuerdo al Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011, Cusubamba tiene como cuencas de recepción de agua a nueve sitios importantes del ecosistema

⁶⁶Entrevista de Martha Palacio Avendaño a Nancy Fraser realizada en octubre de 2008, a propósito de la publicación del libro *Escalas de justicia* de Nancy Fraser (Barcelona, Herder, 2008) y de la conferencia que impartió en el marco del curso sobre su teoría de la justicia organizado por la Escola de la Dona de la Diputació de Barcelona, dentro del ciclo "El fil d'Ariadna: pensadores feministes".
http://www.redjif.org/red/index.php?option=com_resource&controller=article&article=286&Itemid=1

páramo, de donde fluyen 1127,70 l/s, que se utilizan tanto para riego como para consumo humano. No existe igualdad en la repartición de la cantidad de agua por ha, las haciendas disponen de 0,14 l/s y los campesinos 0,05 l/s. 20 de las 21 comunidades que conforman la parroquia, cuentan con un sistema de agua entubada para consumo humano pero no es de calidad, lo cual explica el cuadro de enfermedades existente en la zona. Luego de captar el agua a canal abierto se conduce a un tanque de almacenamiento y desde ahí a la distribución domiciliaria por tubería, en unos casos el consumo es directo sin ningún tipo de tratamiento, y, en otros se realiza tratamiento mediante filtración. El agua de consumo en la parroquia no tiene concesión, pero se encuentra en trámite.

Sobre el agua para riego, hay dos tipos: por aspersión que ha permitido optimizar el recurso hídrico y el conducido por gravedad. La parroquia cuenta con ocho sistemas de riego por gravedad, todos a canal abierto, por lo que Cusubamba es la parroquia rural que mayor cobertura de riego dispone a nivel del cantón Salcedo luego de Santa Ana Mulliquindil. La sentencia de agua (cantidad asignada a cada comunidad) es otorgada por la Agencia de aguas de Latacunga, pero en unos casos se toma una cantidad mayor que implica una pérdida del caudal; al respecto se carece de información que permita verificar la cantidad de agua concesionada frente a la efectivamente usada.

Hay comunidades –sobre todo de la parte baja- que cuentan con agua de varias acequias, por lo que los/as beneficiarios/as se sujetan a los reglamentos determinados en cada óvalo, por tanto, algunos habitantes tienen que participar en las mingas, reuniones, aportes en dos y hasta tres óvalos. La acequia Sunfo-Laigua, es la más grande de la parroquia, antes compartían 18 comunidades pero por conflictos internos hoy lo utilizan tan solo 10 comunidades de la zona alta, media y baja. Este sistema de riego tiene su captación en los páramos de Rumiquincha directamente del río Laigua. La distribución de agua se maneja con horarios que va cada quince a cada comunidad y al interior de las comunidades dos horas por cada usuario.

En cada comunidad, existe una Junta de Regantes, que son organizaciones de usuarios de un acueducto. En Ecuador, estas instituciones se establecieron formalmente a raíz de la Ley de aguas de 1972 (2004) y deben funcionar de acuerdo a estatutos previamente establecidos. La Ley de Aguas vigente, es un instrumento para la gestión,

control de la fuente, protección y conservación, así como para el manejo de conflictos (Martínez Flores 2005: 2).

Cada Junta de Regantes cuenta con una directiva compuesta por presidente, vicepresidente, tesorero, secretario, síndico y administrador, se puede conformar además comisiones de riego⁶⁷. El funcionamiento se basa en una fuerte orientación de participación. Los/as usuarios/as tienen la obligación de aportar su mano de obra para las tareas como limpiezas periódicas y readecuación de los canales; tienen que velar por el aprovechamiento cuidadoso del agua evitando cualquier forma de desperdicio; realizar la vigilancia para evitar el robo de agua o que ésta no sufra alteraciones de calidad por contaminación; así como estar atentos a cualquier inobservancia de los reglamentos, etc. Se aplica sanciones económicas si los/as usuarios/as no cumplen con sus obligaciones, pero la mejor sanción es la moral ante los ojos de la comunidad. Cuando existen conflictos entre comunidades por el aprovechamiento del agua, debido a que generalmente las comunas de la parte alta impiden el paso del agua por su territorio perjudicando a las de la zona baja que no disponen de fuentes, para evitar las confrontaciones, se acuerdan los procedimientos en el seno de la asamblea. Se trata de manejar las diferencias evitando que la administración del agua se convierta en una actividad para el acaparamiento privado, protegiendo el carácter comunitario (Información proporcionada por el vicepresidente del canal de riego Francisco de León del centro de Cusubamba).

Es decir -como señala Chiriboga Urquiza (2008)- “se requiere de un funcionamiento democrático que implica decisiones colectivas, acceso común, información compartida, deberes y derechos en función del interés social (...) La condición de “ser parte”, “de trabajar y luchar juntos”, “de estar integrados

⁶⁷El/la presidente/a es el representante legal, autoriza las inversiones junto con el/a tesorero/a quien tiene a cargo receptor el pago por la bonificación del agua, recursos que se destinan a la construcción, operación y mantenimiento del sistema, así como a gastos de movilización de la dirigencia y las comisiones, y a gastos eventuales en el caso de producirse algún desperfecto en el acueducto. El/la secretario/a certifica las resoluciones y redacta las actas de sesiones. El/a administrador de Aguas, percibe un sueldo fijado por el Directorio, es una especie de “operador comunitario” encargado de la administración del servicio de agua a la comunidad, tiene que velar porque el agua tenga uso eficiente y justo destino, además de elaborar el padrón de usuarios. Las comisiones de Riego y Drenaje que se formen deben señalar sus objetivos y actuar conforme a la Ley (Reglamento a la Ley de Aguas).

solidariamente” es la real participación, sin estar incorporado o estando ajeno a las decisiones no sería posible (Ibid: 47, 71).

En calidad de comuneras, las mujeres participan de las juntas de regantes, mencionan que el trabajo del agua les ha obligado a involucrarse para responder al número de mingas que la asamblea ha acordado y que exige que se cumplan. Existe un gran número de mujeres que integran la directiva de las juntas de regantes, son tesoreras, secretarias, síndicas o forman parte de las comisiones, pero son pocas las que se desempeñan como presidentas. ¿Cuáles son las razones que explican la escasa presencia de las mujeres en los cargos de decisión de las juntas de agua? El siguiente testimonio ofrece algunos elementos:

Si claro hay mujeres como vocales porque no quieren aceptar en los cargos principales porque dicen no, nosotros no podemos, no nos hacen caso la gente, bueno ponen esas justificaciones. Pero bueno si aceptan en las vocalías que sirven para comunicar para sesiones, para mingas o para cualquier cosita que se presenta urgente. Las mujeres dicen que no quieren las presidencias porque para ser presidente se tiene necesario que conocer todos los reglamentos y la ley de aguas para poder desempeñar o en caso de alguna multa decir por tal artículo se les multa o en líos que se presente hay que tener la ley en la mano. Desde el comienzo había unos mayorcitos que eran presidentes primeros que andaban por que eran también los más conocedores del terreno para abrir los canales, usted sabe que es laderoso y en la noche se nos pasa llevando todito (...) Ser presidente es de mucha importancia porque tiene que estar siempre andando en instituciones para conseguir obras en beneficio del canal, por eso se escoge a personas que son entusiastas en apoyar y que puedan viajar a las oficinas de Latacunga y a veces a Quito para eso de las concesiones (...) Usted sabe que organizamos turnos para regar, el que está de turno es el comisionado del barrio, es el vocal del barrio. Ellos tienen que vigilar y entregar el turno para que de ahí coja el otro y otro sucesivamente, hasta que termine el turno del barrio. Cuando instalamos los turnos sigue el día y la noche, no cortamos nada. Hay mujeres que también hacen esa vigilancia solo es cuestión de estar viendo y observando que no peleen entre los usuarios porque se pelean un poco cuando no les llega suficiente. Entonces intervenimos los presidentes para que no peleen, les hacemos ver que no es preciso pelear. No ha habido conflictos grandes por el agua pero hay un poco de egoísmo de las comunidades donde están los ojos de agua y nosotros no podemos dejar que nos quiten. Hemos llegado acuerdo como no, por eso las mujeres no se ponen como presidente porque usted sabe que hay que pelear para no dejarse dominar... (vicepresidente del canal de riego Francisco de León del centro de Cusubamba, entrevista realizada el 26 de mayo de 2013).

El testimonio presentado, ofrece algunos elementos que se requiere para estar al frente de las decisiones que involucran el manejo y la gestión del agua: a) es necesario conocer

la ley de aguas, los estatutos de la junta y los acuerdos a los cuales se ha llegado en las asambleas, para hacer respetar y defender los intereses de los/as regantes; b) saber hablar y exponer los intereses frente a gente más poderosa; c) disponer de contactos para vincularse con la burocracia estatal o con los agentes de los proyectos o las ONG; d) mediar en los conflictos –a veces violentos- para llegar a acuerdos entre comunidades; d) implica adentrarse en territorios geográficos alejados en donde se encuentran los sitios de captación de agua y por donde corren los canales; e) se precisa un grado de capacitación y conocimiento técnico sobre el estado de la infraestructura; f) disponer de tiempo y compromiso para responder a las exigencias de la organización; etc. Es decir, demanda una serie de disposiciones, movilidad, tiempo y capacidades que están mayormente al alcance de los hombres.

El estudio de Martínez Flores (2005), sobre *Relaciones de género y agencia de las mujeres en el riego*, ha evidenciado estos obstáculos y propone cambiar el ángulo de la mirada para explicar el funcionamiento de los espacios públicos (junta de agua) a partir de cómo se van constituyendo las subjetividades de hombres y mujeres en la vida ordinaria. Sostiene que la negativa de las mujeres a participar en la presidencia de las juntas de regantes y la reticencia de los hombres a que ellas ocupen estos cargos, emerge desde otro espacio de dominación, la familia. Surge a partir del aprendizaje desigual del riego, toda vez que son los hombres adultos, generalmente los padres, quienes como representantes de un orden, se encargan de transmitir los conocimientos sobre el riego en particular a los hijos varones y en menor medida a las hijas, de esta forma van poco a poco transformándolos en participantes de primera y segunda categoría. En este proceso de aprendizaje desigual se van incorporando actitudes e inscribiendo prácticas que responden a esquemas que regulan el significado de ser hombre y mujer. Es decir, las actitudes y conocimientos para trabajar en las juntas de agua son incorporados de manera paulatina y responden a esquemas de género. No solamente se incorporan destrezas y conocimientos sino que con ellos se aprende a actuar el género (Martínez Flores 2005).

Si bien es fundamental plantear explicaciones desde la subjetividad y la familia, como lo hace Martínez Flores, considero que no se puede prescindir de explicaciones que tomen en cuenta también los significados de género dominantes asociados con el

desempeño de hombres y mujeres en el espacio público⁶⁸. Para ser presidente de las juntas de agua se debe hacer trámites, relacionarse con otras instituciones, caminar en la noche, enfrentar conflictos, tener conocimientos técnicos, etc., es decir una serie de disposiciones que se niega a las mujeres en virtud de su atribución de género que las coloca en el espacio doméstico como lugar “natural” de su desempeño, por lo que su acceso al mundo público implica desestabilizar todo un orden genérico establecido.

De las conversaciones mantenidas con varias mujeres miembros de la Asociación “Nuevo Amanecer” respecto a las razones por las que aún no existe un número considerable de mujeres que se desempeñen en la presidencia de las juntas de agua, uno de los obstáculos nombrados tiene que ver con *el tiempo* que ocupa dedicarse a trabajar activamente en la organización, lo relacionaron con la distribución de su propio tiempo para atender todas las responsabilidades sin perjuicio de ninguna de ellas.

En el capítulo anterior, se describió las diferencias en el uso del tiempo entre hombres y mujeres, el amplio abanico de actividades no remuneradas que realizan las mujeres y la existencia de dobles y triples jornadas a las que están sometidas. Las mujeres logran responder al incremento de trabajo –doméstico, agrícola y de gestión comunitaria- a costa de una autoexplotación de su fuerza de trabajo, que se intensifica en ausencia de los hombres debido a la migración.

Aunque en Cusubamba se observa un fenómeno análogo a lo observado por Hamilton (1998) para el caso de Chanchaló en el cantón Salcedo, según el cual la división del trabajo es fluida en la práctica, en el sentido que ningún campo del trabajo es exclusivamente femenino o masculino, ya que hombres y mujeres realizan las actividades agropecuarias y a menudo los hombres comparten las responsabilidades de preparación de alimentos para sus familias, es decir que “quien sea que esté más inmediatamente disponible, realizará cualquier tarea doméstica que necesite ser hecha” (Hamilton 1998: 164); no obstante, las mujeres entrevistadas reconocen que son las responsables directas del cuidado de la casa si no lo hacen por dedicarse a las actividades que demanda la organización son objeto de reclamo por la ausencia o en casos extremos de violencia por parte de la pareja:

⁶⁸Aunque en un espacio diferente, a través del estudio de cómo opera la división sexual del trabajo en la labor parlamentaria, argumento en torno a las diferencias de género en el desempeño público de las mujeres. Al respecto ver Mosquera A. (2006) *Mujeres congresistas: estereotipos sexistas e identidades estratégicas. Ecuador 2003-2005*. Quito: FLACSO Ecuador, Abya Yala.

cuando uno está entrando a la organización ya toca medir el tiempo para ir. Si de repente me voy sin dejar la comida, mi marido que trabaja por acá nomás, él ya viene pela papas, pone la olla y ya está colaborando, cocina, todo hace. A veces cuando tengo que lavar bastante, ambos lavamos la ropa. Pero a veces -aunque yo levanto bien temprano a las cuatro de la mañana- no alcanzo a ir porque tengo mis animales, a veces me toca la minga ese mismo día... como dice para hacer cargo total de la responsabilidad como directiva hay que tener tiempo porque lleva andar en las oficinas a gestionar (...) y uno también toca atender a nuestros maridos para que no haya celos, maltrato, nada, pero yo si apersono cuando toca los turnos del agua (miembro de la organización de mujeres de la comunidad de Compañía Chica, entrevista realizada el 18 de abril de 2012).

Otro de los obstáculos tiene que ver con lo que retomando a Bourdieu (1999), se podría llamar la falta de circulación por las corrientes de *capital social* por parte de las mujeres. Para Bourdieu, los agentes o grupos se distribuyen en el espacio social según el volumen global y el peso relativo del capital que poseen bajo sus diferentes especies. A cada clase de posesión le corresponde una clase de *habitus*, esto es, un estilo de vida o un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas (1999: 19). El capital social se refiere a los recursos que una persona puede movilizar a través de sus amigos, allegados o relaciones más lejanas. Estos incluyen no solamente bienes materiales o financieros, sino también informaciones, contactos influyentes, protección, etc. Para el caso que estamos analizando, se considera que a las mujeres les hace falta “roce político” mientras que a los hombres les es más fácil porque tienen más amistades, entre hombres ya conocen quiénes son los alcaldes, los jefes de la Agencia, pues son quienes generalmente se movilizan a pagar las concesiones de agua.

Al respecto, se puede observar que la amplitud de las redes de contacto y por ende la intensidad en la participación de las mujeres, depende en gran medida de la pertenencia a los *ayllus*⁶⁹ que es un tipo de parentela extendida. Aquellas mujeres que cuentan con grandes redes de parentesco en diferentes zonas de Cotopaxi y que tienen que salir, hablar, vincularse, conocer a otras, han logrado por medio de esa experiencia vital de movilidad, un mayor grado de involucramiento en las decisiones comunitarias frente a mujeres que tienen relaciones restringidas y muy localizadas. Aquellas que provienen de familias pequeñas, los han sustituido a través de parentescos rituales

⁶⁹Se utiliza el término *ayllu* para designar al grupo de “parientes” ligados por lazos de ayuda mutua e intercambios físicos y simbólicos (Ospina 2006:39).

mediante una gran cantidad de ahijados. Para otras, su liderazgo viene asociado a la cantidad de tierra que posee la familia y que se pudo invertir en la educación de las hijas, entonces la educación formal les ofrece otro tipo de oportunidades y capacidades para participar, como se verá en el capítulo VII dedicado a trazar las biografías de dos mujeres indígenas de Cotopaxi que disponen de altas cuotas de poder en la localidad y que desde distintos procesos y espacios de actuación han ido alterando un orden de género dominante al interior de las estructuras de poder indígena. .

En síntesis, poder e influencia en la toma de decisiones van ligados a redes de contactos, a capacitación y competencias, a liberar tiempo para el desempeño en la esfera pública, entre otros factores que muchas mujeres no disponen debido a la asignación de género, lo que explica su ubicación en espacios secundarios o niveles intermedios de decisión. Lo que amerita precisar es que no se trata de establecer una dicotomía entre mujeres carentes de poder versus hombres con poder, pues la realidad es más compleja.

La literatura feminista ha señalado, que no son sólo las diferencias de posición social y étnicas sino también las diferencias de género, las que otorgan a algunas personas más poder, recursos y autoridad, por lo que una forma de paliar estas asimetrías, es mediante la inclusión de los grupos desfavorecidos como las mujeres a la toma de decisiones. El caso analizado ofrece evidencias que aún a nivel de la comunidad andina en donde existe intensidad en la participación se deja las decisiones en manos de las élites políticas masculinas, por lo tanto no existe una igualdad de influencia de parte de las mujeres en las decisiones comunitarias.

Phillips (1996), advierte sobre las limitaciones para la democracia participativa mientras subsista un orden de género dominante establecido en la sociedad, por lo que la igualdad en la distribución de responsabilidades y de tiempo, *es* una condición clave. Si bien en la comunidad andina, la forma en que está estructurada la división sexual del trabajo obedece no solo a los arreglos de género respecto a las tareas de cuidado que recaen directamente sobre las mujeres sino a factores estructurales como la explotación de las economías campesinas por el capitalismo y la precariedad del trabajo de hombres y mujeres que empuja a la migración; es importante atender a la organización de la vida “privada”, reconocer las cargas adicionales que la participación implica en el tiempo y el trabajo de las mujeres indígenas, si se quiere garantizar la igualdad de oportunidades

a la participación entre los sexos. Como afirma la autora citada, “importa la igualación del tiempo, importa los efectos acumulativos de la igualdad en el hogar en la participación política externa” (Ibid: 1996b: 103).

Las agendas de las mujeres

Para conocer cuáles han sido las preocupaciones de las mujeres campesinas e indígenas organizadas y si han movilizado temas relativos a la equidad de género, se ha procedido a la revisión de actas de la Asociación de Mujeres de Cusubamba, lo cual permite bosquejar lo que han sido sus agendas en la parroquia. En general se observa que las demandas de las mujeres han sido amplias y han surgido conjuntamente con la reclamación étnico- política de reconocimiento de sus derechos como pueblos.

Sin embargo, existen también especificidades, puesto que las mujeres han priorizado constantemente temas sociales relativos a la educación, la atención sanitaria, la búsqueda de recursos para mejorar las áreas de cuidado materno-infantil y la reducción de la mortalidad infantil; en contraste con las preocupaciones tradicionalmente masculinas orientadas a la electricidad, la infraestructura y la vialidad. Han decidido además promover la medicina tradicional, que valoriza los conocimientos ancestrales que las mujeres ejercían de forma informal pero que actualmente funciona junto a los servicios estatales de medicina occidental, a través del apoyo a las prácticas de parteras y curanderas tradicionales (*yachaqs*), quienes mantienen un área de medicina nativa en el subcentro de salud de Cusubamba. Los estrechos vínculos entre las mujeres indígenas y la naturaleza (*Pachamama*), las ha inclinado hacia temas de cuidado del medio ambiente y la recuperación del bosque nativo en los páramos para garantizar el abastecimiento de agua, ésta es una problemática que mantiene movilizadas a la población en general. Un área de interés para las mujeres ha sido el desarrollo de sus capacidades productivas y el acceso a recursos, actualmente están trabajando en torno a la seguridad alimentaria y promueven ferias agroecológicas bajo modalidades alternativas de mercado.

Lo interesante es que la búsqueda de beneficios materiales ha implicado también el desarrollo de factores subjetivos, en términos de potenciación de las capacidades y habilidades para la gestión pública de las mujeres. Ha permitido además –aunque de manera lenta y con no pocas resistencias- generar procesos de reflexión y

cuestionamiento en torno a las condiciones asimétricas en que se desarrolla la participación de las mujeres al interior de las organizaciones comunitarias mixtas. La violencia intrafamiliar, ha sido un elemento crítico a partir del cual las mujeres emprenden un cuestionamiento a los arreglos de género al interior de la familia campesina y a nivel más amplio sobre la situación de subordinación de las mujeres frente a un orden masculino dominante en que se organiza la vida comunitaria. El siguiente testimonio refleja lo que desde el punto de vista de las asociadas ha aportado su participación en la organización de mujeres:

Más esfuerzo nosotros sentimos es que nuestros derechos es lo más. Hemos logrado ya ser, ya participar como los hombres, ya tenemos derecho a participar en cualquier sesión, buscar proyectos como los hombres mismos y también ya no ser marginado de los hombres porque antes pegaban, maltrataban. Ahora ya no hay eso, ya nosotras también sabemos que si maltratan, que si pegan, ya tenemos que ir a las Comisarías, porque vamos a tener que estar chupando, hay defensa de las mujeres. Y antes no sabíamos nada, como dice, hablado, pegado también andábamos. Ahora ya no pueden. Eso hemos logrado derecho de nosotras, respeto de las parejas. Es que ya de nuestro corazón mismo ya hay la fortaleza de estar participando, ya otras compañeras también –como dice- tienen gusto de estar participando. Ellas ya tienen alegría de estar unidas, de estar conversando, qué debemos hacer, o sea que ya tenemos una libertad siquiera de estar un rato conversando entre las compañeras, dando una alegría entre nosotras mismas (presidenta de la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer, entrevista realizada el 24 de febrero de 2012).

En síntesis, se puede observar que las agendas de las mujeres organizadas de Cusubamba, durante las dos últimas décadas han priorizado elementos ligados a la producción y a los ámbitos sociales para dar respuesta a las condiciones materiales de pobreza en que se desenvuelven las comunidades. El tema de violencia intrafamiliar es el que mayor arraigo ha cobrado entre las mujeres indígenas y las agencias de desarrollo, así como los derechos a la participación y al liderazgo que producen cuestionamientos a los arreglos de poder centrados en un orden masculino.

Al momento de realizar el trabajo de campo, la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer” de Cusubamba fue invitada a formar parte de la naciente Red de Mujeres de Cotopaxi, la misma que adscribe a la Red Regional de Mujeres que igualmente se encuentra en proceso de construcción. La participación en estos espacios, constituye una oportunidad para las mujeres indígenas de Cusubamba de establecer puentes con el

movimiento de mujeres de nivel provincial y regional así como para ampliar el espectro de sus agendas mediante la incorporación de nuevos temas para la incidencia política.

La Red Regional de Mujeres está integrada por mujeres políticas de la zona centro del país -Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo, Bolívar y Pastaza-, se constituye durante el año 2009 por iniciativa de las viceprefectas de Chimborazo, Cotopaxi y Tena. Tiene como objetivo, “construir de manera reflexiva y participativa una hoja de ruta regional y un soporte organizativo que permita a las mujeres de esta región, incidir políticamente en los actuales procesos de descentralización y gestión territorial y con más contundencia en los temas que les preocupa” (Acta “I Encuentro Regional de Mujeres Políticas. Ambato, 28 de octubre 2009).

Paralelamente en Cotopaxi, se propone avanzar en la construcción de un movimiento provincial de mujeres, para lo cual se contacta con organizaciones y grupos de mujeres urbanas y rurales de la provincia, quienes se reúnen en una convención preparatoria para el intercambio de experiencias que permita “incorporar una agenda común de equidad de género e interculturalidad, que incidan en las políticas públicas; respaldar las actividades y gestión política de las mujeres en sus respectivos ámbitos” (Acta “II Encuentro Provincial de Mujeres Autoridades, Dirigentas y Lideresas. Fortalecimiento organizativo de la Red provincial de mujeres, conforme la declaración de la Red Regional Centro Sur del país”. Latacunga, 19 julio 2011).

Aunque la convocatoria de la Red Provincial es amplia, en medio de muchas dificultades, ésta arranca con la participación de un número pequeño de mujeres dirigentes de organizaciones de base de las parroquias Mulaló y Cusubamba (cantón Salcedo); La Victoria y Zumbahua (cantón Pujilí); Chugchilán (cantón Sigchos); La Maná (cantón La Maná); cuyas delegadas forman parte del directorio (Acta “Elección del Directorio de la Red Provincial de Mujeres de Cotopaxi”. Latacunga, 14 de Octubre 2011).

La Red Provincial se da a conocer públicamente a través de la Marcha por la No Violencia realizada el 25 de noviembre 2011 en la ciudad de Latacunga, evento que contó con una masiva participación de mujeres indígenas provenientes de los distintos puntos de la provincia y que concitó una amplia cobertura mediática. En adelante el trabajo de la Red Provincial se concentra en la realización de talleres en las comunidades en función de actividades puntuales contempladas en el POA 2012, que

guardan relación con los cuatro ejes de intervención definidos a nivel regional: *Violencia de Género*, mediante la socialización de las Leyes que apoyan y difunden el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia; talleres de capacitación sobre cómo realizar las denuncias en caso de violencia. *Participación económica*, mantener las ferias agroecológicas; búsqueda de mercados para los productos tradicionales; gestionar riego con las autoridades pertinentes; reforestación con plantas nativas y mano de obra comunitaria; asesoramiento y apoyo a las cajas de ahorro y crédito solidarias. *Participación política*, talleres para mejorar el desenvolvimiento de las mujeres en el ámbito público; fortalecimiento organizativo; cumplimiento de la Ley de Cuotas y promoción de candidaturas de mujeres. *Política pública*, buscar espacios en las instituciones públicas dentro de la elaboración de planes y presupuestos participativos para que éstos promuevan el desarrollo integral y se enfoquen en las necesidades y el bienestar de las mujeres, de la comunidad y de las familias (II Encuentro Regional de Mujeres Mandatarias y Dirigentes de la zona central del Ecuador “Potencialidades y desafíos en la actual coyuntura”. Riobamba, 20 de mayo de 2011).

Se han visto avances. Si originalmente la Red Provincial contó con la participación de delegadas del área de intervención del Consorcio MCCH-CESA, fundación que impulsó su creación junto con la viceprefectura de Cotopaxi, en el trayecto se han sumado otras ONGs que trabajan en el territorio como el FEPP, Plan Internacional, Fundación Juvenil CORP, así como el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe-SEIC y el Foro de la Mujer en Cotopaxi. Entidades que se han constituido en un Comité Interinstitucional de Apoyo a la Red provincial, cuya función es “apoyar técnicamente para el cumplimiento adecuado del POA 2012 de la Red, a la luz de las acciones contempladas en las agendas institucionales para este año”. El Comité mantiene reuniones ordinarias bimensuales con el directorio de la Red. La Secretaría del Comité está a cargo del SEIC (Acta “Conformación del Comité Técnico Interinstitucional de apoyo a la Red Provincial de Mujeres Mandatarias y Dirigentas de Cotopaxi. Latacunga, 2 de febrero 2012).

Mujeres diversas, tanto del área urbana como rural, dirigentes comunitarias así como autoridades políticas, indígenas y mestizas, reunidas en el II Encuentro Regional de Mujeres, el 20 de mayo de 2011, suscribieron la Declaración de Riobamba, que es un signo de los puentes que se están tendiendo entre la diversidad de mujeres para levantar

acciones en conjunto sobre problemáticas en común que las aquejan. A partir del reconocimiento de la interculturalidad y pluralidad de género se plantea el desafío de “sintonizar una misma voz y construir una misma acción” frente a la coyuntura presente que requiere “consensos horizontales con las mujeres y sus organizaciones a lo largo de la geografía ecuatoriana” para exigir al Estado: la aprobación de la Ley de Igualdad; la creación de las Comisiones de Igualdad de Género en todos los niveles de gobiernos seccionales de conformidad con el COOTAD; el acceso pleno de las mujeres a los recursos productivos, en especial tierra y agua; la aplicación de la Ley de Economía Popular y Solidaria; instituir normativas que promuevan el consumo de productos locales y sanos establecidos por el *Ally Kawsay*; generar mayores espacios para ferias de seguridad y soberanía alimentaria; la participación protagónica de las mujeres en los sistemas de justicia convencional e indígena, entre otros (Ver Anexo II Encuentro Regional de Mujeres Mandatarias y Dirigentes de la zona central del Ecuador “Potencialidades y desafíos en la actual coyuntura”. Riobamba, 20 de mayo de 2011 “Declaración de Riobamba: De la participación formal a la participación real de la mujer”).

El proceso de constitución de redes de mujeres urbanas y rurales está abierto y en el poco tiempo que pude conocerlo a través del trabajo de campo éste atravesaba por tensiones reflejadas en acuerdos lentos y a ratos paralizados. Lo cual sugiere – retomando la literatura feminista- que frente a la diversidad no se puede partir de la idea de que existe *el* “interés de las mujeres”, ya que como afirma Phillips (1996b), la identidad es algo que debe ser creado y recreado; los intereses comunes se crean en un proceso continuo de discusión, hay que construirlos políticamente, no están dados de antemano. De ahí que, los terrenos públicos discursivos (Fraser 1995), constituyen los sitios más importantes en donde se construyen y reconstruyen las identidades sociales. El caso analizado ofrece elementos que dejan en claro la importancia de la participación y el debate en las arenas públicas como mecanismo a través del cual tender puentes entre el movimiento de mujeres mestizas urbano con las mujeres indígenas organizadas del área rural, ya que no es un simple proceso de agregación sino un proceso de construcción política que reconozca la *diversidad* como principio de acción. Sin ello, se corre el riesgo de reproducir prácticas de colonialidad del poder entre mujeres como lo denuncia el feminismo poscolonial.

Conclusiones

A fin de considerar la participación política más allá de los ámbitos institucionales, se ha analizado la participación de las mujeres de Cusubamba en los espacios comunales, tanto al interior de sus propias organizaciones y las organizaciones mixtas como la OSG y las juntas de regantes, que son las más representativas del tejido social en la parroquia. De este análisis se puede extraer algunas conclusiones:

Al conocer la trayectoria de las organizaciones de mujeres en Cusubamba, se advierte una fuerte presencia de agentes externos que indirectamente influyen en las agendas de las mujeres apareciendo la organización como una exigencia para garantizar la sostenibilidad de los proyectos; sin embargo, las mujeres lo resignifican como un recurso político reivindicativo. Lo interesante a resaltar es la capacidad de agencia de las mujeres que elaboran sus propias respuestas a procesos impuestos desde afuera. Si bien son factores exógenos los que imponen las modalidades de su participación, en sus intersticios, las mujeres han desarrollado procesos de reflexión propios y atisbos de una conciencia organizativa que reivindica derechos desde su condición de exclusión como grupo.

Con respecto a la participación de las mujeres al interior de las organizaciones mixtas, ésta presenta una ambigüedad pues los amplios márgenes de agencia desplegados por las mujeres a nivel del activismo social, no se traduce en una presencia efectiva en la toma de decisiones. Son pocas las mujeres que han logrado escalar para ocupar puestos en la dirigencia de las organizaciones mixtas, su participación en mayor grado se circunscribe a espacios intermedios como vocalías y secretarías. Y muy lentamente va trascendiendo a nivel externo, federativo o de carácter nacional. En general, las mujeres indígenas aún no logran pasar de la participación social a la representación política. Déficit cuyas causas son interpretadas por las dirigencias masculinas como carencias relativas a las propias mujeres y no como parte de los arreglos de género dominantes presentes en las estructuras de poder indígena.

El empoderamiento conseguido por las mujeres a través de sus propias organizaciones constituye una palanca importante para catapultarlas a espacios de representación y es el medio a través del cual colocar agendas de equidad en la comunidad.

Existen obstáculos estructurales y culturales a su plena participación. No obstante, la porosa ausencia de linderos de género para los roles del trabajo agrícola y doméstico, son las mujeres quienes tienen la responsabilidad directa del cuidado de la casa, de la economía de subsistencia y la gestión comunitaria, actividades que no tienen una valoración –material como simbólica- igual al trabajo que realizan sus pares masculinos. Las presiones de tiempo y la sobrecarga de trabajo que recae principalmente sobre las mujeres son obstáculos a su plena participación. Se participa pero a costo de una autoexplotación o intensificación del trabajo que permite a las mujeres cumplir con todas las tareas sin descuidar ninguna de ellas.

Si bien las mujeres indígenas no son un grupo privado absolutamente de poder y autoridad, el orden de género jerarquizado en el seno de las comunidades indígenas las coloca en situación de desventaja. Difícilmente las mujeres acceden a la distribución de cargos de poder en la comunidad y hacia afuera; la movilidad de las mujeres se ve restringida por normas tradicionales; el analfabetismo y la falta de manejo del español las conduce a una situación de inadecuación social y política que las silencia en público. La educación como horizonte “civilizatorio” es exigido más a mujeres que a hombres; las negociaciones interétnicas hacia afuera lo ejercen fundamentalmente los hombres quienes cuentan con mayores redes de contactos, prestigio y circulación por las corrientes del capital social. Disponer de recursos materiales y/o simbólicos otorga poder de negociación a las mujeres al interior de la familia y de la comunidad.

Si bien, los cambios en la situación de las mujeres rurales, son el resultado de la conjunción de diversos factores como el acceso a la educación, la migración masculina, se puede afirmar que en buena parte, son también resultado de la agencia de las mujeres. Es a través de la organización y a través de la puesta en común de problemáticas que las aquejan como mujeres en donde se genera procesos de reflexión y una conciencia creciente de derechos y equidad.

En la zona de estudio, las agendas de las mujeres indígenas priorizan los temas relacionados con el fortalecimiento de sus capacidades productivas y el acceso a recursos económicos a fin de contribuir con ingresos para el bienestar de la familia. Una preocupación común de hombres y mujeres es el cuidado del páramo y el uso apropiado del agua; la violencia de género es uno de los que tienen mayor arraigo, así como la participación política de las mujeres en condiciones de igualdad y la promoción de sus

liderazgos. Los temas referentes a la sexualidad y al cuerpo son los menos visibles en la agenda. Iniciativas recientes en torno a la conformación de redes de mujeres a nivel provincial y regional, hace posible tender nexos entre las mujeres indígenas con el movimiento de mujeres urbano pero es aún un proceso germinal que camina lento y con tensiones, pues no se trata de un simple proceso de agregación sino de discusión política sobre la *diversidad* de mujeres y sus problemáticas específicas. Esta apertura contribuye a ampliar la agenda y constituye un mecanismo a través del cual exigir al Estado la aprobación y aplicación de leyes que están en el centro de la coyuntura como la Ley de Igualdad, la creación de los Consejos de Igualdad de Género, la Ley de Economía Popular y Solidaria, entre otras.

Una mirada al funcionamiento interno de las organizaciones de mujeres de Cusubamba, permite caracterizarlas como entidades que surgen en espacios intermedios entre lo público y lo doméstico. Por un lado, las necesidades que motivan su participación están más próximas a la vida cotidiana, a resolver problemas materiales que afectan las condiciones de vida propias y de su familia. Las mujeres desarrollan múltiples estrategias para hacer frente a la pobreza y conseguir recursos para llevar a sus hogares, la organización en el grupo de mujeres es una de ellas. Es precisamente desde el rol de madres desde el cual surgen las formas más generalizadas de participar en los asuntos de la comunidad.

La organización de mujeres, es un espacio de encuentro en donde hablar y discutir acerca de sus problemas, sirve para que las mujeres se relacionen unas con otras y configuren redes de cooperación. A través de esta experiencia están adquiriendo destrezas y habilidades para la gestión pública que las lleva a percibirse a sí mismas como más capacitadas que antes. Los logros conseguidos a través de su participación no son sólo materiales sino también simbólicos y subjetivos, han contribuido a la valoración social del aporte de las mujeres en la parroquia. En general, la organización representa una posibilidad para las mujeres de traspasar el espacio doméstico y acceder a espacios públicos, desde este lugar se tejen relaciones hacia el exterior con lo político institucional.

CAPÍTULO V

PRÁCTICAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES A NIVEL INSTITUCIONAL EN LA PROVINCIA: UNA VISIÓN SINCRÓNICA

Este capítulo junto con el siguiente, se enfocan en la participación de las mujeres en espacios institucionales, en su relación con el Estado, para lo cual se hace un análisis de un evento de puesta en marcha de dispositivos participativos como fue el proceso de planificación participativa llevado a cabo para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011. No es el propósito realizar una evaluación sobre la implementación de la norma constitucional y su puesta en práctica porque es muy prematuro hacerlo, sino de indagar cómo los procesos histórico-políticos asentados en relaciones de poder que han configurado el espacio social de Cotopaxi se expresan en estos espacios de participación. En consecuencia importa más el cómo que los resultados. ¿Qué sujetos presuponen estos dispositivos? ¿Son sujetos autónomos los que participan? ¿Se puede hablar de procesos de ciudadanía o predominan intereses comunales y/o gremiales o son un híbrido de los dos? Si son sujetos cruzados por desigualdades, ¿son los marcadores de desigualdad en función del género, la condición étnica y de clase, tomados en cuenta por estos dispositivos? Son inquietudes que constituyen el foco de atención a este nivel de análisis.

Este capítulo se centra en la provincia y el siguiente en la parroquia. A través de la experiencia de las mujeres en estos espacios se explora sobre el carácter de la relación que establece la sociedad civil con el Estado y la forma en que estos dispositivos participativos se construyen o no como mecanismos de legitimación de la presencia del Estado a nivel local.

Para efectos del análisis, se aborda al territorio como un espacio de poder. En este sentido, el concepto de *campo* como “estructura de posiciones diferenciadas”, en donde “la distribución de las diferentes especies de capital [político, social, económico, simbólico], que asimismo son armas, ordena las representaciones de este espacio y las tomas de posición en las luchas para conservarlo o transformarlo” (Bourdieu 1999: 25), permite una comprensión de la trama de actores, recursos, intereses e identidades diferentes que se despliegan en la vida política de la provincia, dentro de la cual las mujeres ocupan una posición, es la que se pretende conocer y observar cómo influyen en el proceso de planificación.

La metáfora del *campo* como un *espacio de juego*, puede ser útil para analizar las asambleas de planificación participativa llevadas a cabo en Cotopaxi, en la forma cómo Bourdieu (1997) la utiliza: con objetivos propios a ser logrados, con jugadores compitiendo entre sí y empeñados en diferentes estrategias según su dotación de cartas y su capacidad de apuesta (capital), pero al mismo tiempo interesados en jugar porque “creen” en el juego y reconocen que “vale la pena jugar”. Es decir, “un campo es un espacio de juego que solo existe en cuanto tal en la medida en que existan también jugadores que entren en él, que crean en las recompensas que ofrece y que las busquen activamente” (Entrevista a Pierre Bourdieu s/f).

Bajo estas consideraciones, la reflexión de este capítulo se organiza en tres partes. La primera, tiene una visión más de conjunto, inicia analizando la normativa prevista por el Estado en torno a la planificación participativa del desarrollo y ordenamiento territorial como competencia exclusiva de los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD), con el fin de mostrar cuál es la concepción del Estado acerca de la participación como elemento de democratización y las razones por las cuales se considera necesaria su intervención. Luego pasa a documentar las dinámicas de planificación participativa llevadas a cabo por el GAD Provincial de Cotopaxi que se constituye en el referente de la planificación en la provincia. En un tercer momento, se realiza un análisis de género de este dispositivo participativo.

En la exposición se privilegia el testimonio y el relato que ofrecen los/as actores directamente involucrados, combinándolo con la revisión de fuentes bibliográficas y documentales. La información ha sido obtenida a través de entrevistas realizadas a hombres y mujeres que participaron en las asambleas convocadas para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial; de notas tomadas en las reuniones y talleres de planificación; de la revisión de actas y registros de asistencia a las asambleas de planificación; de documentos elaborados por el equipo técnico de planificación; y, sobre todo a través de la observación participante. Metodología empleada igualmente en la exposición del siguiente capítulo que analiza el proceso de planificación participativa a nivel de la parroquia Cusubamba.

Es importante señalar que en Cotopaxi el proceso transcurrió en el contexto de un conflicto político y de crisis en torno a la destitución del Prefecto que influyó en el

rumbo de la planificación participativa y su fracaso en cuanto a establecer un trabajo de coordinación entre niveles de gobierno.

“Trazando la cancha”

En el marco de la reforma política plasmada en la Constitución Política 2008, se asigna al Estado ecuatoriano la responsabilidad de promover formas de participación ciudadana en todos los niveles de gobierno para la planificación del territorio; se establece la estructura participativa -consejos de planificación y de participación ciudadana- para la formulación del Plan del Buen Vivir; y, se garantiza a la ciudadanía el derecho a participar en todas las fases y espacios de planificación (Constitución Política del Ecuador 2008, Art. 100). Para dar cumplimiento al mandato constitucional se expide un conjunto de leyes conexas⁷⁰ y se crea el Sistema Nacional Descentralizado de Planificación Participativa⁷¹, iniciativas orientadas a la construcción de un nuevo modelo de Estado orientado a fortalecer al Gobierno central y a los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD) en la búsqueda de una articulación de modelos territoriales de desarrollo (SENPLADES 2010).

Si bien la normativa establece un compromiso con la implementación de políticas públicas orientadas a la igualdad y la redistribución y busca empoderar a los actores locales, desde mi punto de vista, lo hace determinando y unificando a nivel nacional y “desde arriba” los mecanismos para conseguir dicho objetivo. De esta manera, se impulsa la creación de mecanismos homogéneos de participación ciudadana para todos los GAD del país al tiempo que se estandariza la metodología de planificación⁷². Es decir, desde el Estado se genera una compleja arquitectura

⁷⁰Tales como el Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomías y Descentralización-COOTAD; Código Orgánico de Planificación e Inversión Pública; Ley Orgánica de Participación Ciudadana; Ley de Gestión de Suelo, Hábitat y Vivienda, entre otras.

⁷¹El diseño de estrategias a aplicarse conjuntamente por parte de los actores de la planificación y el desarrollo de las capacidades de sus operadores, da lugar a la conformación del Sistema Nacional Descentralizado de Planificación Participativa, encargado de la homologación de las líneas de acción con miras al fortalecimiento del rol de rectoría del Estado en relación a la planificación y la política pública. (Senplades 2010: 12, 25).

⁷²Ver la *Guía para la formulación participativa de los PDyOT*, formulada por SENPLADES (2011).

participativa, en el sentido de diseñar un modelo común de instituciones participativas “que permita garantizar su mayor desempeño democrático”, situación que sin embargo puede desembocar en la “captura por la lógica burocrática” de los mecanismos de participación ciudadana.

Al respecto, Pachano (2010), examina el problema que se puede presentar cuando se busca institucionalizar la participación en el nivel estatal. Refiriéndose a las disposiciones constitucionales que convierten a la participación en una función del Estado, advierte que pueden dar sustento más que a una profundización de la democracia a su limitación. Desde su punto de vista, al convertir a la participación en un atributo estatal se limita de hecho las posibilidades de reconocerla como acción libre y espontánea de la sociedad. Dice:

El riesgo que se presenta en estos casos es que la sociedad termine por integrarse a la estructura administrativa estatal y en esa medida pierda la capacidad de control sobre las autoridades. De hecho, al integrarse a esas instancias abandona su espacio propio y pasa a formar parte de la misma instancia a la que debe vigilar. En términos generales, la sociedad se integra al Estado, con lo que su autonomía y su capacidad de incidencia se ven generalmente disminuidas y se tiende a perder el efecto que se busca conseguir (que es precisamente el control del Estado por parte de la sociedad) (...) Adicionalmente, una situación de esta naturaleza abre las puertas para que se produzca la cooptación de las organizaciones sociales y en general de las personas que actúan en esos campos, por parte de las autoridades y de los políticos. Los recursos estatales (en términos económicos, pero también de cargos y de definición de medidas) pueden ser instrumentos que induzcan a los dirigentes sociales a adoptar actitudes reñidas con los objetivos de su presencia en esos niveles. Pero, sobre todo, esta modalidad puede conducir –y generalmente es así– a la tergiversación del papel de la participación social como elemento de control y observación de la política. Es probable, incluso, que al institucionalizar unas formas de participación (que se convierten en entidades estatales), se cierre la posibilidad de que la sociedad se exprese por medio de otras formas que se encuentren fuera de esa institucionalidad (Pachano 2010: 16-17).

En la misma línea, Coelho y otros (2010), consideran que bajo un esquema estatal, la nueva institucionalidad participativa y los mecanismos de cogestión implementados, se asemeja más al modelo en que las masas siguen las orientaciones producidas por una dirección política centralizada pero tienen una influencia limitada en el diseño y control de las políticas públicas. Llamam la atención sobre la posibilidad de que la dinámica de la participación termine por encuadrarse en lo que Chaguaceda (2008), califica como *colaboración pragmática*:

En ese marco, es el aparato del Estado el principal patrocinador de las formas organizativas de los ciudadanos a medida que tiene el papel social y político más relevante. La participación es conducida por las autoridades estatales, que acaban volviéndose el centro de todo el proceso participativo. Así, a la sociedad civil sólo le queda el papel más limitado de identificar necesidades para que sean atendidas por la esfera gubernamental en subordinación a objetivos trazados por la dirección estatal (Chaguaceda 2008 citado por Coelho y otros 2010: 75)

Voces desde el Estado, matizan estas afirmaciones, señalando que el objetivo apunta a “recuperar el Estado para la sociedad”, *formalizando* canales de interlocución Estado-sociedad civil, sin que este horizonte de generar participación desde el Estado implique agotar todas las modalidades de su expresión. Lo importante no son los mecanismos sino el fondo de la propuesta que consiste en la influencia real de la sociedad civil sobre la sociedad política, se advierte:

Si el Estado hace una convocatoria para discutir un tema o una política pública, no quiere decir que eso agote la participación. La participación siempre está en la sociedad y es la sociedad la que debe ir generando sus propios procesos autónomos del Estado. Pero si creo que el Estado tiene la obligación de generar participación, algunos de esos procesos se irán hacia el Estado otros no, unos hacia la misma sociedad porque ahí está la autonomía de los propios movimientos sociales y eso es importante en términos de lo que constituiría el poder popular (...) Sin embargo, eso se ha debilitado actualmente en el Ecuador, como que le estamos dejando mucho esa responsabilidad al Estado. Hay que recuperar el Estado pero la sociedad tiene que ser tan fuerte como el Estado para poder interlocutar y exigir (Subsecretaría Nacional de Planificación para el Buen Vivir – SENPLADES, entrevista realizada el 14 marzo de 2012).

Se establece además diferencias, pues tras la invocación a la participación ciudadana pueden estar distintos propósitos:

Están aquellas visiones minimalistas que entienden la democracia participativa como una contribución básicamente de algunos sectores de la ciudadanía a la realización de algunas obras públicas. Otra perspectiva más instrumental de la participación ciudadana la entiende como un mecanismo más amplio de discusión pero las decisiones siguen concentradas. Una tercera perspectiva plantea que la democracia participativa no sustituye nunca a la representación pero si cobra importancia en la posibilidad de democratizar la representación en el sentido de otorgar capacidad decisional a la sociedad civil en los asuntos de interés público. Esta última visión es la que se incorpora en la Constitución Política del Ecuador 2008, aprobada en Montecristi. Es claro que la participación no es una panacea, ya que puede darse diversas respuestas: mecanismos más clientelares o mecanismos más concertados de decisión. El reto es lograr que la participación *democrática* se haga realidad, lo cual implica tener una sociedad movilizadora permanentemente (presidente de la Comisión

Especializada Permanente de Gobiernos Autónomos, Descentralización, Competencias y Organización del Territorio, entrevista realizada el 23 febrero de 2012).

Son distintos puntos de vista, de orígenes también diversos, unos que provienen de la academia y otros de un discurso desde el Estado, que aportan elementos importantes a ser confrontados a la luz de un caso empírico como el propuesto. Es importante, sin embargo, destacar que después de un largo período en el cual prácticamente se abandonó la práctica de la planificación nacional en el contexto de “reducción del Estado” por el programa neoliberal, se vuelve a otorgar centralidad ya que se reconoce que hay áreas en las cuales la presencia del Estado sigue siendo un terreno crucial de regulación, siendo el campo de la planificación nacional del desarrollo una de ellas. De esta manera, se restituye al Estado el deber de planificar el desarrollo nacional, pero esta vez no como competencia exclusiva de cuerpos técnicos sino con la inclusión de los/as propios interesados. Situación que marca un cambio importante a tener en cuenta pues contribuye a cambiar los comportamientos discrecionales de planificación “casa adentro” y estimula una creciente conciencia de involucramiento ciudadano.

Avritzer (2010), advierte que el diseño de instituciones participativas por sí solo no tiene potencial de generar democratización si no está articulado a factores contextuales tales como la densidad organizativa de la sociedad civil, la voluntad política de implementar esos arreglos y en general a los envites del juego político; sin embargo, es útil conocer cómo están concebidos los principales elementos del diseño porque dan cuenta de los mecanismos para su formalización, los actores involucrados y el alcance de la participación ciudadana. Para ello se toma la propuesta de Fung y Wright (2003), quienes identifican tres variables del diseño que desde su punto de vista son especialmente relevantes: a) quién participa; b) cómo son formadas las decisiones; y, c) cómo estas decisiones se vinculan a las políticas públicas.

En primer lugar, para el caso que nos ocupa, tenemos que según la normativa vigente los sujetos habilitados a participar, lo constituyen actores de diferente naturaleza que pueden expresarse de manera individual o colectiva, incluso se sugiere una lista de los/as actores que serían los convocados a participar⁷³. Lo cual supone:

⁷³“a) Ciudadanos sin pertenencia organizativa; b) Organizaciones sociales de diferente tipo y naturaleza que estén institucionalizadas o no; c) Cámaras de comerciantes, profesionales, empresarias de diferentes

la incorporación dentro de lo participativo de enfoques de igualdad tales como el enfoque intercultural asegurando la inclusión de los pueblos y nacionalidades presentes en los territorios donde se planifica, el generacional con la inclusión de los y las jóvenes, el de género con la inclusión de las mujeres, el enfoque de las minorías sexuales, discapacitados/as y personas en situación de movilidad humana. Estos enfoques de igualdad, tomados como un conjunto de derechos de expresión de la diversidad ciudadana son imprescindibles para encarar un proceso genuino de planificación participativa (SENPLADES 2011: 8).

Con respecto al segundo aspecto, a cómo son formadas las decisiones, la normativa establece el formato de Asamblea para que mediante la deliberación abierta de todos los/as ciudadanos se intervenga sobre el conjunto de temas y fases que implica la planificación (diagnóstico, ejecución, monitoreo), “evitando discriminación por filiación política, religión, sexo, edad, etnia u otra característica particular”. Formalmente entonces no existe ningún mecanismo de exclusión para la formulación de la opinión pública y la producción de decisiones.

La tercera variable del diseño relativa a cómo las decisiones se vinculan a las políticas públicas, para el caso de análisis, la normativa reconoce un amplio margen de incidencia de la ciudadanía tanto en la formulación, la asignación de presupuestos, ejecución y control de las políticas públicas en el territorio. Se faculta además a la Asamblea a “realizar una rendición de cuentas de doble vía, entre el GAD y la ciudadanía en base a lo actuado y en relación con lo planificado” (Ibid: 17). Señala:

[la ciudadanía] quienes están encargadas de elaborar las líneas estratégicas de las políticas públicas, mejorar la calidad de la inversión pública, definir agendas de desarrollo, elaborar presupuestos participativos y propiciar procesos de rendición de cuentas, según las disposiciones de la Ley de Participación (SENPLADES 2010: 24).

Otros elementos del diseño, se refieren a un ideal de complementariedad entre participación y representación mediante un “trabajo de armonización” entre actores sociales, políticos e institucionales; entre el saber experto y la recuperación de saberes populares; y, entre políticas públicas nacionales y territoriales; sobre este último aspecto

ramas, y gremios por ramas de actividad; d) Universidades públicas y privadas e instituciones educativas; e) Representantes del régimen dependiente (ministerios); f) Autoridades electas; Consejo Cantonal de Protección de Derechos, en el caso del gobierno cantonal” (*Guía para la formulación participativa de los PDyOT*, SENPLADES 2011: 15).

se establece que la transferencia de recursos desde el Gobierno central a los GADs está relacionada con el cumplimiento de los objetivos nacionales de desarrollo (Ibid: 18).

Si se combina las características del diseño mencionadas tenemos que se trata de un dispositivo participativo altamente institucionalizado regulado por normas nacionales; abierto y voluntario; deliberativo con poder de decisión; de interlocución sociedad civil-Estado; de integración entre políticas públicas nacionales y sectoriales; así como de armonización entre el saber técnico y popular. Estamos pues ante un conjunto articulado de principios, procesos y actores, para planificar el desarrollo de manera participativa. El marco normativo está creado, sin embargo amerita analizar su concreción en la práctica.

“El juego y los/as jugadores/as”. Arranca el proceso de planificación participativa en la provincia

Con la Asamblea Provincial, llevada a cabo el 22 de febrero de 2011 en la ciudad de Latacunga, presidida por el prefecto de Cotopaxi conjuntamente con la Subsecretaria Regional 3 de SENPLADES, y a la que asisten las autoridades de los tres niveles de gobierno con sus respectivos equipos técnicos de planificación, se inaugura el proceso de planificación participativa para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial (PDYOT) en la provincia. El evento que contó con una amplia cobertura mediática, tuvo como objetivos conformar el Comité Técnico Provincial de Planificación integrado por representantes de los distintos niveles de gobierno y definir la agenda de trabajo, tiempos y periodicidad de las reuniones itinerantes, es decir trazar una hoja de ruta provincial a partir de la cual realizar el trabajo de planificación participativa en la provincia.

El discurso de inauguración a cargo de César Umaginga, prefecto provincial, reivindica las prácticas participativas como propias de su cultura y de las dinámicas organizativas de su pueblo:

esto no es cosa nueva pues en el año 2000 había cooperaciones internacionales trabajando dentro del movimiento indígena y también asesoramiento de las ONGs, con ellos hemos trabajado ya el Plan de desarrollo de la provincia, eso ha sido una guía para que como Prefecto pueda gobernar de acuerdo a ese plan (...) nosotros [se refiere al movimiento indígena] hemos adelantado este trabajo (...) nosotros tenemos mucha experiencia de trabajo de participación en minga, eso ya nace desde la familia, desde la comunidad, esto no es para nosotros cosa nueva. Claro no estaba dentro de la ley pero ya veníamos realizando ese trabajo durante todo el tiempo que estamos acá [en el

Consejo Provincial]. ¡Nosotros tenemos una experiencia para poder aportar! [concluye de manera enfática].

Discurso que permite hacer una distinción entre la existencia de una vía histórica de acción colectiva de los pueblos y nacionalidades basadas en modalidades de democracia participativa frente a mecanismos participativos más formales normativizados por el Estado que carecen de ese arraigo.

Ahora bien, siguiendo la guía establecida por SENPLADES, se establecieron cinco momentos claves para el proceso de planificación participativa: *a) fase preparatoria*, comprende la capacitación a los equipos técnicos, un proceso de socialización previo para ir generando el compromiso de la gente frente a este nuevo escenario, así como la creación de dos nuevos espacios institucionales –la Asamblea de Participación Ciudadana y Control Social y el Consejo de Planificación⁷⁴– dentro de la estructura orgánica de cada uno de los distintos niveles de gobierno; *b) Diagnóstico*, acopio de información sobre la realidad local por sistemas de análisis y creación de una línea de base; *c) Propuesta*, definición del modelo territorial deseado; *d) Modelo de gestión*, establecimiento de planes, programas, subprogramas, proyectos y evaluación de impacto de la territorialización de la política pública. Estas tres últimas fases hacen parte propiamente del ciclo de planificación; y, *e) aprobación del Plan y promulgación de la ordenanza*.

Las fases de diagnóstico y elaboración de la propuesta, fueron las que contaron con “un fuerte componente de participación ciudadana” a través de la realización de asambleas en cada una de las 33 parroquias rurales que conforman la provincia, en donde los/as asistentes se dividieron por mesas temáticas: sistema político institucional, sistema ambiental, sistema económico productivo y sistema de asentamientos humanos y riesgos.

De acuerdo a los registros de asistencia consignados por la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD provincial de Cotopaxi, se estima que

⁷⁴La *Asamblea de Participación Ciudadana y Control Social* es el máximo organismo de decisión y control sobre las prioridades de desarrollo del territorio, está integrada por autoridades electas, representantes del régimen dependiente y representantes de la sociedad civil. El *Consejo de Planificación* que constituye un espacio de análisis y resolución respecto a las prioridades y objetivos estratégicos de la planificación, está conformado por las autoridades electas, técnicos de planificación y representantes de la asamblea de participación ciudadana (Ver Gaceta Oficial Latacunga, 19 de mayo de 2011, No. 1).

“aproximadamente unas 7.200 personas participaron de las asambleas parroquiales de planificación provincial”. “Estaban representantes del sector campesino, del sector industrial, del sector agropecuario, directivos de los diferentes barrios, de las asociaciones, de las comunas. Digamos que ha existido una buena aceptación, las personas que han participado han sido totalmente críticas, totalmente propositivas, totalmente deliberativas. Ha habido ese cambio de actitud de la gente” (coordinador de la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi 2011, entrevista realizada el 3 de enero de 2012).

El siguiente testimonio de uno de los técnicos del equipo de planificación del GAD provincial, da cuenta de los pormenores logísticos que suponía visitar cada parroquia y organizar la asamblea de planificación:

Normalmente con las juntas más cercanas de acá de la sierra, la convocatoria era a partir de las 8 o 9 de la mañana. Con las juntas del subtrópico a partir de las 10 am, por la distancia. Se procedía a explicar la metodología, cómo íbamos a hacer el trabajo. Se les explicaba sistema por sistema. De acuerdo a los perfiles se les decía las personas y organizaciones a qué sistema deben ir. Habíamos clasificado previamente los actores y para que todos tengan participación, les pedíamos cuatro representantes por cada organización, para que siempre uno esté en cada mesa y tenga voz y voto. Por ejemplo, los directores de escuelas y colegios se iban al sistema socio cultural; los representantes de los barrios, cooperativas, transportistas, iban al sistema político institucional; los agricultores iban al económico-productivo; y al sistema ambiental iban los representantes de los canales de riego, de los páramos, y así... En cada grupo íbamos llenando las fichas. Posteriormente se hacía una especie de conversatorio entre todos y ahí se recogían las necesidades ya en forma colectiva por así decirlo porque una sola persona si llena una ficha es la necesidad de la persona pero ahora teníamos que ver la ficha de la otra persona y la de la siguiente persona y así... Entonces había que sacar un resumen de la mesa, sistematizar, recogiendo lo que había opinado cada una de las personas. Luego se procedía hacer una reunión colectiva y se les preguntaba cosa por cosa. ¿Les parece? Si, decía el conjunto entonces como era la generalidad se tomaba en cuenta. Entonces comenzando a las 9 terminábamos 1 o 2 de la tarde. En ocasiones había –como en la junta parroquial de Palo Quemado- comenzamos a las 10 y terminamos a las 7 de la noche. Fue muy agotador. Cada una de estas asambleas parroquiales nos llevaba como mínimo 5 a 6 horas (técnico de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD provincial de Cotopaxi. Encargado del sistema económico productivo, entrevista realizada el 3 de enero de 2012).

La metodología empleada para el levantamiento de información contemplaba el diálogo abierto en el cual la ciudadanía podía expresar las necesidades de su comunidad junto

con el levantamiento de una ficha de diagnóstico por sistemas. No obstante, se pudo observar que lo que interesaba era cumplir con el objetivo de llenar de la manera más rápida y fluida las fichas de diagnóstico a partir de escuchar solo a los/as presidentes de barrios y comunidades. Por no salirse del tiempo establecido, se restringió mucho la posibilidad de un conversatorio más detenido y amplio. Bajo esas condiciones, la etapa de diagnóstico se la podría haber cumplido no en asamblea sino a través de llenar una encuesta simplemente. Sin embargo, no se puede minimizar y decir que la participación se resume a llenar una matriz porque más allá de este ejercicio operativo de levantamiento de información hay toda una serie de dinámicas sociales que se desbordan y se salen de control (Observación participante de la Asamblea de planificación en la parroquia San José de Holguín del cantón Salcedo, 3 de marzo de 2011).

Al igual que en la experiencia de planificación participativa llevada a cabo por el entonces Consejo Provincial en el año 2000, como señala Larrea (2005: 144), la estrategia de partir de la escala parroquial que implicó un trabajo de micro diagnóstico pormenorizado, si bien complejizaba y suponía un tiempo mayor, era asumida por los técnicos como una forma de multiplicar los niveles de participación. Modalidad que en esta ocasión no fue bien vista por los municipios y las juntas parroquiales pues cuando fueron a realizar los diagnósticos correspondientes al respectivo nivel de gobierno, la gente no quiso participar pues ya lo había hecho antes para levantar el diagnóstico provincial.

La falta de coordinación entre los distintos niveles de gobierno significó triplicar las asambleas de planificación –una para el Gobierno Provincial, otra para los municipios y una tercera para las juntas parroquiales- por lo que la gente ya no estaba dispuesta a colaborar. Así lo señalan los siguientes testimonios:

Tuvimos un poco de dificultad porque el Consejo Provincial empezó hacer su Plan provincial individualmente, es decir, ellos hicieron igual su trabajo en las parroquias. Eso nos dificultó repito porque la coordinación debió haber sido con los cantones y nosotros entregarles la información procesada, entonces hubo muchas parroquias que ya no quisieron reunirse con los municipios porque nosotros empezamos posteriormente. Hubo algunas resistencias de los líderes, de los ciudadanos, de los representantes de las parroquias (alcalde de Pujilí, entrevista realizada el 17 de mayo de 2012).

Sin querer justificar esta situación, pero al ser una novedad -es el primer proceso que se lleva a nivel país verdad- la elaboración de los planes, fue un tanto desparejo digamos, un tanto individual. Cada GAD hizo los planes por su lado. El gobierno provincial elaboró su Plan por su cuenta. Nosotros igual y las juntas igual (...) se triplicaron las reuniones. Hubo en este caso lo que es política porque la gente también se dejaron ilusionar por el GAD provincial porque siempre les ofrecieron proyectos productivos que algunos casos no sé si se dieron, y no pudimos concretar esa articulación (coordinador del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Municipio de Latacunga, entrevista realizada el 2 de julio de 2012).

Desde el punto de vista del GAD provincial, institución que se convirtió en el referente de la planificación en la provincia, varios factores impidieron la coordinación entre los distintos niveles de gobierno en Cotopaxi: “el tiempo escaso y los lineamientos de SENPLADES que llegaron con retraso, la falta de una institucionalidad de planificación en los cantones y parroquias que pueda interlocutar con el Consejo Provincial” (asesor técnico y legal de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD Provincial Cotopaxi. Encargado del sistema de participación ciudadana, entrevista realizada el 3 de enero de 2012). Tardíamente, la coordinación entre los distintos niveles de gobierno se plantea al momento de la asignación del presupuesto para la ejecución del plan provincial y para ajustar los planes locales a las metas y objetivos del Plan Nacional del Buen Vivir, como establece la Constitución 2008.

Lo que me interesa destacar es cómo la falta de articulación es interpretada como un problema de desajuste institucional y no como un problema de poder entre distintos niveles de gobierno. Aun cuando la Constitución Política 2008 y el COOTAD 2010, establecen el régimen de competencias y la asignación de recursos correspondientes a cada uno con el propósito de evitar la superposición de funciones, hay algunos nudos problemáticos pues subsisten patrones patrimonialistas y clientelares de ejercicio de gobierno al interior de estas instancias del Estado.

Larrea (2005), había señalado que una limitación de estos procesos es superar aquellas visiones parcelarias que asocian el desarrollo con la realización de una gran cantidad de pequeñas obras de parte de las autoridades locales, quienes con el afán de garantizar el mayor número de lealtades políticas de los pobladores/as a su gestión alientan una dinámica clientelar, que pesa más que la necesidad de generar una articulación de las propuestas en función de formular una visión global e integradora del

desarrollo de la provincia (Larrea 2005: 144). Situación que continúa la actualidad como lo refleja el siguiente testimonio:

Las personas inicialmente creían que nosotros íbamos a recibir un listado de obras porque obviamente va el Gobierno Provincial, entonces el presidente de la junta llegaba con un listado de obras. Pero ese no era nuestro fin, coger el listadito de obras y decir muchas gracias señor presidente. Nuestro fin era que íbamos a acudir a una conversación directamente con las personas y que ellos nos den las problemáticas, no a coger un listado de obras (...) Algunos presidentes nos entregaban sendos oficios con listados de obras, nos decían: señores necesitamos esto, esto... Les preguntábamos ¿quiénes determinaron eso? Nos dirigíamos a la gente para preguntarles si ellos determinaron eso y se quedaban calladitos y con la duda diciendo entonces qué debemos hacer...no es que ahora las autoridades van hacer su planificación dentro de cuatro paredes, sino que la planificación se va hacer con la gente, con la comunidad... porque una cosa es lo que planificamos aquí y otra la vivencia propia de la gente dentro de las actividades que cada persona realiza (técnico de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD provincial de Cotopaxi. Encargado del sistema económico productivo, entrevista realizada el 3 de enero de 2012).

“Si alguien dice ‘en el Plan no han puesto mi problemática’ hay hacerles notar que está generalizada como problemática provincial”, enfatiza el prefecto, para dar cuenta que la planificación debe proyectar una visión de desarrollo de conjunto y no un acumulado de obras de infraestructura por localidad. En su intervención pone de relieve además un factor que aún causa dificultad y son las nuevas competencias asignadas a los GAD y la falta de recursos financieros y técnicos para asumirlas, así en el caso de Cotopaxi “aún no se ha establecido correctamente una delimitación entre la zona urbana y la rural, entonces no se puede determinar exactamente cuáles son las zonas de competencia del consejo provincial y cuáles las de los municipios” (Intervención del prefecto de Cotopaxi en la Sesión extraordinaria del Consejo de Planificación de Cotopaxi para la aprobación del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi, 31 de diciembre de 2011).

Aunque se reconoce las dificultades para concretar una amplia participación de los distintos actores relevantes de la provincia, hay quienes señalan cómo la ley contribuye a cambiar los comportamientos de la gente. Solo cuando la planificación con participación ciudadana es elevada a mandato constitucional, se deja de verla como un “asunto de indígenas” y se abre el espacio para una colaboración más amplia e intercultural. “Se rompió ese mito que es un invento de los indígenas y que para los

mestizos no va eso”, afirma Silverio, denotando que la participación de los mestizos en estos espacios es vista como un avance hacia la interculturalidad. Sin embargo, al momento de la articulación entre niveles de gobierno para la aprobación del plan de la provincia, “la ausencia más notoria fue de representantes de la empresa privada y de la Federación de Barrios, señala, *no sé si porque para ellos falta la cultura de participar, qué será...*” (coordinador de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación del GAD provincial de Cotopaxi, entrevista realizada el 2 de febrero de 2012).

Las razones de esta ausencia, a decir del representante de las cámaras de la producción de Latacunga, obedecen a que estos sectores no reconocen al GAD provincial como el interlocutor directo frente al cual formular sus intereses gremiales, pues este nivel de gobierno administra la ruralidad. Es el Municipio, la instancia al interior de la cual mantienen sus propios canales de intermediación. De esta manera, los gremios empresariales –agropecuarios, turísticos, industriales y de comercio- integraron la Asamblea de Participación Ciudadana y Control Social del cantón, entidad que a su vez nombró al presidente de la Cámara de Comercio de Latacunga como uno de los tres representantes de la ciudadanía con que se integró el Consejo de Planificación del GAD municipal de Latacunga⁷⁵. Las cámaras de la producción actuaron conjuntamente con el director de la Escuela Politécnica del Ejército-ESPE, en representación del sector educativo y la presidenta de la asociación de discapacitados en representación de los grupos vulnerables, como miembros del Consejo de Planificación cantonal. Nuevamente, se considera que las instancias de planificación están superpuestas cuando lo óptimo sería un trabajo mancomunado entre distintos niveles de gobierno, “lo que

⁷⁵De acuerdo a la ordenanza Municipal, el Consejo de Planificación Participativa, “es el espacio encargado de la formulación de los planes de desarrollo así como de las políticas locales y sectoriales, y de emitir resolución favorable sobre las prioridades estratégicas de desarrollo para su aprobación en el órgano legislativo cantonal. Sesionará ordinariamente al menos dos veces al año y, extraordinariamente cuando las circunstancias lo exijan. Está integrado por el/la Alcalde, un consejero/a municipal, el/la coordinador de Ordenamiento Territorial y Planificación del GAD Municipal, tres funcionarios del Municipio designados por el/la Alcalde, tres representantes delegados por la Asamblea de Participación Ciudadana y Control Social, un representante de las parroquias rurales del cantón. Como secretario del Consejo de Planificación actuará el Director Financiero del GAD Municipal, con voz y sin voto. El Consejo de Planificación funcionará en la sede del Municipio y excepcionalmente podrá reunirse en cualquier parte del territorio cantonal en forma rotativa”.

nosotros habíamos propuesto es que nuestro consejo de planificación cantonal debe inmiscuirse dentro del consejo de planificación provincial para que se integre a su vez con la planificación nacional y no trabajar cada uno por separado”, señala el representante de las cámaras de producción de Latacunga, justifica de esta manera la ausencia de este sector en la planificación provincial.

Mi impresión es que se trata de diferencias de posición social que no se reconoce explícitamente sino que se las hace pasar bajo un discurso de diferenciación de competencias (rural/urbano) o de instancias de planificación superpuestas. Desigualdades categoriales que –siguiendo el modelo de análisis propuesto- da cuenta de quién está dentro del *campo* y quién no está, quién “cree” en el juego del campo y quién no. Desigualdades que el uso de estos dispositivos no permite denotar y que encubre las relaciones de poder existentes.

Otra de las limitaciones que se evidencia es de corte más bien procedimental, relacionada con el funcionamiento del Consejo de Planificación pues es una instancia que fenece una vez elaborado el plan, cuando debería tener continuidad para velar por la coherencia en cuanto a su ejecución y la transparente asignación presupuestaria. Al respecto, nuestro entrevistado dice:

A mí personalmente me pareció muy esporádica la consulta y me llamó la atención que todo ya venía elaborado desde la SENPLADES, vimos que habían muchas cosas que debíamos hacerlo de acuerdo a las necesidades del sector, siempre decimos una cosa es desde el escritorio y otra cosa es en el campo (...) A los delegados del Consejo de Planificación Cantonal, se le tomó como un trabajo cualquiera, no muy significativo ni relevante. Para nosotros al contrario, nos pareció de mucha importancia porque nos permitió transmitir las ideas de la población, las necesidades y hacia dónde queremos llegar. Le confieso que fue muy poco tiempo y sin el conocimiento necesario, se requiere de tiempo para informarse, para alinearse con el objetivo mismo (...) tal vez con un poquito más de tiempo, de preparación, de información -porque algunos sabían de lo que se trataba y otros no- podríamos aportar mejor porque al principio no estaba bien claro la dirección que iba a tomar el plan de desarrollo cantonal (...) Ahora, una vez aprobado el Plan, nosotros no tenemos ninguna arma o herramienta para nosotros poder supervisar. O al menos no lo hemos intentado porque nos hemos retirado a nuestras actividades, algo se escucha cuando van a realizar algún proyecto, alguna cosa, pero algunas veces coincide con lo planificado, algunas veces son cosas que no estaban planificadas. Entonces de acuerdo a las circunstancias políticas que se manejen nos hemos salido de nuestra planificación (ex presidente de la Cámara de Comercio de Latacunga y miembro del Consejo de Planificación del Municipio, entrevista realizada el 30 de enero de 2013).

Por su parte, el Consejo de Planificación del GAD Provincial, en representación de la ciudadanía, estuvo conformado por la directora del Departamento de Vinculación Social de la Universidad Técnica de Cotopaxi, un representante del MICC y un representante del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe. El testimonio de una de sus integrantes ratifica la poca o nula importancia que se da a este espacio que tiene una función más nominal que real:

Participé por las universidades, obtuve la mejor puntuación, gané el concurso y pasé a formar parte de la Asamblea de Participación Ciudadana y Control Social del GAD Provincial. La Asamblea a su vez me nombró como una de las representantes de la ciudadanía al Consejo de Planificación del GAD Provincial, junto con un representante del sector campesino indígena y un representante del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe de Cotopaxi. En diciembre de 2011, hicimos algunos alcances, correcciones, de orden general. Se dio por conocido pero no se aprobó el Plan, hasta que se proceda a la conformación de una comisión de redacción para corregir algunas cosas que había que pulirlas. Fue la única ocasión en la que fuimos convocados. Ninguna más, para nada absolutamente. Durante todo el año 2012 no ha habido ninguna convocatoria al Consejo de Planificación, desconocemos si fue aprobado, socializado y publicado el Plan que creo yo que no se lo ha hecho. Veníamos funcionando bien hasta cuando hubo estos impasses que son de dominio público [se refiere al conflicto político que implicó la destitución del prefecto] que desarticuló estos procesos y quedaron paralizados (...) Está establecido en ordenanza, que bajo nuestras atribuciones está la aprobación de todas las políticas a impulsarse por el GAD provincial. El Consejo de Planificación tiene que aprobar el presupuesto para el año fiscal y eso no se lo ha hecho, en el año 2012 ni siquiera hubo la discusión peor la aprobación, empezamos ya el 2013 y tampoco. Es una instancia que se la está violentado (...) Se quedó solo en cumplir formalmente con la obligación pero sin sacarle provecho... (directora del Departamento de Vinculación Social de la Universidad Técnica de Cotopaxi, miembro del Consejo de Planificación del GAD Provincial, entrevista realizada el 30 de enero de 2013).

Igualmente, para el presidente de la Asociación de GAD parroquiales de la provincia de Cotopaxi, se trata de un espacio que “tiene solo buenas intenciones”. Dice: “Yo soy miembro del Consejo de Planificación Provincial vea, nunca me han llamado a preguntar cuáles son las prioridades que necesita la provincia para el sector rural. Nunca. Una vez nos reunimos pero solamente nos reunían para recoger las firmas, eso era lo importante, tener las firmas que abalice que hay participación. Nunca hablamos de obras, de cifras, de pre factibilidad, peor de gestión presupuestaria, hasta el día de hoy” (entrevista realizada el 29 de enero de 2013).

Es clara la falta de apropiación desde las organizaciones sociales de estas instancias de participación pues su accionar se limita a responder a las convocatorias formuladas desde el Estado sin desplegar iniciativas propias para llevar adelante procesos sostenidos de control social.

La Federación de Barrios de Latacunga, es un actor social que condiciona su participación a la posibilidad de conseguir recursos para la dotación de pequeñas obras para los barrios urbanos de la ciudad de Latacunga o para llevar adelante programas asistenciales⁷⁶:

tenemos reuniones mensuales *en nuestras instalaciones* a donde acuden las autoridades municipales y los jefes departamentales a escuchar la exposición de necesidades de cada uno de los barrios relativas básicamente a la dotación de agua potable, canalizaciones, aceras, canchas deportivas, alumbrado eléctrico, asfalto y adoquinado. *Esa es la modalidad de hacer planificación*. No recuerdo bien si asistimos alguna reunión de planificación, escuché pero creo que no asistimos porque a veces coinciden con otras actividades o no estamos en la ciudad porque viajamos a congresos (presidenta de la Federación de Barrios de Latacunga, entrevista realizada el 30 de enero de 2013).

Nótese –de acuerdo al testimonio- la forma particular de interlocución que la Federación de Barrios de Latacunga mantiene con el Municipio, *en sus instalaciones* en donde se establecen negociaciones directas con las autoridades para conseguir la realización de pequeñas obras para los barrios y la asignación de fondos para sus actividades sociales. Es decir, una relación distante de los objetivos planteados por el Estado de conseguir a través de procedimientos institucionalizados de participación ciudadana la formulación de propuestas orientadas hacia una visión integral de desarrollo que apunte a la reducción estructural de inequidades sociales. Se podría entonces colegir que no se ha logrado quebrar formas de relacionamiento sociedad-Estado basadas en prácticas

⁷⁶ Además de gestionar obras para los barrios, el gremio concentra su actividad en tres tipos de comisiones –social, cultural y deportivo-, se encarga de la preparación del evento para elegir la reina de Latacunga, del voluntariado en atención a niños huérfanos, el agasajo navideño a los mismos y dotación de raciones de comida y ropa en situaciones de catástrofes naturales, mediante recursos que son autogestionados y provenientes de los arriendos de las instalaciones del edificio que es de su propiedad (presidenta de la Federación de Barrios de Latacunga, entrevista realizada el 30 de enero de 2013).

clientelares y corporativas que han sido/son características de la cultura política en el país.

En el 2010, la Universidad Técnica de Cotopaxi firmo un convenio macro con el Gobierno Provincial, en donde la universidad se comprometía a brindar apoyo técnico para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi. De esta manera, un equipo calificado de docentes de las áreas de Agronomía, Ecoturismo y Veterinaria, junto con un grupo de 25 estudiantes pasantes, pasaron a formar parte del equipo técnico del GAD provincial y se movilizaron a cada una de las 33 parroquias de la provincia con el objetivo de levantar información que permita la actualización de datos relativos al diagnóstico de la provincia. Los estudiantes eran los encargados de llenar las matrices de diagnóstico que el equipo técnico generó, fueron capacitados para ello. Luego del levantamiento de información se pasó a la formulación de la propuesta, en ello contribuyeron los profesores, en lo relativo a temas productivos, agropecuarios, veterinarios, turísticos y ambientales. Además, estudiantes de la facultad de Derecho, a manera de pasantía, proporcionaron asesoramiento legal en las comunidades a gremios y organizaciones que manifestaron la necesidad de obtener personería jurídica como requisito para ser beneficiarios de obras y proyectos (directora de la Dirección de Vinculación Social de la Universidad Técnica de Cotopaxi, entrevista realizada el 30 de enero de 2013). En este sentido, la universidad se constituye en un actor clave en el proceso de planificación, además de su participación en cuanto a la dotación de un saber experto en torno a la orientación del desarrollo de la provincia, son significativas las acciones de servicio a la comunidad a través de la asistencia técnica a campesinos/as en proyectos de carácter social, productivos y de cuidado ambiental, mediante la firma de convenios de cooperación interinstitucional con el GAD provincial.

Como se ha analizado en el capítulo III, el movimiento indígena y campesino de Cotopaxi es un actor social relevante en la provincia que ha marcado una serie de cambios y transformaciones importantes en la provincia. Ha empujado desde años atrás procesos de participación en torno a la elaboración de planes de desarrollo para la provincia, por lo que su constitucionalización es reivindicada como un logro de su acción política. Sin embargo, el carácter de obligatoriedad que se asigna a la participación, genera preocupación al interior del movimiento: “Varias de las cosas que están en la Constitución son ejercicios que se han venido haciendo en las organizaciones

indígenas y campesinas y también en otro tipo de organizaciones y hoy son obligatorias para los gobiernos locales. Ese ejercicio con la gente a mi me parece legítimo. Sin embargo, ya cruzan otros elementos. Me parece que el hecho de la obligatoriedad le quita esa relación más directa con la gente”, señala Consuelo, para dar cuenta sobre el nuevo carácter con que entra el MICC en el proceso de planificación al mantener una posición crítica frente al régimen.

Hay ejes claves que para el movimiento indígena son irrenunciables -el respeto a la Pachamama, la identidad de los pueblos y el derecho a la autodeterminación dentro de sus territorios- eso es fundamental en cualquier proceso participativo en que estén involucradas las organizaciones (...) No hemos tenido dificultad de incorporar estas demandas en la planificación porque el señor prefecto viene de este proceso y conoce cuáles son los ejes y preocupaciones del movimiento indígena (...) Pero una decisión directa de que haya presupuesto para tal o cual cosa, no ha habido. El señor prefecto ha sido libre y eso también nos parece importante, el poder mantener la autonomía como organización respecto al Estado. Lo que si se ha pedido es que se contemple qué es lo que necesitan las organizaciones dentro del territorio (técnica del MICC, entrevista realizada el 11 junio 2012).

En los voceros del movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, se advierte un discurso favorable a actuar al interior de la nueva institucionalidad participativa como recurso legítimo para incorporar sus demandas pero –aclaran- preservando la autonomía de la sociedad civil frente al Estado.

Retomando, se observa que en este nuevo ciclo, existe una mayor pluralidad de actores que participan pero que al mismo tiempo entran en conflicto con la nueva institucionalidad, existe una expresión de malestar en torno a los procedimientos. La implementación de canales institucionalizados basados en la participación en calidad del estatuto *ciudadano* como modalidad de interlocución sociedad-Estado, aún no se han asentado como para lograr quebrar patrones clientelares y patrimoniales de asignación de recursos, subsisten negociaciones directas, al margen y alejadas del objetivo de la producción de decisiones consensuadas en torno a la orientación de las políticas de desarrollo en el territorio. Incluso -como lo sugiere el siguiente testimonio- es cada vez más frecuente, la estrategia que han adoptado varias organizaciones sociales, de prescindir del Estado y acudir a la cooperación internacional para conseguir financiamiento para obras, “ante el cansancio de la gente frente a convocatorias de participación producto de la “demagogia” de las autoridades”:

La gente se ha cansado de que hay mucha demagogia, que se le ha ofrecido obras y obras y estas nunca han llegado. Yo creo que las personas se sienten defraudadas y es por eso que no acuden a las asambleas... Es por eso que incluso ahora –se evidenció también que muchas de las organizaciones están trabajando por si solas a través de mingas o a través de organizarse jurídicamente para pedir apoyos internacionales. Lo que es preocupante para los GAD (asesor técnico y legal de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD Provincial Cotopaxi. Encargado del sistema de participación ciudadana, entrevista realizada el 3 de enero de 2012).

La contratación de consultorías externas para la elaboración de los planes, que fue prácticamente una modalidad generalizada en el conjunto de parroquias y cantones de la provincia, ha merecido distintos análisis y cuestionamientos, así lo explica el técnico de la SENPLADES zona 3:

en las juntas parroquiales sobre el 95% lo hicieron con consultores, debido a que por su reciente creación como gobiernos autónomos descentralizados, no cuentan aún con la capacidad técnica instalada; mientras que los niveles más jerárquicos como son los municipios lo hicieron el 85% porque el presupuesto les permite y les resulta beneficioso ya que a diferencia de los contratos de técnicos y administrativos así sean temporales existe relación de dependencia lo que no tienen con la consultora. Hemos visto que las capacidades técnicas que tienen los municipios no han sido suficientes para dar un vuelco y se continúa acudiendo a consultoras que se mostraron como especialistas y expertos en planificación territorial cuando lo que existen son planificadores estratégicos, falta profesionales con conocimientos en esta nueva área y carencia de oferta educativa al respecto (...) Vemos que de este 100% de consultores, solo un 2% se ajusta a la calidad de la información requerida, porque como país tenemos cientos y cientos de proyectos no ejecutables porque la información que fue levantada en estos documentos es irreal (...) Son muy pocos gobiernos locales que utilizaron sus propios recursos técnicos y saben qué nivel de información se necesita (funcionario SENPLADES zona 3, entrevista realizada el 21 de junio de 2012).

Profesionales de fuera de la provincia que hicieron su trabajo y se fueron, ha implicado que no se dejó instalada una capacidad técnica y operativa dentro de las instituciones. El hecho de no contar con un conocimiento directo del territorio y muy poca experiencia en el tema socio organizativo local, sumado a que tuvieron poco tiempo, se considera influyó no sólo en la calidad de la información levantada sino sobre todo en la capacidad efectiva de posicionar unas instancias de participación en la localidad debido a esa falta de contacto diario con la gente, como lo señala el actual presidente de la Asociación de GAD parroquiales de la provincia de Cotopaxi:

Ahora bajo la obligatoriedad de planificar, la gran mayoría de juntas parroquiales de la provincia de Cotopaxi hemos contratado consultorías, ninguna ha hecho con técnicos propios porque las juntas tenemos recursos limitados. Esa es una de las desventajas que tenemos, de no haber tenido nuestro propio talento humano que vaya a fortalecerse de este proceso. Porque a la larga pienso que en el tema de planificación no hemos salido ganando mucho porque quien sale ganando más, son los consultores (...) Muchas consultoras hicieron como se dice “domingo siete”, cobraron precios exorbitantes, hicieron un festín y copiaron. Los consultores no venían por una parroquia, venían por varias. Cogieron la realidad de una parroquia y la transfirieron a otra los datos, era un formato idéntico para todas. Sin embargo, se hicieron los importantísimos (...) en procesos de contratación pública aceptan después dicen vea, la distancia, la movilización, el personal, que los técnicos cuestan mucho y así ponen muchos pretextos (...) estos planes que hoy tienen las juntas parroquiales cuestan entre veinte y veinte y cinco mil dólares aproximadamente (...) Por la suspicacia de las consultoras, lo que hicieron es coger gente de la localidad para que les dé tomando la información y luego ellas desde el escritorio redactaron el documento (presidente de la Asociación de GAD parroquiales de la provincia de Cotopaxi, entrevista realizada el 29 de enero de 2013).

Situación que llama la atención, tratándose de una de las provincias en donde había experiencia previa en procesos de planificación participativa. Encrucijada a la que se desemboca, diría, cuando el proceso se convierte en asunto “técnico” competencia de expertos y se abandona el significado de la participación como un campo político de incidencia de la sociedad frente al Estado.

Esta es otra de las tensiones presentes y que tienen que ver con las conflictivas relaciones entre lo técnico/ y lo político, entre saber experto y saber cotidiano, son factores que ponen límite a la participación. Se reconoce la importancia de la participación ciudadana en la planificación pero hasta cierto punto, aún cuando son los directamente afectados por los problemas quienes disponen de un conocimiento directo sobre su entorno. “No es que no deba recoger las aspiraciones de la parroquia o del cantón pero no solo se necesita recoger las aspiraciones sino ver que tan factible son. La mayoría de aspiraciones del pueblo cotopaxense es carente de estudios” (asesor técnico y legal de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación GAD Provincial Cotopaxi. Encargado del sistema de participación ciudadana, entrevista realizada el 3 de enero de 2012).

No obstante, con todas estas tensiones, limitaciones y altibajos, conforme a lo dispuesto por el COOTAD, la Cámara Provincial o Consejo en Pleno aprobó el 31 de

diciembre de 2011 el Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi. Más que observaciones los miembros del Consejo hicieron varias recomendaciones: a) Aprobar el plan pero con la condición de seguir actualizando periódicamente el documento porque no es “una camisa de fuerza”; b) dar prioridad en el presupuesto al sector de vialidad y no esperar hasta el 2014 que se tiene previsto elaborar el Plan Vial de Cotopaxi; c) Dar atención al regadío y al abastecimiento de agua para el consumo humano que son competencias del Gobierno Provincial. “Vialidad y regadío deben ir de la mano de proyectos productivos, que han sido poco atendidos por esta administración” (Sesión extraordinaria del Consejo de Planificación Provincial para la aprobación del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi, Latacunga, 31 de diciembre de 2011).

La pregunta que salta es ¿cómo se llegó al establecimiento de estas tres prioridades? De mi experiencia de campo, pude observar que si bien fueron problemáticas reconocidas por el conjunto de los/as sectores convocados a participar, no fueron las únicas, no se contemplaron como prioridades temas estructurales como la migración temporal y las condiciones de trabajo precario en las que se desenvuelven amplios segmentos de la población indígena, por citar solo un ejemplo, y que movilizan a sus afectados por fuera de estos dispositivos participativos.

El proceso de planificación y su producto -el plan- no puede ser visto exclusivamente como lo define el prefecto “un trabajo filosófico y técnico” sino como un “trabajo político” pues está en juego la disputa entre actores por una determinada concepción del desarrollo. En Cotopaxi, este proceso estuvo atravesado por una serie de conflictos de clase, étnico, racial, de género, que son reflejo de relaciones de poder arraigadas en el territorio. Esto da cuenta que los dispositivos participativos no pueden abstraerse de las dinámica de poder local con las que están profundamente imbricados. En la provincia los dispositivos participativos no lograron neutralizar las relaciones de poder en juego, éstas les desbordaron, por lo que se puede afirmar que no existe el poder disciplinador del Estado en abstracto sino que estos dispositivos muestran pronto sus fallas por más técnicos que quieran aparecer.

“¿Y de la equidad de género, qué?”

La gran ausencia de la que estaban conscientes sus ejecutores fue la falta de incorporación de un enfoque de equidad de género -falencia común a todos los planes de desarrollo elaborados en la provincia- pues se diseñó la herramienta en base a una concepción universalista de la igualdad⁷⁷ y se confundió el objetivo de transversalizar el componente de género en los distintos sistemas que contempla el plan con el hecho de garantizar una amplia participación de las mujeres. Era evidente para todos/as –técnicos, autoridades, representantes de las organizaciones de la sociedad civil y de las instituciones- que no se hizo el esfuerzo de conectar las áreas de desarrollo de los planes de la provincia, el cantón y la parroquia, con la realidad diaria de las mujeres indígenas y mestizas para poder identificar sus diferentes necesidades. No se diseñaron políticas de género. No se contempló la realización de programas destinados a la prevención de la violencia de género, o aquellos relacionados con los derechos sexuales y reproductivos, embarazos adolescentes, que son problemáticas álgidas en la provincia, por ejemplo.

Como correctivo, el GAD provincial propone que en la siguiente etapa de presupuesto participativo⁷⁸, se asigne en todos los planes de desarrollo una partida para el trabajo en el tema de género, situación que quedó sin concretarse, como lo refleja el siguiente testimonio:

Esta experiencia de planificación nos ha permitido ver la importancia de contar lo antes posible con una unidad de género e interculturalidad al interior del Consejo Provincial como lo dispone la SENPLADES, porque a veces solo queda por escrito y después quién lleva a la práctica (...) pero de lo que yo he observado ha habido una buena participación de las

⁷⁷Ramírez (2012: 141), deja abierto el debate en torno a la introducción de una perspectiva “universalista” o una perspectiva “diferencialista” en el diseño de la política pública. Anotando que la tendencia en el momento actual de parte del Estado apunta hacia la institucionalización de patrones universalistas de la política social, de carácter redistributivo, bajo la consideración que es “en el terreno de la distribución de los factores productivos –tierra, tecnología, conocimiento, recursos naturales, etc.- en donde se juega la efectiva posibilidad de modificar la base material de las desigualdades categoriales”. Lo cual genera tensiones frente al reconocimiento constitucional de los derechos a la diferencia de género, etnicidad y otras.

⁷⁸El presupuesto participativo consiste en “una serie de encuentros temáticos y locales en los que los ciudadanos pueden recibir información sobre el presupuesto de inversiones, aclarar dudas, realizar consultas, lanzar propuestas a incluir en el presupuesto, y, finalmente, jerarquizar las prioridades de gasto” (coordinador del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del GAD Provincial de Cotopaxi, entrevista realizada el 17 de enero de 2012).

compañeras *mujercitas* en las parroquias, para ver diez o quince años atrás no había esa participación, hoy en día han participado activamente, han dado sus criterios, para mí eso es una fortaleza y un logro del movimiento indígena que hemos venido ganando esos espacios (...) Entonces el género está transversalizado a lo largo del plan porque quienes son las que llevan la mayor parte en las comunidades son las mujeres *mamacitas*, también en el ambiente las mujeres son las que más conocen, en el componente cultural ni se diga porque son las que mejor conservan nuestras costumbres ya que para nosotros los indígenas es una fortaleza (...) Con todo vamos a disponer que en la elaboración de los Presupuestos Participativos en toda la provincia se contemple recursos para el desarrollo de las “*mujercitas*”, pero parece que ya estamos muy tarde... (coordinador de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación del GAD provincial de Cotopaxi, entrevista realizada el 2 de febrero de 2012).

Lo interesante es que se reconoce la importancia de la presencia de las mujeres aun cuando se lo hace desde esa visión de “*mujercitas*” y de la necesidad de incorporar políticas orientadas a la equidad de género que según su punto de vista se resolvería burocráticamente. Esta veta de despolitización de los temas de equidad -de género, étnicos y de clase- que implica este dispositivo, se deja traslucir pues se cree que las desigualdades se resuelven con la intervención de técnicos y planificadores.

La entrevista mantenida con la subsecretaria de la Regional 3 de la SENPLADES a la que corresponde la provincia de Cotopaxi, advierte sobre las resistencias existentes frente a la exigencia de que el tema de equidad de género sea transversalizado en todos los componentes que contempla el plan. Señala:

Estamos tratando de avanzar un ejercicio de análisis de lo que fue la participación ciudadana en la planificación del año anterior porque veíamos unos enormes vacíos (...) Desde el punto de vista de la transversalización de género en los planes el balance es absolutamente peor, ni siquiera se contempló este principio (...) En general, socialmente siento un retroceso en el tema de género como que *está demasiado instrumentalizado ahora*. Tú lo que haces es convocar a hombres y mujeres en el mejor de los casos en términos iguales y crees que eso es ya una incorporación de equidad y yo creo que ahí hay una trampa, hay un vicio y lo estamos asumiendo así (...) Creo que también -desde una posición patriarcal machista- hay una fuerte reacción de los hombres para que no sea una exigencia... (subsecretaria Regional 3 SENPLADES, entrevista realizada el 26 de julio de 2012).

Testimonio que da cuenta de los vericuetos o lo complejo que resulta la incorporación de las perspectivas feministas en el Estado. Diversos estudios, han discutido la instrumentalización que se hace de los temas de equidad género cuando éstos pasan a traducirse en políticas públicas, lo que ha disminuido en gran medida “la capacidad

cuestionadora de los arreglos de género existentes, oscureciendo el sentido político-cultural del proyecto feminista” (Vargas 2000 citado en Herrera 2001: 85).

Los testimonios presentados, sugieren dos aspectos fundamentales a ser analizados. En primer lugar, la concepción universalista de ciudadanía con la que se manejó el proceso participativo. Como la teoría feminista ha argumentado, si bien la ciudadanía liberal que reconoce la igualdad de derechos a todas las personas, sin excepción de su adscripción de clase, sexo, etnia, raza, credo, nacionalidad, etc., es una garantía fundamental pues concede igual valor moral a todas las personas; no obstante, la igualdad formal a nivel jurídico hace abstracción de las desigualdades reales, que para el caso de las mujeres, significa no tomar en cuenta sus condiciones de vida, las desventajas sustantivas que las colocan en situación de desigualdad frente a los hombres. Para el feminismo el ideal de “ciudadanía universal” se fundamenta en normas y valores derivados de la experiencia específicamente masculina y en la práctica no ha eliminado la opresión que soportan las mujeres, ni ha comportado justicia e igualdad. Por lo que se aboga a favor de una *ciudadanía diferenciada* que tome en cuenta las diferencias y el reconocimiento de derechos especiales a las mujeres como un mecanismo de compensación de las desventajas históricas de los grupos oprimidos (Phillips 1999; Pateman 1996; Young 1996, 2000).

Fraser (2004, 2008), advierte además que no es sólo una cuestión de garantizar la voz política igual a los hombres en las comunidades políticas ya formadas sino reequilibrar las políticas de redistribución y reconocimiento. La justicia requiere que la gente tenga la posición, el estatus para participar como pares en cualquier arena importante de la vida social; esto es, en la vida familiar, en el mercado del trabajo, en la sociedad civil, en la esfera pública y política, sostiene, pero son necesarias políticas transformadoras basadas en diferencia sexual que sean capaces de atender tanto el contenido material como integrar propuestas de reconocimiento cultural e inclusión de nuevas identidades sociales. Es decir las teorías de la justicia social y de género deben tornarse tridimensionales basadas en la redistribución, reconocimiento, representación⁷⁹.

⁷⁹Nancy Fraser (2004) “Reinventar la justicia en un mundo globalizado”; entrevista de Martha Palacio Avendaño a Nancy Fraser realizada en octubre de 2008.
http://www.redjif.org/red/index.php?option=com_resource&controller=article&article=286&Itemid=1

Para el caso que estamos analizando, se advierte una confusión entre justicia social y de género con el hecho formal de garantizar una amplia asistencia de las mujeres a las asambleas de planificación. Esto me remite a otro elemento a ser analizado y que resalta de los testimonios presentados: la escasa legitimidad que los asuntos de género tienen en la esfera pública y por tanto no son susceptibles de ser considerados como problemas de la comunidad y de entrar en la planificación. Sólo así se explica que no se haya contemplado políticas de género específicas en los planes de desarrollo de la localidad. Situación que amerita un examen y que está relacionada con la representación política de las mujeres en estos espacios y la capacidad de movilización social desde las organizaciones de mujeres.

La presencia de mujeres a nivel de los gobiernos locales de la provincia es limitada aún, no sólo en número sino en cuanto a poder, influencia y capacidad de decisión se refiere. Para efectos de nuestro análisis, nos preguntamos, ¿qué agenda movilizan las mujeres políticas con respecto a la elaboración del plan de desarrollo y ordenamiento territorial en sus localidades? Acaso las autoridades mujeres están dispuestas a liderar procesos, a gestionar políticas y por supuesto a influir en decisiones, que contribuyan a promover una nueva forma de gestión basada en la equidad de género. Si bien, quienes ocupan puestos de gobierno a nivel parroquial, municipal y provincial, están visibilizando a las mujeres con su sola presencia, se requiere además que esta representación simbólica de la *diferencia* se traduzca en representatividad sustantiva como grupo.

Archenti (2003), ha señalado que el acceso a posiciones de representación -en gran medida por efecto de la aplicación de acciones afirmativas- no implica necesariamente la representación de las mujeres como grupo, ni siquiera garantiza estilos de política más democráticos. Sin embargo, su presencia en el poder constituye una *oportunidad* política para incorporar a la agenda pública nuevas temáticas, nuevos reclamos, nuevas perspectivas que resulten en transformaciones en la condición y dinámica de la ciudadanía de las mujeres y de otros grupos subrepresentados. Situación que solo puede lograrse en contextos de complementariedad entre el trabajo de representación y el trabajo de movilización desde una sociedad civil organizada. Dice:

La probabilidad de poner en juego ese contexto de oportunidad, está condicionada, en gran parte, por la acción colectiva de las mujeres de la sociedad civil. El camino hacia la representación de género se construye en

la relación entre las representantes y las mujeres organizadas, en la articulación entre la representación y la participación. La participación constituye una instancia necesaria en la construcción de un sistema representativo que suponga no sólo delegación sino también control, a través de canales formales e informales de comunicación entre las asociaciones de la sociedad civil y el Estado (Archenti 2003: 7-8).

Argumento que ratifica la importancia de las mutuas relaciones de complementariedad entre representación y participación política como condición para la profundización democrática, que es la perspectiva que se mantiene en la presente investigación. Con el propósito de conocer la interrelación entre representación y participación política, examino la actuación de dos mujeres políticas en la creación de una institucionalidad de género al interior de un municipio mestizo, que tienen tras de sí el respaldo de organizaciones de mujeres de las que han formado parte a lo largo de su trayectoria política.

Se trata de dos concejales rurales que integran el municipio de Salcedo con quienes tuve la oportunidad de dialogar, que han iniciado procesos de incidencia al interior de la entidad, para la creación de la Comisión Permanente de Igualdad y Género. Desde la percepción de los concejales hombres, el rol de la naciente Comisión Permanente de Igualdad y Género al interior del municipio de Salcedo “no es preponderante”, al contrario su creación para las mujeres “constituye un paso adelante”⁸⁰. Transcribo con detalle el siguiente testimonio que da cuenta de los conflictos y negociaciones en torno a su constitución así como la creciente importancia que va adquiriendo el tema de equidad de género para la actuación de las mujeres políticas en la localidad, quienes encuentran referentes en la memoria y el ejemplo de mujeres luchadoras que hacen parte de un proceso histórico mayor:

lo que he venido haciendo como concejala tiene enfoque de género, enmarcado a que siempre debe haber la participación de la mujer porque como he aprendido: *si no hay mujer que fortalezca a otras mujeres*, la lucha que han tenido nuestras antecesoras y las que hemos tenido actualmente, no quedaría en nada. Hoy estamos más inmiscuidas en la equidad de género porque se logró al interior del Municipio de Salcedo conformar la Comisión de Igualdad y Género que estoy presidiendo. Fue un poquito difícil inicialmente porque con mucho respeto a los compañeros concejales y al señor alcalde, decían que *son cosas de mujeres*, casi no nos daban apertura pero tuve que sustentarme en lo que dice la Constitución y

⁸⁰Ver la Ordenanza que regula la conformación y funcionamiento de la Comisión Permanente de Igualdad y Género, San Miguel de Salcedo, 27 de marzo de 2011.

la COOTAD sobre la constitución de las Comisiones Permanentes, nos exige que debe haber tres comisiones obligatoriamente: la de Igualdad y Género, la de Planificación y Presupuesto y la de Mesa. Si la Ley nos está exigiendo tienen que darnos paso. También cogí como sustento el Plan porque ha pedido de nosotras las concejales se estructuró una mesa específicamente para lo que es la mujer y la familia, y lamentablemente esa “consultoría” arrojó que nuestro cantón sufre de altos índices de violencia intrafamiliar. No se hizo un diagnóstico profundizado pero si se hizo un diagnóstico leve en donde se decía que la mujer no tiene mucho espacio de participación en general en ningún ámbito (...) Se evaluó también la oficina de la mujer que había en el municipio [se refiere al Centro de Apoyo Integral a la Mujer y la Familia-CENAINFAS] y la gente manifestaba que era una gran ayuda, que solucionaba muchos problemas y que sugerían que sea más amplia y existía la privacidad para dar a conocer los problemas que tenían en sus hogares. Con todos esos resultados no podíamos ser simples observadores y no hacer absolutamente nada, fue cuando más me impulsó y fue la lucha, tuve que cabildear con mis compañeros concejales para que me apoyen y se conforme esta Comisión de Igualdad y Género que se logró el año anterior. Dentro de las funciones está que todas las políticas públicas que se establezcan en el cantón tienen que ir enmarcadas con enfoque de género. Ha sido una lucha de un año (...) *Con mucha satisfacción debo decir que hemos ablandado el corazón y la forma de pensar del ejecutivo, del Sr. Alcalde* (concejala del Municipio de Salcedo, entrevista realizada el 19 de julio de 2012).

Resalto la frase con la que la persona entrevistada concluye su testimonio, pues denota que el lograr la creación de la Comisión de Igualdad y Género a nivel del gobierno local excede el marco de aplicación de una disposición constitucional y exige un trabajo de persuasión de las personas, en este caso, de las autoridades masculinas.

Al conocer la biografía política de la concejala, es posible identificar la conjunción de una serie de procesos mediante los cuales va construyendo una conciencia de sus derechos no sólo como mujer sino como habitante de una zona rural pobre poblada mayoritariamente por indígenas, y como miembro del gremio de maestros de la educación pública⁸¹. Retomando nuestro argumento sobre

⁸¹Dorotea, es mestiza, mantiene dos residencias: una en el centro parroquial de Cusubamba de donde es originaria y otra en Salcedo para facilitar el desempeño de su cargo como concejala rural de este cantón. Su padre fue teniente político, concejal, uno de los fundadores de la Cooperativa de Transporte Salcedo y dirigente deportivo. Su madre se dedica a la agricultura en las propiedades de la familia y al cuidado del hogar. Estela obtuvo el título de Lcda. en Administración Ejecutiva por la Universidad Técnica de Babahoyo, está casada, tiene tres hijos y accede al cargo por Alianza País. “El ganarme una concejalía no ha sido de un momento a otro ni tampoco una oportunidad que el partido me dio sino más bien el reconocimiento por una trayectoria. Enmarqué mi vida de servicio a la comunidad desde que tuve quince años”, afirma. Conformó la secretaría de un Comité Pro Electrificación del Sector Rural en la parroquia Cusubamba; fue presidenta del primer grupo de mujeres del centro parroquial; cuando sus hijos fueron a la escuela, intervino como presidenta por dos períodos en el Comité Central de Padres de Familia; posteriormente impulsó la creación de un Comité pro Mejoras llamado Tierra Mía con miras a conseguir

interseccionalidad, encontramos cómo en su trayectoria se encuentra frente a distintos vectores de dominación frente a los cuales se trata de tomar conciencia de la necesidad de incluir la equidad social, étnica, de género, territorial, dentro de un proyecto democrático. Su participación actual en la Directiva Nacional de AMUME, como coordinadora suplente de la regional 3, ha sido una respuesta para enfrentar la discriminación que como mujer política ha sentido en el desempeño de su cargo, afirma, y a continuación relata:

Desde cuando uno sufre discriminación viene la reflexión. Aquí mismo en el Municipio yo he sentido discriminación de parte del señor alcalde y de los compañeros concejales en el sentido que me decían: “usted cada rato quiere hablar” “usted ahí nomás, se le acabó el tiempo” o “vamos hacer esto por complacerle a usted”, son cosas que no le toman como violencia o discriminación pero para mí sí... porque tengo derecho a razonar lo que voy a hablar y necesito el espacio suficiente, nadie me puede prohibir. Así yo me exprese mal o piense mal no crean que es por satisfacerme a mí sino que tenemos que satisfacer a la población, no satisfacernos entre nosotros. Igualmente, me pasaba en la salida a los medios de comunicación ... me dicen *usted solo en cosas de mujeres pasa...* Bueno son esos problemas... Pero cuando ven que hay efectos concretos de esas reuniones como fue la creación de la Comisión de Igualdad y Género y la Unidad Técnica ahí como que ya le toman en serio y ya no dicen solo en cosas de mujeres pasa... (concejala del Municipio de Salcedo, entrevista realizada el 19 de julio de 2012).

Su testimonio prueba que sí había un posicionamiento del tema de equidad de género en ciertos cantones y parroquias que el instrumento participativo no tomó en cuenta; es más, se desconoce procesos históricos de largo arraigo que decantan lo fundamental que

mejoras para la parroquia y “no con el afán de ir en contra de las autoridades sino de empujar sus actividades”. Gracias a este Comité, coordinó actividades con el Consejo Provincial y con el Municipio de Salcedo. Trabajó como docente voluntaria en la provincia de Pastaza como profesora del Colegio Militar Héroes del Cenepa, que acogía a las comunidades indígenas shuar. Regresó a su pueblo, en donde desempeña las funciones de Secretaria titular del Colegio Enriquez Gallo de Cusubamba, entonces le nombraron representante del cantón Salcedo al Fondo de Cesantía del Magisterio con la UNE. Actualmente se encuentra en comisión de servicios mientras ejerce el cargo de concejala del cantón Salcedo. “Fue prácticamente la gente quien me motivó que entrara en política porque estaban dispuestos a apoyarme (...) acepté la candidatura a concejala rural con Alianza País porque pensé que era momento para trabajar por el sector rural. Tuve una buena aceptación no solo en mi parroquia sino en las cuatro parroquias rurales más del cantón Salcedo. Recuerdo que de diez postulantes que estuvimos en las primarias yo quedé en primer lugar, había momentos en que pensaba desistir porque tuve muchos choques con otros candidatos, pero las bases me fortalecieron y estaban dispuestos a que si no respetaban mi puesto, ellos se unirían y harían una marcha hacia el buró que está en Quito (...) Eso fue lo que me alentó para continuar. De esta manera, luchando se concretó, logré que me respetaran el puesto (concejala del Municipio de Salcedo, entrevista realizada el 19 de julio de 2012).

ha sido lucha de las mujeres indígenas en el territorio, incluso experiencias más inmediatas de acción política de las mujeres en reconocimiento de sus derechos al interior del movimiento indígena de Cotopaxi no fueron consideradas.

Bourdieu (2000), se refiere a las formas a través de la cual se ha impuesto y soportado la dominación masculina. Esta relación de dominación no reside fundamentalmente, en uno de los lugares más visibles de su ejercicio, es decir, en el seno de la unidad doméstica, sino en instancias tales como el Estado, que es sitio de elaboración y de imposición de principios de dominación que se practican incesantemente, por lo que “éste es un campo de acción inmenso que se encuentra abierto a las luchas feministas llamadas a ocupar así un espacio original, y perfectamente asentado en el seno de las luchas políticas contra todas las formas de dominación” (2000: 7).

Conclusiones

Los testimonios recogidos permiten aquilatar lo que se podría calificar como los “dilemas” o el claro-oscuro del ejercicio ciudadano a la participación –en la experiencia particular de planificación 2011 llevada a cabo en la provincia de Cotopaxi- esto es sus nudos problemáticos y tensiones así como sus potencialidades.

Se ha visto cómo el diseño de instituciones participativas desde el Estado presentan limitaciones al tratar de estandarizarlas sin tomar en cuenta los marcadores sociales de desigualdad –étnicos, de clase y de género- presentes en el territorio producto de una larga historia de dominación. Si bien, la obligatoriedad –establecida constitucionalmente- de los GAD de planificar el desarrollo de su territorio con participación ciudadana, ha contribuido a ampliar el espectro de la representación, en particular hacia grupos mestizos urbanos que estuvieron ausentes en experiencias anteriores de planificación en la provincia, quienes consideraban que eran experimentos “sólo” de indígenas; no obstante, estos dispositivos logran el efecto sólo formal de una pretendida igualdad entre población mestiza e indígena, entre sectores económicos pudientes y pobres, entre hombres y mujeres, etc., “alisando” pero no considerando las *diferencias* y los conflictos de poder en juego⁸².

⁸²Por esta razón, es en el campo político donde se hacen las evaluaciones más pesimistas ya que se considera que al institucionalizar la participación existe el riesgo de *despolitizar* a sus actores, en el

No todos los principios que animan la planificación se han plasmado en los planes de desarrollo de la provincia, sobre todo se evidencia una ausencia de políticas tendientes a la equidad de género, vacío que ha sido reconocido por las mismas autoridades de planificación. A pesar de la existencia de una acción política desde las organizaciones de mujeres indígenas de largo arraigo que han disputado el ejercicio de sus derechos, los temas de equidad de género cuentan con una débil legitimidad en la esfera pública oficial. Existen esfuerzos de incidencia política a través del acercamiento entre las organizaciones de mujeres con las mujeres que están en puestos de representación a nivel de los gobiernos locales, para quienes lograr su incorporación ha significado ir a contracorriente de concepciones universalistas con que se enfocan los problemas del desarrollo en el territorio así como sobrepasar procedimientos institucionales que minimizan su importancia y sobre todo vencer las resistencias de las autoridades masculinas. Aunque sin estar muy articuladas y orgánicas existen formas de relacionamiento entre participación y representación política gracias a la cual se ha podido colocar temas sobre equidad de género en la agenda política de la localidad. Cuando esto ocurre, retomando a Fraser (2008), se podría decir, que las otras interpretaciones –las de las mujeres- que también están en juego, aunque marginadas y sin poder contar con una audiencia suficiente, pueden conducir a una nueva situación en la que se desestabilice la hegemonía de la interpretación dominante; es el caso en el que las interpretaciones “subordinadas” irrumpen en la esfera pública y consiguen ser debatidas.

Las biografías de varias mujeres que están en cargos de representación a nivel de los gobiernos locales, reflejan cómo en sus trayectorias se han visto confrontadas a diversas experiencias de discriminación ya sea por su condición étnica, de clase y género, en consecuencia, lo que les impulsa a participar es la búsqueda de equidad.

Otra de las tensiones manifiestas en la aplicación de estos dispositivos en la provincia es la centralidad otorgada a lo técnico en detrimento de lo socio- organizativo, de ahí que se acude a consultorías externas para la elaboración de los planes, que reflejan una tendencia a considerar que las desigualdades sociales y los problemas del

sentido de generar una suerte de campo neutro, aséptico, donde las contradicciones sociales, las diferencias ideológicas y las múltiples fracturas de la sociedad se “alisan” (Larrea Fernando 2010).

territorio se resuelven vía planificación y conocimiento experto; lo cual resulta paradójico tratándose de una de las provincias en donde había experiencia previa en procesos de planificación participativa asentados en procesos políticos significativos. Lo cual sugiere que los actuales dispositivos desconocen o -por lo menos- no integran en su implementación el cúmulo de aprendizajes y de experiencias socio-organizativas participativas que les precedieron.

Se observa que en este nuevo ciclo, existe una mayor pluralidad de actores que participan pero que al mismo tiempo entran en conflicto con la nueva institucionalidad y expresan su malestar frente a procedimientos que son considerados formales más que sustantivos, en concreto, frente a los Consejos de Planificación y de Participación Ciudadana y Control Social que se montan para cumplir con el requisito establecido en la normativa pero que no implican una apropiación real de estos espacios desde las organizaciones sociales las mismas que no manifiestan interés de desplegar iniciativas propias para llevar adelante procesos sostenidos de control social.

La tensión en torno a si este nuevo ciclo participativo normado desde el Estado conlleva el riesgo de cooptación de la sociedad civil, está presente en la experiencia de Cotopaxi. Actores como el movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, a través de sus voceros manifiestan estar dispuestos a entrar en la nueva institucionalidad como recurso legítimo para plantear sus demandas pero desde una posición de autonomía de la sociedad civil frente al Estado, pues consideran que cuando la participación es regulada y se convierte en obligatoriedad se desvirtúa su verdadero significado. Los conflictos políticos del movimiento indígena frente al régimen han marcado el rumbo de la planificación participativa en Cotopaxi, en la actualidad; de ahí que lo que se ha interpretado como desajustes de coordinación institucional no son sino conflictos políticos.

Un elemento adicional que salta a la luz de la investigación realizada, conduce a avizorar que en este nuevo ciclo conviven clientelas, intereses corporativos e incluso patrimonialistas, junto con tímidos procedimientos basados en la participación ciudadana, como modalidad de interlocución sociedad-Estado, que aún no logran asentarse. Es decir, permanecen modalidades basadas en la negociación directa, alejadas o al margen de la nueva institucionalidad y de los objetivos de producir

decisiones consensuadas en torno a la orientación de las políticas de desarrollo en el territorio, exigir la rendición de cuentas y ejercer el control social.

En suma, se observa que a pesar de la existencia de una historia de participación importante en la provincia, en este nuevo ciclo regulado desde el Estado los/as actores sociales se incorporan de manera formal más que sustantiva para cumplir el requisito. En su despliegue sin embargo, hay momentos en que las lógicas participativas desbordan lo normado y se salen de los límites institucionales establecidos.

CAPÍTULO VI

PRÁCTICAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES A NIVEL INSTITUCIONAL EN LA PARROQUIA: UNA VISIÓN SINCRÓNICA

En continuidad con el capítulo anterior, el presente capítulo se enfoca en las dinámicas de participación a nivel institucional pero esta vez a nivel de la parroquia Cusubamba. Para ello igualmente se analiza el proceso llevado a cabo en torno a la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011.

El capítulo discute la adaptación/contestación que hace la comunidad frente a los lineamientos de planificación participativa normados por el Estado. Reflexiona en torno a las expectativas de la población, hasta qué punto coinciden o se perciben diferentes respecto a los objetivos planteados desde el Estado en torno a la planificación del desarrollo a nivel local.

En una primera sección se describe los esfuerzos realizados por el GAD parroquial de Cusubamba para adaptar el instrumento de planificación a la realidad de la parroquia para sin separarse de los lineamientos establecidos por el Estado reivindicar el proceso como propio. En un segundo momento se analiza la relación del gobierno parroquial con las comunidades y cómo esta relación expresa la convergencia de distintas lógicas basadas tanto en prácticas clientelares, corporativas y atisbos de un ejercicio ciudadano. Se discute sobre aquellas formas que vistas desde fuera se consideran de clientela y que desde la necesidad de sus agentes aparecen como estrategias de sobrevivencia y reelaboración de identidades. En un tercer momento, se reflexiona sobre la creación de una esfera pública localizada, señalando la posición que ocupan las mujeres en el debate público y mostrando algunas tensiones relativas a patrones patriarcales que copan la escena en las asambleas de planificación en la parroquia.

Cusubamba, es una parroquia en donde a pesar de los escasos resultados, la participación si tiene lugar. Sus autoridades han tratado de propiciar espacios de consulta y participación alrededor de la formulación de planes de desarrollo para mejorar la calidad de vida de sus habitantes; sin embargo, “el instrumento llegó a transformar poco o casi nada la realidad de las comunidades”⁸³. Al no concretarse las

⁸³Opinión del expresidente de la Junta Parroquial de Cusubamba, refiriéndose al Plan de Desarrollo de la Parroquia realizado en el 2006 (entrevista realizada el 6 de enero de 2012).

demandas de la población, ya sea por la falta de recursos o por la incapacidad gubernamental al momento de cumplir con los compromisos establecidos, esto se ha traducido en desmovilización, afectando negativamente los intentos participativos. Actualmente sin embargo, al establecer la planificación participativa con carácter de mandato constitucional, se abre un nuevo ciclo de oportunidades.

Cabe señalar que la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011 de Cusubamba, se realizó en el contexto de una crisis de representación de la organización de segundo grado –COICC- y de conflictos entre ésta y el gobierno parroquial. En el ámbito rural las organizaciones de base y las organizaciones de segundo grado (OSG) de larga tradición en los pueblos indígenas pueden desencadenar relaciones de conflicto y competencia con la junta parroquial ya que no siempre tienen interés por participar de sus políticas por ser una entidad de gobierno local ligado al aparato estatal. Esta es una de las tensiones a tener en cuenta ya que la falta de sinergias entre Estado y sociedad civil, bloquea la efectividad de los espacios participativos. En Cusubamba éstos eran vistos como imposiciones externas e instrumentales, frente a las prácticas participativas consideradas “genuinas” que se llevan a lo interno de las organizaciones indígenas.

En la medida en que el ámbito micro rural carecía de gobiernos locales efectivos, la creación de las juntas parroquiales rurales, “formalmente” significa la expansión de la democracia que se vuelve más representativa que la existente tiempo atrás, señala Martínez Valle (2010: 111), quien advierte sin embargo que su constitución al mismo tiempo, genera un nuevo espacio político en el medio rural que tiende a convertirse en un campo de intereses y conflictos entre los grupos sociales presentes en el territorio rural. Señala:

La creación de las Juntas Parroquiales no significa sólo la creación de un nivel de gobierno local más cercano a la población, sino también la apertura de un nuevo campo social que tiende a ser el espacio de lucha simbólica, económica y política de los principales actores sociales presentes en un determinado territorio (...) podría interpretarse como un “espacio conflictivo” [debido a la] configuración pluriétnica y de diversificación social de los espacios rurales en el caso ecuatoriano (Martínez Valle 2010: 112).

Espacio de diversificación social que no sólo está constituido en términos de etnia y de clase sino también de género. Para efectos de nuestro análisis, en continuidad con el

capítulo anterior, se aborda el espacio social de la parroquia rural como un espacio de poder, para su análisis se utiliza la metáfora de *campo* en el sentido propuesto por Bourdieu (1997) y que fue definido en el capítulo anterior.

“Sin recetas y con nuestra propia gente”

Cusubamba tiene sus propias necesidades y potencialidades, tiene organización, por eso vamos a desarrollar un proceso que venga desde las bases (...) No queremos contratar profesionales de fuera habiendo un personal de apoyo en nuestra parroquia. Hemos capacitado a un grupo de jóvenes para que sean un equipo de trabajo con capacidad de levantar información. Vamos a hacer una experiencia –como en muchas otras ocasiones- con nuestra propia gente. No nos sentimos abocados a contratar consultores que lo que hacen es actualizar planes ya hechos y que hacen de la participación una ficción pues vienen ya con la receta lista. Necesitamos hacer este momento de planificación para pensar qué estamos haciendo y hacia dónde nos está llevando la carrera que tenemos todos los días. Participación para nosotros es agrupar ideas, compartir por igual y vernos con las mismas oportunidades. Que de nosotros salga la realidad, ayuden dando la información de cómo vemos hoy y cómo queremos que sea hacia diez años nuestra parroquia (...) Si la gente participa sabe cuánto cuesta ese proyecto, sino participa cómo pueden exigir cuentas de las obras. No le pueden pedir cuentas a la Junta Parroquial sino participan y si no saben lo que tiene que hacer... (Extracto del discurso pronunciado por el presidente del GAD parroquial de Cusubamba, durante el acto de inauguración del proceso de planificación participativa, 3 marzo de 2011).

El discurso pronunciado por el presidente del GAD parroquial de Cusubamba ante un auditorio de más de trescientas personas, durante el acto de inauguración de la planificación participativa, da cuenta de la singularidad de un proceso cuya estrategia de planificación combina acciones por fuera y dentro de la institucionalidad establecida. A pesar de que Cusubamba -como el resto de parroquias rurales a nivel nacional- carece aún de capacidad técnica instalada para la planificación del desarrollo, el gobierno parroquial, con apoyo del FEPP, decide conformar el equipo técnico de planificación junto con un equipo de promotores comunitarios, utilizando recursos humanos propios⁸⁴. Esta es una primera diferencia que la distancia del procedimiento seguido por

⁸⁴El equipo técnico en Cusubamba estuvo integrado por profesionales de la localidad (un ingeniero civil, un ingeniero agrónomo y dos maestros del sistema de educación intercultural bilingüe), que actuaría junto a un grupo de jóvenes estudiantes de la localidad quienes en calidad de promotores ayudan a recoger información en cada una de las comunidades. Apenas dos de los jóvenes promotores eran mujeres (Taller de Capacitación dirigido por el FEPP. Centro de Capacitación San Pablo de Tandanacui, parroquia Belisario Quevedo, 18 y 19 de febrero de 2011).

el resto de parroquias pertenecientes al cantón Salcedo que conjuntamente contrataron a un equipo consultor externo para que sea el encargado de la elaboración del plan.

Bajo el principio “aprender haciendo”, se instalan ocho mesas de concertación⁸⁵, la metodología a emplearse se basa en el *diagnóstico rural rápido*, que permite una descripción de los problemas mediante la técnica de lluvia de ideas que se recoge en fichas. En cada mesa asistida por un miembro del equipo técnico y con la ayuda de los promotores, se van plasmando en matrices las impresiones de la ciudadanía sobre las carencias y necesidades de la parroquia, así como las soluciones propuestas. Esta es una segunda característica, que singulariza a Cusubamba: la adaptación de la metodología para la elaboración del diagnóstico participativo, ya que mediante el empleo de recursos pedagógicos y tratando de “no personalizar el liderazgo de los técnicos”, se levanta información *in situ* incorporando el conocimiento de la gente sobre su realidad⁸⁶.

Ello demandó realizar un trabajo de micro diagnóstico pormenorizado⁸⁷ - mediante la realización de asambleas generales y en cada una de las veinte y dos comunidades que conforman la parroquia junto con la realización de una encuesta a los hogares- a pesar de la inversión en tiempo y recursos que eso suponía. Existió pues una voluntad expresa de parte del GAD parroquial por generar un proceso continuo de participación y consulta ciudadana. Aun así la participación fue variable, situación que se fue modificando en el transcurso del proceso:

en la primera asamblea tuvimos poca participación, en la segunda ya hubo una aceptación mayor, ya tuvimos más público. Más adelante, ya no hubo delegados sino que se encontraban los presidentes de las comunidades

⁸⁵Para la elaboración del *Diagnóstico Estratégico Participativo*, se conformaron ocho mesas de trabajo: Educación, Salud, Desarrollo, Naturaleza, Manejo de Residuos Sólidos, Movilidad Humana, Vialidad, Servicios Básicos e Infraestructura. Cada una de las cuales debía abordar cuatro ejes de trabajo: análisis de situación (qué); alternativas de solución (cómo); presupuesto participativo (con qué), Plan Operativo Anual (qué, quién) (Taller de Capacitación dirigido por el FEPP. Centro de Capacitación San Pablo de Tandanaqui, parroquia Belisario Quevedo, 18 y 19 de febrero de 2011).

⁸⁶Como entidad de apoyo, el FEPP capacitó en el manejo de la metodología de planificación a las autoridades de la junta parroquial, al equipo técnico y al grupo de jóvenes promotores comunitarios (Ibid).

⁸⁷La metodología combinó la Asamblea junto con el procesamiento de datos cuantitativos, ya que simultáneamente se levantó una línea base mediante la realización de una encuesta sobre condiciones de vida. Finalizada esta etapa se realizaron nuevamente tres asambleas con los presidentes y/o delegados de las comunidades para dar a conocer los resultados del diagnóstico y ajustar la propuesta. El borrador del Plan se socializó en Asamblea General convocada al mismo tiempo para la rendición de cuentas de los dos años de gobierno de la junta parroquial.

donde ellos si ya hablaban con voz y voto y seguros de lo que proponían. Ahí nosotros observamos que en sí la participación si iba avanzando... En la asamblea que se hizo en cada comunidad se tuvo mayor participación porque la gente comenzó a decir que si no está de acuerdo por qué tienen que realizar tales actividades, solo si es que estoy de acuerdo en algún proceso se puede realizar. Entonces ahí la gente se iba dando cuenta del poder que tiene la participación ciudadana (coordinador del equipo técnico, entrevista realizada el 3 enero de 2012).

Cuatro principios fueron definidos como atributos de la planificación en Cusubamba: *interculturalidad* (no desconocer la cosmovisión indígena); *equidad* (poner por delante a la persona); *participación* (hacer que la población intervenga desde el inicio hasta concluir el plan); y desarrollo de *capacidades* (dejar instalada la capacidad técnica en la parroquia formando a los jóvenes del lugar para que sean los futuros “consultores”). Incluso la conformación del equipo técnico y de promotores se estableció con el objetivo de concretar estos principios rectores, integrando a profesionales nativos con conocimientos en las distintas áreas.

Me detengo en el desafío que para los técnicos significó articular estas diferentes lógicas que respondan a la diversidad socio-cultural e incluso a la heterogeneidad geográfica y ambiental de la parroquia. En este ejercicio identifiqué un tercer elemento que singulariza el proceso participativo llevado a cabo en la parroquia que tiene que ver con la incorporación de las especificidades culturales del lugar y que intentó reflejarse en el plan.

No así, la incorporación de una perspectiva de género que constituye un tema ajeno y frente al cual las autoridades parroquiales y el equipo de planificación reconocen su menor conocimiento aunque existe interés al respecto. Fue una ausencia al igual que en el conjunto de la provincia, como se evidenció. De la observación participante, una de las impresiones que pude captar sobre el tema de la equidad en la participación, es que la palabra de los individuos, por no representar a sectores organizados, pierde valor. Es el caso de las mujeres que en muchos talleres parroquiales actuaron a nombre propio o en calidad de comuneras, por lo tanto pasaron desapercibidas, y lo que es más, impidió que los intereses de las mujeres como grupo puedan ser representados. La razón -desde el punto de vista de una de las mujeres entrevistadas- es que dicen “confiar más en la comunidad que en el grupo de mujeres, porque la comuna es antigua y jurídica y su representación necesitamos para cualquier

trámite, no así el grupo de mujeres que además hace muchas exigencias de tiempo y reuniones que no conviene a las tareas de las mujeres” (comunera de Compañía Chica, entrevista realizada el 18 de abril de 2012).

“Como grupo de mujeres nadie se pronunció (...) Incluso cuando fuimos a levantar la información pensábamos que no había asociaciones de mujeres en esa comunidad porque preguntábamos y no se identificaban como tal aunque las presidentas si estuvieron dentro de las reuniones pero al menos a nosotros no nos dijeron ‘mire yo soy la presidenta de este grupo de mujeres de la comunidad’ o ‘soy la representante del grupo de mujeres’ (...) me hubiera gustado que sea esta la representatividad y no solo el actuar de ellas como comuneras”, comenta Miguelina que actuó como promotora comunitaria (diálogo mantenido el 25 de febrero de 2011).

Es interesante, como de los testimonios se puede percibir la forma cómo las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba se relacionan frente al Estado, no lo hacen en representación de sus propias organizaciones sino en función de su pertenencia a la comunidad (el “nosotros”), que políticamente es más estratégico, pero también se relacionan simplemente como “individuos” que demandan al Estado, aunque bajo esa condición pierden capacidad de influencia. Este es un signo -que aunque es aún muy tenue- sugiere que se están generando procesos de *individuación* de las mujeres en su acción social y política como se argumentó en el capítulo IV. Nótese sin embargo como los dispositivos participativos se sostienen en la representación corporativa, en consecuencia se privilegia la convocatoria a los actores colectivos más “relevantes” con “peso” en la parroquia que generalmente corresponden a representaciones masculinas; participar en función del estatuto “ciudadano” es aún poco decidor.

Si se revisa la actual composición del GAD parroquial de Cusubamba, tenemos que está conformado exclusivamente por hombres, sólo una mujer fue elegida vocal suplente pero se mantiene prácticamente inactiva; en consecuencia, las organizaciones de mujeres carecen de *representación* en este espacio de gobierno, sin la cual - volviendo a retomar a Fraser (2004, 2008)- se hace difícil movilizar las demandas de *redistribución* y *reconocimiento* con el fin de desafiar la injusticia de género.

Las acciones que emprende el GAD parroquial, concentradas básicamente en la dotación de obras de infraestructura de pequeña magnitud, se han realizado en buena medida con el aporte de mano de obra del contingente de mujeres. Como se ha

señalado, debido a la migración temporal masculina quienes se quedan al frente de la comunidad son las mujeres, siendo su aporte significativo, éste no se traduce en capacidad de decisión al interior del gobierno de la parroquia. “Aquí quienes están afrontando son las mujeres. Cuando llamamos a las reuniones, ellas vienen y colaboran, son bien luchadoras y entradoras, aparte de la junta, ellas solitas gestionan y han logrado hacer obras en las comunidades”, reconoce el presidente del GAD parroquial pero admite haber incorporado durante su administración “sólo un proyecto para la entrega de vaconas a las mujeres, ejecutado conjuntamente con el Consejo Provincial” (presidente del GAD parroquial de Cusubamba, entrevista realizada el 26 de mayo de 2013). Las mujeres resienten frente a esta situación y reclaman tener “voz” para que se contemple acciones que beneficien a las mujeres y por ende a sus familias:

La forma de gestionar es que siempre participamos en las reuniones que nos convocan, para ello bajan las dirigentes para escuchar la sesión en la junta parroquial y luego ellas salen a la comunidad para hacer la asamblea y allí informan de las novedades que ha pasado (...) siempre hemos sido colaboradoras con la junta parroquial (...) por lo pronto no tenemos obras para el grupo de mujeres, es por eso que hacemos un llamado de atención para que nos escuchen nuestras necesidades ya que son muchas (síndica de la comunidad de Llactahurco, entrevista realizada el 25 de abril de 2012).

Retomando a Phillips (2002), nos preguntamos si la igualdad política puede ser algo significativo sin mecanismos formales de representación en función del grupo, ya que los individuos reclaman reconocimiento -materializado en políticas concretas- no sólo como individuos sino como integrantes de colectivos concretos. “Los que han estado previamente subordinados y marginados o silenciados necesitan la seguridad de una voz garantizada (...) las democracias deben actuar para reordenar el desequilibrio”, señala (Phillips 2002: 11). Por lo tanto, un gobierno para ser democrático requiere desarrollar mecanismos representativos que reconozcan explícitamente la diferencia de género y de este modo garantizar una nueva proporcionalidad entre los sexos en la toma de decisiones políticas.

Si bien, ante la escasa representación de las mujeres y la ausencia de políticas de género a nivel de los gobiernos locales, el COOTAD establece la obligatoriedad de crear comisiones de género e interculturalidad a su interior; en el caso analizado, se da paso a su constitución, pero sin mediar una consulta previa a sus interesadas y bajo formas que revelan la improvisación y la verticalidad con que fue implementado.

No me pierdo el tiempo porque así andando se aprende, si no se sale no se oye nada (...) por eso como presidenta de la asociación de mujeres siempre estoy en todas las reuniones y gestiones que ha solicitado tanto el Cabildo Mayor como la junta parroquial. Pero esta vez la junta me pusieron de apuro en la comisión de género, el presidente es hombre yo no creo que debe estar un hombre, me nombraron de vicepresidenta por votación de los miembros de la directiva, pero no estuve enterada, al apuro me llamaron y no estuve preparada, dijeron que era para pedir proyectos pero hemos de protestar si no nos toman en cuenta a las asociaciones de mujeres, que nos dejan a un lado ¡si dicen que debe haber igualdad debe haber igualdad! (presidenta de la Asociación de Mujeres “Nuevo Amanecer de Cusubamba, entrevista realizada el 24 de febrero de 2012).

El testimonio, constituye un claro ejemplo de cómo se instrumentalizan los temas de equidad de género para dar cumplimiento a una disposición del Estado. Ahora bien, uno de los conflictos políticos existentes en la parroquia, es “la falta de coordinación, comunicación y acercamiento entre la junta parroquial y la OSG, ante la falta de acuerdos sobre roles y funciones de cada una” (Plan de Desarrollo de Cusubamba 2006: 25-26). En sus inicios, cuando la junta parroquial actuaba bajo unas condiciones institucionales absolutamente adversas y con poca capacidad de gestión, la organización de segundo grado tenía el control absoluto de este espacio de gobierno sin que existan mayores conflictos en su interior. La escisión se produce al momento en que las juntas parroquiales son elevadas al estatuto de gobiernos seccionales autónomos con la correspondiente asignación de recursos y competencias. Desde entonces el gobierno parroquial se vuelve un espacio de disputa. Mientras las dos primeras juntas fueron conformadas íntegramente por representantes de la OSG, en la actualidad su integración refleja la división interna que penetra a la organización de base y que la polariza entre partidarios de Pachakutik y Alianza País.

Si en el 2006, por influencia del movimiento indígena, la COICC promovió la elaboración participativa del Plan de Desarrollo de Cusubamba, actualmente en cambio, es contradictor y menor su grado de involucramiento y compromiso con las acciones de planificación convocadas por el Estado⁸⁸. Veamos el siguiente testimonio:

⁸⁸La división que atraviesa la organización de segundo grado, se expresa a través de la biografía política de quien actualmente se desempeña como presidente del GAD parroquial y que por muchos años fue secretario y presidente de la COICC. Se inició como presidente de su comunidad (Atocha) y fue reelecto. Luego, durante cuatro años fue presidente de Regantes del canal Sunfo Laigua que abastece de agua de regadío a las 18 comunidades de las zonas bajas. Seguidamente se desempeñó como secretario y presidente de la COICC. Fue concejal alterno en el municipio de Salcedo durante cuatro meses hasta cuando presentó por primera vez al movimiento indígena la carpeta para candidato a la presidencia de la

Al principio cuando recién empezó la conformación del equipo técnico, se escuchaba comentarios en la parroquia como que el presidente de la COICC había dicho que la organización va a ser su propio plan de desarrollo para Cusubamba, que lo que haga la junta está mal. Que a las comunidades donde están ellos no vamos a ingresar. Que nos han de bañar si vamos a esas comunidades. Eso era al principio. Después cuando se empezó a ir a las comunidades, se iban quedando rezagadas aquellas a las que no nos daban paso (...) entonces empezaron a llegar las comunidades a reclamar ¿por qué no van donde nosotros? Ahí hubo el cambio (...) imagino que se comunicaban entre vecinos de lo que se trata el plan y llegaba a oídos de las comunidades en donde no querían que entremos. Y luego nos invitaban. Nosotros no teníamos ningún problema en ir si ese era nuestro trabajo (coordinador del equipo técnico para la elaboración del PDyOT de Cusubamba, entrevista realizada el 3 enero de 2012).

Si bien, en el mundo indígena, la participación ha constituido una vía histórica de acción colectiva e incluso “la participación como sinónimo de cooperación es la forma que asume la sociabilidad y el vínculo primario con la comunidad, por lo que no es un acto de elección participar o dejar de participar sino que es una condición para *ser parte*, de ello depende la supervivencia y la aceptación de los miembros” (Krotz y Winocur

junta parroquial de Cusubamba, siendo rechazado aduciendo que no posee el título de bachiller. “Fue un juego político de un grupo de familiares”, dice, “para mí fue durísimo después de haber servido tanto a la organización... pero salieron perdedores”. Alianza País le propuso el tercer puesto en la lista de candidatos a la junta parroquial, “como me conocen y saben del trabajo que he venido realizando en las diferentes instancias en que he estado, las comunidades respondieron a mi favor...era difícil ganar en tercer lugar y he ganado a todos los partidos y hasta a los mismos compañeros del Pachakutik (...) Cuando llegué a la presidencia del GAD parroquial era terrible, los compañeros de Pachakutik comenzaron a desunirse, la organización también estaba terminado, vino reclamos, oposiciones, me dieron la espalda, me dejaron solo, ya casi despechado quería renunciar (...) ahí es cuando logro unirles a los compañeros vocales, les dije ustedes vienen a trabajar como autoridades o vienen a meter en problemas, ustedes son de las mismas comunidades, saben sus necesidades, ayuden, gestionen. Ahí es que volvemos a unificar, convocamos a todos los presidentes de las comunidades para hacer conocer cómo vamos a empezar a trabajar; por la experiencia en la organización no era tan difícil ir acordando con los cabildos tanto dinero tenemos qué proyectos quieren, pero necesitaba el Plan para definir las cosas más urgentes (...) yo escuchaba la idea de cada uno de los compañeros, así sean de la oposición, por eso tengo la cara de llegar a la COICC tranquilamente. Quiero retomar a la organización porque la organización es de las comunidades y la junta es gubernamental, es del Estado (...) para hacer cumplir a las autoridades tiene que haber una organización, para reclamar con fuerza, unidos. Pero si no hay organización un presidente no va hacer caso (...) Si tremendamente hay esa distancia entre comunidades y el Estado. Las comunidades nos dicen a los de la junta, dicen “ellos están con sueldo, tranquilamente y no hacen nada, hasta roban”. Para eso hay rendición de cuentas y yo como presidente del GAD parroquial he sido uno de los primeros que hizo rendición de cuentas el viernes pasado en la plaza Santo Domingo (...) también hago convocatorias, primero lo hago a través de sesión ordinaria o si es necesario la extraordinaria... jamás me ha gustado deslindar a nadie sino más bien hacer un consenso. En el trabajo no hay bandería política, acá tenemos que dar una solución entre iguales” (presidente del GAD Parroquial de Cusubamba, entrevista realizada el 26 de mayo de 2013).

2007: 200); no obstante, cuando la convocatoria a participar la realiza el Estado, se levantan resistencias.

Este bloqueo político deja traslucir un fenómeno de fondo que tiene que ver con el progresivo desplazamiento -que en términos de representatividad- sufren las organizaciones de segundo grado frente al creciente poder que va ganando una institución del Estado como es el GAD parroquial.

La situación ha cambiado y se debe evaluar porque de todas maneras la junta está en el centro poblado y *otra vez el centro poblado vuelve a tener el poder y no las comunidades (...)* pero también el gobierno ha distorsionado, lo malo es que ya no hay esa conformidad de trabajar en mancomunidades, cada quien quieren llevar obras a sus comunidades de las que provienen y el resto queda a merced de que no llegue nada. Yo lo que digo es que manejemos como organización a la junta para eliminar la politiquería, sino estos políticos nos está destruyendo poco a poco a la organización, distorsionando el gobierno que debe ser de la comunidad (...) La organización fue invitada para elaborar el Plan de Cusubamba y aunque somos críticos de la gestión de la junta, participamos porque si no oyen a los que no estamos de acuerdo, a la organización también, no se puede hablar que habido buena participación (presidente de la Corporación Indígena y Campesina de Cusubamba, entrevista realizada el 18 de abril de 2012).

El testimonio del presidente de la organización de segundo grado de Cusubamba, expresa no sólo el reclamo ante ausencia de los servicios del Estado a nivel de lo más profundo de la ruralidad (las comunidades indígenas), éstos generalmente se han dirigido a los centros poblados habitados por mestizos, sino también expresa lo que desde su punto de vista constituye la división de las organizaciones por efecto de la penetración de un nuevo modelo de Estado. Las poblaciones indígenas han mantenido históricamente una relación conflictiva con el Estado nacional. Con la creación de las juntas parroquiales, como señala Guerrero (2003), el Estado llegó “para extender la retícula de la dominación hasta los confines del espacio social”, y esta vez se podría decir que a través de dispositivos de participación, el Estado logra su máxima eficacia en el control del territorio.

Para el movimiento indígena, la dimensión política de la comunidad es primordial, pues ésta constituye el espacio en donde construir una forma de poder alternativo. No se la piensa atravesada internamente por fisuras de poder, sino como una unidad política autónoma de las instancias mestizas estatales, *diferente* con relación al exterior. Esta representación de la comunidad que es más estratégica que real, se

acerca a la noción de *frontera étnica* desarrollada por Barth (1999) como señala Mazars, pues permite al grupo sentirse unido “al punto de no querer aparecer en el exterior sino como un solo cuerpo, y de fortalecer al interior la reproducción de vínculos sociales hacia una cohesión y una coactividad inclusivas” (Mazars 2008: 70).

En síntesis, entre “ajuste y flexibilidad” frente a la normativa vigente, en ese doble juego se desarrolló la dinámica de planificación participativa en Cusubamba, frente a la cual sus dirigentes no quieren sentirse como dentro de una “camisa de fuerza” que deja poco espacio para la autodeterminación; sin embargo, son conscientes que “sin planificación no van a inyectar recursos a las comunidades. Si no tenemos la aprobación de ese dinero, no podemos gastar”, afirman.

“Clientela o estrategias de reelaboración de identidad y sobrevivencia”

La directiva andaba en todas las reuniones que convocaba la junta parroquial, ahora estamos pintando la casa comunal y estamos poniendo tumbado y también azulejo en el piso gracias al préstamo que nos ayudó la junta, ellos nos dio los materiales y nosotros como la contraparte pusimos la mano de obra. También nos ayudó con el empedrado de la carretera de ingreso al centro de la comuna, casi a los tres años del pedido (...) *Si participamos en la consulta para el plan de desarrollo, toda la directiva estábamos y allí dijimos aquí nosotros no somos del grupo de mujeres y los hombres tampoco. Todos somos comuneros.* En el plan pedimos que nos ayude con animales menores como también vacas y que tiene que terminar el empedrado arriba y debajo de la comunidad y también pedimos las cunetas y bordes y pases de agua para la comuna. Porque en la parte alta está aprovechando y las zonas bajas como nuestra comunidad no tienen mucha ayuda y nos dijeron que bueno que no se preocupe (síndica de la directiva de la comunidad Cobos San Francisco, entrevista realizada el 29 de abril de 2012).

Por parte de la junta parroquial no hay ese apoyo por eso mejor hemos ido directo al municipio de Salcedo preferiblemente. Yo por dos años consecutivos estado en la directiva y no se saca nada, nos han ofrecido un dinero para la compra de cemento que necesitamos para terminar el cerramiento y el enlucido, nos dijeron que para el otro año tal vez salga y como hay directiva nueva toca nuevamente empezar el seguimiento (...) Para la organización del plan de desarrollo, la directiva fue llevando un listado de necesidades de la comunidad para presentar en la junta parroquial y mandamos que por favor nos culminen con la terminación del cerramiento ya que el municipio nos está dando la terminación de la casa comunal que es de dos pisos y que también va utilizar la escuela. La comunidad va a poner la contraparte y se hizo cargo de la construcción (miembro de la directiva de la comunidad Compañía Chica, entrevista realizada el 18 de abril de 2012).

La junta parroquial si nos está ayudando pero el otro año como no andamos no hubo nada de obras y desde que entró la presidenta Hilda si está gestionando obras como la aplicación del estadio. Para la escuela también si ayudaron con un centro de cómputo (...) La presidenta nos reunió para decir qué necesitaban, las obras que hacen falta en la comunidad para mandar a la junta parroquial y participar en el plan de desarrollo y lo que pedimos era la terminación del empedrado de la comunidad y el revestimiento del canal de riego que baja de la sequía de Sunfo Laigua, todo el canal es de tierra y hay partes que filtra el agua y daña el camino (comunera de Consolación, entrevista realizada el 18 de abril de 2012).

A partir de este conjunto de testimonios recogidos, quisiera reflexionar sobre dos aspectos centrales que éstos dejan traslucir: en primer lugar, cómo se conciben las relaciones de la comunidad con la junta parroquial; y en segundo lugar, la forma en que se entiende la participación ciudadana en el proceso de elaboración del plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la parroquia. Son dos aspectos que aparecen relacionados y que a primera vista sugieren una relación de clientela como lazo primario que conecta a la sociedad civil con el Estado en el nivel microlocal.

En función de la mayor o menor dotación de obras realizadas, la comunidad califica la efectividad del gobierno parroquial. A su vez, equiparan participación con eficiencia en la gestión. De ahí que la junta se vea constreñida a mostrar niveles de eficiencia, cuyo indicador se traduce generalmente en el número de “obras” de infraestructura que pueda realizar. En Cusubamba, las asambleas de planificación reflejaron ese carácter, pues era frecuente presentar al inicio de cada reunión un sendo listado de obras para que sean acogidas por las autoridades sin que éstas sean el resultado de una discusión al interior de las mesas de deliberación. Uno de los objetivos de la planificación es precisamente superar esa visión de los gobiernos locales como proveedores exclusivos de obras y en su lugar concebirlos como articuladores del desarrollo y ordenamiento territorial⁸⁹, este horizonte, sin embargo, es aún lejano.

En muy poca medida, en Cusubamba, se han realizado inversiones en infraestructura -proyectos de electrificación rural, agua potable, canales de riego y construcción de vías-, la constante ha sido construir pequeñas obras en las comunidades.

⁸⁹ Ver “Lineamiento 1. Reducción de inequidades sociales y satisfacción de necesidades básicas a través de una estrategia de desarrollo endógeno y de procesos de ordenamiento territorial que permitan su ejecución”. SENPLADES (2010) *Lineamientos para la Planificación del Desarrollo y Ordenamiento Territorial*. pg. 17-18.

Sin duda, esta situación se corresponde con el mandato legal de los gobiernos parroquiales que son responsables de la provisión de infraestructura física y equipamientos de los espacios públicos de la parroquia (Constitución Política 2008, Art. 267); así como con las débiles capacidades administrativas, técnicas y de recursos que poseen las juntas; y, con el hecho de que las comunidades rurales han sido históricamente descuidadas por todos los niveles de gobierno y sufren de extensas necesidades insatisfechas de infraestructura básica que deben ser atendidas.

No obstante, hay también otro conjunto de factores que son identificados por Cameron (2009), que permiten explicar la popularidad de las “obras de cemento” en las áreas rurales andinas⁹⁰, y que nos parece cercano a lo que ocurre en Cusubamba. Uno de ellos, está relacionado con la legitimidad política de las autoridades locales y el deseo de realizar proyectos que puedan ser rápidamente construidos o implementados y que sirvan como legados visibles de su liderazgo, ya que una de las características definitorias de un “buen líder” en las comunidades rurales a lo largo de los Andes es la habilidad para negociar recursos externos para “proyectos de desarrollo”.

Otro factor, es lo que Cameron llama la “significación cultural del cemento” como un material de construcción que es percibido como “moderno” y urbano, en contraste con los materiales de construcción “tradicionales” como el adobe y la paja, los cuales son vistos como signos de pobreza y retraso. De esta manera los pobladores frecuentemente demandan construir nuevas edificaciones de materiales “nobles” que afirmarían la “modernidad” de la comunidad a los visitantes del mundo exterior.

Un tercer elemento, desde la perspectiva del autor, está relacionado con el escepticismo de los habitantes rurales en relación a las estrategias “innovadoras” de desarrollo promovidas por los agentes externos y los gobiernos nacionales, y una mayor confianza en estrategias de supervivencia familiar y comunitaria ya probadas.

En función de estos elementos, Cameron, sostiene que más que una relación de clientela, una forma de “falsa conciencia” o supuesta “ignorancia” de los pobres, “la preferencia por los proyectos de cemento de pequeña escala, puede ser vista como parte

⁹⁰ El estudio de Cameron (2009), al que se hace referencia, se basa en estudios de caso sobre presupuestos participativos, conducidos entre 1999 y 2007, en ocho gobiernos municipales rurales de Bolivia, Ecuador y Perú, que en su momento fueron reconocidos como ejemplos de “buenas prácticas” o como las experiencias más democráticas de gobernanza municipal en sus respectivos países.

de estrategias más amplias de supervivencia rural y como elementos de esfuerzos por parte de las personas rurales para negociar identidades culturales modernas que las ONGs y los planificadores estatales han fallado en reconocer o entender” (Cameron 2009: 697). En consecuencia -señala - las personas pueden tomar parte de las reuniones participativas para perseguir objetivos que son muy diferentes a los menús de los bien intencionados funcionarios públicos, técnicos y especialistas, siendo en la práctica cotidiana rebasados por las expectativas y las necesidades concretas de los/as ciudadanos/as.

La noción de “infrapolítica” sirve a Cameron para explicar el comportamiento de quienes toman parte en las reuniones de presupuesto participativo, cuyas “actuaciones públicas” difieren significativamente de los “comentarios por detrás del escenario”. Los participantes –silenciosa aunque estratégicamente- adaptan los esquemas y las políticas externas a sus propias metas, afirma, por lo tanto, más que resistencia se estaría ante una adaptación estratégica.

Examinando el proceso llevado en Cusubamba a la luz del análisis propuesto por Cameron y en función de mi experiencia de campo, encuentro que sus habitantes al participar en las rondas de deliberación lo hacen movidos por este imaginario de que el Estado a través de la planificación les va a permitir acercarse a la modernidad del mundo urbano, no está en el horizonte de sus expectativas el paradigma del desarrollo integral y del reordenamiento territorial, sino la necesidad práctica de conseguir obras concretas para mejorar el bienestar de sus comunidades y de sus familias. Así lo dejan ver las conversaciones que he mantenido con distintos actores/as y la observación participante en las mesas de planificación.

El estudio de Ospina (2006b) sobre Cotopaxi, encuentra la persistencia de relaciones clientelares arraigadas en la cultura política comunitaria indígena. Fenómeno que para el autor “deriva directamente del modelo paternalista de las haciendas andinas de la que nacieron las comunidades rurales”. Anota que por su origen, la comunidad funciona según el esquema de hacienda patrón/campesinos, deberes/protección; por lo que los grupos de parientes alrededor de una persona disputan las redes de distribución que ahora se encuentran en manos de la más alta dirigencia indígena (Ospina 2006b: 270-271). El autor refiriéndose a experiencias previas de planificación participativa llevadas a cabo por el movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, sostiene que a

través de estos procesos se trataba de ir hacia un desplazamiento de los modelos de toma de decisiones fundadas en relaciones clientelares y corporativas hacia formas ciudadanas de definir las prioridades territoriales.

Este trabajo de investigación, evidencia cómo se entretajan prácticas fundadas en relaciones clientelares y corporativas con atisbos de un relacionamiento diferente con el Estado basado en una concepción de derechos y ciudadanía. No es una tendencia a la que se pueda referir con nitidez, así lo informa la experiencia de Cusubamba, como lo sugiere el siguiente testimonio:

este año que pasó tenemos un libro [se refiere al PDyOT 2011] en donde está escrito qué trabajo debemos hacer en la parroquia hasta el año 2015, tenemos un libro con el plan de trabajo, entonces ahí estudiamos, vemos que tenemos que hacer este año. Yo sé estar leyendo el libro grande, ahí está clarito cuánto dinero tiene que ir, hacia qué servicios y a qué comunidades, no es como antes que había que ser pariente o allegado a la autoridad para que den obras. Es un buen trabajo que hicimos sacar ese librito, pues estamos controlando que se cumpla eso. Este año tenemos que hacer un alcantarillado que van a dar ciento veinte mil y eso estamos trás porque es de nuestra comunidad. Si no se hace la obra tenemos que exigir porque ya está en el plan de trabajo. El presidente de la junta que sacó ese libro con nuestra colaboración, es el primero que tiene que cumplir pero a todas las comunidades equitativo tiene que dar, a cada una por igual como buen padre (primera presidenta del grupo de Mujeres de Cusubamba, entrevista realizada el 24 de mayo de 2013).

“La asamblea parroquial como espacio público localizado”

Convocada a las 9h00, inicia a las 10h15. La secretaria de la junta parroquial, toma lista: 13 representantes de organizaciones e instituciones presentes de las 18 convocadas. Los representantes de las instituciones invitadas llegan portando sus uniformes así como hombres y mujeres representantes de los cabildos, se visten para una gran ocasión pues esta “magna” asamblea parroquial tiene un carácter cívico. Se realiza un día viernes bajo la consideración que es un día de trabajo en donde se encuentran todas las personas vinculadas a esta área. Para otras mesas se elige el día sábado para contar con la participación de las personas que trabajan fuera y regresan los fines de semana. Las mujeres van con niños pequeños de pecho cargadas a la espalda y tejen mientras escuchan los discursos inaugurales. Se sientan del lado “derecho”, los actores institucionales externos a la comunidad, todos ellos blanco-mestizos, residentes en el centro de la parroquia (el médico, la odontóloga y la enfermera del Subcentro del Ministerio de Salud; los coordinadores del Seguro Social Campesino; el policía y el teniente político; la delegada de la Dirección de Salud de Cotopaxi); del lado “izquierdo”, ocupan el espacio los actores indígenas nativos que viven en las comunas, dedicados a prácticas de salud intercultural alternativa (representantes de los *yacha* y de la asociación de parteras). Entre ellos, en la “mitad” se ubican los/as comuneros, estudiantes del colegio y junto a ellos los jóvenes promotores que actúan como facilitadores y dan apoyo logístico a los técnicos del FEPP que dirigen la mesa.

El salón está dispuesto con pizarras, equipos, materiales. Luego de entonar el Himno Nacional, inicia el trabajo. Al inicio de la asamblea, destaca la intervención del presidente de la COICC, de la representante del subcentro de salud, de la concejala del cantón Salcedo, quienes son los que más intervienen. “Que no sea hacer plan tras plan, borra y va de nuevo”, dicen, pero animan a los/as participantes a colaborar, “necesitamos un trabajo mancomunado, solo con los dirigentes no funciona, tenemos que salir a las comunidades y barrios” afirman. “Necesitamos oír hablar a todos” sugiere el facilitador –que en esta mesa corresponde a un técnico del FEPP conocedor del tema- quien al mismo tiempo que recoge las intervenciones da información sobre los problemas de salud en la parroquia. Uno de los promotores actúa como intérprete en aquellos casos en que los/as participantes no saben leer y escribir en castellano, competencia de la que carecen en su mayoría mujeres adultas analfabetas que como el resto de mujeres solo excepcionalmente toman la palabra en público. De esta manera se va orientando las intervenciones. Se rompe el hielo y en un momento determinado las intervenciones se suceden una tras otra.

Se registran un sinnúmero de problemas, los/as maestros/as dan explicaciones del estado precario de las baterías sanitarias en las instituciones educativas y las epidemias en los alumnos; el policía junto al teniente político alertan sobre los problemas de alcoholismo y un creciente número de denuncias por maltrato intrafamiliar; vecinos y moradores que se quejan de la basura y la falta de recolectores; médico y enfermera que resienten por la falta de medicinas y recursos para hacer operar al servicio móvil de salud; madres de familia intranquilas cuando algún miembro de la familia enferma gravemente y no tienen cómo salir al hospital más cercano que queda a varias horas de viaje; parteras que hablan de un logro la implementación de un área de medicina nativa en el subcentro de salud pero que rebasa sus capacidades de atender directamente en las comunidades problemas relacionados con la maternidad gratuita. Comuneros y comuneras que alertan sobre los problemas con el uso y distribución del agua y su contaminación En fin, una serie de carencias frente a las cuales creen tener propuestas de solución pero siempre tan inalcanzable. “Hace falta coordinar con otras instituciones como la Dirección de Salud y firmar convenios” se propone. Es una mesa en donde transcurre un diálogo informado y a la que se llega a consensos más rápidos, a diferencia de las otras mesas en donde es mayor el clima de confrontación.

Llama la atención una mujer adulta que por mucho tiempo permaneció callada, cuando uno de los promotores le pasa la ficha para que escriba sus necesidades en salud, dice en voz alta , “por mi parte no sé escribir todavía”, se ríe y se tapa la boca con la chalina. Le piden que intervenga y no escriba. Pero mientras eso sucede y ante la espera impaciente del público alguien reclama: “¡diga, diga o es que usted no conoce la realidad de sus comunidades!” A lo que en tono enérgico la mujer se para y responde “Claro que conocemos incluso hemos tomado cursos de capacitación. No nos falta ni conocimiento, ni responsabilidad. Pero antes de hablar estoy pensando en la cabeza”.

La escena es una reacción frente a un acto discriminatorio porque es común en las asambleas que un pequeño número de representantes –generalmente hombres- que gozan de mayor poder y autoridad en la localidad, monopolicen el uso de la palabra. Sesiones muy largas generan aburrimiento por lo que llegado el momento en que se siente cumplido el objetivo de la convocatoria, se clausura la sesión. Los/as participantes se levantan, murmuran entre ellos incrédulos frente a los resultados que sean posibles obtenerlos pero satisfechos de haber dado su opinión. Los facilitadores recogen los papelotes y cuando son cerca de las dos y media de la tarde y en el rostro de los participantes se refleja cansancio, el presidente de la junta parroquial anima invitando a un almuerzo a los asistentes. Un grupo de mujeres ingresa alborotado portando la comida para repartirla. Mientras se espera, el intercambio fraterno de una charla que

no termina inunda el Coliseo ... (Observación participante. Primera Mesa de Concertación: Salud y Educación, Coliseo de Cusubamba, viernes 3 de marzo de 2011).

Retomando a Bourdieu (1999), la asamblea parroquial puede ser vista como lugar (*tópos*) de prácticas deliberativas, en donde los individuos se reúnen para intercambios sociales de la vida cotidiana, creando de este modo una arena pública de confrontación y encuentro entre distintos *habitus* lingüísticos⁹¹. Por medio de discursos impregnados de la simplicidad y de la evidencia del sentido común, los participantes expresan criterios de apreciación y sentimientos sobre el mundo que les rodea, hacen de esta atmósfera comunicativa ritual, una práctica en apariencia fluida que torna menos tajante las líneas de frontera, ya que formalmente tiende que incluir tanto a vecinos/as blancos mestizos como a indios. Se instituye así un espacio público que tiene como común denominador la igualdad ciudadana.

En asamblea, se reúnen tanto los/as “de arriba” (representantes de las comunas); los/as “del centro” (representantes del centro administrativo parroquial); y los/as “de abajo” (representantes de los barrios). Estas metáforas espaciales de clasificación (arriba/abajo/centro) implican no sólo la diferente ocupación del espacio físico sino también la diferente ocupación del espacio social⁹², ya que “cada uno de los agentes existen relacionamente como una *posición* o un rango dentro de un orden social que se estructura en función del volumen global de capital económico, político y cultural que concentran” (Bourdieu 1999: 175).

Las diferentes *posiciones sociales* se retraducen en diferentes *tomas de posición* por parte de los agentes, señala Bourdieu, éstas comprenden no sólo las opiniones,

⁹¹La noción de *habitus lingüístico*, hace referencia aquí al “aspecto activo” del conocimiento práctico, esto es, “a los sistemas de esquemas de percepción, apreciación y acción” que incorporados a los cuerpos a través de experiencias acumuladas, dotan a los agentes de “una competencia inseparablemente técnica y social: a la vez capacidad de hablar y de hacerlo de una determinada manera, socialmente marcada” (Bourdieu 1999: 183).

⁹²El centro de la parroquia, es una *zona de contacto* entre las instituciones del Estado, los aparatos de desarrollo, las poblaciones blanco-mestizas y las indígenas. Es un lugar de confluencia y de intercambios cotidianos, allí las poblaciones indígenas urdían estrategias de resistencia, allí se organiza un mercado cada semana al que llegan los “de arriba” (comunidades de altura y de páramo que son zonas de predominio indígena) y entran en tráficos económicos, sociales y simbólicos con los de “abajo” (los barrios a los que había que acercar *-avecinar-* a las zonas urbanas) y los “del centro” (el pueblo o cabecera en donde se concentra el aparato administrativo), describe Guerrero (2003).

representaciones, juicios, valores, elecciones, puntos de vista particulares sobre los tráficos económicos, sociales, políticos y simbólicos diarios, sino también “lo que comúnmente se suele llamar *distinción*, calidad considerada como innata del porte y de los modales, como rasgo distintivo que tan sólo existe en y a través de la relación con otras propiedades” (1997: 16).

Los asistentes, además de estos signos distintivos externos al cuerpo (el vestido), movilizan marcas lingüísticas incorporadas en las maneras de hablar: acentos, pronunciaciones, tonos de voz característicos. Con su estilo y toda su persona socialmente inscrita, este acto de comunicación supone al mismo tiempo un acto de identidad y de poder, pues cada uno de los participantes toma la palabra expresando frente a los demás “lo que es”, es decir notificando su autoridad en tanto representante de un determinado grupo. “Soy presidente de Carrillos; soy vocal de Compañía Alta; soy secretario de Buena Esperanza; de Belén Cuatro Esquinas; de Atocha; de Lagumasa; de Cusubambito; de Consolidación; estoy encargada de la guardería del INFA; soy el teniente político; pertenezco al grupo de mujeres Nuevo Amanecer; vengo por la asociación de parteras de Cusubamba..., etc., etc.”. Al decirlo, los/as delegados o portavoces que participan en el juego político, experimentan la sensación de contar para los demás, de ser *importantes* para ellos, y por lo tanto, de ocupar un lugar en la jerarquía de las dignidades y de las manifestaciones de reconocimiento social. La participación en la asamblea parroquial constituye por lo tanto, una estrategia ritualizada de acumulación de capital político y simbólico.

Algunos compañeros que hemos venido como delegados, que tal vez ni siquiera conocimientos tenemos, porque no nos dan visualidad a nosotros, allá solamente llegaron los técnicos y listo, y jeso como va a ser desarrollo! Si es que vamos en camino de algo, vamos por todos, no sólo porque va a ser en beneficio de mi o de mi comunidad, hagamos un compromiso de acciones para aunar esfuerzos. Nosotros que conocemos la comunidad como la palma de la mano y que nos conocemos entre nosotros, hagamos un documento propio, que el plan que saquemos sea como queremos nosotros y no solo porque sabemos que es una política de estado (presidente de la COICC, 3 de marzo de 2011).

Con estas palabras se dirige a la asamblea el presidente de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba-COICC, quien sobre el pódium y de pie junto al presidente de la junta parroquial, en una especie de “acto inaugural” de la planificación, hace un despliegue de autoridad. “La eficacia simbólica de las palabras

sólo se ejerce en la medida en que quienes la experimentan reconocen que quien la ejerce está autorizado para ejercerla”, señala Bourdieu, “este reconocimiento sólo se concede bajo ciertas condiciones: debe ser pronunciado en una situación legítima y por la persona legitimada para pronunciarlo, reconocido como habilitado y hábil para producir esa particular clase de discurso” (1985: 90). Es decir, para que un discurso performativo tenga éxito se requiere que se establezca la relación entre las propiedades del discurso, las propiedades de quien las pronuncia y las propiedades de la institución que autoriza pronunciarlas.

Ahora bien, si nos situamos en el punto de vista de quienes delegan (en este caso, todos los/as vecinos/as, comuneros/as ausentes), aún a costa de ser privados de una expresión que sería la suya propia, de la singularidad de su experiencia y de sus intereses específicos, vemos que mediante la *representación* hacen pasar el malestar y los sufrimientos tácitos, las aspiraciones y las esperanzas inexpressadas, del estado implícito al estado explícito, a la opinión expresada, convertida en pública. De esta forma, los miembros de un grupo acceden a la existencia pública a través de la palabra del portavoz, quien a su vez está legitimado por el grupo que le autoriza a hablar y actuar en su nombre. Es en esta complicidad que se establece entre el portavoz y los “sujetos hablados”, y no en las palabras mismas, en donde reside la *fuerza ilocutoria* del discurso. Como señala Bourdieu, “la magia performativa se resuelve en el misterio del ministerio (...), es decir, en la alquimia de la *representación* (...), a través de la cual el representante constituye el grupo que a su vez le constituye a él” (1985: 66).

Las condiciones *litúrgicas* (el coliseo arreglado con mesas y pizarras; la lectura de la agenda por parte de la secretaria de la junta; los discursos de orden por parte de las autoridades provinciales; la identificación de los participantes; la presentación de metodologías y de calendarios; etc.), es decir, el conjunto de prescripciones formales que rigen la etiqueta de las ceremonias, es el más visible de un sistema de condiciones; sin embargo, no son nunca suficientes. Lo esencial, es la *creencia*, esa fe práctica que hace que los agentes se sientan atrapados en el juego y por el juego, conminados a acatar las reglas del juego. En el caso de la asamblea parroquial, es importante que los/as participantes sientan que los temas de la planificación del desarrollo son dignos de ser discutidos, creer en las bondades de la discusión como un mecanismo idóneo para

plantear soluciones a los problemas, siendo el mundo del sentido común el lugar en donde pueden encontrarse ámbitos de entendimiento.

“Los propios actores se transforman en y por el nuevo juego que se plantea y es a la vez político, social y cultural. Da lugar a acciones colectivas y la elaboración de discursos que definen un *bien común* parroquial que, ahora por disposición legal y por interés político, tiene que incluir tanto a vecinos blancos mestizos como a indios”, señala Guerrero (2003: 18). Si bien apenas se atisban los albores de un proceso que no se conoce qué repercusiones complejas acarreará en el futuro, advierte Guerrero, no obstante, las juntas “arriesgan los primeros pasos para definir una cosa pública local y tomar a cargo su gestión” (Ibid).

Para los grupos subalternos, como las mujeres, la realidad del poder da lugar a una serie de limitaciones subjetivas que impiden que sus puntos de vista puedan ser presentados en un marco de libertad e igualdad. Tener vergüenza de hablar por no conocer los códigos adecuados, por temor a la confrontación o por no disponer de la información, es muy usual en las mujeres, aunque en ocasiones el silencio puede obedecer a un reconocimiento inteligente de la situación. En sus propios espacios organizativos, en donde se dialoga a partir de la afectividad y los sentimientos, en donde se formulan temas relacionados con su identidad y sus necesidades cotidianas –que generalmente están fuera de la discusión hegemónica-, en estos espacios se puede decir que las mujeres están construyendo lo que siguiendo a Fraser (1995), constituye un “contrapúblico subalterno”, esto es una esfera pública que desestabiliza las reglas de un estilo discursivo basado en la representación dominante de *lo masculino*.

Ford y Carné (2008: 2-6), se refieren al *respeto* como uno de los desafíos asociados a la participación. El respeto en la deliberación se traduce siendo receptivo, en la escucha, la devolución y la paciencia, aún cuando la expresión a veces se manifieste desenfocada del tema, por lo que el trabajo sobre la expresión requiere información o distanciamiento reflexivo. La asamblea tiene una dimensión interpersonal de cercanía física y emocional, por lo que estas experiencias reclaman “reglas”, para establecer tiempos de intervención e impedir que hablen solamente aquellos que tienen más experiencia o la voz del más fuerte. Las reglas son una forma de actuar democráticamente, facilitan el encuentro y la discusión de razones evitando alusiones referidas agresivamente a personas. Toda vez que las asambleas reúnen a personas con

recursos expresivos muy diferentes –“la dominación no aparece solamente en el predominio sistemático de ciertos argumentos sino también en el de ciertas formas de argumentar”- es de gran importancia, en un primer paso, la formulación de reglas y las disposiciones físicas y simbólicas que igualan, anotan.

El episodio que a continuación se narra, permite ilustrar el valor del *respeto* como condición para la participación; sin éste, el *disenso* que es fundamental en democracia, se transforma en enfrentamiento personal y no de argumentos entre participantes entre sí y entre participantes con las autoridades, quienes no quieren ver cuestionada su gestión de gobierno:

<<Primera mujer que habla después de varias rondas de intervención. NN, presidenta de Cabildo: “Bueno compañeros aquí presentes, disculparán que estoy con la garganta mal. Saludándole con todo mi cariño a todos. De 21 comunidades, le felicito compañeros que ustedes aunque sea una migajita migajita pero si han tenido proyectos. Diferentes comunidades han andado, han hecho esas obras. Le felicito compañeros. En segundo lugar, sintiéndole mucho de mi comunidad no ha habido ningún proyecto. Así será de cuántos años que viene pasando, me da pena no ha habido ningún apoyo de la junta. Compañeros este año que a mí me han elegido, estoy acabando de posesionar, he puesto cartas al asunto viendo esas carreteras tan abandonados, tristeza me da de mi comunidad, hubo un accidente y casi lleva el río. Entonces ver eso, he tratado de golpear las puertas...”

<<No le escuchan>> “Permítame participar”, dice, “Disculpe, quiero hablar” insiste. “En mi comunidad hay un reclamo total”.

<<Autoridad: “¡cuántas veces tengo que repetirles!, si el ministerio de finanzas no manda los recursos con qué dinero se va hacer las obras. El presupuesto no está perdido se va a realizar pero hay que esperar, lo que pasa es que se tiene que contratar legalmente con todos los documentos”

<<En tono impaciente un participante dice, “señor presidente, siga, siga por favor, estamos perdiendo tiempo”. [La gente se ríe]

<<NN presidenta de Cabildo: “Bueno nosotros tenemos derecho de hacer preguntas de lo que no sepamos, ¿no cierto? De las cuales digo que a usted falta mucho de la equidad. Qué tal si le pregunta un varón, ahí mismo usted le va a contestar... para esos son estas reuniones, somos humanos si en alguna cosa he fallado hay que ir puliendo... hay que tener abierta la escucha para todos pero siempre en coordinación lo llevaremos mejor porque somos entre *nosotros*, ¡nadie aquí es un mishu para decir aquí él no lo atenderá!”

<<Autoridad se defiende: “A mí me gusta hablar de frente, no estoy haciendo diferencias, usted sabe que si quiere atender coordine conmigo, ya pues compañera ustedes también vayan golpeen la puerta al Consejo Provincial que es el encargado de la vialidad, también exijan allá”.

<<NN presidenta de Cabildo: “Aquí está la compañera, está de frente, a ella como autoridad del cantón también he tenido que molestarle, aquí está, no tiene reservas porque como compañera ha sentido esa necesidad de apoyarnos entre compañeras. Yo siempre he estado molestando, hasta a los compañeros finqueros estado molestando, ciertamente disculpe ya mandé un cuicito,

ojalá alcance (...) Creo que he hecho mal el oficio pero ya mandé al Consejo Provincial, ojalá para mi comunidad quisiera que colabore mandando una maquinita con material pétreo para arreglar esa carretera. Le felicito hay compañeros que han luchado que han trabajado pero mi comunidad es totalmente abandonado me da pena compañeros. Disculpara nomás si algo mal he hablado, disculpen pero pido encarecidamente que haya ese apoyo y ayuda (...) Es que las autoridades tienen que ser un poquito como papá y mamá y decir no acá también hay que dar. Equitativo como se dice”.

<<[La gente se ríe] Continúan las inquietudes del público. Apoya un presidente de otra comunidad: “como la compañera bien dice, como buen padre tiene que ser distribuido pero que sea por igual por favor!”. Los miembros de la junta se muestran visiblemente molestos. Hay bulla, alza la voz la secretaria, dice: “compañeros por favor sigamos”.

<<Cierra su intervención NN presidenta del Cabildo: “No entiendo porque se molestan si es una obligación que las autoridades nos den información y cuentas. Está bien la reunión porque si ha trabajado bien la junta todos estaremos conformes. *No, no se pierde tiempo cuando se informa y se aclara, para nosotros mismos saber con nuestra mentalidad*, porque como soy nueva... pero falta un poquito el llegar a la comunidad, para mi criterio está a medio hacer... No es perder tiempo compañeros porque así hablando se aprende, es para nuestra parte mismo, el beneficio de venir a esta reunión...” (Observación participante. “Asamblea parroquial para la rendición de cuentas de la administración de la Junta Parroquial de Cusubamba”, realizada el 25 de febrero del 2012).

Me queda la impresión de un diálogo tenso y confrontativo. El episodio revela el poco valor que se concede a la palabra de las mujeres y la censura que se ejerce cuando no se ajustan a los códigos que se prescribe. Las mujeres sin embargo ponen sobre el tapete la existencia de discriminaciones no solo contra de su género sino movilizand o imágenes de una violencia basada en el racismo que el mundo mestizo ejerce sobre “todos” los indígenas. Nótese cómo en su intervención, la dirigente se defiende porque se siente ridiculizada al tiempo que emplaza: *¡nadie aquí es un mishu para decir aquí él no lo atenderá!*”.

El episodio descrito refleja cómo la dirigente expresa a través de su discurso la especificidad de sus experiencias, sus intereses y deseos son manifiestos espontáneamente y con la simplicidad del sentido común, que a ojos del público y de su interlocutor se percibe que se sale del “protocolo” y de la “racionalidad” que debe caracterizar a estos espacios. No existen pues mecanismos explícitos de exclusión de las mujeres de la esfera pública oficial pero a fuerza de la homogeneidad, inconscientemente se estaría desconociendo la “otredad”.

Al respecto, la literatura feminista destaca la importancia del foro ciudadano como lugar por excelencia de la política democrática, cuestiona sin embargo la exclusión que se hace de las mujeres de la esfera pública oficial, pues ésta ha sido

históricamente un espacio para cuerpos masculinos, basada en una iconografía que privilegia el modo masculino de auto representación –racional, virtuoso, viril- (Fraser 1995). En su lugar aboga por la comunicación a través de líneas de diferencia (Benhabid 1996) o por una visión heterogénea de lo público (Young 1990), que integre dimensiones estéticas y afectivas y que las considere como igualmente racionales. En consecuencia, como señala Young, “el sujeto político del feminismo que se piensa inmerso en lo cívico público constituye una unidad entre razón, moral, cuerpo, afectividad y deseo. Un sujeto anclado a la concreción de las cosas” (Ibid: 1990: 106).

Conclusiones

Un examen de las asambleas de planificación llevadas a cabo para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011 en la parroquia Cusubamba, permite extraer algunos elementos sobre la forma en que opera este dispositivo a nivel microlocal.

Cusubamba ilustra un tipo de dinámicas que actúan dentro y fuera de los parámetros establecidos por la norma estatal. No contrataron consultores externos ni utilizaron metodologías estandarizadas, se podría decir entonces que no ocuparon tal cual los espacios abiertos por este nuevo ciclo sino que continuaron desarrollando dinámicas participativas por las vías históricas y de acuerdo a los códigos culturales y sociales propios.

Los conflictos de poder internos a las comunidades y de éstas frente a la institucionalidad estatal, son tensiones pero no obstáculos para que tenga lugar la planificación participativa, por estas mismas razones la población acude para estar presente en las decisiones sobre los temas que allí se tratan. Es el caso de la OSG que siendo contradictor al gobierno de la parroquia participa para decantar las insatisfacciones y colocar sus agendas.

Los técnicos nativos actúan como facilitadores y procuran no copar la escena para que sea el trabajo político y no el saber técnico el que se exprese en la orientación del modelo de desarrollo para la comunidad. Se observa una creciente conciencia sobre la importancia de estos mecanismos como oportunidades para demandar transparencia y rendición de cuentas de parte de las autoridades. Este es uno de los logros asociados a la participación que evidencia el estudio de caso realizado. En ese sentido, el Plan es visto

por la gente como una herramienta que permite exigir al GAD parroquial el cumplimiento de metas e inversiones acordadas colectivamente. Las autoridades no quieren sentirse como en una “camisa de fuerza” pero esta vez saben –por el carácter de obligatoriedad establecido constitucionalmente- de los costos sociales y políticos que ante la comunidad implicaría el apartarse de lo planificado. Otro factor de presión es que la entrega de recursos por el Estado está condicionada a su cumplimiento.

La preferencia de los/as pobladores por pequeñas obras de cemento dirigidas a satisfacer las necesidades inmediatas de las comunidades, constituye un escollo para la planificación que no logra proyectarse hacia inversiones estratégicas de desarrollo de largo alcance como es el objetivo del instrumento. No obstante, más allá de una relación de clientela que estaría detrás, este tipo de comportamientos reflejan estrategias de sobrevivencia y reelaboración de identidades basadas en un imaginario de “modernidad” de parte de las poblaciones rurales históricamente sometidas a la pobreza y marginalidad. La divergencia con los objetivos de desarrollo y el ordenamiento territorial pensados desde el Estado lleva a pensar que las poblaciones rurales pobres tienen mayor confianza en estrategias de sobrevivencia ya probadas y que existe escepticismo frente a la concreción de estas nuevas propuestas.

Un acercamiento etnográfico a las rondas de deliberación en torno a la planificación, a las que se trata como la generación de espacios públicos localizados, permite identificar los discursos que circulan, los despliegues de poder y “distinción” entre los participantes. Hay episodios que revelan la poca importancia que se concede a la palabra de las mujeres cuando no coinciden con los códigos prescritos y que están basados en cualidades consideradas *masculinas* (“impersonalidad”, “racionalidad”, “frontalidad”). Estas formas de discriminación por género al interior de las estructuras de poder indígena, son equiparadas por las mujeres con la discriminación que soportan los indígenas de parte del mundo mestizo.

La identidad con la que se relacionan las mujeres indígenas de Cusubamba frente al Estado privilegia la pertenencia a la comunidad que resulta políticamente estratégica, pues la representación como organizaciones de mujeres no está lo suficientemente legitimada o por lo menos a través de ella no se sienten como actores con el suficiente poder de influencia, mucho menos cuando se presentan en calidad de individuos que demandan al Estado. Si bien coexisten distintas matrices de

interlocución de la sociedad frente al Estado –corporativas, clientelares- en medio de ellas se observa cómo lentamente se abre paso la noción de individuo de derechos (el estatuto ciudadano) desde el cual relacionarse con el Estado.

CAPÍTULO VII

PARTICIPACIÓN Y SUBJETIVIDAD: BIOGRAFÍAS POLÍTICAS DE MUJERES CAMPESINAS E INDÍGENAS DE COTOPAXI

Mi interés en este capítulo es analizar la tercera dimensión de la participación, la subjetiva. Para ello se traza la historia de vida de dos mujeres indígenas oriundas de la provincia de Cotopaxi, que desde distintas experiencias y distintos espacios de actuación, han ido construyendo sus liderazgos políticos y sociales y han vivido procesos de empoderamiento y reflexión en torno a las desigualdades de género. Por un lado, reconstruyo la biografía de Hilda pues informa sobre un tipo de trayectoria seguida por una mujer indígena hasta alcanzar posicionamiento en el campo de la política institucional. Por otro, reconstruyo la biografía de Eulalia cuya trayectoria permite conocer las formas en que una mujer indígena va abriendo camino hasta alcanzar visibilidad y reconocimiento a nivel de los procesos organizativos comunitarios. Elegí estos dos casos porque a través de ellos se puede advertir cómo la historia de su vida ilustra problemáticas comunes a las mujeres indígenas, las exclusiones que deben sobrepasar debido a su condición de género, clase y etnia, y las maneras en que van forjando sus liderazgos. Dos planos de análisis, el campo de la política formal y el de la política comunitaria que han orientado la presente investigación y cuyos juegos de poder se condensan a través de estas dos historias de vida.

En *Vidas beligerantes*, Auyero (2004), enfatiza el potencial que tienen los relatos orales para comprender el significado de la acción colectiva desde la experiencia de los propios actores. Advierte sin embargo sobre algunas tensiones que merecen ser tomadas en cuenta, ya que si bien, las historias permiten acercarse a la subjetividad o autocomprensión que tienen los actores sobre los acontecimientos, desde sus propias esperanzas, emociones, creencias, pensamientos y sentimientos; no obstante, éstas no revelan patrones de conducta o conciencia de manera directa o no mediada. Los relatos actúan “como *ventanas* que se abren (pero *no como reflejos* de) hacia los sentidos de prácticas individuales y colectivas”, señala, para dar cuenta que la perspectiva de la que son vehículo no es algo transparente, “como mínimo, la imagen es refractada, el vidrio de la ventana no es claro” (James 2000 citado por Auyero 2004: 32-33, el resaltado es mío).

Las historias que los/as actores cuentan tras el suceso, son oscurecidas por el discurso oficial, por lo que existe una tensión permanente entre las experiencias de ese momento y los recuerdos relatados al investigador posteriormente, de ahí que lo que comprendamos a través de la experiencia del actor es apenas una *aproximación*. “El modo en que la experiencia es formulada, recordada y vuelta a contar informa al interlocutor de algo que va más allá de ‘lo que sucedió’, algo que no podemos de ningún modo saber” (Roy 1994 citado por Auyero 2004:34). No obstante, con todo su carácter de incertidumbre, los materiales orales ayudan a acercarnos a la comprensión del significado atribuido por los actores a las diversas experiencias vividas. Afirma:

No importa cuán poco claras sean esas voces (incluso por eso, especialmente, puesto que, como veremos, fueron oscurecidas por el discurso oficial), ellas son una de las pocas claves que –con todo lo débiles, desviadas e impredecibles que puedan ser- pueden contribuir a comprender cómo la gente da sentido a la lucha colectiva (Auyero 2004: 33-34).

Las fuentes orales más que describir lo que realmente pasó -explica Auyero- tienen otro tipo de credibilidad: su importancia reside no tanto en su “adhesión a los hechos sino más bien en su desapego respecto de ellos, en la medida en que emergen la imaginación, el simbolismo, el deseo” (Portelli, 1991 citado por Auyero 2004: 51). Este es el principal valor de las fuentes y no su desventaja: Los “errores, invenciones y mitos nos conducen a través y más allá de los hechos, hacia sus significados. Por lo tanto, esta historia “errada” es en extremo valiosa porque ofrece una ventana para la comprensión de los intereses de quienes cuentan y los deseos y sueños que están detrás de esos intereses. “Ese ‘error’ también ilumina uno de los rasgos centrales de la memoria: más que un pasivo receptáculo de hechos, el recuerdo es un proceso activo de producción de sentido” (Passerini, 1987; Portelli, 1991; James, 1997; Olick y Robbins, 1998 citado por Auyero 2004: 250).

Las historias de vida pueden ser la guía pero no la única fuente de reconstrucción y análisis de los acontecimientos, es preciso abrir el relato hacia el conocimiento de las condiciones contextuales en las que opera mediante la revisión de archivos, notas periodísticas y fuentes documentales, a fin de evitar los riesgos de sucumbir a lo anecdótico y a lo localista, señala. Si bien, es necesario derrumbar los muros que separan los grandes y “serios” relatos de las aparentemente menos importantes, “menores”, esferas “privadas” de las vidas de las personas, éstas no pueden

“hablar por sí mismas” (Auyero 2004: 34- 36), se hace necesario situarlas en el tiempo histórico colectivo.

Bajo estas premisas conceptuales y metodológicas, se orienta la presente elaboración de historias de vida. Su reconstrucción ha sido posible mediante la realización de entrevistas a profundidad y de largas conversaciones mantenidas con sus actoras a lo largo del trabajo de campo etnográfico. También se ha revisado los periódicos locales y otras fuentes documentales así como se ha mantenido diálogos con distintos actores (hombres y mujeres) que rodean el entorno de nuestras entrevistadas. Mis preguntas e inquietudes han estado orientadas no sólo hacia las experiencias de participación en la comunidad o en la política local sino que existe un interés por la *persona* misma en cuanto tal, es decir, por la totalidad de su experiencia tanto *pública* como *privada*.

La comunicación pasa por tres canales simultáneos: la comunicación no verbal (gestos, movimientos de los ojos, expresiones del rostro), la entonación de la voz y las palabras mismas (Bertaux 2005: 75). En la rememoración de los acontecimientos vividos, saltan emociones que se expresan corporalmente y que no pueden ser registradas en el papel pero que sin duda tienen una carga de significado, por lo que se hace un esfuerzo por captarlas a través de la escritura. Si bien, se privilegia el testimonio directo de las actoras en sus propias palabras, existe también un trabajo de edición, en el sentido de seleccionar pasajes relevantes expuestos a manera de cuadros narrativos, cuidando de no quebrantar la imagen creada por quien habla.

Auyero (2004: 268), destaca el “respeto acordado a los otros” como requisito para entablar el diálogo entre el etnógrafo y su sujeto/objeto. Bajo este principio se llevaron a cabo las conversaciones con Hilda y Eulalia, quienes me autorizaron para hacer público sus biografías. Cada actor dispone y elige estrategias narrativas para presentar al investigador lo que quiere contar. La memoria es selectiva, hay unos acontecimientos a los que se consagra más tiempo y dedicación, otros que se mencionan al pasar, e incluso hay secretos -cosas muy personales o detalles íntimos- que se guarda, (De Garay 1997: 23). Si bien, en las dos personas entrevistadas encontré una gran apertura para hablar, se ha respetado lo que ellas quieren hacer oír.

Hilda y Eulalia, me han permitido seguirle el paso a sus variadas experiencias, han revivido episodios de sus vidas para confiárselos a la investigadora. Gesto que -

nuevamente parafraseando a Auyero- podría interpretarse como una necesidad de ser tomadas en cuenta, de ser valoradas, en definitiva una búsqueda de *reconocimiento*. Pero contar al “otro”, es también una manera de preservar la memoria colectiva de sus pueblos, de protegerla del olvido. Esta es otra de las razones por las que se dan a conocer a un extraño, ya que “para quienes viven en regiones o provincias olvidadas (...), la entrevista etnográfica (lejos de ser una mirada hostil y científica) es una oportunidad para contar parte de sus historias” (Scheper-Hughes 1992 citada por Auyero 2004: 268).

Las mujeres –y sobre todo las mujeres indígenas- han sido los sujetos sociales “invisibles” para la historiografía convencional y dominante. Trazar la biografía política de estas dos mujeres es una manera de desplegar nuevas miradas críticas, es “dar la palabra” a estos actores sociales, quienes desde su propia experiencia construyen la memoria. Como afirma Radcliffe (2010: 320), “las historias de vida (...) representan no solo un recuento individualizado; sino que comprenden un llamado reflexivo por una voz social en la perspectiva de las poblaciones marginadas”.

“Un liderazgo genuino”

En la entrevista mantenida con el propósito de conocer su biografía, ya Hilda ocupaba la prefectura –en calidad de encargada- el mayor cargo de autoridad en la provincia que por primera vez en la historia de Cotopaxi estaba en manos de una mujer indígena. Le había conocido un año atrás como viceprefecta, más en medio de una coyuntura de crisis política, accedió al puesto inmediatamente superior. La destitución de su coideario por presuntas irregularidades administrativas y su reemplazo por Hilda, le mereció el calificativo de “traidora” al movimiento indígena y campesino de Cotopaxi y a Pachakutik, partido del cual se desafilia, hecho que fue ampliamente publicitado por la prensa local⁹³.

⁹³Los episodios en torno a la destitución del Prefecto de Cotopaxi fueron ampliamente documentados por los diarios La Gaceta, Cotopaxinoticias.com, La Hora Cotopaxi. También fueron noticia en programas de televisión a través de canales como Élite Televisión, Canal 36 TVColor, y de noticieros radiales como en Radio Novedades, entre otros, en sus ediciones del 15 de mayo al 22 de junio de 2012. Una síntesis de los acontecimientos se puede consultar en <http://www.elcomercio.com/politica/tension-conduccion-Consejo-Provincial-Cotopaxi>.

La crisis política saltó durante el curso del trabajo de campo que realizaba en la provincia, antes que modificar el núcleo de mi estudio, el acontecimiento me ofreció la oportunidad de confirmar la situación de discriminación y desigualdad que viven los indígenas al interior del sistema político local⁹⁴. No es el propósito diseccionar la polémica entablada entre las distintas versiones ni establecer la validez o no de sus argumentos⁹⁵, lejos de ello. En lo que sigue, a través de reconstruir la biografía de Hilda, intento acercarme a su experiencia como mujer indígena que se abre campo en el mundo de la política local, un espacio de poder que ha sido históricamente excluyente en virtud del género, la clase y la adscripción étnica.

“Todo político es un actor que está, al ser entrevistado, en su escenario y siempre es un elaborador de discursos con intenciones proselitistas (...) se debe insistir en que los políticos entrevistados bajen del escenario (...) y cómo hacerlo sino en su espacio privado, individual, y no en su hábitat acostumbrado de actuación” (Dutrénit (1997: 63-65). Influida por esta premisa, en distintos momentos y desde mucho tiempo atrás, había intentado mantener conversaciones informales con Hilda, sin lograrlo porque estaba siempre ocupada atendiendo sus funciones institucionales, que eran una verdadera vorágine. Sin embargo, en esta ocasión, el ser tachada de “traidora”, constituyó la oportunidad, para que dentro del mismo espacio institucional, Hilda con espontaneidad me fuera narrando varios pasajes de su vida relacionados con su familia, su educación y su carrera profesional. Era una forma de presentar su trayectoria como “carta credencial”⁹⁶, que la legitimaba políticamente y que daba cuenta que estaba

⁹⁴Lo insólito fue que a través de la figura del Prefecto destituido se “criminalizó” a todo el pueblo indígena. Los medios de comunicación permitieron que se expresen comentarios discriminatorios, éstos venían cargados de desprecio desde los sectores mestizos hacia lo “indio”, se los tildó de “ratas”, “ladrones”, “delincuentes”, “pillos”, “mañosos”, “mediocres”, “mentirosos”, “arma bullas”, “estitos”. El episodio destapó el racismo latente en la provincia, éste en momentos de crisis se exagera.

⁹⁵Siguiendo a Auyero (2004), se podría decir que en torno a la destitución del Prefecto se desplegó una verdadera “batalla mediática” entre los “discursos en lucha” que disputan la “interpretación correcta” de los acontecimientos. Auyero señala que “el significado de la acción colectiva es construido conflictivamente (...) Los que ocupan las posiciones dominantes en la política local y en el periodismo construyen un ‘marco dominante’ (...), es decir, un esquema interpretativo que simplifica y condensa las muchas y diversas dimensiones y significados de la protesta (...) Este marco dominante tiene para sus defensores ‘la fuerza de los hechos’ (...) Contra el transfondo de ese marco (o mejor en diálogo con él) los manifestantes construyen parcialmente historias diferentes acerca de los mismos sucesos (Ibid: 155).

⁹⁶“El relato de vida variará, tanto en su forma como en su contenido, según la calidad social del mercado en el que será ofrecido”, señala Bourdieu (1997). Esto implica que se puede desarrollar una presentación *oficial* de la persona al estilo curriculum, certificados, carnet de identidad, o establecer un intercambio

capacitada para ocupar tan alto cargo, ya que también se había dicho de ella que “no le da ni el porte”.

En medio de los momentos coloquiales, Hilda interrumpe y vuelve una y otra vez al discurso político, que más allá del exceso retórico que puede contener, es importante porque deja traslucir la comprensión que tiene sobre lo que significa ejercer un cargo público. Dice:

Si haces un buen *trabajo técnico* trasciende a lo político, *esa es mi formación* pero también tengo un *compromiso organizativo* que nadie me va a cambiar. Pero le digo una cosa desde el día que yo gané el cargo, dije hoy soy la autoridad de *todos* los cotopaxenses, de aquellos que me dieron el voto y de aquellos que no (...) Eso me ha dado un poco de estabilidad política (...) Conmigo no va la mentira (...) Juan Montalvo creo que dijo esto que cada día me pongo en mi cabeza: “no hay enemigos en ninguna empresa social pero cuando veo la corrupción allí está mi enemigo”. Y ahí estoy, tengo dos años en función como autoridad (...) Tengo la formación de mi familia, de mis procesos organizativos, de la lucha en el movimiento indígena, de una experiencia técnica acumulada, de perdiendo se gana, todo esas experiencias hacen que uno tenga que manejar con mucha sensatez, con mucha prudencia (entrevista realizada el 4 de mayo de 2012).

Formación, organización, trabajo técnico, interculturalidad, son elementos que aparecen en su discurso y que al conocer su *trayectoria*⁹⁷ se puede identificar los distintos momentos y espacios en donde éstos se han ido labrando conforme a las oportunidades que le ha brindado su entorno. En consecuencia, se puede decir que “su actuación política estaría profundamente moldeada por su biografía”⁹⁸. A continuación, presento la reconstrucción que Hilda hace de su vida, “en su propia voz”, he resaltado frases que considero contienen tras de sí temas sociológicamente relevantes y a través de las cuales me propongo conducir el análisis:

más íntimo o confidencial como aquel que se da entre allegados y que “imperea en esos mercados protegidos en los que uno se encuentra entre los suyos”. “Toda presentación *pública* de la propia vida implica unas coerciones y unas censuras específicas”, explica, pero esta relación puede atenuarse en función de la situación de la investigación, de ella depende que “el sujeto oriente todo su esfuerzo de presentación de sí o, mejor dicho, de producción de sí” (Bourdieu 1997: 81).

⁹⁷Bourdieu en *La ilusión biográfica* (1997:82), se refiere a la noción de *trayectoria* como “serie de las *posiciones* sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo) en un espacio en sí mismo en movimiento y sometido a incansables transformaciones”.

⁹⁸La *intersección de biografía e historia*, como punto de encuentro entre los acontecimientos de una lucha y las vidas humanas, noción que ha sido explorada por Auyero (2004), es esclarecedora para analizar el caso propuesto.

Vengo de un hogar y de un sitio pobre como es la comunidad de Itoaló. Soy hija de un líder comunitario y de una madre comprometida con su comunidad. Somos siete hermanos, yo soy la segunda con mi hermano mellizo, uno falleció. Crecimos en la tierra de mi madre. Luego, cuando mi abuelita le dio una herencia a mi papá, nos fuimos a vivir a Chugchilán. Mi papá siempre fue dirigente, fue el primer presidente de la comuna, el primer presidente de las escuelas indígenas Quilotoa antes que el movimiento indígena de Cotopaxi tuviera su auge. Era considerado como educador comunitario no como profesor, no ganaba sueldo más que unas bonificaciones de vez en cuando. Trabajó muy cerca con la congregación Salesiana. Él me encaminó en la lucha política desde mi juventud y cómo no recordar al padre Javier Herrán, un gran sacerdote que ayudó a formar a las personas de la comunidad. Estamos hablando de la década de los 70.

Cuando terminé el ciclo básico que era hasta lo único que había en la comunidad, dije, voy a seguir estudiando y me vine un año a Latacunga. Y cuando me vine, sentí cada vez más la necesidad de que no teníamos comida, no teníamos plata para la educación, no teníamos ropa, sufríamos largo y mi papá sabía de eso y me dice un día, “mija yo no tengo plata, yo no te puedo ayudar, por qué no decides regresar a la tierra, mira yo te ayudo para que puedas ir de educadora comunitaria pero ven aprender aquí”. Regresé y terminé los estudios, logré ser bachiller y tenía el título de profesora primaria. *¡Así fue como yo empecé mi vida organizativa!* Ahí el educador era el secretario, el que dirigía y apoyaba a la comunidad. Esas fueron mis primeras experiencias... Yo recuerdo que a los 18 años, yo ya estuve en el levantamiento del 90. Estaba en las primeras movilizaciones fuertes y en todas las que han pasado. De ahí que yo me siento identificada con la lucha y la consistencia que formamos no en teoría sino en la práctica (...) *Yo no empecé por la parte política, yo empecé por la parte educativa organizativa.*

Como tuve la suerte de tener esa formación de educadora comunitaria, yo recuerdo que me dijeron coge el nombramiento, te toca en Llamaguasi, una comunidad que está en la parte bien alta de Saquisilí. Eso no era lo que estaba conmigo, quería seguir estudiando... estaba con ese espíritu... Entonces la comunidad Salesiana me apoyaron para ir a estudiar a Quito. Es anecdótico, “si quieres estudiar -me dijo el sacerdote José Malangón- búscate a alguien, no puedes ir sola”. Yo recuerdo que pasé rogando a una compañera para ir las dos. Así fue, logré una acompañante. En ese entonces la Salesiana no era una Universidad, era un instituto adscrito a la Universidad Católica y ahí me formé dos años en Ciencias de la Educación. Siendo mi madre como era, ella no creía que yo iba a estudiar sino *a casarme, a ser madre soltera, a cualquier cosa...* Y mi papá siempre fue sabio y dijo: ¡no déjale! Le digo así con mucho orgullo, estaba corriendo desafíos fuertes primero ante mi familia, segundo como mujer, ante el pueblo y la comunidad ya que nadie había salido a estudiar, y tercero estaba en el desafío de que era una beca, ¡sino estudiaba me quedaba en la nada! Me decían de un colegio rural bilingüe, extenso, botado, de allá de una parroquia pobre quien creería que iba a estudiar en la capital. Siempre tuve metido en la cabeza y de eso me recuerdo todo un siempre.

La beca era apenas del 60% y yo tenía que ver la forma de cómo costearme la vivienda, la comida y los pasajes. Yo perdí un gran porcentaje de mi vista porque sacaba copias en la Católica, en horas en que no tenía clases, ganaba por el número de copias. Llegue incluso en el último año a vender las Últimas Noticias, yo tengo que decirlo honestamente, fue la forma de sobrevivir en la capital y sacar adelante mi título... Llegué a ser profesional y cuando me gradué mi mamá lloraba. Le dije: “vamos, me estoy graduando”. *Y así fue, de ese nivel, de esa promoción fui la primera en estar graduando.* Cómo no reconocer al padre Juan Botasso, uno

de los pilares también fundamentales de mi formación. José Malangón fue otra de de las personas a las que desafíe, el padre Herrán... personas muy comprometidas con los pueblos y nacionalidades, sobre todo con la gente necesitada... ¡Yo tuve la suerte que estén en mi grado!

Creo que el esfuerzo valió, yo me gradué un día viernes y un día lunes ya estaba trabajando, y quién me llevó fueron los mismos alemanes. Trabajé con la Fundación Hanns-Seidel que estaba apoyando el cooperativismo comunitario rural, especialmente en los sectores de población indígena. Ahí pasé nueve meses y *así cuando deben darse las cosas se dan*. Me mandaron a capacitar en la comunidad Cachi Alta en Pujilí (...) Entonces vine, encontré al presidente del movimiento indígena de ese entonces y me dice: le conozco, usted es hija de Francisco. Claro soy la hija. Oiga dice, ¿por qué no viene a la provincia, regrese por acá. “Me encantaría” le digo, “pero si no tengo trabajo no puedo regresar porque estoy endeudada”. Yo le puedo ayudar buscando aquí hay ONG que nos apoyan, yo hablo con ellos dice, pero regrese trabajé para las organizaciones. Recuerdo que el movimiento indígena en el 96 ya se lanzó con el brazo político que era Pachakutik y en la caída de Abdalá Bucaram, lo que había estado armando era la *Minga Política* para la Constituyente del 98. Yo creo que *así había que darse las cosas...* Regresé y no había ningún contrato, ha sido que me estaban trayendo para formar parte de la gran minga política. Me retomo con fuerza y formo parte del equipo político del movimiento indígena y comenzamos a recorrer, habíamos sacado el aire, habíamos andado, llevamos dos asambleístas, llegamos a ser la primera fuerza política de ese entonces en Cotopaxi. Nos fuimos a Riobamba a la inauguración y luego a Sangolquí. *¡Y créame, fue la escuela de la parte política!* ... Bueno, frente a ese monstruo que era el Social Cristianismo, la Democracia Popular, Izquierda Democrática, ¡nosotros no éramos nadie más que unos jóvenes desatinados tal vez o atinados en algo, que llevábamos los intereses del movimiento indígena y que íbamos a luchar! Tengo que reconocer –porque soy de las personas que sé reconocer- a Nina Pacari, como una mujer quechua al frente de esa dignidad, que estaba ya preparada. Ella estaba ya caminando ni sé cuántos kilómetros adelante de uno y eso ella sabía muy bien. Pero cómo no reconocer también a Julio César Trujillo, al asambleísta de Imbabura Antonio Poso. Todos ellos me enseñaron, aprendí mucho. He aprendido muchas cosas de cómo armar una Constitución... Fue como ocho meses y cuando terminó la Asamblea, desocupada...

Por el Decenio de los pueblos indígenas había un recurso que estaba viniendo para Ecuador del Banco Mundial y FIDA orientado a los pueblos indígenas, campesinos y afro en todo el país. *Como estaba en ese mundo* y ya supe que había un concurso de aquello, apliqué. Yo había dejado el número referencial de un tío mío que trabajaba en la Educación Bilingüe en Quito, le había dicho que en cuanto llamen me lo comuniquen, haga una cartita me mande por transportes Ilinizas que me han de llegar a mi pueblo y me han de entregar. Y efectivamente estuve un par de semanas esperando cuando llegó la carta que dice que urgente debo presentarme para dar pruebas. Fui seleccionada como técnico de fortalecimiento organizativo del CONPLADEIN, hoy conocido como CODENPE-PRODEPINE para la región centro del país, su sede en Riobamba... *¡Y comenzó la cosa. Y qué experiencia!!! Todo se medía por resultado* no por horario, cada seis meses nos evaluaban, de eso dependía si nos recontrataban o no. Contribuí al fortalecimiento de veinte y cinco organizaciones de segundo grado de Cotopaxi. En ese entonces el movimiento indígena tenía no más de seis o siete organizaciones... Y recordará que en el 99, ya comenzó que un presidente cae y luego el otro. En el levantamiento del 2000 para la caída de Jamil, me hicieron un buen llamado de atención por estar con las organizaciones en el levantamiento. Me dijeron ¡ésta es la última vez, si vuelve a pasar afuera! Después de cinco años de trabajo yo fui la última técnica que salí cerrando el proyecto. Es decir, *¡ahí tuve la formación técnica, tenía esa experticia!*

En el 2002 entraba Lucio Gutiérrez de presidente y la estrategia atinada o desatinada del movimiento indígena lograron nuevamente involucrar. Le nombran a Amelia para subsecretaria del ahora MIES [entonces la Subsecretaría de Desarrollo Rural en el Ministerio de Bienestar Social] y yo todavía estaba en el proyecto, cerraba. Entonces me dice: “Hilda ayúdame, tú que has estado en el proyecto, yo no tengo idea de que es esta cosa”. Bueno voy ahí, por el movimiento indígena de Cotopaxi. La subsecretaría que nos entregaron estaba sin nada, no había ni la estructura, no había ni los recursos, no había nada, pero el que asumió tiene que echarle andar, gestionar, mover...Duramos igual ocho meses en esa subsecretaría pero ¡para mí era como haber pasado tres años! Bueno pero conseguimos recursos para la provincia, porque logramos integrar con la prefectura que empezó en el 2000. Para alcanzar la prefectura junto a Víctor, *yo ya andaba cargando para las campañas*. Pasó, salimos del gobierno, mientras eso sucedía yo había quedado otra vez sin trabajo. Víctor me ubica y vengo de asesora técnica.

Hubo la elección de gobiernos seccionales en el 2005. El movimiento me dice lánzate para candidata a la alcaldía del cantón Sigchos. Bueno, *creo que la “maestría” política lo saqué en ese cantón*. Era pelear con el eterno alcalde que era ya 13 años. Así fue, *perdí...pero perdiendo se gana* decían nuestros abuelos...pues para mí la derrota no es sinónimo de conformismo. Nuevamente regresé al Consejo Provincial a seguir trabajando.

Recordará que con la nueva Constitución del 2008, por primera vez se conforma el binomio prefecto- viceprefecto, eso es nuevo porque el viceprefecto no se elegía, y en sí yo no estaba de candidata. De repente en la organización alguien me dice: ¡ya pues Hilda, deja de ser poder oculto, lánzate pues! En ese momento comenzó todo, junto a mi familia y a mi pueblo, salgamos a ver cómo afrontamos esa cosa... y terminamos ganando. Y yo seguí como tres meses normal siendo el apoyo técnico del prefecto pero luego entendí lo que significa ser la segunda autoridad de la provincia. Entonces ahí si sentamos, *vamos cuarto aparte hermano*, vos vas aquí yo voy acá. El asume lo suyo yo asumo lo mío. Comenzamos a trabajar, él lo administrativo yo como legisladora, la fiscalización, la subrogación, lo que está en la ley. ¡Recién ahí entendí exactamente *cómo conjugar la parte técnica y lo político!*

Dentro de la estructura del movimiento indígena mal o bien caminamos. Caminó Susana, Amelia, Hilda..., fuimos jóvenes de la época que si cabe la palabra, *“rebelamos”, somos “pocas” pero hay más* y más y más compañeras luchadoras que no han podido trascender todavía. Y esto acumula muchas razones, es que *cerramos* tanto que no damos paso a otras generaciones. Eso lo he dicho al interior del movimiento indígena y eso lo conocen. Eso ha debilitado tanto. Imagínese que haya dos tres o cuatro dirigentes aquí a nivel del ayllu para representaciones dirigenciales. ¿Dónde quedan las mujeres y los jóvenes y la nueva generación, dónde quedan? Sí el movimiento es intercultural, entonces demos paso a las mujeres y a los jóvenes...No hablamos aquí de rivalidad no, la idea es cómo avanzar en armonía respetando nuestros derechos, nuestros valores...

A continuación quisiera explorar algunos temas que sobresalen de su relato. En primer lugar, sus itinerarios biográficos dan cuenta que acredita una amplia participación en el ámbito *público*, desarrollada desde distintos espacios y desde las más variadas experiencias: tanto organizativas, técnicas y de acceso a la gestión del Estado, que le

han permitido obtener un conocimiento sobre la política nacional y local. No existe por lo tanto la supuesta “improvisación” que generalmente se imputa a las mujeres en cargos políticos como argumento para poner en duda sus capacidades para el desempeño en la gestión del Estado. Lo que Hilda, reivindica como “un liderazgo genuino”.

Como se ha visto, desde muy joven obtiene el título de profesora primaria, rol a través del cual se involucra en los procesos organizativos de la comunidad y constituye el momento de encuentro con la lucha del movimiento indígena que marcará su vida futura, ya que tanto la oportunidad de realizar estudios como los puestos profesionales desempeñados están vinculados de una u otra manera con políticas ligadas al fortalecimiento de los pueblos y nacionalidades.

Fue promotora social en el área de desarrollo cooperativo rural en una fundación alemana. Formó parte de la Minga Política dentro del recientemente fundado movimiento Pachakutik y participó con un grupo de trabajo en la Asamblea Constituyente de 1998. Por varios años se desempeñó como técnica de fortalecimiento organizativo de la región central del país, en PRODEPINE, programa financiado por el Banco Mundial y FIDA. Durante el gobierno de Lucio Gutiérrez debido a la alianza de gobierno establecida entre el movimiento indígena y Sociedad Patriótica -que terminó en fracaso como es de conocimiento público- trabajó en la Subsecretaría de Desarrollo Rural en el Ministerio de Bienestar Social. Acompañó la campaña electoral de César Umaringa, primer indígena que gana la Prefectura de Cotopaxi en el 2000, acontecimiento que marcó un hito en la historia de la provincia, gracias a ello entra a trabajar de asesora técnica en el Consejo Provincial. Tercia en las elecciones para la alcaldía de Sigchos y pierde, hasta que en las elecciones del 2008 gana la Viceprefectura.

Un aspecto a resaltar, es la manera en que Hilda aprovecha sus redes sociales para promover su desplazamiento entre distintos campos que le llevan de una posición a otra. La pertenencia a una familia cuyo padre es un líder reconocido por la comunidad, le permite establecer relaciones con dirigentes del movimiento indígena y con actores sociales e institucionales comprometidos con su lucha. Este factor, al que Bourdieu (1997) llama la acumulación de *capital político* –noción a la que se ha hecho mención

en el capítulo IV-, opera como un *recurso*, que tanto para hombres y mujeres, contribuye a promover sus liderazgos políticos.

Hilda dispone además de *capital cultural*. Viene becada a Quito por la congregación Salesiana a estudiar Ciencias de la Educación en la Universidad Católica siendo una de las primeras en graduarse pese a los pronósticos negativos que se hacían no solo por provenir de un lugar pobre, atrasado y remoto sino por su *condición de género*. Hilda rompe con el destino atribuido a las mujeres (casarse o ser madre soltera). En su práctica y en su discurso se percibe una alta valoración de la educación como un medio a través del cual superar el racismo, la discriminación de género y la pobreza; pero como Goetschel (2007) analiza, no solo es importante la educación como elemento transformador del escenario social sino de su propia vida. La educación se impone a las mujeres como un horizonte “civilizatorio” sin el cual el orden de género dominante las deja desprovistas de agencia. Ésta posiblemente sea una de las razones por las que las mujeres persiguen a través de la educación acceder a la existencia pública, una suerte de proyecto Iluminista a través del cual se gana el estatuto de *sujetos*.

Si miramos la trayectoria residencial, encontramos continuos desplazamientos que Hilda realiza entre la capital y las provincias centrales del país por motivos de estudio y de trabajo. La experiencia migratoria o de movilidad es frecuente en las mujeres que han alcanzado puestos de liderazgo, por la influencia que tiene en el sentido que las obliga a tratar con desconocidos, a enfrentar sus propios miedos, a afrontar situaciones nuevas que contribuyen a forjar el carácter. “Salir” para una mujer indígena implica reelaborar los elementos de su propia identidad y cultura en ese encuentro con el “otro” que es el mundo blanco mestizo. Posiblemente, cuando Hilda dice: “como autoridad trabajaré por *todos*” deja traslucir el valor de la *interculturalidad* que fue experimentando a lo largo de su vida, más allá del mandato formal que frente al “pueblo” debe asumir todo representante.

La experiencia del trabajo técnico es otro vector de significado en la vida de nuestra entrevistada. Una larga trayectoria en planificación para el desarrollo de los pueblos y nacionalidades a través de su participación en programas financiados por organismos de cooperación internacional, hace que Hilda haya internalizado la preocupación por la *eficiencia* (“todo se mide por resultados”). *Como estaba en ese mundo*, dice, al referirse a la influencia que ese *habitus* tecnocrático tiene en su vida, al

punto que en su relato se confunde las causas de la discriminación por motivos étnicos, de género y de clase, como consecuencia de la falta de eficiencia:

créame que yo -tengo dos años en función como autoridad- no he sentido racismo, no he sentido el rechazo, he tenido aceptación. Créame una cosa que le voy a decir, más depende de la voluntad política de la autoridad y del emprendimiento y de la administración puro, claro transparente de un recurso del estado, del pueblo. Yo no he tenido la suerte -y lo digo con mucho respeto- de que en la calle alguien me diga ¡ve!... Me han respetado en todos los medios, *hay que hacer autoridad de emprendimientos de creatividad* (entrevista realizada el 4 de mayo de 2012).

Como autoridad, dice no experimentar tratos racistas, desde su punto de vista las diferencias étnicas se borrarían con un trabajo técnico, eficiente, transparente, honesto, emprendedor y creativo, que demuestren las capacidades del indígena. A mi modo de ver esta afirmación que es altamente polémica, puede reflejar tres aspectos importantes: por un lado, que la actual prefecta está desconectada de la situación del resto de indígenas -especialmente las mujeres- que siguen viviendo una estratificación racial del trabajo, visible en los trabajos precarios y la marginalidad de la economía campesina⁹⁹. Por otro, pone al descubierto la diferenciación social que producen los cargos públicos recientemente adquiridos por un grupo de intelectuales indígenas a nivel local y nacional. Así, se podría suponer que la etnicidad rescatada desde inicios de los años 1990 gracias a la acción política del movimiento indígena tuvo un efecto ventajoso para la dirigencia indígena, pero efectos aún limitados entre las bases del movimiento puesto que la mayoría de la población indígena sigue experimentando una diferenciación racial discriminatoria en el trato cotidiano. Se podría pensar además -y esto es un tercer elemento- que dado el alejamiento socioeconómico entre dirigencias-bases, las autoridades responden de otra forma al reto de la diferencia racial. Su posición frente al tema, constata la necesidad de que el indígena se ponga al nivel tecnocrático ocupado comúnmente por el blanco mestizo como un medio para borrarla.

El machismo es uno de los problemas que Hilda ve en todas las instancias de gobierno en Cotopaxi, no obstante aplica la misma fórmula de la *eficiencia* como un

⁹⁹Al respecto son esclarecedores los estudios que se están realizando por estudiantes de FLACSO-Ecuador que hablan sobre trabajo precario (doméstico o agro-industriales, bloqueras, flores y brócoli), donde las mujeres están empleadas por fuera de sus comunas de origen.

recurso para superarlo. Su reciente vinculación con la Red Regional y Provincial de Mujeres le ha permitido una comprensión diferente sobre las desigualdades basadas en la diferencia sexual, producto de este proceso de sensibilización, al momento se encuentra impulsando la creación de la Comisión de Igualdad de Género e Interculturalidad, iniciativa en la que prácticamente se la ha dejado sola al interior de la Cámara Provincial. Circunstancia que esta vez sí le lleva a recordar distintas ocasiones en las cuales por ser mujer ha sido objeto de tratos discriminatorios:

hace dos años atrás -solo para que se dé cuenta- yo formaba parte de la Comisión de Planificación y Presupuesto, el rato que le hice observaciones dijeron no cómo va a ser justo... me sacaron de la comisión... pero de lo que no me han podido sacar es de la Comisión de Niñez y Adolescencia en la que he trabajado desde el inicio de mi gestión y de la de Igualdad de Género que es necesario su creación porque la violencia doméstica -solo por ponerle un ejemplo- es un trauma que se vive en las comunidades y en cuya solución me quiero comprometer (...) Es que es un absurdo, forman parte de la cámara provincial 16 personas, entre alcaldes y presidentes de juntas parroquiales, entre ellos todos son varones y una sola mujer que soy yo. Yo dije al interior de la cámara provincial, no se hagan problema póngase al frente de la Comisión de Igualdad de Género, quién ha dicho que necesariamente tengo que estar yo, hagan el favor. ¡Ahí se gozaron y nadie quiso!... entonces no hay equidad de género (entrevista realizada el 4 de mayo de 2012).

Hilda, defiende la cosmovisión indígena sobre la *complementariedad* entre hombres y mujeres; no obstante, y posiblemente sin ser consciente de ello, sus acciones de vida han estado orientadas hacia la *autonomía* y a su manera han significado una reversión del orden social de género que produce la subordinación de las mujeres al interior de las estructuras de poder indígena.

Traigo a colación un aspecto de su biografía, cuando dice saca *cuarto aparte*. Expresión que tiene un significado altamente simbólico en el sentido no solo de establecer desde un inicio los límites, las responsabilidades específicas y la diferenciación de funciones administrativas en el cargo sino que marca un sentido de *autonomía*.

Autonomía con la que busca manejarse también en su vida *privada*, de la que habla menos. Fuera de la entrevista, Hilda refiriéndose al hecho de mantenerse soltera, dice que esta “elección” que ha hecho de su vida, le permite mayores márgenes de movilidad y de utilización del tiempo, sin los cuales no podría dedicarse a sus actuales

ocupaciones públicas. Diversos estudios han mostrado cómo la decisión de las mujeres de ingresar a la actividad política está relacionada con sus ciclos reproductivos. Prieto (1998: 28), señala que por lo general, “las líderes indígenas han debido apartarse del ciclo esperado para una mujer. Muchas de ellas no se han casado, o bien no han tenido hijos”. Sin duda el acceso de las mujeres a la política, implica conflictos y negociaciones con la familia pues se exige a las mujeres atender las actividades públicas sin perjuicio de cumplir con sus roles domésticos.

Retomando la noción de *habitus* formulada por Bourdieu (2000), se podría decir que los esquemas de acción y percepción que forjados en su vida en forma previa, se actualizan al momento en que Hilda ejerce el cargo político. Está motivada por ese horizonte de la eficiencia interiorizado a través de su participación en un *habitus* tecnocrático; pero también está el aprendizaje de la interculturalidad y la confrontación con el mundo mestizo urbano que supuso los años en que cursó sus estudios universitarios; y la experiencia organizativa que fue la que emuló los principios a través de los cuales pretende conducirse como autoridad política para merecer la representación de su pueblo¹⁰⁰. Reconoce las dificultades:

Durante este proceso en varias ocasiones he tenido que discutir y a la vez aprender a resolver problemas socio-organizativos, de ahí que es necesario rescatar cuantas veces debemos curarnos en sano, a lavar los trapos sucios en casa para que luego la sociedad no nos califique que no somos capaces, impuntuales, mentirosos, mediocres o corruptos –shuhuas, sucios, vagos, etc. Por eso siempre fui calificada como “mashi Blanquita –YURAK WARMY Jodida maricanki” (Revista Panorama Regional, Octubre- Noviembre 2012).

Al finalizar la entrevista, Hilda reivindica los liderazgos de mujeres indígenas que crecieron junto a la lucha del movimiento indígena, siendo uno de ellos; no obstante, *cerramos mucho* dice, cuestionando la falta de apertura e igualdad que existe en las estructuras organizativas del movimiento indígena de Cotopaxi. Hilda hace una crítica a lo interno del movimiento indígena pues habla de un conjunto de “poderes de facto”¹⁰¹

¹⁰⁰Ser fiel a los preceptos éticos de los pueblos indígenas: el *ama quilla*, *ama shua*, *ama llulla*: no mentir, no robar y no ser ocioso.

¹⁰¹Luis Alberto Tuaza (2009), se refiere a “cansancio organizativo” relacionado con sobreoferta de ayudas económicas de las ONGD y el resultado insuficiente de los proyectos de desarrollo, factores que han conducido a la fragmentación y declive de las organizaciones. Desde mi experiencia de campo, me parece, que existe una conexión poco explorada entre poderes “de facto” y “cansancio organizativo” con los procesos estructurales de diferenciación socioeconómica entre indígenas producto de la

que imposibilitan el ascenso de nuevos cuadros dirigenciales de jóvenes y mujeres. No se trata de restricciones asumidas por las mujeres de manera pasiva, así lo da a entender cuando al final de la entrevista sostiene: *fuimos jóvenes de la época que si cabe la palabra, “rebelamos”, somos “pocas” pero hay más compañeras luchadoras...* Lo cual sugiere que desde distintos espacios y de distintas formas, las mujeres indígenas resisten, escapan, negocian y establecen rupturas con un orden de género dominante presente en las estructuras de poder indígena.

Así lo evidencia la historia de vida de Eulalia que se traza a continuación y que condensa los esfuerzos de las mujeres indígenas, quienes sin apartarse del ámbito doméstico y de los límites que le marca su comunidad, a través de estrategias cotidianas contestan un orden de género dominante y van ganando visibilidad política.

“Solo ellos podían estar al frente”

Cuando fui por primera vez a la comunidad de Carrillo a conocer a Eulalia, atravesé la larga calle principal alrededor de la cual se levantan varias casas de cemento, la iglesia y la casa comunal. Todo estaba quieto, desolado. Pregunté por ella en la tienda esquinera que era el único lugar en donde se veía movimiento. Allí con la extrañeza de ver a una mujer de afuera, las personas me dijeron, ¡ah sí al fondo de la calle vive *mama* Eulalia! como dándome a entender que se trata de un mujer *grande*. Vamos le acompaño, se ofrece una mujer indígena de avanzada edad. Como ve, me dice, entre semana quedamos solo mujeres, *mama* Eulalia debe estar trabajando en el campo pero seguro le va a recibir. Llegamos, ladran los perros y después de un largo rato, sale Eulalia de atrás de su terreno. Me recibe afable, paciente, dispuesta a conversar, sorprendida de que alguien se haya interesado en escribir sobre estos lugares y sobre nosotras, dice. Cuando lo tenga listo, quisiera conocer para saber qué piensan de nosotras los de afuera. *Lleve nuestra historia*. Así empieza nuestros encuentros.

Soy la tercera hija. Mis papás han sabido fundar la comuna con otros mayores que son difunto. Así luchando los mayores hicieron la vida jurídica de la comuna de ahí buscaron un canal Buena

transformación de las economías campesinas que en los últimos tiempos ya no dependen de la agricultura y ganadería sino del comercio y la migración y que estarían afectando los procesos organizativos.

Esperanza que tenemos agua, yo era pequeña en ese tiempo pero trabajé también ¡comenzamos la construcción del canal! Más antes en tiempo de mis padres, todos tenían que hacer las fiestas nombrando cada año priostes sino carcaseaban [hablan mal]. Cada cual ponía reyes, embajadores, yumbos, ashargas tremendas para cargar, capitanes, mi papá ca fiesta también hizo, era nombrado, sabía *comer al frente*, ellos comían unos buenos platos. Así sabía ser antes. No mi mamá, también participaba, también salía, sabía ir a sesión, pero no mucho, no podía comer al frente, siempre los varones eran en ese tiempo lo más... *Solo ellos podían estar al frente.*

Yo caminaba con mi papá ayudarlo en la construcción del canal de riego, él me enseñaba. ¡Uh mi padre era!... él me enseñaba a trabajar, todo enseñaba, mi papá tenía granos para vender iba a cada feria, iba Ambato, a Salcedo, a vender maíz, cebada, chochos, alverja, mi papá ha trabajado pura agricultura. No sabía llevar a nosotras, yo hasta momento de hallar a mi marido yo no sabía dónde es ni Salcedo, ni Latacunga, no salía a nada, *todo el tiempo metida en la comunidad*. Como dos añitos nomás estudié, era *metida todo el tiempo en el trabajo del campo*, pero como tengo bastantes sobrinos, aquí dentro y en ciudad, un hermano vive en Quito, en eso también de ser madrina que bastante me han buscado los parientes, he salido, he conocido mucha gente –de esos que son muy influyente- ahora soy una persona muy conocida porque yo he sido muy colaboradora. En donde me encuentren me dicen: “compañera Eulalia ¿cómo está, cómo ha pasado?”

No fui a la escuela porque desde chiquita he trabajado duro. Me levantaba a las cinco de la mañana, daba de tomar café y ahí si me iba a las vacas al ordeño de leche. De ahí me iba a cortar la hierba, botaba a las vacas, daba de comer a los chanchos, tenía que cortar hierba para los cuyes y de ahí tenía que deshierbar las papas, el maíz, deshierbar la cuadra de alfalfa, así nomás daba la vuelta todo el día en el campo en la agricultura... Cinco y media o seis ya me iba nuevamente al ordeño de leche porque siempre se ordeña las tardes. Ya grande fui a la escuela nocturna pero *más he aprendido entrando como presidenta de la organización de mujeres.*

Como llovía había agua hasta sobrante en la parte alta y ellos nos cedían a mi comunidad. Yo era todavía guambra, hacían unas festividades arriba por la Virgen de la Consolación que era la patrona y para agradecer el agua que ellos nos daban, fuimos a los festejos. Ahí le conocí a mi esposo. Es una larga historia... él también era muchachito y era tiendero, había tienda comunal de la cooperativa, y sabía vender ahí en la tienda. No tuvimos hijos enseguida, a los cuatro años de casados tuvimos tres hijos, dos mujeres y un varón...

La verdad es que la familia de mi esposo no había tenido un solo metro de terreno. Mi esposo me cuenta que su papá ha sido regalado, por ahí una señora ha recogido y le ha criado, han sabido ayudar solamente para la comida... Total que cuando nos casamos, él no tuvo nada de su familia. Mi familia si tenía tierras, vivíamos en choza cuidando ganado y cuando nos casamos nos dieron una partecita, solo eso teníamos. Ahora gracias a Dios tenemos una casita de dos pisos, está botado, abajo tengo más terreno, seis cuadra, pero no vamos a vivir allá porque queda más lejos. Mi esposo fue a la provincia de Bolívar a trabajar con un ingeniero que había sabido ser de la política y sacaba obras del municipio, y después de muchos años que ya le conocían que era bueno para el trabajo, el alcalde comenzó a dar contratos directos a mi esposo, así es como ha ido ganando platita, y yo con el trabajo duro en la agricultura, ahí si es que juntos compramos terreno, ¡ahí si levantamos para qué gracias a Dios! Yo trabajo siempre con mis vacas, ¡como sea! *Yo tengo mis vacas, nunca espero solo plata de él.* Yo siempre la leche, más

que sea solo para la comida, siembro papas, siembro maíz. O sea que plata de él, en esa temporada mejor teníamos en banco, cuando trabajaba. Yo duro he trabajado, siempre, *para tener plata propia* y no estar esperando de la plata de mi marido. Y hasta ahora siempre tengo la leche de mi vacona, me ocupo en otras cosas, siquiera para algo, ya para la comida que es suficiente doy yo...

Bueno yo pensaba –porque recién en ese tiempo venía Radio Latacunga, había unas entrevistas y por ahí conversaban de una señora Tránsito Amaguaña que era una fundadora así mismo de grupos de mujeres- entonces eso yo pensaba entre mí y decía *¡así quiero ser!* Por eso cuando comenzamos hacer la organización de mujeres es que yo apoyé. De eso que no quería nadie cuando venía a buscar que haga de presidenta de nuestro grupo, digo yo ¡voy a entrar! Más antes no me interesaba nada sobre nosotras como mujeres, solo en ese momento en que ya quedé como presidenta. No era yo solita sino presidentas de diferentes comunidades, que nos fuimos reuniendo. Ahí es lo que me nombran presidenta de todas, con temores acepté porque las mujeres no querían entrar, ¡tenían temor tremendos! En ese tiempo, la verdad es que había mucho machismo, solo los hombres querían ser dirigentes, solo los hombres querían ser capacitados, solo ellos sabían de la organización. Entonces *muy difícil sabía ser para una mujer... ¡Difícilmente mismo era!*...

Cuando empezamos a organizar a las mujeres, *los hombres mismos no les mandaban*, cada cual en sus comunidades a las mujeres no confiaban. No podía hacer ninguna sesión, alguna reunión por cuanto de que no había mujeres, no dejaban salir los esposos, decían que pasaban tiempo, que ellas tienen que cuidar sus hijos, que tienen que hacer el trabajo de la casa... entonces no les confiaban, no querían que vayan a las reuniones de las mujeres... Claro, mi esposo no sabía que yo ya quedé de presidenta central, sino que cuando ya vino de trabajo ahí conversé, y ahí dijo: *“si quieres sigue, así siguiendo se aprende las cosas”*. No me habló, no me dijo nada, por eso le digo que yo ya tenía esas ideas y él tenía que apoyar a mí... Como mi esposo pasaba más afuera, él no molestaba... De ahí sí a buscar proyectos... Para entonces ya tenía mis tres hijos, la mayor era de 12 años, el otro varón más pequeño de 10 y la última mujercita todavía más pequeña... Por eso quedaron solos cuando me fui a Bolivia...

¡Uh yo venía tarde! y en ese tiempo vuelta no había carros, yo venía de Mulalillo, veníamos las dirigentas a pie segurito, ya caía la noche y daba miedo. A veces una compañera, la tesorera era de Cusubamba, ella dormía en mi casa abajo, allá durmiendo al otro día iba. A Latacunga íbamos a las reuniones, andábamos a la semana dos tres veces para buscar proyectos, ahí avanzamos a conseguir proyectos de animales mejorados, cuyes, conejos, gallinas, ¡Uh! por eso digo, *¡anocheía haciendo la reuniones*, la sesiones, a Latacunga íbamos! Era difícil pero yo no he sentido mucho porque en ese tiempo era todavía guambra, ¡Uh yo no he sentido mucho! Es que cómo me gusta mismo lo de la organización, para mí no fue problema, *¡es que me gusta mismo!* Es que mis hijos llegaban de la escuela, llegaban ellos primero a cuidar los animales, de ahí sabían cocinar. De eso ellos ayudaban. Y el día en que no iba a las reuniones, trabajaba duro agricultura. De aquí me acompañaron 42 mujeres de mi comunidad. Total de la organización éramos 430 mujeres. Al comienzo no había financiamiento, salíamos con nuestro propio dinero, andando se logró conseguir en instituciones que por lo menos ya teníamos una pequeña bonificación para movilización, de ahí de lo contrario, plata y persona hubo que poner. Luego ya vino la Swissaid y conseguimos proyectos.

Me fui a Perú, Bolivia, un mes completito, a pasar con las compañeras de allá. Fui para dar ideas de aquí, coger ideas de allá. Al escuchar que aquí en la provincia de Cotopaxi hay una organización central de las mujeres, entonces querían hacer organización allá también de las mujeres. Pero no lo podían, *allá también era difícil...* Iba a conversar cómo estamos organizadas, también ellas habían estado recién organizando, no tenían proyectos, entonces estábamos ahí intercambiando, venimos pasando un mes. Después de dos años vinieron también ellas acá agradecer que ya son unidas, que ya son agrupadas, que ya tienen proyectos.

Mi marido no hizo problema, si me mandó. Le dije a mi marido me voy, “ya *vele voz como hacer*” decía él. En la casa quedó mi marido y mis hijos. Mi hija primera era señorita, ella avanzaba ya a cuidar los animales. Había que ver o rogar a una familia a que de viendo a mi familia porque mi marido tan trabajaba afuera. Así quedaron mis hijos, gracias a Dios no ha pasado nada, mis chicos han sido educados, yo también les he educado a mis chiquitos, y todos son preparados, uno es militar, la segunda también es estudiada trabaja en Banco, a la primera no pusimos en colegio pero recibió capacitación. ¡Uh! ella así mismo era reportera en radio Latacunga, después que ya casó el marido ha sido celoso y por eso salió. Ella sabía inyectar a los animales, saber por qué están enfermos, capar chanchos, capar borrego, hasta burro, caballo, sabía mi hija. Sino que el marido migró a los Estados Unidos entonces mi hija también se fue atrás, el varoncito que es de ella, él vive conmigo desde chiquito... Es que más antes aquí, nos habían sabido hacer creer que poner hacer estudiar a los hijos es tremendo gasto, que necesita bastante plata, y de esa manera *nadie ponía a estudiar a las mujeres*. Solo por las envidias ha sabido ser, de decir eso y nosotros también que hicimos caso y por eso no pusimos a mi hija en colegio. En ese tiempo no había colegios aquí en Cusubamba, tenía que ir a Salcedo, a Latacunga. El temor de gastar y que vaya a embarazarse, nosotros no pusimos en colegio a ella. Pero a los otros dos si pusimos. Ella solo participaba en cursos y era mejor que si hubiera estudiado en colegio...

Cuando regresé a la casa, si habían estado tristes mis guaguas, siempre había estado medio desordenado, siempre no... si había estado medio triste mis guaguas... Ellos quedaron solitos... mi esposo venía de Guaranda los viernes lo más rápido que podía para pasar con ellos hasta el lunes de mañanita en que iba de vuelta ...

Más antes, la organización [COICC] era una de las mejores de las treinta y tres que hay en la provincia, es por eso que solo Cusubamba cuando le botaron al Jamil, se unían y hubo tremendo revolución, para tapar todas esas vías, ¿quién pudo tapar? Solamente Cusubamba. Yo como presidenta de las mujeres siempre iba ¡ahí dejando a mis hijos, animales, todo!. A veces si llevábamos a las compañeras de las comunidades, a veces solo íbamos presidentas de las comunas. Las mujeres iban cargando a los guaguas de pecho para que no queden aquí siempre botado. Ibamos dos, tres días... Hasta me fui a Quito a pie, caminando fuimos y encontraban los policías y militares en puente de Guajaló que era pequeño, ahí botaban bomba lacrimógena, así todito, nosotros avanzábamos, pasábamos por llanos, las mujeres más adelante, siempre a las mujeres nos ponían adelante porque decían que a las mujeres no pueden hacer mucho daño los militares, *no pueden maltratar como hombre*. Siempre iba, pero mis hijos eran bien cumplidos, nunca he de olvidar, por eso es que he podido estar al frente de líder, nunca he de olvidar. ¡Qué va a ser ahora mis nietos así! ¡cosa que me recuerdo! Ya no quieren trabajar en el campo, mis hijos sí, hasta con eso mis hijos estudiaron, trabajo de ellos mismo era. ¡Uh! Por eso yo digo a mi nieta, “ustedes están en altar”, uuuhh...

Convencidas éramos de lo que luchábamos, ahí es lo que logramos poder ser ya candidatas los indígenas para estar en cualquier cargo político que *nunca antes hemos tenido derecho*, yo

también si he pasado, también he ganado para ser vocal de la junta parroquial por la lista 18... Nosotros somos orgullosamente indígenas, porque nosotros mejor somos propias nativas. Somos indias propias, somos propios Panzaleos. ¡Uhhh antes, claro había mucha discriminación! Antes entraban solo de cabecitas, sin sombrero, solo ellas bienvenidas eran. Ahora ya no, en oficinas ca ya no son así, ya reciben también nomás, entramos con todo sombrero, nos atienden. Si no atienden nosotros también ya no tenemos temor para a ellos hablar, porque nosotros también... *¡respeto es lo más que hemos ganado!* Así organizando, así levantando. Antes uhh claro solo los mishus eran los –como dice- ellos nomás eran los gamonales, ellos nomás eran los bien atendidos, rapidito atendían en las oficinas, pero ahora a Dios gracias si nos atienden...Somos indígenas y nadie nos va a cambiar porque nuestros abuelos nos han dicho que somos indígenas. Gracias a Dios yo le conocí a mi abuela y ella dijo que somos indígenas, *tú eres indígena me dijo.*

Cuando se trabaja en representación de la comunidad, yo casi no tengo sueño y levanto de mañanita arreglar mis animales para salir. Es que me gusta estar puntual, me gusta ir responsablemente... He pasado en la directiva del canal de Riego de San Francisco, dos años he sido tesorera. Como no tengo mucha letra porque no he sido estudiado en la escuela, yo sé tener todo anotado, qué día sale la plata, qué fecha se cobra, todo así, entonces yo presentaba con cartelón todas las cuentas, *todo clarito...* Siempre me ha gustado participar, nunca he quedado mal, por eso dicen la compañera *Eulalia no es de escuela pero es puntual...* Porque las mujeres hemos organizado, a eso *tenemos cambios*, hemos abierto los ojos y ahora tenemos mismo derecho de los varones, ser cualquier candidato o ser cualquier dirigente en la comunidad o en la organización o tenemos derecho para ser inscrito en la política también. Antes no había ese derecho, ahora nosotras tenemos misma opción que los varones.

No es posible entender la biografía de Eulalia, sin considerar varios elementos de contexto que confluyen y que van moldeando su liderazgo: la experiencia organizativa; la influencia de las Organizaciones no Gubernamentales y los programas de desarrollo; y, la migración, entre otros. En el capítulo IV, se analizó la influencia de las Organizaciones no Gubernamentales de desarrollo presentes en la parroquia Cusubamba, que combinaron su apoyo a proyectos productivos para mujeres con un trabajo de reflexión para la promoción de una conciencia de género y el impulso a procesos organizativos entre las mujeres indígenas. Eulalia es parte de este proceso, cuando en la década de los años noventa por requerimiento de Swissaid, en representación de las comunidades se pone al frente para constituir legalmente la organización de mujeres de Cusubamba, experiencia que significó no solo obtener ciertos beneficios materiales para las mujeres sino la apropiación y resignificación de un discurso en torno a los derechos de las mujeres indígenas. De otro lado, la fuerza que cobra la organización de mujeres en Cusubamba está ligada a las luchas del movimiento indígena de las últimas dos décadas. Efectivamente, en calidad de presidenta del grupo de mujeres que forma parte de la organización de segundo grado, Eulalia participa

activamente en los levantamientos en demanda del reconocimiento del Estado plurinacional y pluriétnico. Un tercer elemento que está presente en la experiencia de Eulalia tiene que ver con los nuevos roles que deben asumir las mujeres indígenas debido a la alta migración masculina, que como se ha visto, las coloca al frente de la representación de sus comunidades, situación que contribuye a otorgar mayores márgenes de autoridad a las mujeres.

A continuación quisiera explorar algunos elementos presentes en su biografía. *Solo ellos podían estar al frente*, como Eulalia, se podría decir que las mujeres indígenas se atreven, cada vez más, a pronunciar públicamente su malestar frente a la existencia de relaciones de jerarquía y desigualdad entre hombres y mujeres al interior de las comunidades indígenas. No se niega la existencia de valores culturales asentados en la tradición que refuerzan la subordinación de las mujeres, al contrario se los nombra para indicar que deben ser abordados. Como señala Sierra, “[las mujeres indígenas] plantean sus demandas y reivindican sus derechos, no para ir en contra de su cultura o de su grupo, sino para pensar la costumbre desde una perspectiva que las incluya” (1997: 139).

Otro aspecto importante que destaca de su biografía es la es la relación que se observa entre acceso a la tierra y el grado de autoridad que permite a las mujeres al interior de las unidades familiares¹⁰². *La verdad es que la familia de mi esposo no había tenido un solo metro de terreno*, relata Eulalia, quien heredó una pequeña tierra de sus padres. Gracias a este resguardo material (Deere y Contreras 2011), puede negociar el uso del dinero -y en general los aspectos relacionados con la convivencia familiar- frente a su pareja quien no tiene el poder para decidir unilateralmente sino que se ve obligado a compartir decisiones. En su caso, la falta de acceso a la educación formal es compensada por la disponibilidad de recursos materiales pero sobre todo va labrando su formación gracias a los aprendizajes informales (vitales) que desarrolla a partir de su vinculación con los espacios organizativos, *no he sido de escuela, he sido solo de dos añitos, pero más he aprendido entrando como presidenta de la organización de mujeres*, dice.

¹⁰²Prieto (1998: 26), anota que aunque existe evidencia poco sistemática, en ciertas comunidades de la Sierra se les reconoce a las mujeres sus derechos a heredar tierras y, si las condiciones económicas lo permiten, pueden incluso comprar tierras y otros recursos. La autora subraya la amplitud de los espacios de decisión abiertos a las mujeres debido al hecho de poseer tierras.

La familia de Eulalia experimenta una movilidad social que se la consigue a través de la inserción de su esposo en el mercado laboral urbano, esto les permite adquirir nuevas tierras, edificar su vivienda y enviar a sus hijos a estudiar fuera. En la medida en que los miembros masculinos se ausentan temporalmente de sus familias debido a la migración, la presencia de las mujeres en la agricultura se hace más fuerte sobre todo a nivel de las comunidades en las cuales la economía doméstica y de auto subsistencia aún opera, y cumplen además un papel relevante en cuanto a representar a las comunidades y vincularse con los “otros”. No obstante, como señala Prieto (1998: 22), “las mujeres líderes tienen dificultades para desarrollar sus potencialidades. Todas ellas debieron encontrar una salida a sus responsabilidades domésticas antes de poder asumir sus papeles públicos”.

Así lo testimonia Eulalia cuando al narrar los obstáculos que debieron enfrentar las mujeres para crear su propia organización, dice *muy difícil sabía ser para una mujer... ¡Difícilmente mismo era!* para dar cuenta de la desconfianza y las restricciones impuestas por parte de los esposos ya que incluso si en el mundo indígena el trabajo agrícola y doméstico aparece como intercambiable entre los sexos (Hamilton 1998), se asigna a las mujeres la responsabilidad directa sobre el cuidado de los hijos y de la casa. *Todo el tiempo metida en la comunidad, metida todo el tiempo en el trabajo del campo*, pone énfasis Eulalia, lo que expresa las desventajas que tienen las mujeres para obtener acceso al espacio público como consecuencia de la división sexual del trabajo. *Allá también era difícil*, afirma Eulalia de su experiencia en Perú y Bolivia, a donde viaja gracias a una beca otorgada por un organismo de cooperación internacional para intercambiar aprendizajes entre nacientes grupos de mujeres indígenas. Esto le permite el reconocimiento de problemáticas comunes entre las mujeres a nivel regional, similitudes en medio de las diferencias, a partir de las cuales se proponen crear redes entre mujeres indígenas para un trabajo político conjunto.

El ingreso de las mujeres indígenas al espacio público, exige el despliegue obligado de estrategias para el cumplimiento de sus responsabilidades domésticas. Eulalia cuenta cómo dejaba encargando a sus hijos a las vecinas para que “den viendo” o como ya crecidos sus hijos ellos mismos suplían las tareas del campo y de la casa o como los fines de semana de regreso del trabajo en construcción en Guaranda, su esposo se encargaba del cuidado de los hijos mientras ella estaba ausente atendiendo las

actividades de la organización de mujeres. *¡Anohecí haciendo la reuniones, yo no he sentido mucho! ¡es que me gusta mismo!* Dice Eulalia con emotividad, reconociendo que sin el apoyo de la familia le hubiera sido difícil dedicarse al trabajo político. *Si quieres sigue, así siguiendo se aprende las cosas. Mi marido no hizo problema, si me mandó.* Son expresiones que revelan las decisiones compartidas y que se explican también cuando se conoce que el esposo e incluso los hijos de Eulalia -aunque en menor grado debido a la migración- participan de distintos espacios relacionados con la consecución de obras en beneficio de la comunidad. Lo que sugiere que en las comunidades indígenas, la participación se define como un acto de cooperación, de sociabilidad y de pertenencia, de la que depende la aceptación de sus miembros, como lo señalan Krotz y Winocur (2007):

La participación en la vida de muchas comunidades y localidades rurales rara vez se decide en términos individuales; por lo general se expresa en actos colectivos normados por el *habitus*. Estas obligaciones no se experimentan como una relación de sometimiento ni se cuestionan moralmente, tampoco podemos definir las como producto de un cálculo racional de optimización de beneficios porque ni siquiera son objeto de reflexión (...) esta mención no tiene un sentido abstracto sino de reconocimiento de la naturaleza del vínculo, es decir, de lo que es posible esperar y obligado a retribuir por su pertenencia a un circuito de intercambio y reciprocidad (...) La gente no escoge “participar”, simplemente participa, porque esto constituye la condición fundamental de la pertenencia a la comunidad; si alguien no participa, no es parte de la comunidad o queda marginado de sus beneficios (Krotz y Winocur 2007: 199-200).

No obstante, como lo revela el testimonio de Eulalia, este *habitus* participativo característico de las sociedades indígenas andinas no ha sido siempre igualitario, por lo menos no en términos de las relaciones de género, ha sido restrictivo para las mujeres indígenas en términos de otorgarles las mismas oportunidades de voz, decisión y actoría. Como se ha visto en capítulos anteriores y como lo confirma la experiencia vivida por Eulalia, la agencia de las mujeres ha sido crucial para los logros del movimiento indígena, sin embargo ha sido asumida como “apoyo”. Este papel de “acompañamiento” las seguía excluyendo de la toma de decisiones al interior de las organizaciones. *A las mujeres no pueden hacer mucho daño los militares, no pueden maltratar como hombre,* dice Eulalia mientras relata la participación de las organizaciones de mujeres de Cusubamba en los levantamientos indígenas y el papel

estratégico jugado por las mujeres no solo en la logística sino en la resistencia misma al colocarlas al frente de los manifestantes.

Nunca antes hemos tenido derecho... ¡respeto es lo más que hemos ganado!... tú eres indígena me dijo mi abuela. Con estas palabras sintetiza Eulalia los logros obtenidos por su pueblo a través de los levantamientos y la lucha del movimiento indígena. Quiero destacar la última frase, que refleja el momento de atribución de una identidad que se corresponde con una práctica enunciativa y a la vez con una práctica política. Como Rodríguez Maeso (2008: 63), anota, “los procesos de identificación cultural indígena se insertan en una suerte de bucle entre esencialismo y constructivismo como estrategias para autorizar su agencia política”. En Eulalia encontramos la exhibición orgullosa de su identidad como mujer indígena, identidad a la que se refiere tanto como un atributo *-ser* indígena como reivindicación de autenticidad en base a una cultura milenaria de la que fue portadora su abuela y que ahora ella también *debe ser-* y como un acto de adquisición política en respuesta al racismo y a la exclusión soportada por su pueblo por parte de la sociedad hegemónica mestiza frente a la cual con su lucha han ganado respeto, derechos e inclusión.

A través de Eulalia se hace claro que se trata de una concepción de la identidad que se está creando y recreando cotidianamente. *Tenemos cambios*, afirma, pues a la par de los logros como movimiento étnico están también los logros que las mujeres indígenas han conseguido. En Cusubamba, las mujeres a través de su organización – como he podido percibir a través de diálogos mantenidos con varias de sus socias y con el conocimiento de sus prácticas como colectivo- no quieren que se las vea como víctimas pasivas sino como agentes de cambio, no como objetos de la(s) política(s) sino como sujetos, como dice Aída Hernández (2001: 13), “las mujeres indígenas, como grupo subordinado, están transgrediendo los límites del lugar tradicional asignado a las mujeres en los asuntos políticos y comunitarios”.

Hay dos frases cargadas de una gran expresividad *¡así quiero ser!* Exclama Eulalia evidenciando la gran influencia que tuvo Radio Latacunga en la zona cuando a través de la figura de Tránsito Amaguaña emulaba a las mujeres indígenas a comprometerse con los asuntos de la comunidad. Esta líder histórica ha representado en el imaginario de Eulalia un referente de vida fundamental y un ejemplo a seguir. *Todo*

clarito. Eulalia no es de escuela pero es puntual, sintetiza el aprecio ganado y el grado de compromiso que Eulalia se impone en su actuación política.

Conclusiones

Es a partir de estas experiencias cotidianas -como las testimoniadas por Hilda y Eulalia -que no son consideradas “relevantes” y por ello no contempladas por la historiografía oficial- que se puede percibir los cambios que las mujeres indígenas con su agencia introducen lentamente para desestabilizar un orden de género, étnico y de clase que las excluye de su legítima participación en la vida política y que atentan contra su dignidad como personas. El acercarse a estas experiencias permite una comprensión de una problemática de género situada culturalmente, indispensable para la construcción de un diálogo respetuoso y para la búsqueda de estrategias de lucha de las mujeres más acordes a las distintas realidades culturales, como lo sostiene Aída Hernández (2001).

Como diversos estudios han señalado, los liderazgos de mujeres indígenas han surgido junto con la lucha del movimiento indígena y sus reivindicaciones como pueblos.

La biografía de Hilda ofrece algunos elementos que ilustran la ruta seguida por las mujeres indígenas hasta conseguir acceso a la política formal. En general ha sido indispensable una activa participación tanto a lo interno de sus comunidades de origen como a lo externo en su relación con el Estado y con el mundo mestizo. Varios elementos confluyen: la educación como un requisito fundamental; los cargos profesionales y técnicos desempeñados generalmente en organismos de desarrollo que trabajan en torno a políticas ligadas al fortalecimiento de los pueblos y nacionalidades; un paso por el Estado en puestos ligados a secretarías del área social, de educación bilingüe y/o involucramiento en los Consejos de desarrollo indígena; el disponer de redes sociales que les ofrece bases de apoyo y capacidad de influencia; se han apartado del “destino” asignado socialmente a las mujeres (casarse y tener hijos), o establecen negociaciones con sus parejas y familia a fin de conseguir márgenes de autonomía y movilidad que son indispensables para cumplir con las exigencias de tiempo que demandan las actividades de representación política; la experiencia migratoria que las confronta con el mundo blanco mestizo y que implica reelaborar los elementos de su

propia identidad, ha significado desarrollar una conciencia de la importancia de la interculturalidad. Son distintas experiencias que les han proporcionado un conocimiento de la realidad del país y que las ha catapultado a puestos de representación política.

La biografía de Eulalia, proporciona elementos sobre las modalidades en que las mujeres indígenas van ganando visibilidad y que sin apartarse de sus roles domésticos y de los límites que marca la comunidad reelaboran y establecen rupturas con un orden de género asignado social y culturalmente. Hay varios elementos que confluyen en la construcción de sus liderazgos sociales: el acceso a la propiedad de la tierra que implica disponer de ciertos grados de autoridad y autonomía al interior de las unidades familiares, ya que contar con un resguardo económico tiene ventajas para negociar el uso del tiempo con sus parejas y liberarlo de las cargas domésticas para comprometer su participación en el espacio público; el ascenso social que ofrece el trabajo migratorio de sus parejas cuando éste se desenvuelve en entornos laborales urbanos bien pagados y que permiten el acceso a la educación de los hijos que es un signo de distinción ante los ojos de la comunidad; la disponibilidad de redes sociales forjadas a través de su pertenencia a los ayllus o del madrinazgo que les permite contar con una base de apoyo; la educación formal no es un requisito pero sí el desarrollo de capacidades a través del involucramiento activo en los procesos organizativos que contribuye a su empoderamiento. Son distintos factores a través de los cuales van ganando en estima y reconocimiento para alcanzar puestos de representación en la comunidad.

En los dos casos, han experimentado tratos racistas, sexistas y discriminatorios por su situación social y por proceder de áreas rurales apartadas y empobrecidas. Si bien, creen en la complementariedad entre hombres y mujeres como un horizonte normativo de sus pueblos a partir del cual hacer realidad la equidad, cada vez más las mujeres indígenas se atreven a expresar su malestar frente a las estructuras de poder indígena que las relega a posiciones más bien marginales y en la necesidad de reelaborar aquellos elementos de la tradición y la cultura que las subordina.

CONCLUSIONES

Si bien, cada uno de los capítulos que comprende la presente investigación se ha cerrado con ciertos elementos a manera de conclusión, en este acápite, se trata de entregar una visión de conjunto de los temas y hallazgos considerados relevantes y que permiten responder a las preguntas de investigación planteadas.

A continuación, quisiera enfocar la atención en varios aspectos que salen a la luz de la investigación y que permiten acercarse a un conocimiento sobre cómo las experiencias de democracia participativa contribuyen a alterar las desigualdades de género en su articulación con las desigualdades de clase y étnicas en las estructuras de poder local. En primer lugar resalto varios elementos del contexto para caracterizar al nuevo ciclo participativo regulado desde el Estado y delinear algunas de sus implicaciones para la sociedad civil y entre ella para las organizaciones de mujeres, observadas a través del caso de estudio.

Una serie de continuidades participativas que desembocan en su constitucionalización

La revisión histórica sobre la apertura del sistema político a formas de innovación participativa en la región y en nuestro país a partir de la década de los años 1990 hasta nuestros días, permite observar cómo estos mecanismos han sido utilizados con diversos propósitos y bajo modelos de desarrollo distintos, por lo que su aplicación –como señala Dagnino (2006)- constituye un “campo de disputa de sentidos” para los actores de la sociedad civil involucrados. En consecuencia, la participación puede ser entendida –en sentido foucaultiano- como una *tecnología de gobierno* que se sobrepone tanto a un modelo neoliberal como a un nuevo momento caracterizado por el fortalecimiento de las capacidades estatales que forma parte de un esfuerzo por definir agendas gubernamentales posneoliberales. De ahí que se argumenta que el carácter que asume la participación no puede ser entendido sino en relación al proyecto político que se pretende instaurar.

En sus orígenes, la invocación a la participación ciudadana asume al menos dos formas. Por un lado, los contenidos dominantes vienen ligados a los procesos de reducción del Estado por el programa neoliberal que busca crear las condiciones para

una acción más libre de las fuerzas del mercado, de este modo se involucra al ciudadano en la gestión pública a través de la apelación a una sociedad participativa y autogestionaria de su bienestar vía mercado. Por otro lado, son los movimientos sociales quienes instalan en el debate público la importancia de la participación como respuesta a la crisis del sistema político de representación y a la insatisfacción con los escasos resultados de las democracias electorales en términos de justicia social e inclusión. La participación se la entiende entonces en la perspectiva de democratización de la sociedad como ampliación de la ciudadanía, el reconocimiento de derechos a los/as actores históricamente excluidos y como estrategia para el control social de lo público.

En Ecuador, en el contexto de los procesos de descentralización y de la importancia concedida al desarrollo a nivel local, durante la década de los años noventa, tienen lugar las primeras experiencias de gestión participativa en varios cantones que por primera vez se encuentran dirigidos por autoridades indígenas, que buscaron formas alternativas de gobernanza municipal. De esta manera la innovación participativa es considerada como un logro del movimiento indígena. Diversos estudios dan cuenta de sus logros así como de las dificultades para concretar las intenciones democráticas de los actores. Estas experiencias participativas han sido también interpretadas como una manera de responsabilizar a las comunidades indígenas para que sean autogestionadas, ya que -como lo sostienen Kaltmeir (2007) y Larrea (2010)- en un Estado periférico como el ecuatoriano, donde la estatalidad nunca penetró todo el territorio nacional, se trató de crear un marco participativo para que sean los propios actores, en este caso los indígenas, quienes resuelvan ellos mismos sus problemas.

La revisión realizada en torno a la normativa sobre participación en nuestro país, da cuenta que en sus orígenes se encuentra vinculada a los procesos de privatización de la economía y reducción del Estado para luego extender su significado a la ampliación de derechos individuales y colectivos en la Constitución de 1998, hasta cuando en el 2008 se asiste a la constitucionalización de formas de democracia participativa y se instituye una multiplicidad de espacios, mecanismos e instancias para la implicación de la ciudadanía, ya sea en la planificación, la gestión y la evaluación de las políticas públicas en todos los niveles de gobierno, que es el caso que nos ha ocupado en la presente investigación.

En consecuencia, la constitucionalización de formas de democracia participativa actualmente en nuestro país, no es sino el corolario de una serie de continuidades que ya empezaron a decantarse en el período precedente y que abrió la posibilidad a los movimientos sociales –entre ellos el movimiento indígena- de auto representarse en la esfera política.

¿Hacia dónde se dirige el énfasis participativo actual? El retorno del Estado

A diferencia del período anterior en donde la centralidad estaba puesta en el mercado, actualmente en el país se asiste a un nuevo momento caracterizado por el fortalecimiento del Estado. De acuerdo a SENPLADES (2010), se trata de acercar el Estado a los territorios y de volverlo más eficiente en sus intervenciones, de ahí que la participación ciudadana adquiere importancia en términos de la territorialización de las políticas públicas y el control de la administración pública en la localidad.

En el caso analizado, efectivamente se observa una mayor atención a la calidad de la gestión pública y un interés por la eficiencia y la eficacia en la prestación de servicios públicos y por ende una mayor importancia concedida a la planificación. Sin duda, en Cotopaxi y en la parroquia rural Cusubamba se siente una mayor presencia del Estado que antes, lo que marca un cambio con el período anterior caracterizado por un Estado débil e ineficiente.

Sin embargo, frente al debate instalado sobre los riesgos que el nuevo ciclo participativo regulado desde el Estado puede implicar al dejar escaso margen de autonomía a la sociedad civil, el trabajo de investigación permite esbozar algunas tendencias que fueron expuestas con mayor amplitud al examinar las dinámicas participativas promovidas por el Estado para la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial 2011, en el caso de Cotopaxi y en particular en la parroquia rural Cusubamba.

En primer lugar, en el caso de Cotopaxi, es necesario hacer una distinción entre la existencia de una vía histórica de acción colectiva de los pueblos indígenas basadas en modalidades de democracia participativa frente a mecanismos participativos más formales normativizados por el Estado que carecen de ese arraigo. El estudio realizado permite observar cómo las comunidades indígenas, en particular las pertenecientes a la parroquia rural Cusubamba continuaron desarrollando prácticas participativas por las

vías históricas y de acuerdo con los aprendizajes culturales y sociales que poseen. Lo que sugiere que la gente sigue confiando en la organización más que en los espacios de planificación participativa como el mecanismo más idóneo para interrelacionarse con el Estado. En este sentido, es en la esfera comunitaria donde se advierte un mayor dinamismo participativo y una forma de acción política con mayor capacidad de incidencia, pese a las circunstancias adversas del movimiento indígena en el presente.

En Cotopaxi, en general se observa que la ciudadanía no ocupó, como el Estado esperaba, los espacios de planificación participativa abiertos por la Constitución 2008. Fue notorio la falta de apropiación desde las organizaciones sociales -y entre ellas las de mujeres- de los Consejos de Planificación implementados pues su participación en estas instancias se limitó a responder a las convocatorias formuladas por el Estado sin desplegar iniciativas propias para llevar adelante procesos sostenidos de control social, por ello estos espacios fenecieron una vez elaborado el plan. Es decir, la nueva institucionalidad no implicó una participación ciudadana efectiva sino que tuvo un carácter consultivo formal sin llegar a niveles de decisión desde la sociedad civil organizada. Es a nivel de la parroquia rural, como el caso de Cusubamba, en donde se observa un mayor involucramiento e incidencia de la comunidad en la orientación del desarrollo e incluso una creciente preocupación de parte de la población –especialmente de las mujeres que son las que se quedan en la comunidad- por exigir a futuro la rendición de cuentas a las autoridades en relación al cumplimiento de lo establecido en el plan. Lo que confirma que la escala si cuenta en la calidad de la participación: en el caso analizado, el nivel microlocal (la parroquia) favorece una mayor participación ciudadana con capacidad de decisión sobre todo para las mujeres pero es también en este espacio en donde se manifiestan con mayor intensidad las tensiones entre sociedad civil-Estado, en parte debido al abandono histórico soportado por las comunidades indígenas rurales de parte del Estado y en respuesta a ello, la fuerza organizativa de la población indígena que busca preservar márgenes de autonomía frente al Estado que es la estrategia más frecuente que han adoptado las organizaciones sociales. Así, actores como la Organización de Segundo Grado de Cusubamba participan pero entran en conflicto con la nueva institucionalidad participativa por considerar a estos mecanismos como imposiciones externas e instrumentales frente a prácticas participativas consideradas “genuinas” que se llevan a lo interno de las organizaciones indígenas.

Se puede colegir entonces que la participación ciudadana en la planificación opera como mecanismo de legitimación de la presencia del Estado en el territorio más que como acción libre y espontánea de la sociedad. A través de la investigación realizada, se identifica varias razones para el involucramiento de la ciudadanía: a) ya sea para dar cumplimiento a la disposición del Estado pues sin este requisito no se asignaría recursos a los GADs; b) la gente participa movida por la representación corporativa y la consecución de obras para su sector que fue a contracorriente de los objetivos de la planificación de conseguir el desarrollo integral del territorio; c) pero también lo hace porque ha tomado conciencia de su derecho a participar y gracias a experiencias anteriores llevadas a cabo por el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi en el territorio, hace una evaluación positiva de su involucramiento en cuanto a inclusión social y empoderamiento.

Si a través de estos dispositivos de planificación y ordenamiento territorial el objetivo es superar los modelos de toma de decisiones fundadas en relaciones clientelares y corporativas para implementar formas ciudadanas de definir las prioridades territoriales, del estudio se puede inferir cómo en la práctica se entretajan estas distintas modalidades de relacionamiento con el Estado. Subsisten comportamientos clientelares y corporativos pero hay atisbos de un relacionamiento diferente con el Estado basado en una concepción de derechos y de ciudadanía que es una tendencia a la que aún no se puede referir con total nitidez. En Cotopaxi son profundas las marcas de un Estado corporativo y no cala aún la idea más clásica de ciudadanía que es la universalización y que implica que el Estado debe atender las necesidades de todos independientemente de su capacidad de presión.

No se puede dejar de anotar que esta nueva institucionalidad se construye a partir de una exacerbada concentración de las decisiones en el aparato burocrático y técnico -la contratación de consultorías externas por la casi totalidad de GADs en Cotopaxi para la elaboración de los PDyOT dan cuenta de esta limitación-, lo que ha sido visto como un indicio de participación instrumentalizada. A partir de mi observación de campo, considero que es necesario matizar esta afirmación, pues como se ha visto, en la provincia los dispositivos participativos no lograron neutralizar los conflictos políticos y de poder en juego, éstos les desbordaron, por lo que se puede afirmar que no existe el

poder *disciplinador* del Estado en abstracto sino que estos dispositivos muestran pronto sus fallas por más técnicos que quieran aparecer.

Sin embargo, es necesario reconocer que en estos procesos existió una mayor pluralidad de actores que participaron, lo que evidencia cómo la ley contribuye a cambiar los comportamientos de la gente, pues sólo cuando la planificación con participación ciudadana es elevada a mandato constitucional, se deja de verla como un “asunto de indígenas” y se abre el espacio para un involucramiento más amplio de los grupos mestizos urbanos que es visto como un avance hacia la interculturalidad. Es decir, en Cotopaxi vemos que en este nuevo ciclo participativo regulado por el Estado existió una concepción más enriquecida de la comunidad política como respuesta a la heterogeneidad en la sociedad, sin duda, se amplió además la agenda pública con nuevos temas que contribuyeron a formar opinión pública y en términos generales el proceso significó un aprendizaje social sobre la administración y sus formas de gestión que no es desdeñable.

Es importante señalar además que la centralidad del Estado en el momento actual, conlleva una serie de dinámicas que han revertido los avances en cuanto a diversidad y reconocimiento de las identidades que fueron tan relevantes en las experiencias participativas de los años 90’, y que en la actualidad entran en conflicto con la nueva visión estatal basada en políticas de carácter universalista y redistributivas.

Condiciones materiales, densidad organizativa e influencia de la cooperación al desarrollo en la participación

Como se ha visto, Cotopaxi es un territorio signado por grandes marcadores de desigualdad étnica, de clase y de género. Una revisión de las características del espacio social y de las condiciones demográficas, económicas y sociales, dan cuenta que son las poblaciones indígenas del área rural las más empobrecidas y dentro de ellas, las mujeres. Son quienes están expuestas a una mayor vulnerabilidad pues tienen escaso o ningún acceso a la seguridad social y a coberturas de salud; las brechas en cuanto a Necesidades Básicas Insatisfechas son mayores para este grupo poblacional; si bien se observa un mayor acceso de las mujeres a la educación en sus diferentes ciclos, es menor el número de mujeres indígenas escolarizadas y las que concentran las mayores tasas de analfabetismo; además registran altos niveles de violencia de género.

Sobre ellas recae la mayor carga de trabajo global pues además de ser las responsables directas de las actividades de reproducción y cuidado, como efecto de un acelerado proceso de *descampeinización*, son las mujeres indígenas las que se han quedado a cargo de la economía agrícola de subsistencia en las comunidades y son las principales generadoras de mano de obra asalariada en la localidad en las empresas de agroindustria (flores, brocoleras) pero también trabajan limpiando canales y caminos, construyendo infraestructura comunitaria, y cuando migran se ocupan en actividades como el servicio doméstico, la atención en almacenes y restaurantes, las ventas informales, en condiciones laborales de precariedad.

La investigación ha permitido evidenciar una relación estrecha entre participación y realidades materiales, ya que en el caso de estudio, una de las razones para el involucramiento de las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba en la gestión comunitaria y en los espacios institucionalizados de participación obedece a la necesidad de obtener de parte del Estado atención en obras y servicios que contribuyan a superar las condiciones de pobreza en que se desenvuelve la familia y la comunidad.

Con respecto a la influencia de la densidad organizativa en la participación, se confirma la importancia del tejido asociativo para sostener dichos procesos. En el caso analizado, es el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), quien ha protagonizado la serie de dinámicas participativas implementadas a nivel local durante las dos últimas décadas y ha sido el actor clave en la sustentabilidad de las mismas. Movimiento que tiene sus propios mecanismos participativos, tradicionalmente autónomos con relación al Estado.

Otro elemento a considerar es la relación entre cooperación internacional y participación. Como se ha visto, la participación de las mujeres campesinas e indígenas de Cusubamba está estrechamente ligada a las intervenciones de desarrollo, que siendo instancias controladas externamente generan procesos de empoderamiento. Un seguimiento a la trayectoria de constitución de las organizaciones de mujeres en Cusubamba, muestra la relación entre el aparato de desarrollo y sus efectos en la capacitación y los procesos de subjetivación de las mujeres. Si bien las organizaciones de mujeres han surgido como contraparte para garantizar la ejecución de los proyectos de desarrollo implementados en la localidad, es a través de la organización y la puesta

en común de problemáticas que las aquejan como mujeres en donde se genera procesos de reflexión y una conciencia creciente de derechos y equidad.

Si bien, en la zona de estudio los proyectos productivos implementados por el Estado y las ONGs durante las dos últimas décadas, han estado orientados a complementar el ingreso familiar y por ende a reforzar indirectamente los roles reproductivos y domésticos tradicionales asignados a las mujeres; no obstante estas limitaciones como políticas de cambio y de su incapacidad para desafiar la desigualdad de género, se puede advertir que las mujeres indígenas de Cusubamba han aprovechado de estos espacios de participación en beneficio del fortalecimiento de sus capacidades y de sus propias organizaciones. Si bien los liderazgos políticos y sociales de las mujeres indígenas de Cusubamba han crecido junto con la lucha del movimiento indígena, también han crecido en los intersticios del aparato del desarrollo.

Prácticas de participación las mujeres indígenas a nivel comunitario

La experiencia personal recogida en diversos testimonios deja traslucir una historia social que da cuenta de los arreglos de género al interior de las familias campesinas e indígenas así como en las estructuras de poder comunitario y en la sociedad mayor. Informa sobre las dificultades que las mujeres tuvieron que enfrentar para acceder al espacio público en condiciones de igualdad. Al respecto destaco algunos elementos importantes obtenidos a través de la investigación:

Participación restringida al interior de las organizaciones mixtas

“Los esposos no dejaban a nosotras salir a sesiones, ni de la comuna, nada”, es el testimonio de una de nuestras entrevistadas que sintetiza la *participación restringida* a la que se veían abocadas las mujeres indígenas en los espacios de toma de decisiones, a pesar de participar activamente en la gestión comunitaria y constituir el recurso humano que garantiza las iniciativas de desarrollo para sus comunidades y el logro de sus resultados.

En la década de los años setenta, cuando las comunidades se organizaron en torno al Cabildo Mayor, no había presencia de las mujeres en el directorio pues por tradición eran únicamente los hombres quienes asistían a las reuniones a tomar las

decisiones, “no tomábamos atención a las mujeres, eran las reglas de la costumbre”, dice uno de sus primeros presidentes.

Ese patrón masculino que copó los espacios de decisión comunitarios tuvo continuidad al interior de las organizaciones mixtas como la Organización de Segundo Grado y las Juntas de Agua que se crean posteriormente. En esta ocasión, si bien las organizaciones mixtas las incluyen, lo hacen pero reservando los puestos de dirección a los hombres mientras que las mujeres se desempeñan en cargos secundarios. Sin embargo, es a través del fortalecimiento de sus propios espacios organizativos cuando las mujeres introducen cambios importantes pues además del reconocimiento ganado en la comunidad y sobre la base de los conocimientos adquiridos mediante la capacitación y su acceso a la educación, demandan el derecho a la toma de decisiones en igualdad de condiciones con sus pares indígenas varones.

La crisis actual por la que atraviesa la (OSG) Organización de Segundo Grado de Cusubamba que hace parte de la crisis general del movimiento indígena a nivel nacional, conjuntamente con la mayor visibilidad que han ido cobrando las mujeres debido al aumento de la migración masculina que las requiere como reemplazo de los hombres, hace que cada vez sean las mujeres las que se pongan al frente de la representación de la comunidad. Representación social que aún no logra traducirse hacia afuera pues son pocas las mujeres indígenas que ocupan puestos de representación en el sistema político formal en Cotopaxi.

Si hasta la década pasada la OSG de Cusubamba tenía capacidades tanto organizativas como de gestión para hacerse cargo del manejo de proyectos en la comunidad, en la actualidad -como se ha observado- ha sido desplazada por otros organismos como el GAD parroquial y las Juntas de Agua. Éstas últimas se superponen y gozan de mayor autoridad debido a las ayudas externas que reciben para el manejo del agua. Si bien, en torno al manejo del agua se observa un novedoso proceso de crecimiento organizativo que se basa en una fuerte orientación de participación, pues implica decisiones colectivas, acceso común, información compartida, deberes y derechos en función del interés social (Urquiza 2008), nuevamente son las mujeres las que se encuentran en posición de subordinación debido a su condición de género que ha implicado la falta de amplitud de redes de contacto, la escasa movilidad, el aprendizaje desigual del riego, las restricciones impuestas por la división sexual del trabajo, entre

otras razones por las cuales se las excluye de los puestos de dirección en la administración del agua.

En el vértice de una triple homogenización

Como se ha examinado, han sido permanentes las tensiones entre las organizaciones de mujeres y la OSG pues mientras que para las mujeres la propia organización ha constituido un recurso a través del cual modificar su posición de dependencia respecto de la OSG a la que cuestionan la falta de atención e indiferencia con la que ésta se ha conducido sin tomar en cuenta la realidad de las mujeres indígenas y sus necesidades como grupo, aun cuando en sus enunciados dice representar a hombres y mujeres por igual; para la organización mixta el deseo de autonomía de las mujeres no es bien visto por considerar que divide a la comunidad siendo el género interpretado como un distractor del conflicto étnico y de la lucha como pueblos. El discurso étnico se sobrepone entonces y oculta los marcadores de desigualdad por género que en la práctica existen al interior de las estructuras de poder indígena y que -como distintos estudios lo han evidenciado- ponen en cuestión la supuesta complementariedad entre hombres y mujeres en el mundo andino. Se puede entonces advertir que las mujeres indígenas se encuentran en el vértice de una triple homogeneización tanto desde el universalismo de la ciudadanía liberal, del feminismo occidental pero también desde el esencialismo étnico que no reconoce la diversidad sexual al interior de sus pueblos.

Comunidad, autonomía e individuación

En el caso analizado, hay signos de desestabilización del discurso esencialista étnico, fenómeno que retomando a Araujo y Martuccelli (2010), he calificado como procesos de *individuación*. De los testimonios recogidos resaltan varios elementos que iluminan los cambios producidos y que se contrastan a través de las relaciones intergeneracionales. Sobre todo en las mujeres indígenas jóvenes que tienen acceso a la educación se ha internalizado el lenguaje de los derechos, obtenido antes que como un logro del Estado a partir de su involucramiento en la organización de mujeres. Un ejemplo de ello es no permitir la violencia de género que soportaron y/o soportan sus antecesoras y a las que también están expuestas pero que ahora pueden confrontar, denunciar. Otro indicador, son las agendas de género que las mujeres como grupo

impulsan en la localidad. Es decir, va germinando una conciencia creciente en las mujeres indígenas de la necesidad de reconocer la singularización de las experiencias y los deseos personales, aspecto que se puede percibir al conocer sus biografías en donde se manifiesta una suerte de *destradicionalización*. Situación que parafraseando a Fraser (2008), respecto a las metas del feminismo a este nivel, implica construir una forma de vida para todos, mujeres y hombres, en la cual exista un buen equilibrio entre la libertad individual y el vínculo social; no es una u otra.

Aunque no en grandes magnitudes, en las mujeres indígenas se percibe un desplazamiento o diferenciación con respecto a patrones de actuación política basados en un discurso étnico (“nosotros los indígenas”) o en un discurso de corte clasista (“nosotros los pobres”), hacia un discurso de derechos como sujetos individuales que en tal virtud demandan al Estado.

Prácticas de participación de las mujeres indígenas a nivel institucional

No ha sido el propósito realizar una evaluación sobre la implementación de la norma constitucional y su puesta en práctica porque es muy prematuro hacerlo, sino que a través del análisis del evento de planificación participativa 2011, lo que se ha querido indagar cómo los procesos histórico-políticos asentados en relaciones de poder que han configurado el espacio social de Cotopaxi se expresan en estos espacios. Por ello, retomando la noción de *campo* político desarrollada por Bourdieu (1997, 2007), la atención ha sido puesta en las relaciones que establecen los actores entre sí y con el Estado en estos espacios, dentro de las cuales las mujeres ocupan una posición.

Entre adaptación/ contestación

La investigación ha permitido apreciar la dimensión política de la *comunidad*, que para los actores indígenas es el espacio donde construir un poder alternativo y a pesar de la existencia de conflictos a su interior se busca presentarla hacia afuera como sin fisuras, siendo la participación un elemento de cohesión. Como señalan Krotz y Winocur (2007), en el mundo indígena, participar es sinónimo de cooperación, es la forma que asume la sociabilidad y el vínculo primario con la comunidad, por lo que no es un acto de elección participar o dejar de participar sino que es una condición para *ser parte*.

Se ha visto también cómo la constitución de las juntas parroquiales como nuevo nivel de gobierno seccional autónomo por la Constitución de 1998, significa la creación de un nuevo *campo político* en el medio rural caracterizado por una conflictiva estructura pluriétnica y de diversificación social y de género. Para Guerrero (2003), el Estado llegó para extender la retícula de la dominación hasta los confines del espacio social, y agregaríamos que a través de dispositivos de participación busca su máxima eficacia de control del territorio.

En este escenario, la experiencia de planificación participativa llevada a cabo en la parroquia rural Cusubamba, ilustra la singularidad de un proceso cuya estrategia combina acciones por fuera y dentro de la institucionalidad establecida. Entre ajuste y flexibilidad frente a la normativa vigente, en ese doble juego se desarrolló la participación de los grupos indígenas, que como se ha dicho no ocuparon tal cual los espacios abiertos por la Constitución 2008, sino que continuaron realizando prácticas participativas conforme a sus modalidades históricas y culturales.

Un fenómeno que ha sido ya señalado, es que la gente participa movida por la necesidad práctica de conseguir obras para mejorar el bienestar de sus comunidades y de sus familias, no está aún en el horizonte de sus expectativas objetivos más amplios como el paradigma del desarrollo integral y del reordenamiento territorial. Como señala Cameron (2009), la preferencia por pequeñas obras de cemento refleja el escepticismo de los habitantes rurales frente a estrategias innovadoras de desarrollo promovidas por agentes externos y gobiernos nacionales y una mayor confianza en estrategias de supervivencia familiar y comunitaria ya probadas. Y más que afirmar una relación de clientela, conlleva tras de sí un imaginario de modernidad y de reelaboración de identidades, en este caso, vehiculado a través del Estado y la planificación, que se los ve como mecanismos que permitirían acercarse a los patrones de progreso del mundo urbano.

Límites a la participación

En Cotopaxi, como se ha observado, los dispositivos participativos se sostienen en gran medida en *la representación corporativa*, en consecuencia se privilegia la convocatoria a los actores colectivos más “relevantes” con “peso” en el territorio que generalmente corresponden a representaciones masculinas; participar en función del estatuto

ciudadano es aún poco decidor. De ahí que, la palabra de los individuos, por no representar a sectores organizados, pierde valor. Es el caso de las mujeres que en las asambleas parroquiales de planificación actuaron a nombre propio o en calidad de comuneras, por lo tanto pasaron desapercibidas, y lo que es más, impidió que los intereses de las mujeres como grupo puedan ser representados. Esta es una de las limitaciones asociadas a la participación que se identifica en este trabajo de investigación.

Las conflictivas relaciones entre saber experto y saber cotidiano, es otro de los factores identificados que ponen límite a la participación. Los/as técnicos/as reconocen la importancia de la participación ciudadana en la planificación pero hasta cierto punto: mientras se levanta información de diagnóstico después de ello el trabajo queda a discrecionalidad del saber experto aun cuando los directamente afectados por los problemas disponen de un conocimiento directo sobre su entorno. La contratación de consultorías externas para la elaboración de los planes en la provincia, implicó no dejar instalada una capacidad técnica y operativa dentro de las instituciones pero además - carentes de contacto diario con la gente y con ninguna o poca experiencia en el tema socio organizativo local- afectó a la calidad de la información, ya que como lo dicen diversos testimonios “cogieron la realidad de una parroquia y la transfirieron a otra los datos, era un formato idéntico para todas”. Situación que llama la atención, tratándose de una de las provincias en donde se acredita experiencias previas en procesos de planificación participativa llevados adelante por el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. Encrucijada a la que se desemboca, diría, cuando el proceso se convierte en asunto “técnico” competencia de expertos y se abandona el significado de la participación como un tema político.

Un tercer factor a considerar es la *retórica participacionista como campo neutro* en donde las contradicciones sociales y las múltiples fracturas de la sociedad no se mencionan. En el caso analizado, por poner un ejemplo, el proceso de planificación transcurrió en el contexto de una crisis política por el control de la Prefectura de Cotopaxi que puso al descubierto las complejas relaciones de poder existentes en el territorio e incluso la existencia de comportamientos patrimonialistas que impidieron la coordinación entre distintos niveles de gobierno. No obstante, los conflictos fueron interpretados como “desajustes institucionales”, “faltas de coordinación”. Se puede

coincidir entonces con aquellas visiones que advierten que estos dispositivos participativos institucionales terminan despolitizando a sus actores, al tratar de hacer de estos espacios una suerte de campo neutro, aséptico a las diferencias ideológicas y a las diferencias sociales.

Escasa legitimidad de la problemática de género

Un elemento que se evidencia al documentar los mecanismos de participación implementadas por el Estado en torno al evento de planificación, es la escasa legitimidad que los asuntos de género tienen en la esfera pública y por tanto no son susceptibles de ser consideradas como problemas de la comunidad y de entrar en la planificación. Sólo así se explica que no se haya contemplado políticas de género en los planes de desarrollo de la localidad. Carencia que ha sido reconocida incluso por las propias autoridades de planificación en la zona. En Cotopaxi, se advierte de parte de los/as técnicos/as y de la administración pública un desconocimiento de la problemática de equidad de género y por lo tanto una confusión entre justicia social y de género con el hecho formal de garantizar una amplia asistencia de las mujeres a las asambleas de planificación. Además, como se ha visto, el acento estuvo puesto en el diseño de políticas públicas universalistas de carácter redistributivo, dejando de lado –para el caso que nos ocupa- la posibilidad de transversalizar políticas de género que tomen en cuenta la particularidad de las problemáticas de las mujeres en el territorio. Situación problemática, ya que como lo anota Ramírez (2012), la ampliación de los derechos sociales sin el reconocimiento del singular valor de las identidades políticas, resta validez a su pretensión igualitaria.

Con el propósito de conectar las áreas de desarrollo de los planes de la provincia, el cantón y la parroquia, con la realidad diaria de las mujeres indígenas y mestizas e identificar sus diferentes necesidades, se impulsaron iniciativas -que aunque aisladas fueron significativas- para llevar adelante un trabajo mancomunado entre las organizaciones de mujeres de base con mujeres en cargos de elección popular a través del cual se logró la creación de la Comisión Permanente de Igualdad y Género al interior del municipio de Salcedo. Los conflictos y negociaciones en torno a su constitución -en particular con las autoridades masculinas- que fueron documentadas, dan cuenta de los vericuetos o lo complejo que resulta la incorporación de las

perspectivas feministas en el Estado. Hace claro además los vínculos positivos entre participación y representación política para los avances democráticos del feminismo, ya que como sugiere el episodio descrito, no es suficiente la presencia de mujeres autoridades políticas dispuestas a liderar procesos, a gestionar políticas y por supuesto a influir en las decisiones que contribuyan a promover una nueva forma de gestión basada en la equidad de género sino que para ello es importante la presión social que se ejerce desde las organizaciones de mujeres.

Lo que me interesa destacar y que la investigación realizada muestra a lo largo de su exposición, es que sí había un posicionamiento del tema de equidad de género en ciertos cantones y parroquias que el instrumento participativo no tomó en cuenta; es más, se desconoce procesos históricos de largo arraigo que decantan lo fundamental que ha sido lucha de las mujeres indígenas en el territorio y que no fueron considerados.

La palabra devaluada

La etnografía realizada sobre las asambleas de planificación en Cusubamba, permite vislumbrar la creación de una esfera pública localizada, esto es, un lugar de prácticas deliberativas, donde la gente se reúne para intercambios de la vida cotidiana, creando una arena pública de confrontación y encuentro entre distintos *habitus linguisticos*.

Se ha enfocado la atención en la posición que ocupan las mujeres en el debate público, mostrando algunas tensiones relativas a patrones patriarcales que copan la escena en las asambleas de planificación en la parroquia. Es común que un pequeño número de representantes –generalmente hombres- que gozan de mayor poder y autoridad en la localidad, monopolicen el uso de la palabra. Para las mujeres, las asimetrías de poder dan lugar a una serie de limitaciones subjetivas que impiden que sus puntos de vista puedan ser presentados en un marco de libertad e igualdad. Tener vergüenza de hablar por no conocer los códigos adecuados, por temor a la confrontación o por no disponer de la información, es muy usual en las mujeres.

Una razón esgrimida por propias las mujeres y por la comunidad para esta limitación, es la falta de competencia lingüística, pero ello es solo una razón aparente producto de un discurso “civilizador” sobre la “educación” como requisito para estar autorizado a participar, exigencia que –como se ha visto- se demanda a las mujeres y no necesariamente a los hombres.

Me atrevería a decir –como se colige de la observación de campo- que estas esferas públicas “oficiales” creadas en torno a la planificación, se confrontan en otros espacios públicos creados desde las necesidades de las mujeres con su organización, en donde se dialoga a partir de la afectividad y los sentimientos, en donde se formulan temas relacionados con su identidad y sus necesidades cotidianas –que generalmente están fuera de la discusión hegemónica-, en estos espacios se puede decir que las mujeres están construyendo lo que siguiendo a Fraser (1995), constituye un “contra público subalterno”, esto es una esfera pública que desestabiliza las reglas de un estilo discursivo basado en la representación dominante de *lo masculino*.

Saber “hablar” o estar en posesión de “la palabra”, como dice Bourdieu (1982), es un instrumento de poder, un campo por excelencia del poder simbólico. Para las mujeres indígenas disputar la palabra no sólo en relación a los hombres sino a la sociedad mestiza en general, ha significado disputar aquel elemento que históricamente les ha convertido en los únicos “sujetos hablantes”.

Participación y procesos de subjetivación

Las biografías presentadas, aun siendo particulares condensan elementos comunes que caracterizan la participación de las mujeres indígenas en los planos de análisis que han sido tratados en el presente estudio: a nivel comunitario, a nivel institucional y en los procesos de subjetivación que tienen que ver con la elaboración de nuevas identidades políticas y sociales para las mujeres. Retomando nuestro argumento sobre *interseccionalidad*, encontramos cómo vitalmente se encuentran frente a distintos vectores de dominación y las exclusiones que debieron sobrepasar debido a su condición de género, clase y etnia.

Más que un pasivo receptáculo de hechos, el recuerdo es un proceso activo de producción de sentido, señala Auyero (2004), al referirse a los rasgos centrales de la memoria. De ahí que, la sencillez y la cotidianidad con que reconstruyen sus historias de vida ha permitido acercarse a una comprensión del significado atribuido por las mujeres indígenas entrevistadas a las diversas experiencias vividas, conocer cómo dan sentido a una trayectoria de participación y los efectos que en la vida de las mujeres tiene su involucramiento activo en los procesos sociales e institucionales, hasta qué punto contribuyen a alterar las relaciones de género dominantes en la familia, en la

comunidad y en la sociedad. Sintetizo algunos elementos que destacan de sus testimonios:

Las restricciones de género que impiden una plena participación

La biografía de Eulalia, representante social forjada en los procesos organizativos comunitarios –fue la primera presidenta de las organizaciones de mujeres de Cusubamba y como tal participó en los levantamientos indígenas, se ha desempeñado como vocal de la junta parroquial y tesorera de la junta de agua de su comunidad- hace claras las diferencias en el uso del tiempo entre hombres y mujeres, el amplio abanico de actividades no remuneradas que realizan las mujeres y la existencia de dobles y triples jornadas a las que están sometidas; los costos sociales y personales que no han sido suficientemente considerados por los mecanismos participativos que tomen en cuenta las necesidades de cuidado y que facilite horarios adecuados para compatibilizar el trabajo productivo y el reproductivo. Lo que sugiere que siendo la participación un horizonte históricamente disputado por las mujeres, éste se muestra esquivo y excluyente si no se democratiza el ámbito privado de la familia y las estructuras de poder comunitario.

La trayectoria política de Hilda que ocupa un alto cargo de representación en el sistema político provincial –como producto entre otros factores de una amplia experiencia técnica laboral que ha implicado continuos desplazamientos o experiencia de movilidad por distintos lugares de la zona centro del país; la acumulación de un capital político obtenido a través de la familia de origen y las redes de contacto a través de ella tejidas; así como mediante su acceso al capital cultural y los estudios realizados en una universidad de prestigio en la ciudad de Quito- ofrece la oportunidad de cuestionar la supuesta “improvisación” que generalmente se imputa a las mujeres en cargos políticos como argumento para poner en duda sus capacidades para el desempeño en la gestión del Estado. Ha debido apartarse del ciclo esperado para una mujer –casarse o tener hijos- para contar con márgenes de movilidad y autonomía que exige dedicarse a las ocupaciones públicas. El “machismo”, el “racismo”, la discriminación por “condición social” son problemas que reconoce en todas las instancias de gobierno en la localidad y que lo ha experimentado en el desempeño de sus funciones.

Sin entrar en mayores detalles pues han sido analizados en el presente trabajo, lo que se evidencia a través de las distintas biografías trazadas, es cómo desde distintos espacios y de distintas formas, las mujeres campesinas e indígenas resisten, escapan, negocian y establecen rupturas con un orden de género dominante presente en la familia, en las estructuras de poder local y en el tejido social comunitario.

Junto a los beneficios económicos, el derecho a la representación y los logros en cuanto a reconocimiento

El estudio realizado ha permitido observar cómo por efecto de su participación, las mujeres indígenas se encuentran en mejores condiciones para negociar el orden de género dentro de las estructuras comunitarias, al interior de la familia y frente a la sociedad mayor. Siguiendo la propuesta de Fraser (2004), se podría decir que la participación les ha permitido ir ganando no sólo *reconocimiento* pues existen percepciones positivas sobre su contribución, lo que contrasta con la estigmatización y desconfianza que sufrieron las mujeres que intentaron participar en el pasado; sino también en *distribución* en el sentido de conseguir beneficios materiales como grupo que les otorga una capacidad de resguardo económico que se traduce en significativos márgenes de autonomía personal; así como en ampliar el espectro de la *representación* para ser incluidas a nivel de las dirigencias de las federaciones, o han logrado un acceso a los Consejos de desarrollo indígena creados por el Estado, o más recientemente ocupan cargos a nivel de los gobiernos locales. Es decir están abriendo el espacio para una presencia mayor de mujeres indígenas en la representación política, que ha sido relativamente escasa en las últimas décadas pero que a futuro redundará en mayor participación.

Tenemos cambios, afirman las mujeres campesinas e indígenas entrevistadas, refiriéndose no sólo a los logros obtenidos como movimiento étnico sino que junto a ellos están también los logros que como organizaciones de mujeres han conseguido y que se corresponden con una concepción de la identidad que se está creando y recreando cotidianamente. No quieren más que se las vea como víctimas pasivas sino como agentes de cambio.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar-Robledo Miguel (1997) *El debate modernidad/posmodernidad y la renovación del discurso de la planificación*. Revista Interamericana de Planificación n. 113. México: SIAP.
- Alfaro Reyes Eloy (2005) *Quien pone el cascabel al gato: sistematización de la convención ambiental “Cotopaxi en Minga”*. Quito: IEE. www.grupochorlavi.org/gobernanzaambiental/Completo/Cotopaxi.pdf.
- Álvarez Sonia E. (2001) “Los feminismos latinoamericanos se globalizan; tendencias de los 90 y retos para el nuevo milenio”, en Arturo Escobar, Sonia E. Álvarez y Evelina Dagnino, *Política cultural & Cultura política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus-ICANH.
- Anunziata Rocío (2011) “‘Proximidad’, representación y participación. El Presupuesto Participativo en Argentina”. En ICONOS, revista de ciencias sociales. No. 40, Mayo 2011. Quito: Flacso Ecuador.
- Araujo Kathya y Danilo Martuccelli (2010) “La individuación y el trabajo de los individuos”. Sao Paulo: Educacao e Pesquisa, v. 36, n. especial.
- Arboleda María (2006) “Género y gobernanza territorial en Cotacachi y Cotopaxi”. En Ospina Peralta Pablo (coordinación) *En las fisuras del poder. Movimiento Indígena, cambio social y gobiernos locales*. Quito: IEE.
- Archenti Nélica (2003) “Género y Ciudadanía: La representación como articulación social y política”. Ponencia presentada ante el VI Congreso Nacional de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político (SAAP). Universidad Nacional de Rosario. <http://www.saap.org.ar/esp/docs-congresos/congresos-saap/VI/areas/06/archenti.pdf>
- Avritzer Leonardo (2002) *Democracy and the Public Sphere in Latin America*. Princeton: Princeton University Press.
- _____ (2010) *Las instituciones participativas en el Brasil Democrático*. México: Universidad Veracruzana.
- Auyero Javier (2004) *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Báez Sara y Guerrero Fernando (2000) “Sistematización del proceso de Planificación Participativa en Cotacachi”. En “Sistematización de experiencias innovadoras de Desarrollo Local”. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, Grupo Democracia y Desarrollo Local, ODEPLAN, Proyecto BID 900.
- Banco Mundial y la participación (1994).
- Barba Bolaños Oscar (2006) “Participación ciudadana en Cotopaxi: análisis crítico sobre su construcción en la última década”. Tesis de Maestría en Políticas Públicas y Gestión. Quito: FLACSO-sede Ecuador.
- Barrera Augusto (2007) “Innovación política y participación ciudadana. Tendencias democráticas en los gobiernos locales”. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/>
- Barrera Augusto y Unda Mario (1998) “Participación y Sociedad en el Ecuador”. En Barrera Augusto y otros, *Participación, Descentralización y Gestión Municipal. Elementos para una reforma democrática*. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD.
- Benedicto Jorge (2004) “El cambiante escenario de la participación política: ¿Hacia una política participativa?” Publicación en Zona Abierta 106/107

- Bengoa José (2006) "Introducción". En José Bengoa, editor *Territorios Rurales. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina*. Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural; IDRC- International Development Research Centre. <http://www.rimisp.org/>
- Benhabib Seyla (1996) "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy". En Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press.
- Bourdieu Pierre (1982) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (1997) "La ilusión biográfica". En Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- _____ (1997) *Razones Prácticas. Sobre teoría de la acción*. Traducción de Thomas Kauf. Barcelona: Editorial Anagrama.
- _____ (2007) *El sentido práctico*. Traducción Ariel Dilon. Argentina: Siglo XXI editores.
- Büschges, Bustos y Kaltmeier (2007) "Introducción". En Büschges, Bustos y Kaltmeier (compiladores) *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Cameron John D. (2008) "Democratización municipal y desarrollo rural en la Sierra ecuatoriana". En Liisa L. North y John D. Cameron (eds.) *Desarrollo rural y neoliberalismo. Ecuador desde una perspectiva comparativa*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- _____ (2009) "Development is a bag of cement: the infrapolitics of participatory budgeting in the Andes". En *Development in Practice*, vol. 19, No. 6.
- Carné Martín y Gisela Signorelli, comentaristas del libro de Leonardo Avritzer (2007) *Sociedade Civil, Instituições Participativas e Representação: da autorização à Legitimidade da Ação*. Ficha publicada el 08/03/2011. Proyecto "Participación y representación democrática en los escenarios locales". <http://sites.google.com/site/representacionyparticipacion/novedades/audiodelasresenasdepitkinyavritzersobrerrepresentacion>
- Castells Carme (1996) "Introducción". En Castells Carme (compiladora), *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Cohen Jean y Andrew Arato (2001) "Los movimientos sociales y la sociedad civil". En *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: FCE.
- CONAIE-Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (1992) *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: Nuestro proceso organizativo. 500 años de resistencia india*. Quito: Ediciones Tincui - Abya-Yala.
- Coelho, André Luiz; Mendonça Cunha Filho Clayton; y Pérez Flores, Fidel (2010) "Participación ampliada y reforma del Estado: mecanismos constitucionales de democracia participativa en Bolivia, Ecuador y Venezuela". En *Análisis de casos. Participación ampliada y reforma del Estado*. Buenos Aires: OSAL, CLACSO, Año XI, N° 27, abril.
- Colpari Otto (2011) "La nueva participación ciudadana en Ecuador y Bolivia. ¿Resultados de la lucha del movimiento indígena-campesino?". En *Nómadas Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas/ Núm. Especial América Latina*.
- Chávez Patricia (s/f) "Estado, descolonialismo y patriarcado". En Chávez Patricia, Tania Quiroz, Dunia Mokranis, María Lugones, "Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública". La Paz -Bolivia: Dirección de Participación Ciudadana, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. (mimeo).

- Chiriboga Urquizo Roberto (2008) "Evaluación final de proyecto 'Mejoras las condiciones sanitarias de las 1324 familias campesinas de 13 comunidades de Cayambe y Ambato'. Una mirada profunda a la implementación del proyecto y sus impactos sociales y organizativos". AECID, IEPALA, IEDECA. http://www.iepala.es/IMG/pdf/evaluacion_2008_18_1_ecu.pdf
- Dagnino Evelina (2006) "Sociedad civil, participación y ciudadanía: ¿de qué estamos hablando?". En Isunza y Olvera (coordinadores) *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil. Participación ciudadana y control social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Miguel Ángel Porrúa.
- Dagnino Evelina, Alberto Olvera y Aldo Panfichi (2006) "Introducción: para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina". En Dagnino, Olvera y Panfichi (coordinadores) *La disputa por la construcción democrática en América Latina*. México: FCE, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Veracruzana.
- De Garay Graciela (1997) "La entrevista de historias de vida: construcción y lecturas". En Graciela de Garay, coordinadora, *Cuéntame tu vida. Historia oral: historias de vida*. México: Instituto Mora/Conacyt.
- De Mattos C. (1990) *La descentralización ¿nueva panacea para impulsar el desarrollo local?*
- De Olano J. (1983) "Transformación del espacio regional: Cotopaxi y Tungurahua". Quito: s.e.
- Deere Carmen Diana y Jackeline Contreras Díaz (2011). *Acumulación de activos: una apuesta por la equidad*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Díaz Bayas Gustavo y Córdoba Salcedo Nelly (1964) *Estudio del área de la provincia del Cotopaxi. Misión Andina del Ecuador*. Quito: Misión Andina del Ecuador, Universidad de Texas.
- Dueñas Soledad, Gangotena Carmen y Garcés Mónica (1997) *Mujeres, Poder e Identidad*. Quito: Abya-Yala y Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga.
- Dutrénit Bielous Silvia (1997) "La memoria de los políticos sobre la pérdida y la recuperación de su estelaridad". En Graciela de Garay, coordinadora, *Cuéntame tu vida. Historia oral: historias de vida*. México: Instituto Mora/Conacyt.
- Egas José J. (2009) "Política Indígena en Cotopaxi. La demanda, la protesta y la participación del MICC". En *Antropología. Cuadernos de Investigación*. Quito: Revista de la Escuela de Antropología PUCE.
- Entrevista a Pierre Bourdieu, realizada por Didier Eribon para el diario francés Libération, 19 de octubre de 1982, con motivo de la publicación de *Ce que veut dire parler*.
- Entrevista a Pierre Bourdieu (s/f) "La lógica de los campos". <http://pierre-bourdieu.blogspot.com>
- Figueroa Dolores (2005) "La disputa por el posicionamiento de las luchas de las mujeres indígenas: dotando de género la agenda de las organizaciones indígenas". Conferencia. Ontario: Universidad de York.
- _____ (2010) "Representación política, género y etnicidad: participación político-electoral de mujeres kichwas y miskitas en gobiernos autónomos y locales". En González, Cal y Mayor Ortíz (coordinadores), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. FLACSO, GTZ, IWGIA-GESAS-UNICH.
- Foucault Michel (1992) *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- _____ (1996) *Seguridad, territorio y población*. México: FCE.

- _____ (2001) “El sujeto y el poder”. En Dreyfus H. y Rabinow P., *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- _____ (1999) “La ‘Gubernamentalidad’”. En *Estética, ética y hermeneútica. Obras esenciales, Volumen III*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Fraser Nancy (1990) “¿Qué tiene de crítica la teoría crítica? Habermas y la cuestión del Género”. En Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.) *Teoría Feminista y Teoría Crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*. Traducción de Ana Sánchez. España: Edicions Alfons El Magnánim, Institució Valenciana D'Estudis I Investigació.
- _____ (1995) “Repensar el ámbito público: Una contribución a la crítica de la democracia realmente existente”. En Adrianzén Alberto y otros (compiladores), *Instituciones Políticas y Sociedad. Lecturas Introductorias*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos-IEP.
- _____ (2004) “Reinventar la justicia en un mundo globalizado”. Artículo pdf. Entrevista de Martha Palacio Avendaño a Nancy Fraser realizada en octubre de 2008 http://www.redjif.org/red/index.php?option=com_resource&controller=article&article=286&Itemid=1
- Fung Archon y Erik Olin Wright (2003) Cap. 1 “En torno al gobierno participativo con poder de decisión”. En *Utopías. Democracia en profundidad. Nuevas formas institucionales de gobierno participativo con poder de decisión*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- García Alvarado Sonia (2003) “Pequeña Ciudadana”. Tesis de Maestría en Estudios de Género. Quito: FLACSO Ecuador .
- Gil Hernández Franklin (2009) “Estado y procesos políticos: Sexualidad e interseccionalidad”. <http://www.sxpolitics.org/pt/wp-content/uploads/2009/10/>
- Goetschel Ana María (2007) *Educación de las mujeres maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Guerrero Andrés (2003) “Informe de investigación. Las juntas parroquiales, un nuevo espacio público político”. Quito: FLACSO-Ecuador, Fondo de Solidaridad. Mimeo.
- Hamilton Sarah (1998) *The Two Head Household. Gender and Rural Development in the Ecuatorian Andes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Hernández Aída (2008) “Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo”. En Liliana Suárez y Aída Hernández (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Hernández Castillo Aída (2001) “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”. Publicado en *Debate Feminista*, Año 12, Vol. 24 Octubre. <http://antropologias.descentro.org/files/downloads/2010/12/aidapublicaciones2.pdf>
- Herrera Gioconda (2001). “El género en el estado: entre el discurso civilizatorio y la ciudadanía”. En Revista Íconos No. 11, Quito: Flacso sede Ecuador.
- ICONOS, revista de ciencias sociales. *Nuevas instituciones participativas y democráticas en América Latina*. No. 40, Mayo 2011. Quito: Flacso Ecuador
- Massolo Alejandra (2002) “El espacio local: oportunidades y desafíos para el empoderamiento de las mujeres. Una visión Latinoamericana”. Jornadas sobre Género y Desarrollo, Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz, País Vasco.

- Isunza Vera Ernesto (2006) “Para analizar los procesos de democratización: interfaces socioestatales, proyectos políticos y rendición de cuentas”. En Ernesto Isunza Vera y Alberto J. Olvera (coordinadores), *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil: participación ciudadana y control social*, México: CIESAS-Universidad Veracruzana-Miguel Ángel Porrúa.
- Jaquette Jane (2011) “Los derechos de la mujer, los derechos indígenas y la cohesión social en América Latina”. En Hopenhayn Martín y Ana Sojo, compiladores, *Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas. América Latina desde una perspectiva global*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, Asdi, CEPAL.
- Kabeer Naila (1998) *Realidades Trastocadas. Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*. México: Editorial Paidós Mexicana S.A.; Universidad Nacional Autónoma de México; Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM; Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.
- Kaltmeier Olaf (2007) “¿Politización de lo étnico y/o etnización de lo político? El campo político en el Ecuador en los años noventa”. En Büschges, Bustos y Kaltmeier (compiladores) *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- _____ (2008) *Jatarishun. Testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Universitat Bielefeld; Corporación Editora Nacional. Colección Popular 15 de noviembre. Estudios Históricos.
- Krotz Esteban y Rosalía Winocur (2007) “Democracia, participación y cultura ciudadana: discursos normativos homogéneos versus prácticas y representaciones heterogéneas”. En *Estudios Sociológicos*, vol. 25, No. 73 (Jan-Apr). Publicado por El Colegio de México. www.jstor.org/stable/40421077
- Larrea Ana María (2004) “Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia”. OSAL, Año V, No. 13, enero-abril.
- _____ (2005) “Los desafíos del proceso de democratización en Cotopaxi”. En Mario Unda (org.) *Experiencias en Gestión y Desarrollo Local*. Quito: CIUDAD, EED/EZE, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Larrea Ana María y Larrea Fernando (1999) “Participación ciudadana, relaciones interétnicas y construcción del poder local en Saquisilí”. En Hidalgo Mauro y otros, *Ciudadanías emergentes: experiencias democráticas de desarrollo local*. Quito: GDDI, RIAD, ABYA YALA, COMUNIDEC, TERRANUEVA, IENN, APN.
- Larrea Ana María y Muñoz Juan Pablo (2000) “Los caminos de la Participación y la construcción de la Democracia en Guamote”. En “Sistematización de experiencias innovadoras de Desarrollo Local”. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, Grupo Democracia y Desarrollo Local, ODEPLAN, Proyecto BID 900.
- Larrea Maldonado Fernando (1999) “Frontera étnica y masculinidades !Cómo un indio va a venir a mandarnos!”. En *Iconos: revista de ciencias sociales*, No. 8. Quito: FLACSO-Ecuador 1999.
- _____ (2010) “Estado neoliberal y movimiento indígena: neoindigenismo, biopolítica y representación”. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios Ecuatorianos. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.
- Lugones María (2008) “Colonialidad y género. Hacia un feminismo descolonial”. En Mignolo, *Género y descolonialidad*. Ediciones del signo, Buenos Aires.
- Martínez Flores Alexandra (2005) “Relaciones de género y agencia de las mujeres en el riego: El caso de Mira (provincia del Carchi)”. Quito: Universidad Politécnica Salesiana. Ponencia Presentada en el Primer Encuentro Ecuatoriano de Investigación sobre la Sociedad Rural. FLACSO – ALASRU.

- Martínez Valle Luciano (2002) “Desarrollo Rural y Pueblos Indígenas: aproximación al caso ecuatoriano”. En Rev. *Ecuador Debate*, No. 55, abril. Quito: CAAP.
- _____ (2003) “La descentralización en el medio rural: ¿algo más que participación ciudadana?”. En Víctor Bretón y Francisco García (eds.) *Estado, Etnicidad y Movimientos Sociales en América Latina. Ecuador en Crisis*. Barcelona: Icaria Editorial.
- _____ (2006) “Las organizaciones de segundo grado como nuevas formas de organización de la población rural”. En Hubert C. De Grammont (compilador), *La construcción de la Democracia en el campo Latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____ (2008) “Introducción”. En Luciano Martínez (compilador) *Territorios en mutación: Repensando el desarrollo desde lo local*. Quito: FLACSO-sede Ecuador; Ministerio de Cultura del Ecuador.
- _____ (2010) “Los gobiernos locales: ¿una alternativa para la democracia rural?: el caso de las juntas parroquiales del Ecuador. En Rocío Rosales Ortega y Pablo Chauca Malásquez (coordinadores) *Desarrollo local: teorías, políticas y experiencias*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa; Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; Plaza y Valdés Editores.
- Massolo Alejandra (2002) “El espacio local: oportunidades y desafíos para el empoderamiento de las mujeres. Una visión Latinoamericana”. Jornadas sobre Género y Desarrollo, Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz, País Vasco.
- Mazars Nadège (2008) “De la práctica comunitaria indígena a la democracia participativa: experiencias municipales en Ecuador”. En Ángela Santamaría, Bastien Bosa y Eric Wittersheim (editores), *Luchas indígenas, trayectorias poscoloniales. –Américas y Pacífico-*. Bogotá: Editorial Universidad de Rosario.
- Millán Mágina (2009) “Multiculturalismo, derechos de mujeres y feminismo en América Latina”. En Luis Tapia Mealla (coordinador), *Democracia y Teoría Política en movimiento*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, CIDES, UMSA.
- Mohanty Chandra ([1984] (2008) “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales” y “De vuelta a bajo los ojos de occidente: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”. En Liliana Suarez y Aída Hernández (eds.) *Descolonizando el feminismo, teoría y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer. Publicado en 2008.
- Mokrani Dunia (s/f) “Reflexiones sobre la representación y participación política de las mujeres en el marco de un proceso de descolonización de la sociedad y el Estado”. En Chávez Patricia, Tania Quiroz, Dunia Mokranis, María Lugones, “Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública”. La Paz -Bolivia: Dirección de Participación Ciudadana, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. (mimeo).
- Mosquera A. Violeta (2006) *Mujeres congresistas: estereotipos sexistas e identidades estratégicas: Ecuador 2003-2005*. Quito: FLACSO Ecuador, Abya Yala.
- North Lisa (2008) “Neoliberalismo versus progreso rural. Temas principales y estudios de casos”; en Liisa North y John D. Cameron (eds.) *Desarrollo rural y neoliberalismo*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional.
- Ortiz Santiago (1999) “Participación ciudadana y desarrollo local: algunas pistas de reflexión”. En Mauro Hidalgo y otros, *Ciudadanías Emergentes: experiencias democráticas de desarrollo local*. Grupo Democracia y Desarrollo Local. Quito: Abya Yala.
- _____ (2004) *Cotacachi: una apuesta a la Democracia Participativa*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.

- _____ (2008) “La participación un desafío para la democracia”. En Revista Entre Voces. Revista del Grupo Democracia y Desarrollo Local. No. 15, agosto/septiembre.
- Ospina Pablo, coordinación (2006a) *En las Fisuras del Poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales*. Ecuador: Instituto de Estudios Ecuatorianos-IEE.
- _____ (2006b) “Movimiento Indígena Ecuatoriano, Gobierno Territorial Local y Desarrollo Económico: los casos del gobierno municipal de Cotacachi y el gobierno provincial de Cotopaxi”. En Bengoa José (ed.) *Territorios Rurales. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina*. Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural; IDRC- International Development Research Centre. <http://www.rimisp.org/>
- _____ (2007) “La participación política del movimiento indígena en Ecuador (enseñanzas de los casos de Cotopaxi y Cotacachi)”. En *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Pavón Fabricio (2011) “Análisis comparativo de los índices de participación política de las mujeres del sector urbano y rural”. Tesis de maestría para la obtención del título en Educación y Desarrollo Social. Quito: Universidad Tecnológica Equinoccial-UTE.
- Pachano Simon (2010) “Democracia representativa y mecanismos de democracia directa y participativa”. Quito: ILDIS y FES.
- Pasquino Gianfranco (2011) *Nuevo curso de ciencia política*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Pateman Carole (1996) “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”. En Carme Castells (compiladora) *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.
- _____ (1999) *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (2000) “Feminismo y democracia”. En Marysa Navarro, Catharine R. Stimpson (compiladoras), *Cambios sociales, económicos y culturales*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Peruzzotti Enrique y Selle Andrew, eds. (2009) *Participatory innovation and representative democracy in Latin America*. Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press: The Johns Hopkins University Press.
- Phillips Anne (1996a) “¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?”. En Carme Castells (compiladora) *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- _____ (1996b) *Género y Teoría Democrática*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, Programa Universitario de Estudios de Género.
- _____ (1999) “La política de la presencia: la reforma de la representación política”. En Soledad García y Steven Lukes (comps.) *Ciudadanía: Justicia Social, Identidad y Participación*. España: Siglo XXI Editores.
- _____ (2002) “Las pretensiones universales del pensamiento político”. En Michèle Barret y Anne Phillips (compiladoras) *Desestabilizar la teoría. Debates Feministas contemporáneos*. México: Editorial Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- _____ (2003) “The representation of women”. En Robert Dahl, Ian Shapiro y José Antonio Cheibub (eds.) *The democracy sourcebook*. Cambridge, USA: Massachusetts Institute of Technology.
- _____ (2007) *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press.

- Prieto Mercedes (1998) “El liderazgo en las mujeres indígenas: tendiendo puentes entre género y etnia”. En *Mujeres Contracorriente: voces de líderes indígenas*. Quito: CEPLAES.
- Prieto Mercedes, Clorinda Cuminao, Alejandra Flores, Gina Maldonado y Andrea Pequeño (2006) “Respeto, Discriminación y Violencia: Mujeres Indígenas en Ecuador, 1990-2004”. En Nathalie Lebon y Elizabeth Maier (coordinadoras), *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*. México: Siglo XXI, UNIFEM, LASA.
- Prieto Mercedes con la colaboración de Carolina Páez y Luis Alberto Toaza. Informe de cierre. Proyecto de investigación: Estado y mujeres indígenas: Misión Andina en Ecuador, 1950-1975. Mimeo, 03 de octubre de 2011.
- Quiroz Tania (s/f) “Descolonizando el sujeto mujer”. En Chávez Patricia, Tania Quiroz, Dunia Mokranis, María Lugones, “Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública”. La Paz -Bolivia: Dirección de Participación Ciudadana, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. (mimeo).
- Rabotnikof Nora (1999) “La caracterización de la sociedad civil en la perspectiva del BID y del BM”. En *Perfiles Latinoamericanos*, No. 15, año 8. México: FLACSO.
- Radcliffe Sarah A. (2008) “Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género”. En Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores) *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá: Universidad del Valle, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Universidad Nacional de Colombia.
- Ramón Galo y Kurikama Yupanki, asistente (2006) “Entre el Arcoiris y la Monocromía: la tortuosa historia de las relaciones culturales en el Ecuador”. Capítulo VI, “Las percepciones de los actores: el caso Cotopaxi”. Informe Final para el IIE, Proyecto Conflictos Interculturales: una respuesta democrática y participativa regional desde Bolivia, Ecuador y Perú. (mimeo).
- Ramón Galo (2007) “Cotopaxi al debate: 1740-2001”. En IEE (coordinación) *Cotopaxi: espacio social y cambio político. Desarrollo local con énfasis en la gestión integrada de los recursos naturales*. Quito: Camaren, IEE.
- Ramírez Gallegos Franklin (2001) *La política del desarrollo local: innovación institucional, participación y actores locales en dos cantones indígenas del Ecuador*. Quito: Centro de Investigaciones Ciudad.
- _____ (2009) “Sociedad civil, participación y democracia en el nuevo contexto latinoamericano”. Escrito para el libro *Participação, Democracia e Saúde*, S. Fleury y L. De Vasconcelos (organizadoras), CEBES. Mimeo.
- _____ (2011a) “Participación, desconfianza política y transformación estatal. La innovación participativa en la Constitución Ecuatoriana 2008”. En *Estado del país. Informe cero. Ecuador 1950-2010*. Quito: Unicef Ecuador.
- _____ (2011b) “Sociedad civil, participación y post-neoliberalismo”. En Francisco Rojas Aravena y Andrea Álvarez-Marín (editores), *América Latina y el Caribe: Globalización y conocimiento. Repensar las Ciencias Sociales*. Montevideo: UNESCO, Flacso.
- Reseña histórica del CIESPAL. Proyecto de Cabinas Radiofónicas de Cotopaxi. <http://www.ciespal.net/ciespal/images/docu/2011/Resenaciespal.pdf>
- Rivera Velez Fredy (1999) “Cambios en las estrategias campesinas de vida: el caso de Salcedo-Ecuador”. En *Estrategia de seguridad alimentaria en América Latina y África*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/africa/velez.rtf>

- Rodríguez Maeso Silvia (2008) “Relaciones de poder e inscripciones identitarias: Mujeres y diferencia cultural indígena en contextos Latinoamericanos”. En Rev. Ex aequo, No. 17.
- Safa Helen (2008) “Igualdad en la diferencia: género y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes”. En Mercedes Prieto (editora) *Mujeres y escenarios ciudadanos*. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura.
- Sánchez Serrano Rolando (2001) “La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados”. En María Luisa Tarrés, coordinadora, *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: FLACSO sede México, El Colegio de México.
- Santana Roberto (2004) “Cuando las élites dirigentes giran en redondo: El caso de los liderazgos indígenas en Ecuador”. En Rev. *Ecuador Debate*, No. 61, abril. Quito: CAAP.
- Santos Boaventura de Sousa (2004) “Presupuesto Participativo en Porto Alegre: para una Democracia Redistributiva”. En Boaventura de Sousa Santos (coordinador) *Democratizar la Democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Santos Boaventura de Sousa y Leonardo Avritzer (2004) “Introducción: para ampliar el canon democrático”. En Boaventura de Sousa Santos (coordinador) *Democratizar la Democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schejtman y Berdegué (2006) “Introducción. Movimientos sociales, gobernanza ambiental y desarrollo territorial”. En José Bengoa, editor. En *Territorios Rurales. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina*. Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural; IDRC- International Development Research Centre. <http://www.rimisp.org/>
- Schumpeter Joseph A. (1996) *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Tomo II, Barcelona: Ediciones Folio.
- Spivak Gayatri ([1985] 2003) *¿Puede hablar el subalterno?*; en Revista Colombiana de Antropología, vol. 29, enero-diciembre. Traducción de Santiago Giraldo.
- Suárez Navaz Liliana y Aída Hernández, eds., (2008) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Torres Dávila Víctor Hugo (2004) “El mejoramiento de la vida también es cuestión de métodos. Un recuento de la metodología participativa y el desarrollo local”. En Galo Ramón y Víctor Hugo Torres Dávila, *El desarrollo local en el Ecuador. Historia, Actores y Métodos*. Quito: Abya Yala-COMUNIDEC.
- Tuaza C. Luis Alberto (2009) “Cansancio organizativo”. En Carmen Martínez Novo, editora, *Repensando los Movimientos Indígenas*. Quito: Flacso Ecuador, Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Unda Mario, compilador (2005) *Experiencias de gestión y desarrollo local*. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD; EED/EZE; Universidad Andina Simón Bolívar.
- Unda Mario y Franklin Ramírez. “Participación ciudadana y presupuesto participativo”. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD: Programa PANA 2000- 2003.
- Vallejo María Fernanda (2000) “El Plan Participativo de Desarrollo del Cantón Saquisilí. Sistematización de la experiencia”. En “Sistematización de experiencias innovadoras de Desarrollo Local”. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, Grupo Democracia y Desarrollo Local, ODEPLAN, Proyecto BID 900.

- _____ (2007) “Espacio y poder en tres organizaciones de Los Andes de Cotopaxi”. En IEE (coordinación), *Cotopaxi: espacio social y cambio político. Desarrollo local con énfasis en la gestión integrada de los recursos naturales*. Quito: Camaren, IEE.
- Vela Peón Fortino (2001) “Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa”. En María Luisa Tarrés, coordinadora, *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: FLACSO sede México, El Colegio de México.
- Velásquez C. Fabio y Esperanza González R. (2003) *¿Qué ha pasado con la participación ciudadana en Colombia?* Bogotá: Fundación Corona.
- Welp Yanina y Ramírez Franklin (2011) “Nuevas instituciones participativas y democráticas en América Latina”. En ÍCONOS Revista de Ciencias Sociales, No. 40, mayo. Quito: Flacso-Ecuador.
- Williams Melissa (1998) *Voice, Trust and Memory: Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation*. NJ: Princeton University Press. <http://plato.stanford.edu/entries/political-representation/>
- _____ (2000) “The uneasy alliance of group representation and deliberative democracy”. En Will Kymlicka y Wayne Norman (comp.) *Citizenship in diverse societies*. NY: Oxford University Press.
- Young Iris Marion (1990) *Justice and the Politics of Difference*. NJ: Princeton University.
- _____ (1990) “Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política”. En Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.) *Teoría Feminista y Teoría Crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*. Traducción de Ana Sánchez. España: Edicions Alfons El Magnànim, Institució Valenciana D`Estudis I Investigació.
- _____ (1996) “Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal”. En Carme Castells (compiladora) *Perspectives feministes en teoria política*. Barcelona: Edicions Paidós.
- _____ (2000) “Social Difference as a Political Resource”. En Iris Marion Young, *Inclusión and Democracy*. New York: Oxford University Press.

Documentos

Acuerdo del CODENPE, N° 917 del 15 de abril de 2008 sobre legalización de la Asociación de Mujeres Campesinas de Cusubamba “Nuevo Amanecer”.

AECID (2012) “Diagnóstico Piloto en la ADT Cusubamba. Seguridad Alimentaria y Desarrollo Económico en Bolivia y Ecuador. Transversalización del Enfoque de Género e Interculturalidad”. Quito, mimeo.

Ayuda en Acción, Instituto de Estudios Ecuatorianos-IEE (2012) “Monitoreo y Actualización de Indicadores con Enfoque de Género para el Convenio AECID 10-CO1-043 “Seguridad Alimentaria y Desarrollo Económico Local en Bolivia y Ecuador”. Mimeo.

Constitución Política del Ecuador 1998.

Constitución Política del Ecuador 2008.

Estatutos de la Asociación de Mujeres Campesinas de Cusubamba “Nuevo Amanecer”, 16 de enero de 2008.

Gestión Participativa para el Desarrollo Sustentable, municipio de Saquisilí (1996).

HOY.com.ec, 04/marzo/1998. “En Cotopaxi y Mulalillo ellas hacen sus casas”

INEC Censo de Población y Vivienda 2001, 2010.

Planificación Estratégica Participativa, cantón Salcedo 1999.

Plan Participativo de Desarrollo de Cotopaxi- PPDC 2002.

Plan Estratégico Institucional de Cotopaxi- PEI 2005.

Plan de Desarrollo de la Parroquia Cusubamba 2006.

Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cotopaxi-PDYOT (2011).

Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cusubamba (2011).

Plan de Intervención Trienal 2008-2010 AD -12- Cusubamba Ecuador. Ejecutores: socio estratégico local Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP)-regional Latacunga. Son partes integrantes de este Plan los archivos “PIT 2008-2010 AD## País – Nombre.xls” y “Microproyectos 2008-2010 AD# País – Nombre.doc”

Reglamento a la Ley Orgánica de las Juntas Parroquiales Rurales del Ecuador. Decreto Ejecutivo N°. 1894. RO/ 421 de 27 de Septiembre del 2001.

Revista Gestión. Economía y Sociedad. Noviembre de 1997, No. 41, Ecuador: Dinediciones.

SENPLADES (2010) *Lineamientos para la planificación del Desarrollo y el Ordenamiento Territorial*, Quito: Imprenta Mariscal.

SENPLADES (2011) *Guía para la formulación participativa de los PDyOT*. Quito. Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador SIISE.

Entrevistas realizadas

| Entrevistas | Fecha |
|---|--|
| TÉCNICOS | |
| Coordinador de la elaboración del PDYOT de Cotopaxi | Latacunga, 3 de enero y 17 enero de 2012 |
| Asesor técnico y legal de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación de Cotopaxi. Encargado del sistema de participación ciudadana | Latacunga, 3 de enero de 2012 |
| Técnico de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación de Cotopaxi. | Latacunga, 3 de enero de 2012 |

| | |
|--|---|
| Encargado del sistema económico productivo | |
| Coordinador de la Coordinación de Ordenamiento Territorial y Planificación de Cotopaxi | Latacunga, 2 de febrero de 2012 |
| Técnico de la Dirección de Desarrollo Estratégico del Municipio de Pujilí | Pujilí, mayo de 2012 |
| Técnico de la oficina de planificación y desarrollo del Municipio de Latacunga | Latacunga, 31 de mayo de 2012 |
| Coordinador del PDYOT del Municipio de Latacunga | Latacunga, 2 de julio de 2012 |
| Coordinador del equipo técnico para la elaboración del PDYOT de Cusubamba | Latacunga, 3 de enero de 2012, Cusubamba 25 de febrero de 2012 |
| ESPECIALISTAS | |
| Asesor del Consejo Nacional de Juntas Parroquiales Rurales del Ecuador-CONAJUPARE | Quito, noviembre de 2008 |
| Consultor del Programa de Naciones Unidas Diálogo 21 ligado al proceso de constitución de Juntas Parroquiales Rurales del Ecuador-JPRE | Quito, noviembre de 2008 |
| Académico, Programa de Políticas Públicas FLACSO-Ecuador | Quito, noviembre de 2008 |
| Presidente de la Comisión Especializada Permanente de Gobiernos Autónomos, Descentralización, Competencias y Organización del Territorio | Quito, 23 de febrero de 2012 |
| Subsecretaria Nacional de Planificación para el Buen Vivir-SENPLADES | Quito, 14 de marzo de 2012 |
| Subsecretaria Regional 3 SENPLADES | Ambato, 26 de julio de 2012 |
| Funcionario de SENPLADES zona 3 | Ambato, 21 de junio de 2012 |
| ACTORES POLÍTICOS | |
| Prefecto de Cotopaxi | Latacunga, 23 de enero de 2012 |
| Viceprefecta y actual Prefecta encargada de Cotopaxi | Latacunga, 4 de mayo de 2012 |
| Alcalde de Pujilí | Pujilí, mayo de 2012 |
| Concejala del cantón Salcedo | Salcedo, 26 de julio de 2012 |
| Concejala del cantón Salcedo | Salcedo, 19 de julio de 2012 |
| Presidente del GAD Parroquial Cusubamba | Cusubamba 26 de mayo de 2013 |
| Vocal del GAD Parroquial Cusubamba | Cusubamba 6 de enero de 2012 |
| Presidente de la Asociación de GAD parroquiales de la provincia de Cotopaxi | Latacunga, 29 de enero de 2013 |
| Técnica del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi-MICC | Latacunga, 11 de junio de 2012 |
| Representante del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi-MICC | Latacunga, 2 de diciembre de 2013 |
| ACTORES SOCIALES | |
| Presidente de la Corporación de Organizaciones | Cusubamba, 18 de abril de |

| | |
|--|--|
| Indígenas y Campesinas de Cusubamba- COICC | 2012 |
| Presidenta Asociación Mujeres Nuevo Amanecer de Cusubamba | Cusubamba 24 de febrero de 2012 |
| Promotora de salud comunitaria y miembro de la Asociación de parteras y yachaqs de Cusubamba | Cusubamba 25 de febrero de 2012 |
| Primera presidenta de la Organización de Mujeres de Cusubamba | Consolación, 26 de julio de 2012 |
| Presidenta de la organización de mujeres de la comunidad Carrillo | Carrillo, 24 de febrero de 2012 |
| Comunero y miembro de la junta de agua Unafara comunidad Concepción | Concepción, 25 de abril de 2012 |
| Expresidente de la Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba-COICC | Quito, 8 de junio de 2013 |
| Fundador del Cabildo Mayor de Cusubamba | Sigsiloma, 25 de mayo de 2013 |
| Miembro del grupo de mujeres de Belén Cuatro Esquinas | Quito, 8 de junio de 2013 |
| Expresidente y actual vicepresidente del canal de riego Francisco de León del centro de Cusubamba | Cusubamba, 26 de mayo de 2013 |
| Miembro del grupo “Nuevo Amanecer” pertenece al centro parroquial de Cusubamba | Sigsiloma, 18 de abril de 2012 |
| Síndica de la comunidad de Llactahurco | Llactahurco, 25 de abril de 2012 |
| Síndica de la comunidad Cobos San Francisco | Cobos San Francisco, 29 de abril de 2012 |
| Comunera de Compañía Chica | Compañía Chica, 18 de abril de 2012 |
| Promotora comunitaria para la elaboración del PDYOT de Cusubamba | Cusubamba, 25 de febrero de 2011 |
| Secretaria de la comunidad Compañía Chica | Belén Cuatro Esquinas, 18 de abril de 2012 |
| Comunera de la comunidad Consolación | Consolación, 18 de abril de 2012 |
| Miembro de la comunidad de Rumiquincha | Rumiquincha, 19 de junio de 2012 |
| Expresidente de la Cámara de Comercio de Latacunga y miembro del Consejo de Planificación del GAD municipal de Latacunga | Latacunga, 30 de enero de 2013 |
| Directora del departamento de Vinculación Social de la Universidad Técnica de Cotopaxi y miembro del Consejo de Planificación del GAD provincial de Cotopaxi | Latacunga, 30 enero de 2013 |
| Presidenta de la Federación de Barrios de Latacunga | Latacunga, 30 de enero de 2013 |
| ONGs DE DESARROLLO | |
| Técnico de Save Children y participante del Programa de Desarrollo Rural Integral-DRI Salcedo | Quito, 28 de mayo de 2012 |

| | |
|--|--------------------------------|
| Coordinador del Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio-FEPP Regional Latacunga | Latacunga, 23 de abril de 2012 |
| Coordinadora del Centro Identidad y Desarrollo-CID Latacunga | Ambato, 26 de julio de 2012 |

Anexos

- Mapa 1: Mapa Político con Cantones de la Provincia de Cotopaxi
- Mapa 2: Mapa Político con Parroquias de los Cantones de la Provincia de Cotopaxi
- Grafico 1: Tasa de Crecimiento de la Población de Cotopaxi en el Periodo 1950 – 2010
- Gráfico 2: Pirámide Poblacional de la Provincia de Cotopaxi 2010
- Gráfico 3: Evolución de la PEA en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001-2010
- Cuadro 1: Población de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba por Área y Sexo 2010
- Cuadro 2: Auto identificación étnica de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba por Sexo 2010
- Cuadro 3: Índice de feminidad de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010
- Cuadro 4: Promedio de personas por hogar en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010
- Cuadro 5: Jefatura de Hogar por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010
- Cuadro 6: Estructura de la PEA de la provincia de Cotopaxi por Sexo 2011
- Cuadro 7: Pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001, 2010
- Cuadro 8: Necesidades Básicas Insatisfechas por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010
- Cuadro 9: Evolución del acceso a servicios básicos en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba periodos 2001-2010
- Cuadro 10: Evolución del Analfabetismo, años de escolaridad, Primaria, Secundaria completa e Instrucción Superior, en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba periodos 2001-2010
- Cuadro 11: Nivel de educación más alto alcanzado por los habitantes de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba, por Sexo 2010
- Cuadro 12: Organizaciones filiales del MICC

II Encuentro Regional de Mujeres Mandatarias y Dirigentes de la zona central del Ecuador
“Potencialidades y desafíos en la actual coyuntura”. Riobamba, 20 de mayo de 2011.
“Declaración de Riobamba: De la participación formal a la participación real de la mujer”

Siglas

| | |
|------------|---|
| AECID: | Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo |
| AID: | U.S. Agency for International Development |
| CIESPAL: | Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina |
| CODENPE: | Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador |
| COICC: | Corporación de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cusubamba |
| CONAIE: | Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador |
| COOTAD: | Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización |
| CID: | Centro Identidad y Desarrollo |
| DRI: | Desarrollo Rural Integral |
| FODERUMA: | Fondo de Desarrollo Rural Marginado |
| FEPP: | Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio |
| GAD: | Gobierno Autónomo Descentralizado |
| IICA: | Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura |
| MCCH: | Démonos la Mano Comercializando como Hermanos |
| MICC: | Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi |
| OSG: | Organización de Segundo Grado |
| PRODEPINE: | Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador |
| PDYOT: | Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial |
| SEIC: | Sistema Educativo Experimental Intercultural Cotopaxi |
| SENPLADES: | Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo |

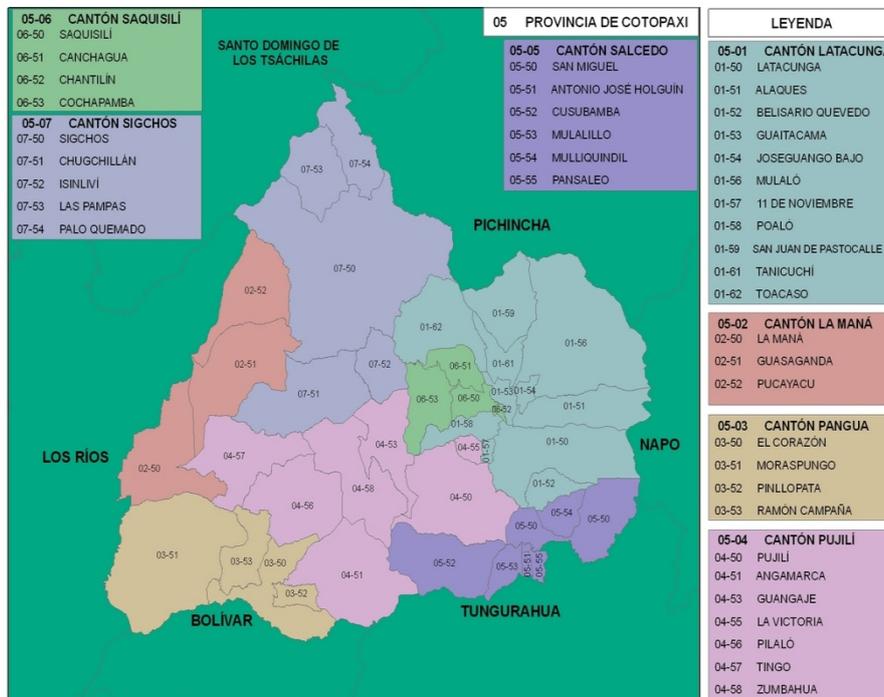
Anexos

Mapa 1: Mapa Político con Cantones de la Provincia de Cotopaxi



Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Cantones_de_la_Provincia_de_Cotopaxi.JPG

Mapa 2: Mapa Político con Parroquias de los Cantones de la Provincia de Cotopaxi



Fuente: http://www.inec.gob.ec/web/guest/ecu_est/territorio/div_pol_adm/nac_pro_2010/ppj

Cuadro 1: Población de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba por Área y Sexo 2010

| Sexo | Provincia Cotopaxi | | | Cantón Salcedo | | | Parroquia Cusubamba | | |
|--------|--------------------|---------|--------|----------------|--------|-------|---------------------|-------|-------|
| | Urbano | Rural | Total | Urbano | Rural | Total | Urbano | Rural | Total |
| Hombre | 58.324 | 140.301 | 198625 | 5.951 | 21.929 | 27880 | | 3.490 | 3490 |
| Mujer | 62.646 | 147.934 | 210580 | 6.537 | 23.799 | 30336 | | 3.710 | 3710 |
| Total | 120970 | 288235 | 409205 | 12488 | 45728 | 58216 | | 7200 | 7200 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Cuadro 2: Auto identificación étnica de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba por Sexo 2010

| Etnia | Provincia de Cotopaxi | | | Cantón Salcedo | | | Parroquia Cusubamba | | |
|---------------------------------------|-----------------------|--------|--------|----------------|-------|-------|---------------------|-------|-------|
| | Hombre | Mujer | Total | Hombre | Mujer | Total | Hombre | Mujer | Total |
| Indígena | 43559 | 46878 | 90437 | 7874 | 8376 | 16250 | 2454 | 2584 | 5038 |
| Afroecuatoriano/a Afrodescendiente | 2394 | 2439 | 4833 | 200 | 234 | 434 | 17 | 25 | 42 |
| Negro/a | 231 | 144 | 375 | 11 | 9 | 20 | 0 | 0 | 0 |
| Mulato/a | 873 | 732 | 1605 | 80 | 83 | 163 | 1 | 6 | 7 |
| Montubio/a | 3986 | 3280 | 7266 | 108 | 106 | 214 | 6 | 0 | 6 |
| Mestizo/a | 142734 | 152106 | 294840 | 19038 | 20927 | 39965 | 993 | 1072 | 2065 |
| Blanco/a | 4569 | 4780 | 9349 | 554 | 588 | 1142 | 19 | 22 | 41 |
| Otro/a | 279 | 221 | 500 | 15 | 13 | 28 | 0 | 1 | 1 |
| Total | 198625 | 210580 | 409205 | 27880 | 30336 | 58216 | 3490 | 3710 | 7200 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Cuadro 3: Índice de feminidad de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010

| Nivel | Hombres | Mujeres | Índice |
|---------------------|---------|---------|--------|
| Cotopaxi | 198.625 | 210.580 | 106,02 |
| Cantón Salcedo | 27.880 | 30.336 | 108,81 |
| Parroquia Cusubamba | 3.490 | 3.710 | 106,3 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Grafico 1: Tasa de Crecimiento de la Población de Cotopaxi en el Periodo 1950 – 2010



Fuente: http://www.inec.gov.ec/cpv/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=49&lang=es

Cuadro 4: Promedio de personas por hogar en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010

| Nivel | Total de personas | Total de hogares | Promedio de personas por hogar |
|------------------|-------------------|------------------|--------------------------------|
| CUSUBAMBA | 7.198 | 1.845 | 3,90 |
| SALCEDO | 58.061 | 15.456 | 3,76 |
| COTOPAXI | 406.451 | 103.137 | 3,94 |

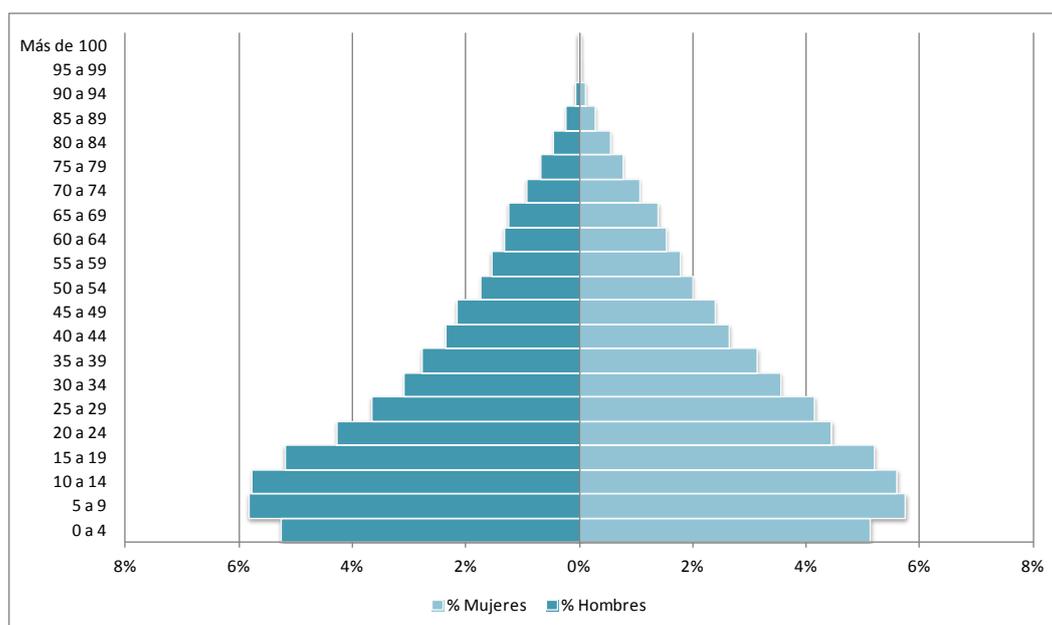
Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Cuadro 5: Jefatura de Hogar por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010

| Sexo | Cotopaxi | | Cantón Salcedo | | Parroquia Cusubamba | |
|---------------|----------|--------|----------------|--------|---------------------|--------|
| | Hogares | % | Hogares | % | Hogares | % |
| Hombre | 75178 | 72,89% | 11238 | 72,71% | 1432 | 77,62% |
| Mujer | 27959 | 27,11% | 4218 | 27,29% | 413 | 22,38% |
| Total | 103137 | 100% | 15456 | 100% | 1845 | 100% |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Gráfico 2: Pirámide Poblacional de la Provincia de Cotopaxi 2010



Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC

Elaborado por: Autora

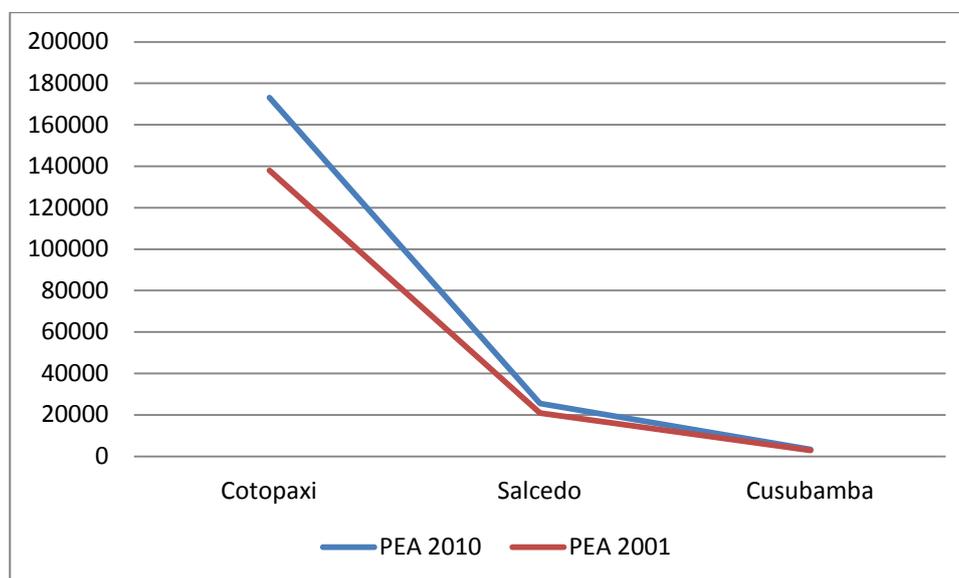
Cuadro 6: Estructura de la PEA de la provincia de Cotopaxi por Sexo 2011

| Sexo | PEA | Ocupados | Subempleado | Desocupados |
|---------------|-----------|-----------|-------------|-------------|
| Hombre | 105654,21 | 103746,46 | 68529,15 | 1907,75 |
| Mujer | 104238,76 | 103059,48 | 84892,53 | 1179,28 |
| Total | 209892,97 | 206805,94 | 153421,68 | 3087,03 |

Fuente: Encuesta de empleo, desempleo y subempleo, diciembre 2011, INEC

Elaborado por: Autora

Gráfico 3: Evolución de la PEA en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001-2010



Fuente: Censo de población y Vivienda 2001 y 2010; SIISE 4.0 y 2012

Elaborado por: Autora

Cuadro 7: Pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2001, 2010

| Nivel | NBI 2001 | NBI 2010 |
|----------------------------|----------|----------|
| Cotopaxi | 75,91 | 75,10 |
| Cantón Salcedo | 79,89 | 75,40 |
| Parroquia Cusubamba | 96,02 | 97,40 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC; SIISE 2010

Elaborado por: Autora

Cuadro 8: Necesidades Básicas Insatisfechas por Sexo en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba 2010

| Nivel | Mujeres por NBI | Hombres por NBI |
|----------------------------|-----------------|-----------------|
| Cotopaxi | 74,83% | 75,31% |
| Cantón Salcedo | 75,11% | 75,62% |
| Parroquia Cusubamba | 97,5 | 97,20% |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC; SIISE 2010

Elaborado por: Autora

Cuadro 9: Evolución del acceso a servicios básicos en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba periodos 2001-2010

| Indicador | Cusubamba | | Salcedo | | Cotopaxi | |
|---|-----------|-------|---------|-------|----------|-------|
| | 2001 | 2010 | 2001 | 2010 | 2001 | 2010 |
| Agua entubada por red pública dentro de la vivienda % (viviendas) | 13 | 11.92 | 30 | 35.82 | 34 | 36.87 |
| Red de alcantarillado % (viviendas) | 7 | 8.00 | 25 | 35.99 | 30 | 35.88 |
| Servicio eléctrico % (viviendas) | 86 | 87.37 | 90,83 | 93.64 | 82 | 91.42 |
| Servicio telefónico % (viviendas) | 2 | 1.30 | 19,02 | 25.47 | 2 | 26.24 |
| Servicio de recolección de basura % (viviendas) | 0 | 7.47 | 17,76 | 48.16 | 27 | 48.70 |
| Vivienda propia % (hogares) | 93 | 83.25 | 83,58 | 76.02 | 79 | 71.98 |
| Hacinamiento % (hogares) | 39 | 24.82 | 27,79 | 14.36 | 31 | 19.99 |
| Servicio higiénico exclusivo % (hogares) | 2 | 74.14 | 46,69 | 80.08 | 43 | 74.61 |
| Uso de gas para cocinar % (hogares) | 26 | 47.91 | 60,98 | 79.62 | 6 | 77.32 |

Fuente: Censo de población y Vivienda 2001 y 2010; SIISE 4.0 y 2012
Elaborado por: Autora

Cuadro 10: Evolución del Analfabetismo, años de escolaridad, Primaria, Secundaria completa e Instrucción Superior, en la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba periodos 2001-2010

| Indicador | Cotopaxi | | Cantón Salcedo | | P. Cusubamba | |
|--------------------------------|----------|-------|----------------|-------|--------------|-------|
| | 2001 | 2010 | 2001 | 2010 | 2001 | 2010 |
| Analfabetismo | 17,59 | 13,62 | 15,94 | 11,55 | 29,3 | 20,3 |
| Analfabetismo funcional | 31,67 | 23,38 | 30,81 | 21,51 | 47 | 30,6 |
| Escolaridad | 5,35 | 14,14 | 5,12 | 7,51 | 3,4 | 5,1 |
| Primaria completa | 51,19 | 79,21 | 49,7 | 82,53 | 45,4 | 72,9 |
| Secundaria completa | 12,74 | 30,74 | 10,48 | 27,43 | 2,9 | 10,77 |
| Instrucción superior | 10,11 | 7,66 | 8,26 | 12,03 | 1,5 | 2,11 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2001 y 2010, INEC
Elaborado por: Autora

Cuadro 11: Nivel de educación más alto alcanzado por los habitantes de la Provincia de Cotopaxi, Cantón Salcedo y Parroquia rural Cusubamba, por Sexo 2010

| Nivel de educación | Cotopaxi | | | Cantón Salcedo | | | Parroquia Cusubamba | | |
|-------------------------------------|----------|--------|--------|----------------|-------|-------|---------------------|-------|-------|
| | Hombre | Mujer | Total | Hombre | Mujer | Total | Hombre | Mujer | Total |
| Ninguno | 12448 | 24128 | 36576 | 1347 | 3151 | 4498 | 311 | 602 | 913 |
| Centro de Alfabetización | 1382 | 2871 | 4253 | 182 | 405 | 587 | 37 | 77 | 114 |
| Preescolar | 1704 | 1747 | 3451 | 195 | 216 | 411 | 28 | 31 | 59 |
| Primario | 70007 | 68472 | 138479 | 11336 | 11376 | 22712 | 1484 | 1492 | 2976 |
| Secundario | 33994 | 33516 | 67510 | 4814 | 5075 | 9889 | 476 | 374 | 850 |
| Educación Básica | 24942 | 25442 | 50384 | 2993 | 3061 | 6054 | 528 | 540 | 1068 |
| Bachillerato-Educación media | 10189 | 9059 | 19248 | 1228 | 1163 | 2391 | 117 | 79 | 196 |
| Ciclo Post bachillerato | 1286 | 1290 | 2576 | 162 | 139 | 301 | 12 | 12 | 24 |
| Superior | 16780 | 18320 | 35100 | 2374 | 2485 | 4859 | 77 | 65 | 142 |
| Postgrado | 1254 | 975 | 2229 | 119 | 115 | 234 | 1 | 0 | 1 |
| Se ignora | 3139 | 3769 | 6908 | 392 | 512 | 904 | 55 | 71 | 126 |
| Total | 177125 | 189589 | 366714 | 25142 | 27698 | 52840 | 3126 | 3343 | 6469 |

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010, INEC
 Elaborado por: Autora

Cuadro 12: Organizaciones filiales del MICC

| | ORGANIZACIÓN | | PARROQUIAS |
|----|---------------|--|-------------------------------|
| 1 | APEBIC | ASOCIACIÓN PROVINCIAL DE EDUCADORES BILINGÜES DE COTOPAXI | PROVINCIAL |
| 2 | COAIV | CORPORACION DE AGRICULTORES Y ARTESANOS Y VICTORENSES | LA VICTORIA - PUJILÍ |
| 3 | COICC | CORPORACIÓN DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y CAMPESINOS DE CUSUBAMBA | CUSUBAMBA - SALCEDO |
| 4 | CONSEIC | SISTEMA EDUCATIVO INTERCULTURAL COTOPAXI | LATACUNGA |
| 5 | COPROP | COOPORACIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS PROMEJORAS PASTOCALLE | PASTOCALLE - LATACUNGA |
| 6 | COPROCA | CORPORACIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS DE ALAQUEZ | ALAQUEZ |
| 7 | CITIGAT | CIRCUNSCRIPCIÓN TERRITORIAL INDÍGENA DEL GOBIERNO AUTÓNOMO DE TIGUA | TIGUA - PUJILÍ |
| 8 | FECOS | FEDERACIÓN DE COMUNA Y CAMPESINAS DE SALCEDO | SALCEDO |
| 9 | FOIC-CS | FEDERACIÓN DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y CAMPESINOS DEL CANTÓN SIGCHOS | SIGCHOS |
| 10 | FOICH | FEDERACIÓN DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y CAMPESINOS DE CHUGCHILAN | CHUGCHILÁN - SIGCHOS |
| 11 | ICCIR | INTEGRACIÓN DE COMUNIDADES INDÍGENAS DE RAMÓN CAMPAÑA | RAMÓN CAMPAÑA - PANGUA |
| 12 | JATARISHUN | JATUN TANTANAKUY RUNAKUNAPAK ISHKAY SHIMIPI UYASHA NINCHIK | SAQUISILÍ |
| 13 | JATUN CABILDO | JATUN CABILDO | PUJILI |
| 14 | LLAKTACUNGA | LLAKTACUNGA | LATACUNGA |
| 15 | MOPALIT | MORASPUNGO, PANGUA , LITORAL | MORASPUNGO-PANGUA |
| 16 | OBAPAT | ORGANIZACIÒN DE BARRIOS PARROQUIA TANICUCHI | TANICUCHÍ - LATACUNGA |
| 17 | OPIJJ | ORGANIZACIÓN DE PUEBLO INDÍGENAS DE JATUN JUIGUA | JATUN JUIGUA - PUJILÍ |
| 18 | PALLAMUKUY | PILALO AYLLU LLAKTAKUNAPAK MUCHUK KUYURIMUY | APAWA - PUJILÍ |
| 19 | UCCC | UNIÓN DE COMUNIDADES CAMPESINAS DEL CORAZÓN | EL CORAZON- PANGUA |
| 20 | UCICA | UNIÓN DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS DE ANGAMARCA | ANGAMARCA-PUJILI |
| 21 | UCICLA | UNIÓN DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS DE LA LAGUNA | LA LAGUNA - LATACUNGA |
| 22 | UNOCAM | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS DE MULALILLO | MULALILLO |
| 23 | UNOCANC | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS DEL NORTE DE COTOPAXI | PLANCHALOMA - LATACUNGA |
| 24 | UNOCEA | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS DE ELOY ALFARO | ELOY ALFARO - LATACUNGA |
| 25 | UONOCS | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS NOROCCIDENTE DE SIGCHOS | SIGCHOS |
| 26 | UNOCIP | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS E INDÍGENAS DE PUTZALAHUA | BELISARIO QUEVEDO - LATACUNGA |
| 27 | UNOCITE | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS INDÍGENAS DEL TINGO LA ESPERANZA | LA ESPERANZA - PUJILÍ |
| 28 | UNOCIZ | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS INDÍGENAS DE ZUMBAHUA | ZUMBAHUA - PUJILÍ |
| 29 | UNORIG | UNIÓN DE ORGANIZACIONES INDIGENAS RUMIÑAWI DE GUANGAJE | GUANGAJE - PUJILÍ |
| 30 | UOCP | UNIÓN DE ORGANIZACIONES CAMPESINAS DE PUCAYACU | LA MANÁ |
| 31 | UOPIC-P | UNIÓN DE ORGANIZACIONES DE PUEBLOS INDIGENAS CAMPESINAS DE POALÓ | POALÓ - LATACUNGA |

Tabla N° SPI-05 Organizaciones Filiales MICC, Fuente: MICC, 2011

II Encuentro Regional de Mujeres Mandatarias y Dirigentes de la zona central del Ecuador “Potencialidades y desafíos en la actual coyuntura”.

Riobamba, 20 de mayo de 2011.

“Declaración de Riobamba: De la participación formal a la participación real de la mujer”

Las mujeres que actualmente ocupamos cargos de responsabilidad en los distintos niveles de gobierno, central, regional y local, preocupadas por el histórico desafío de la igualdad, participación y empoderamiento real en los espacios de decisión de la sociedad, con sus reflexiones y acuerdos están permitiendo dar cuerpo a lo que en adelante sería un movimiento de mujeres que se encuentren en el ejercicio de cargos públicos en el país.

Por la actual coyuntura del País se ha visto la necesidad de abrir este espacio a otras mujeres que también están en espacios de decisión, pero en todo el complejo organizativo de nuestra sociedades, no solo los contextos urbanos, por esta razón y ante los desafíos de sintonizar una misma voz y construir una misma acción desde las mujeres en la actual coyuntura de múltiples desafíos en el país,

Se resuelve: Exigir a las autoridades locales y nacionales:

- El cumplimiento de todos los postulados de la Constitución en materia de igualdad y equidad de género
- La pronta consideración y aprobación de la Ley del Consejo de Igualdad y conexas, previa consulta y constitución de consensos horizontales con las mujeres y sus organizaciones a lo largo de la geografía ecuatoriana
- Una amplia y detallada socialización de Leyes y otras disposiciones legales, existentes y en proyecto, que fortalecen la equidad de género, como política pública
- La institucionalización de las Comisiones de Igualdad de Género en todo el país, clarificando sus competencias, y todos los niveles de gobiernos seccionales de conformidad con el COOTAD
- Instituir normativas que faciliten el acceso pleno de las mujeres a los recursos productivos, en especial tierra y el agua
- Una aplicación coherente, real y horizontal de la reciente Ley de Economía Popular y Solidaria
- Instituir normativas que promuevan el consumo responsable, y en especial el de productos locales y sanos por el “Alli Kawsay”
- Generar mayores espacios para ferias de seguridad y soberanía alimentaria, que permita un mayor acercamiento entre productor y consumidor
- Fomentar y apoyar toda iniciativa económica liderada por mujeres, de manera que estas sean económicamente eficientes y socialmente equitativas
- Que las mujeres participen con más protagonismo en el sistema de justicia convencional e indígena.

Por la que decidimos:

- Conformar una Red de Mujeres de la Zona Centro Sur para consolidar un fuerte movimiento de mujeres en la región, reconociendo y valorando de manera muy positiva el trabajo ya existente al respecto en nuestros territorios
- Reconocer y apoyar a las 4 representantes que han sido elegidas por cada una de las provincias participantes, como estructura inicial de esta Red de Mujeres, bajo principios de representatividad e interculturalidad
- Generar y profundizar procesos de formación para el conocimiento y reconocimiento de nuestros derechos en general, para que en mejores condiciones y más fuerza podamos tener una participación real en la vida política y social del país
- Profundizar nuestro conocimiento de las disposiciones legales que favorecen la equidad de género y que lamentablemente se quedan cortas ante la realidad
- Fortalecer nuestras organizaciones de base mejorando su capacidad de negociación e incidencia, e insertando en ellas el principio de la equidad
- Profundizar entre nosotras la interculturalidad y pluralidad de género como un valioso gesto para pregonar con el ejemplo

- Hacer veeduría y acompañamiento permanentes a mujeres que coyunturalmente ejercen puestos de gobierno en los niveles nacional, provincial, cantonal y parroquial, para que lleven una gestión ejemplar de sus funciones, especialmente en transparencia y honestidad.

Dado en la ciudad de Riobamba, a los 20 días del mes de mayo de 2011, y para constancia del contenido de esta Declaración, suscriben las participantes. Cristina Cucurí, María Manya, Nelly Cháves, Norma Salas, representantes de Chimborazo; Inés Umajinga, Fanny Prócel, Yolanda Armas, Cecilia Arteaga, representantes de Cotopaxi; Piedad Jinde, Silvia Villacís, Aracely Calderón, Fernanda Escobar, representantes de Tungurahua; Anita Aguay, Mariana de Jesús Altos, Nancy Ramírez, Nancy Zúñiga, representantes de Bolívar; Miriam Gualinga, Silvia Tivi, representantes de Pastaza; Yomara Lozada, representante Napo; Rosa Ponce, Asambleísta Chimborazo; Dra. Patricia Herrera, Viceprefecta de Chimborazo; Dra. Blanca Guamangate, Viceprefecta de Cotopaxi; Martha Sandoval, concejala Saquisilí; Catalina Barrera, vicealcaldesa Tisaleo; Estela del Toro, concejala de Salcedo.