

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Estudios Internacionales y Comunicación  
Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Comunicación  
y Opinión Pública

Procesos organizativos y estrategias de comunicación política, como ejes configuradores de los repertorios de acción colectiva del pueblo Puruhá en Chimborazo, Ecuador. Análisis de la experiencia de FECAIPAC, desde la Investigación Acción Participativa (IAP).

Edgar Paúl Suntasig Masabanda

Asesora: Isabel Ramos  
Lectores: Werner Vásquez y Fernando Casado

Quito, mayo de 2021

## **Dedicatoria**

A las organizaciones sociales del Ecuador, de manera especial a la organización indígena de Cacha FECAIPAC, por su trascendencia, memoria histórica y colectiva; su legado que nos sirve de inspiración para fomentar procesos propios en nuestros territorios.

A mi madre, mi hermana, mi abuelita, y mi tía Sonia, quienes me impulsaron día a día.

A Lourdes por su paciencia, apoyo y confianza hacia mi persona.

A Dios por guiarme en cada uno de mis pasos.

## Tabla de contenidos

<b>Resumen</b> .....	IX
<b>Agradecimientos</b> .....	X
<b>Introducción</b> .....	11
<b>Capítulo 1</b> .....	14
Movimientos sociales y acción colectiva .....	14
1.1. Repertorios de acción colectiva .....	15
1.1.1. Repertorios culturales .....	18
1.1.2. Repertorios contenciosos .....	22
1.2. Estructuras de movilización.....	26
1.2.1. Procesos organizativos y liderazgos .....	30
1.3. Procesos enmarcadores.....	36
1.4. Movimientos sociales y comunicación política.....	39
1.4.1. Estrategias de comunicación política.....	43
<b>Capítulo 2</b> .....	57
Contexto: lucha y resistencia, la larga ruta indígena.....	57
2.1. El movimiento indígena ecuatoriano, la irrupción de un actor poco contemplado, historia y trascendencia .....	57
2.2. La lucha por la tierra, la visibilización de los indígenas y campesinos como actores sociales.....	59
2.3. El levantamiento de 1990: la consolidación del movimiento indígena .....	63
2.4. Contexto local: Cacha, el pueblo Puruhá.....	67
2.4.1. Contexto geográfico y demográfico.....	67
2.5. Contexto histórico.....	69
2.5.1. Cacha, una línea directa de los Puruhás .....	69
2.5.2. Daquilema: un símbolo de lucha y resistencia.....	70
2.5.3. El levantamiento de Fernando Daquilema .....	72
2.5.4. Yaruquíes, una confrontación constante .....	73
2.6. La Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC).....	78
2.7. Contexto y breve categorización de las Organizaciones de Segundo Grado (OSG) en Chimborazo .....	82
<b>Capítulo 3</b> .....	87
Metodología .....	87

3.1. La Investigación-Acción Participativa (IAP), la propuesta de Orlando Fals Borda .....	87
3.1.2. La entrevista en profundidad .....	93
3.1.3. Talleres de trabajo.....	94
3.1.4. Revisión documental.....	95
<b>Capítulo 4</b> .....	97
Nuestros procesos, una forma alternativa que nos hace diferentes .....	97
4.1. Procesos organizativos, breve contextualización .....	97
4.2. Nuestro proceso organizativo, la prevalencia y legado de nuestros mayores .....	101
4.2.1. La familia .....	101
4.2.2. La comunidad.....	104
4.2.3. La FECAIPAC .....	108
4.3. ¿Por qué la FECAIPAC se convierte en un proceso organizativo diferente? .....	109
4.3.1. Horizontalidad, proceso organizativo de la FECAIPAC .....	111
4.3.2. Proceso organizativo: autonomía y alternabilidad, la ruptura del modelo tradicional.....	117
4.3.2.1. Concejo Electoral de Cacha .....	117
4.3.2.2. Proceso electoral, la circunvalación de la alternabilidad y autonomía .....	120
4.3.2.3. ¿Por qué la autonomía? .....	123
4.3.2.4. La alternabilidad, elemento circundante de la organización .....	125
4.4. El liderazgo una construcción colectiva .....	128
4.4.1. Formas de construcción del liderazgo colectivo .....	129
4.4.2. Ejercicio del liderazgo colectivo, una escuela de experiencia .....	135
4.4.3. El ejercicio del liderazgo, la irrupción de la mujer en la organización.....	136
4.4.4. Jóvenes y adultos, un cambio intergeneracional, el ejercicio desde la base de un liderazgo compartido .....	139
4.4.4.1. El ejercicio del liderazgo al servicio común .....	143
4.4.4.2. El enfoque del liderazgo desde una lógica individual.....	144
4.4.5. Características en el ejercicio del liderazgo colectivo .....	146
4.5. Repertorios, la trascendencia histórica y cultural en la acción colectiva .....	148
4.5.1. Los repertorios contenciosos, el reconocimiento del otro en el espacio simbólico y cultural .....	149
4.5.2. Repertorios culturales, la reivindicación en el espacio simbólico .....	154
<b>Capítulo 5</b> .....	165
Comunicación política, una política comunitaria.....	165

5.1. Estrategias de comunicación política al interior de la FECAIPAC.....	166
5.1.1. Estrategias de comunicación clásicas .....	169
5.1.1.1. La reunión y Asamblea (El uso del espacio público).....	169
5.1.1.2. Contacto directo (cara a cara).....	171
5.1.2. Estrategias unidireccionales .....	174
5.1.2.1. La cartelera y los objetos promocionales .....	175
5.1.2.2. Estrategias audiovisuales.....	176
5.1.2.3. Los nuevos medios de comunicación-El internet.....	177
5.1.3.1. Las ferias .....	179
5.1.3.2. Festivales y competencias .....	180
5.1.3.3. La documentación escrita.....	181
5.1.3.5. El grito, el churo y la bocina .....	183
5.1.3.6. La radio .....	184
<b>Capítulo 6</b> .....	186
Conclusiones .....	186
Anexos.....	203
<b>Lista de referencias</b> .....	216

## Índice de Gráficos

Gráfico 1. Procesos organizativos .....	98
Gráfico 2. La Familia .....	102
Gráfico 3. La Comunidad.....	106
Gráfico 4. La Fecaipac .....	108
Gráfico 5. Estructura organizativa de Cacha.....	110
Gráfico 6. Estructura organizativa de la FECAIPAC .....	112
Gráfico 7. La alternabilidad desde la visión comunitaria.....	126
Gráfico 8. La alternabilidad desde la cosmovisión indígena .....	128
Gráfico 9. Formas de construcción del liderazgo colectivo .....	130
Gráfico 10. Ejercicio del liderazgo de la mujer .....	137
Gráfico 11. Liderazgo compartido .....	140
Gráfico 12. Estrategias de comunicación política desde la práctica cotidiana de la FECAIPAC.....	168
Gráfico 13. Contacto directo (cara a cara), comunicación política de doble vía .....	173

## Índice de Tablas

Tabla 1. Organizaciones de Segundo Grado con reconocimiento jurídico en Chimborazo ....	85
Tabla 2. Atribuciones y facultades de la Asamblea .....	114
Tabla 3. Funciones, atribuciones y conformación del Concejo Electoral de Cacha .....	119
Tabla 4. Requisitos dentro del proceso electoral de Cacha.....	122
Tabla 5. Lógica liberal y comunitaria, elección y autonomía de sus autoridades.....	124
Tabla 6. Alternabilidad (tiempo de funciones).....	127
Tabla 7. Características del liderazgo en la FECAIPAC .....	146
Tabla 8. Clasificación de las estrategias de comunicación política .....	167

## Índice de Ilustraciones

Ilustración 1. Elección del Concejo Electoral de Cacha .....	118
Ilustración 2. Repertorio “La Marcha” .....	149
Ilustración 3. Repertorio “El cartel” .....	151
Ilustración 4. Repertorio “La Trompeta” .....	152
Ilustración 5. Repertorio “La asamblea” .....	153

Ilustración 6. Repertorio “El Capitán” .....	155
Ilustración 7. Repertorio “La minga” .....	156
Ilustración 8. Repertorio “La Pambamesa” .....	157
Ilustración 9. Repertorio “La oración” .....	158
Ilustración 10. Repertorio “El Baile” .....	159
Ilustración 11. Repertorio “El hilar” .....	161
Ilustración 12. Repertorio “El Coco Poncho” .....	162
Ilustración 13. La reunión y asamblea (El uso del espacio público) .....	169
Ilustración 14. Contacto directo (cara a cara) .....	172
Ilustración 15. Objetos promocionales .....	175
Ilustración 16. Festivales y competencias .....	180
Ilustración 17. Los altos parlantes .....	183

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Suntasig Masabanda Edgar Paúl, autor de la tesis titulada “Procesos organizativos y estrategias de comunicación política, como ejes configuradores de los repertorios de acción colectiva del pueblo Puruhá en Chimborazo, Ecuador. Análisis de la experiencia de FECAIPAC, desde la Investigación Acción Participativa (IAP)”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Comunicación y Opinión Pública concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, mayo de 2021



.....  
Edgar Paul Suntasig Masabanda

## **Resumen**

Las organizaciones sociales, como las indígenas se han constituido en un actor social clave y reivindicativo dentro de las luchas históricas y sociales en el Ecuador. Esta incidencia, relevancia y protagonismo de las organizaciones indígenas ha sido encaminado por sus acciones colectivas de gran envergadura, que desde sus propios contextos sociales y locales han encauzado procesos y configuraciones, de acuerdo con sus intereses y necesidades. Por esta razón, la presente investigación busca reconocer las modalidades a partir de las cuales las estrategias de comunicación política y los procesos organizativos configuran los repertorios de la acción colectiva en la Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá Cacha (FECAIPAC).

En tal sentido, el presente trabajo se reflexiona desde la experiencia de la organización de segundo grado, a través de la aplicación de la metodología cualitativa Investigación Acción participativa, cuya inmersión fue etnográfica utilizando técnicas como: la observación participante, entrevistas en profundidad, talleres de trabajo y la revisión documental. Sus participantes fueron actores sociales de la organización como los dirigentes y exdirigentes de las comunidades y la FECAIPAC (líderes comunitarios), así como sus comuneros y comunidades.

Los resultados obtenidos permiten comprender desde otra óptica la prevalencia de procesos organizativos propios basados en su memoria histórica, costumbres y cosmovisión (formas de ver el mundo), que se rigen por principios colectivos e históricos como la alternabilidad y autonomía; construyéndose a partir de los mismos liderazgos colectivos y compartidos que retroalimentan la experiencia (práctica) de sus antecesores y formación/conocimiento (teoría) de sus nuevos líderes. Coadyuvando a la irrupción y empoderamiento de la mujer, que emerge como figura de liderazgo. A partir de estos liderazgos, se potencia estrategias de comunicación política desde su propia visión y práctica colectiva, que se encuentra fuera de la lógica de la democracia liberal destinada a campañas electorales. Siendo con estas prácticas propias y colectivas que configuran sus repertorios de acción colectiva y reivindican su lucha y memoria histórica en el campo cultural y simbólico de Cacha.

## **Agradecimientos**

A la **Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá Cacha (FECAIPAC)**, por su valioso aporte para esta investigación que posibilitó la construcción colectiva del pensamiento.

A todos sus miembros; comuneros, comunidades y líderes que me abrieron las puertas y compartieron sus experiencias. De manera especial a Don José Janeta, quien día a día acompañó y orientó el proceso investigativo; de igual manera, un agradecimiento infinito a Verito Tene presidenta de la FECAIPAC (Periodo 2017-2018), por viabilizar mi participación en las actividades, reuniones, asambleas, festividades y vida cotidiana para conocer los diferentes procesos de organización y comunicación de la organización social.

A **Isabel Ramos** por su valioso aporte y orientación que ayudaron a encaminar este proceso investigativo.

A mi familia que fue parte de este proceso de formación y trabajo investigativo, por su apoyo incondicional y confianza depositada en mi persona.

A todas las personas y amigos que fueron parte de este crecimiento y experiencia en FLACSO Ecuador.

## Introducción

El pueblo Puruhá de Cacha se ha erigido históricamente como bastión de lucha social, uno de sus máximos exponentes fue “Fernando Daquilema” líder de la rebelión indígena de 1871. Procesos colectivos posteriores como la independencia de Yaruquíes encabezada por la organización social FECAIPAC, le ha convertido en un referente cultural, de lucha histórica y de procesos colectivos, políticos y comunicativos propios, que tienen incidencia en lo local y nacional. Por ello, la presente investigación desarrolla un análisis de las estrategias de comunicación política y los procesos organizativos como ejes articuladores que configuran los repertorios de acción colectiva, promovidas desde la experiencia y práctica cotidiana de la “Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá Cacha” (FECAIPAC).

Dicha investigación se inserta en el campo teórico de los movimientos sociales (Tarrow 2012), y la acción colectiva (McAdam, Tarrow y Tilly 2005), vinculándola con la comunicación política (Canel 1999), (Maarek 2009), (Wolton 2012), que generalmente ha procurado estudiar y analizar con relación a los partidos, movimientos políticos, y campañas electorales. Esto ha conllevado a pensar a los movimientos sociales y la comunicación política, por fuera de las instituciones políticas tradicionales, interacción mediática, encuestas y elecciones populares enmarcadas en la democracia liberal.

En este marco, analizar las prácticas y experiencias articuladas con la construcción y ejercicio del liderazgo colectivo y la comunicación política de la organización indígena FECAIPAC permite vislumbrar que sus procesos organizativos y formas de acción colectiva están permeadas y transversalizadas por factores propios como la cosmovisión y bagaje histórico-cultural.

Es así que en el capítulo uno hago una reflexión teórica de los movimientos sociales y la acción colectiva desde el planteamiento de Tarrow (2012), para introducirme en los repertorios de acción colectiva que reflexionan McAdam, Tarrow y Tilly (2005), como estas rutinas que son elaboradas, aprendidas y reelaboradas de acuerdo con el contexto social, en el cual se escenifican. Luego, para comprender la organización social indígena como la FECAIPAC, profundizo teóricamente los repertorios culturales desde la propuesta de Swidler (2001), esto posibilita reflexionar la acción colectiva desde la cultura, que se correlaciona con los procesos enmarcadores, tratado que realizan McAdam, McCarthy y Zald (1999).

En dicho capítulo acuño las coordenadas teóricas relacionadas a los procesos organizativos y liderazgos que tratan Rejai y Phillips (1997), partiendo desde la reflexión de las estructuras de movilización que plantean McCarthy (1999), Clemens (1999), entre otros. Finalmente, dentro de este acápite articulo con la comunicación política cuyos postulados y reflexiones parten de autores como: Canel (1999), Wolton (2012), y Maarek (2009), para luego vincular teóricamente los movimientos sociales con la comunicación política y sus estrategias que me ayudan a reflexionar en torno a la experiencia de la FECAIPAC.

En el capítulo dos se realiza un acápite contextual, en el cual, desgloso la trascendencia de la organización indígena en las luchas históricas y sociales, sus diferentes hitos, constituyéndolos en estos actores sociales trascendentales que han irrumpido en el ámbito social y cultural del Ecuador. Sin embargo, se realiza también una contextualización específica en torno al pueblo Cacha, y los procesos de lucha social que han impulsado a lo largo de su historia, siendo estos los que han ido fortaleciendo y promoviendo reivindicaciones y procesos organizativos que se sustentan en su bagaje histórico-cultural y su cosmovisión.

En el capítulo tres hacemos un tratado de la metodología que va en concordancia con los movimientos sociales y la acción colectiva; esto con la finalidad de comprender estos procesos de primera mano y desde la experiencia de la FECAIPAC. Para ello se recurre a la Investigación-Acción Participativa (IAP), propuesta teórica-metodológica del investigador colombiano Orlando Fals Borda. Este acápite metodológico, parte desde una metodología cualitativa que nos permite adentrándonos en la cotidianidad de dirigentes, exdirigentes (líderes colectivos), comuneros y comunidades; para comprender desde la experiencia, más que desde la interpretación, desde la participación de los propios actores sociales.

En el capítulo cuatro se realiza un análisis y reflexión de los procesos organizativos, haciendo una breve contextualización de dichos procesos, mismos que anteceden a los actuales, derivados de principios colectivos como la alternabilidad y autonomía que rigen a la organización social FECAIPAC. A esto se suma la construcción y ejercicio del liderazgo, en el que se ve la irrupción de la mujer en la organización indígena; finalmente, a esto se le adjunta los diferentes repertorios de acción colectiva que tienen un componente contencioso y cultural, desplegándose en el espacio simbólico-cultural.

En el capítulo cinco se caracterizan las estrategias de comunicación política que se despliegan desde la práctica cotidiana y visión del pueblo Cacha. Debido a su carácter político y social de la organización, las estrategias de comunicación política se traducen desde la visión indígena en una “política comunitaria”, que atraviesa todas sus prácticas colectivas y cotidianas, siendo a más de un proceso comunicativo, un proceso formador y empoderador de su identidad histórica y colectiva.

Finalmente, en el capítulo seis se realiza un apartado conclusivo, en el que se reconoce la influencia de las estrategias de comunicación política, los procesos organizativos y liderazgos colectivos en la configuración de sus repertorios de acción colectiva, que están atravesados por el bagaje histórico-cultural y su cosmovisión.

Este trabajo investigativo de alguna manera insta a reflexionar en el espectro político y social de la democracia liberal y modos de organización tradicionales, para pensar en otras formas alternativas y participativas de organizaciones y comunicación política que trasgreden las lógicas tradicionales, profesionalizantes y exclusivas de ciertos grupos y esferas políticas y sociales.

## **Capítulo 1**

### **Movimientos sociales y acción colectiva**

En el presente capítulo se aborda el pensamiento y conceptualizaciones teóricas de Sidney Tarrow sobre el estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva, pues las conceptualizaciones teóricas realizadas por este autor son la base teórica-conceptual para abordar las premisas que motivan este trabajo que iremos detallando en los siguientes párrafos.

En concordancia con el pensamiento de Tarrow, los movimientos sociales y la acción colectiva, hacen referencia a la movilización de los grupos y colectivos de personas que buscan ejercer presión y mostrar su capacidad de organización y movilización frente a los grupos hegemónicos, adversarios, y los Estados nacionales mediante la acción colectiva (Tarrow 2012).

Es así que, para abordar el estudio de las organizaciones indígenas enmarcadas dentro de los movimientos sociales, trabajaremos desde la propuesta de Tarrow. A partir de la perspectiva de nuestro autor, se señala la existencia de un plexo de actores sociales que participan dentro de los procesos sociales y políticos en respuesta a una diversidad de factores que inciden en la acción colectiva. De esta manera, para nuestro autor la acción colectiva se la puede reflexionar de la siguiente manera:

La acción colectiva se pone de manifiesto cuando los ciudadanos corrientes –con frecuencia en alianza con ciudadanos más influyentes y con cambios en el ambiente en general –unen sus fuerzas para enfrentarse a las elites, a las autoridades y a sus antagonistas sociales. La acción colectiva surge en respuesta a los cambios en las oportunidades y restricciones políticas y sus participantes responden a una variedad de incentivos: materiales e ideológicos, partidistas y grupales (Tarrow 2012, 31-47).

Desde este planteamiento teórico realizado por Tarrow (2012), la acción colectiva es producto de alianzas y respuestas a los diferentes factores que captan y canalizan los movimientos sociales a través de posturas, ideales y causas de sus contextos sociales. En tal sentido, cabe acotar que las organizaciones indígenas, enmarcadas dentro de los movimientos sociales

actúan colectivamente en función de las oportunidades y restricciones políticas y sociales, desplegando un sinnúmero de repertorios de acción colectiva que se tratara posteriormente.

Tanto los movimientos sociales y la acción colectiva para Tarrow (2012, 35), no son una “categoría abstracta”, tampoco aislada de las “condiciones históricas, culturales y de poder,” debido a que estas son el caldo de cultivo para fomentar una conciencia colectiva. Esto ha conllevado, a que las personas comunes adquieran poder a partir de las condiciones antes mencionadas, para desafiar a sus antagonistas sociales a través de la solidaridad y la construcción de significados compartidos que cobran importancia en las organizaciones y grupos sociales.

Con respecto a la interacción entre movimientos sociales y la acción colectiva, según Tarrow (2012), en los últimos tiempos han provocado una “oleada de democratización” que ha producido cambios espectaculares en las diferentes partes del mundo como Europa y Latinoamérica. De forma particular, esta nueva oleada de movimientos sociales se ha caracterizado por lo anteriormente expuesto con relación al elemento cultural y a esta nueva variante que se basa en las exigencias étnicas propias de los movimientos latinoamericanos (Tarrow 2012).

Los aportes teóricos realizados por Tarrow nos permiten reflexionar sobre los movimientos sociales, la acción colectiva y su capacidad para generar cambios sustanciales en el contexto en el que se desenvuelven, apelando a las condiciones histórico-culturales y a factores que son trascendentales para fomentar la acción colectiva.

### **1.1. Repertorios de acción colectiva**

Los repertorios de acción colectiva abarcan un amplio terreno de estudio e investigación por las diferentes corrientes teóricas y diferentes autores, sin embargo, nuestro sustento teórico dentro del trabajo investigativo toma forma alrededor de los aportes teóricos de autores como: Tarrow (2012), McAdam y Tilly (2005), quienes nos ofrecen una panorámica integral de lo que son los repertorios de acción colectiva, dotándonos de elementos para nuestro trabajo. Como se ha sostenido en apartados anteriores, los movimientos sociales han encarnado una lucha constante frente a los poderes estatales, opresores, y antagonistas por medio de la acción colectiva, en los diferentes contextos sociales y políticos, en el cual, los movimientos han generado repertorios de acción que a continuación se ira desglosando.

Para autores como McAdam, Tarrow y Tilly (2005), los repertorios de acción colectiva se los puede entender de la siguiente manera:

Tomamos prestada una metáfora teatral —repertorio— para transmitir la idea de que los participantes en las reivindicaciones públicas adoptan unos guiones que ya han escenificado anteriormente, o por lo menos los han observado. No inventan simplemente una nueva forma de acción eficaz ni expresan cualquiera de los impulsos que sienten, sino que reelaboran las rutinas ya conocidas en respuesta a las circunstancias del momento. Al hacer tal cosa, adquieren la capacidad colectiva de coordinar, anticipar, representarse e interpretar las acciones de los demás (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 152).

De esta manera, los repertorios de acción colectiva para nuestros autores son formas y rutinas aprendidas que los actores sociales comparten dentro de sus procesos. Este plexo de rutinas que se aprenden y comparten es el resultado de acciones precedentes que se han realizado en diferentes contextos, trasmitiéndose socialmente según Tarrow (2012).

Mientras tanto, cuando se hace referencia a la reelaboración de las rutinas de acuerdo con las circunstancias, McAdam, Tarrow y Tilly (2005), sostienen que esta reelaboración va acorde con las actuaciones dentro de los repertorios, debido a que no se puede seguir unos guiones preestablecidos o estandarizados, por lo que, se apela mucho a la creatividad y memoria de los participantes, ya que la “manifestación de hoy se desarrollará de una forma diferente a la de ayer en función de quién participe, de si llueve, de cómo la policía se comporte con la multitud” (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 153). En el mismo sentido Tarrow (2012), considera que:

Cada grupo tiene una historia y una memoria propia de la acción colectiva. Los trabajadores saben cómo hacer una huelga porque generaciones de trabajadores lo han hecho antes que ellos; (...) los campesinos se apropian de la tierra enarbolando los símbolos que sus padres y abuelos usaron antes que ellos (Tarrow 2012, 69).

Para Tilly (1978), los repertorios de la acción colectiva se dan en un determinado contexto (político, social, cultural y económico), en el cual, se produce un conflicto que genera un activismo de los agentes sociales en los movimientos, organizaciones y colectivos, a partir de la “solidaridad y coordinación que nacen de los núcleos cotidianos y habituales de la vida social” (Clemens 1999, 289). Siendo la solidaridad y coordinación factores que inciden en los

repertorios de acción colectiva, como esta acción coordinada que se da en un contexto socio-histórico (Tilly 1978).

Al darse en un contexto socio-histórico los repertorios de la acción colectiva se traducen en un plexo que enmarca una diversidad de acciones a fin de plantear demandas desde la colectividad, terminando en la irrupción y enfrentamiento con los grupos dominantes y hegemónicos. Es así, que esta irrupción produce un denominador común, que se traduce en el reconocimiento de una comunidad con intereses, teniendo su base en la solidaridad, un objetivo en común y la organización que termina constituyéndose en un elemento fundamental para el éxito de los movimientos sociales (Tilly 2005).

Al darse en determinados contextos para Tarrow (2012), los repertorios de la acción colectiva y sus cambios implican:

(...) lo que la gente hace cuando interviene en un conflicto con otros, también lo que sabe hacer y los otros esperan que haga. (...) Los cambios en el repertorio dependen de los intereses, las oportunidades y las organizaciones. Estas a su vez, se corresponden con transformaciones en los Estados (Tarrow 2012, 84-85).

Por su parte Tilly (1983), no tardo en sostener que los repertorios de la acción colectiva eran distintos y tenían estas variaciones con relación a los repertorios anteriores, categorizándole desde su perspectiva como: local, segmentada y particular. De ahí, que aparece una nueva disgregación denominada como los nuevos repertorios, que no aparecen de la misma forma en todas partes, surgen de acuerdo con el contexto a desenvolverse. Sin embargo, esto no implica según Tarrow (2012) que los denominados viejos repertorios desaparezcan o sean caducos, por el contrario, estos pueden contribuir sentando las bases para reconfigurar distintos repertorios que se utilizan de acuerdo con las necesidades.

Hecha esta puntualización, los nuevos repertorios de la acción colectiva asegura Tarrow (2012), han sentado una base cultural en la que se erigen los movimientos sociales para exigir sus demandas de diferente índole, ya sea con bases estructurales o bajo premisas étnicas.

En tal sentido, los repertorios de la acción colectiva han sido creaciones culturales y sociales que surgen de la experiencia en la lucha social como: “escenificar marchas públicas, hacer

peticiones, mantener reuniones formales u organizar asociaciones de intereses especiales” (Tilly 2002, 41). Desde este mismo enfoque se destaca la importancia que han tenido los movimientos y organizaciones en la reelaboración de nuevos repertorios, la identidad colectiva ha caracterizado estas luchas.

Sin embargo, autores como Tilly (2002), y Tarrow (2012), hacen hincapié en la configuración de distintos tipos de repertorios de acción colectiva que potencian a un movimiento social, de acuerdo con el contexto social e histórico en el que se encuentren, estos agentes sociales innovan los repertorios a utilizarse tomando como base los repertorios ya utilizados o tradicionales, con la finalidad de generar y reelaborar nuevas formas de acción colectiva.

Por ende, las agrupaciones, colectivos y organizaciones sociales indígenas han visto en la acción colectiva y sus repertorios el medio para ejercer presión, buscar reivindicaciones e introducir demandas estructurales y sustanciales como las étnicas a partir de su cosmovisión, siendo estas las que configuran los repertorios de acción colectiva. De tal manera, intentaremos conocer si esta hipótesis se cumple, a través del trabajo de campo de nuestra investigación.

Expuesto esto, a continuación, daremos paso a la conceptualización de los repertorios culturales y contenciosos, pues ayudaran a reflexionar como las organizaciones sociales indígenas dotan de sentido y significados a los repertorios de acción colectiva, dentro de los espacios en disputa.

### **1.1.1. Repertorios culturales**

Partiendo de la postura de Tarrow (2012), McAdam y Tilly (2005), la acción colectiva no solo está compuesta por los objetivos en común, solidaridad social, intereses compartidos y demandas estructurales; sino también, están compuestas por elementos culturales, que permiten comprender “como la cultura es movilizada por los actores sociales” (Santos 2012), dependiendo del contexto tanto histórico, cultural y geográfico, en el que se desenvuelven.

Para nuestra autora Ann Swidler (1996), la cultura es un factor trascendental que “influye en la acción, (...) mediante la configuración de un repertorio o “juego de herramientas” (“tool kit”) de hábitos, habilidades y estilos a partir de los cuales la gente construye estrategias de

acción” (Swidler 1996, 127), dentro de las organizaciones sociales, de los colectivos, e individuos que deciden organizarse.

De esta manera, Swidler (2001), a la cultura y sus múltiples expresiones lo conceptualiza como “repertorios culturales”, que se traduce en este juego de herramientas que están compuestas por: “símbolos, relatos, rituales y visiones del mundo (world-views) que la gente puede utilizar con diversas configuraciones para resolver distintos tipos de problemas” (Swidler 1996, 129).

Desde la conceptualización de Swidler (2001, 1996), los repertorios culturales a manera metafórica son este juego de herramientas que les permiten a los movimientos sociales y organizaciones indígenas construir y configurar las estrategias de acción colectiva, dotándoles de signos y significados a partir de las visiones del mundo, que se traducen dentro de las organizaciones indígenas como cosmovisión andina o indígena. En el caso de las organizaciones indígenas que han partido desde una lucha étnica-cultural, este tipo de repertorios se convierten en un pilar fundamental para el planteamiento de una identidad propia y de luchas sociales coherentes. Por ello, el planteamiento de este tipo de repertorio nos ayudara a comprender y reflexionar como encaminan a partir de la cultura las diversas formas de acciones colectivas y contenciosas, que se tratara posteriormente.

Mientras tanto, es trascendental tener en cuenta que la relación entre la cultura y la estructura social dota a los agentes o actores sociales de “competencias y materiales simbólicos” con los que encauzan la acción colectiva. Es desde esta precisión que Swidler (1996), sostiene que este encauzamiento de la acción colectiva se da a partir de la cultura y sus repertorios que están íntimamente ligados a lo que denomina:

(...) vidas asentadas. En este tipo de vidas la cultura se encuentra íntimamente integrada con la acción. La cultura proporciona los materiales a partir de los cuales los individuos y los grupos construyen las estrategias de acción, no obstante, esos recursos culturales son diversos, y normalmente los grupos y los individuos lo invocan de manera selectiva, usando diferentes estilos y hábitos de acción en situaciones distintas. Las culturas asentadas mantienen, por lo tanto, patrones de acción variados (Swidler 1996, 141-146).

Las vidas asentadas que plantea Swidler (1996), nos permite enfocar desde las organizaciones indígenas, a la cultura como este anclaje de la acción que parten de valores y patrones como la organización. A más de esto, las vidas asentadas o “culturas asentadas” tienen su base en las tradiciones y el sentido común, encapsulando y “proporcionando recursos para construir estrategias de acción. Crea continuidades en el estilo y especialmente en la organización de estrategias de acción” (Swidler 1996, 150).

De esta manera, la autora está viendo a este repertorio como el cúmulo de capacidades aprendidas, cultivadas, e interpretadas a lo largo de la vida y la experiencia (hábitos, estilos de vida) de los actores sociales, mediante la cual van construyendo una identidad y delimitan la frontera simbólica, que establece una división entre lo que Swidler (2001), denomina el “ellos y nosotros,” y a través de esto se articula una visión del mundo que recae en el campo de las ideas e ideología entendida como este sistema de creencias y significados que abarca elementos históricos, culturales, sociales, políticos, religiosos, y formas de ver el mundo a través de sus símbolos y significados (religiosas y étnicas) que se encuentran disponibles en este repertorio (Swidler 2001).

Este sistema de creencias y significados para nuestra autora, articulan nuevas formas de acción y moldean la misma a partir de las prácticas, hábitos, estilos de vida y formas de ver el mundo, volviéndose parte de las organizaciones, grupos o colectivos, como se detalla a continuación:

En los momentos en la que la gente está aprendiendo nuevas formas de organizar la acción individual y colectiva, practicando hábitos desconocidos hasta que se vuelven familiares, es cuando la doctrina, el símbolo y el ritual moldean directamente la acción (Swidler 1996, 142).

De tal manera con lo citado, la cultura proporciona estos elementos mediante los cuales los individuos u organizaciones como la indígena, construyen sus propias estrategias de acción que son usadas de acuerdo con el contexto y situaciones a desenvolverse. Por lo tanto, los repertorios culturales y sus estrategias de acción para Swidler son:

(...) productos culturales; las experiencias simbólicas, la tradición mítica y las prácticas rituales de un grupo o una sociedad crean disposiciones de ánimo y motivaciones, formas de

organizar la experiencia y evaluar la realidad y maneras de formar vínculos sociales que proporcionan recursos para construir estrategias de acción (Swidler 1996, 155).

En este mismo ámbito, un repertorio como el cultural para Santos (2012), está compuesto de ciertas piezas, que se van adecuando de acuerdo con el contexto y que son seleccionadas por los actores sociales. Este repertorio según Swidler (2001), puede movilizar a los diferentes sectores que se identifican culturalmente por los intereses que están en juego.

El repertorio cultural para Swidler (2001), es este conjunto de piezas que provee a los agentes sociales de marcos interpretativos (procesos enmarcadores), que dan sentido a la acción colectiva que emprenden los movimientos sociales, cuyo valor agregado desde la perspectiva de la autora recae en el campo de la creatividad de los agentes sociales, que al combinar las diferentes piezas y elementos culturales del repertorio pueden desembocar en una acción estratégica.

En relación con esta combinación de múltiples elementos culturales dentro del repertorio, Swidler (2001), es muy cauta y aclara que es limitado ya que existen fronteras dentro del repertorio. De la misma manera, no ve a este repertorio como meramente instrumental, sino como un repertorio dinámico y en movimiento que permite construir estrategias de acción, que es la característica central del repertorio cultural.

Estas estrategias de acción según Swidler (2001), no son entendidas como un plan lineal para alcanzar los objetivos, sino más bien es una sumatoria de “un ensamblaje o una secuencia de acciones,” en la cual, la cultura otorga a los actores sociales la habilidad y creatividad de organizar secuencias de acción a través de las estructuras de movilización informales, en las que se encuentran las relaciones de parentesco y amistad (McCarthy 1999).

El aporte central de los repertorios culturales y sus estrategias de acción, está en que dependiendo del contexto en que se encuentren ya sea en momentos sociales estables o inestables, en donde unas estrategias de acción no tienen influencia y repercusión para resolver los conflictos y problemas; los repertorios culturales proveen de nuevos elementos para configurar, reelaborar o elaborar otras estrategias de acción que favorece el curso de la organización y acción en los nuevos contextos tanto sociales como estructurales (Swidler 2001).

De la misma manera, en momentos estables desde la perspectiva de esta autora los repertorios culturales contribuyen con elementos y materiales que permiten organizarse de mejor manera, replantear y adecuar las estrategias de acción que poseen, esto sin dejar de lado el discurso que está inmerso dentro de los movimientos sociales, y que hacen uso del mismo para plantear sus reivindicaciones.

### **1.1.2. Repertorios contenciosos**

Como bien se señala en el apartado anterior con Swidler (2001), hay una estrecha relación entre los repertorios culturales y los repertorios contenciosos, y estos se encuentran atravesados por factores y elementos históricos y culturales que confluyen en los colectivos u organizaciones sociales como la indígena, los cuales dotan de sentido y significados a los diferentes plexos de acciones colectivas denominados “repertorios contenciosos” que trata Tilly (2006).

Por otro lado, el pensamiento de Tarrow (2012), nos ofrece elementos para comprender de manera general, como los movimientos sociales actúan colectivamente, ya sea de forma esporádica o continua, a fin de ir introduciendo demandas y reivindicaciones dentro de los Estados y sociedades. Sin embargo, para actuar colectivamente e introducir sus demandas se acude a la acción colectiva con una variante como es la contención, que responden a incentivos ideológicos, materiales y a la restricción del acceso a las instituciones, por lo que, las organizaciones y movimientos sociales ven en la acción colectiva contenciosa una forma de romper con los esquemas estructurales e institucionales.

El acto irreductible que subyace en todos los movimientos sociales es la acción colectiva contenciosa. (...) Se convierte en contenciosa cuando es utilizada por gente que carece de acceso regular a las instituciones, que actúa en nombre de reivindicaciones nuevas o no aceptadas y que se conduce de un modo que constituye una amenaza fundamental para otros o para las autoridades (Tarrow 2012, 34).

La acción colectiva contenciosa que plantea Tarrow (2012), no se remite exclusivamente a que los movimientos sean violentos o extremistas, más bien apela a este, como un recurso que disponen la mayoría de los colectivos, organizaciones, grupos, gremios y las personas para hacer frente a sus oponentes mejor equipados y con más recursos.

Desde esta perspectiva, la acción colectiva se traduce en la unión de fuerzas que nacen de los movimientos sociales como: protestas, huelgas, y marchas, que tiene un componente político y social, desembocando en un conflicto, y a partir del cual se “realizan reivindicaciones colectivas públicas sobre otros actores” (Tilly 1998, 30).

En este ámbito, los repertorios contenciosos para Tilly (2006), aluden a la multiplicidad de acciones que optan y adoptan los movimientos sociales para la lucha y reivindicaciones sociales, sin embargo, estos repertorios para nuestro autor pueden variar de acuerdo con el contexto político y social.

En tal sentido, nuestro autor considera que la contención y sus repertorios se dan:

(...) Cuando un grupo conectado de personas, hace reclamos importantes hacia otro grupo de personas o hacia mayores actores políticos, en cuanto que, al menos un gobierno es el demandante, el objeto de las demandas o un tercero involucrado en las demandas<sup>1</sup> (Tilly 2006, 21).

La contención para Tilly (2006) adquiere significado en dos metáforas teatrales que son las actuaciones o performances y repertorios.<sup>2</sup> Estas actuaciones y repertorios parten desde “la combinación de un guion e improvisación en la reivindicación” (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 152). De esta manera, los actores y organizaciones sociales están dotados para fomentar interacciones en cualquier ámbito, escenario y contexto un gran plexo de rutinas, entendidas como repertorios que se han de ir innovando y adecuando en correlación con interacciones previas. En tal sentido, para McAdam, Tarrow y Tilly (2005), estos repertorios son múltiples, que van desde el performance, reuniones colectivas, juegos y asambleas, siendo estas interacciones que identifican a los actores particulares que se encuentran organizados.

En este aspecto, se apela a la herencia y experiencia de las luchas y reivindicaciones llevadas a cabo anteriormente, para a partir de las rutinas poner en escenificación pública las reivindicaciones, de esta forma, los repertorios contenciosos reconocen a otro o un opuesto ante quien o quienes se reivindican, por este motivo, “es razonable hablar de unos repertorios

---

<sup>1</sup> Traducción del autor

<sup>2</sup> Traducción del autor

contenciosos: conjuntos limitados de rutinas para la mutua reivindicación que están a disposición de los pares de identidades” (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 152).

Para Tilly (2006), estos performances son un puñado de rutinas que se los puede traducir en repertorios, a través de los cuales, se fomentan demandas en los que se aprende y se innova. Es así, que lo ejemplifica “como un trío de jazz o un grupo de teatro de improvisación, las personas que participan en las políticas de contención normalmente interpretan diferentes piezas, pero no un infinito”<sup>3</sup> (Tilly 2006, 35).

En tal sentido, los repertorios contenciosos apelan al reconocimiento de un actor social que cumple con un rol dentro de las reivindicaciones y escenificaciones colectivas. De esta forma, los repertorios aquí reflexionados varían de acuerdo con el contexto, lugar, tiempo y oponente, por ello Tilly (2006), afirma que “los repertorios siguieron reapareciendo en contextos que van desde la activación política hasta la violencia entre grupos”<sup>4</sup> (Tilly 2006, vii).

Con lo reflexionado hasta aquí, los repertorios contenciosos van desde la escenificación hasta la confrontación, pasando por niveles que van desde lo pacífico hasta lo fuerte como: “manifestaciones que empiezan de maneras semejantes acaban convirtiéndose en concentraciones masivas, marchas solemnes, ataques a edificios públicos o batallas campales entre la policía y los activistas” (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 153).

En correlación con el párrafo anterior, Tilly (2006), desglosa una clasificación de repertorios contenciosos que van desde los débiles, fuertes o rígidos, que como se estableció en los primeros párrafos apelan a una actuación o performance previo, es decir, a una repetición de lo que se ha hecho con anterioridad. Para Tilly (2006) cuando se utiliza un mismo repertorio de forma repetitiva, no es la ausencia de innovación, por el contrario, sostiene que va a ver una mínima innovación que superficialmente no se podría percibir, sin embargo, de qué hay innovación en cada repertorio lo hay.

---

<sup>3</sup> Traducción del autor

<sup>4</sup> Traducción del autor

En cuanto a los repertorios contenciosos fuertes o rígidos para Tilly “implican una gran mezcla de contención en la historia, cultura y relaciones sociales previamente existentes”<sup>5</sup> (Tilly 2006, 41). A esto, nuestro autor acuña las actuaciones tanto políticas como sociales que se traducen en rituales al momento de hacer reclamos y reivindicaciones colectivas, produciendo o inclinando hacia un repertorio fuerte o rígido.

En este sentido, dentro de los repertorios de contención, entendidos como este agrupamiento de performances, para Tilly (2006), estos van íntimamente ligados con elementos como: las identidades, las relaciones y lazos sociales que se trata en las estructuras de movilización, a más de esto, considera de vital importancia los procesos y formas organizativas, que se dan en el seno cotidiano de la vida social de las organizaciones. Esto ha permitido según nuestro autor la emergencia de demandas colectivas con sus propios significados, permitiendo dentro de la contienda, aprender y modificar los repertorios de acuerdo con sus necesidades, contextos y regímenes como denomina Tilly (2006).

Al articular con los elementos antes mencionados, según nuestro autor los repertorios contenciosos varían y se moldean a partir de:

La vida social diaria, las relaciones sociales existentes, las memorias compartidas, y la logística de las configuraciones sociales (...) moldean las formas de contención. En ese sentido, son al mismo tiempo, profundamente culturales y profundamente estructurales; que con seguridad ellas descansan en los entendimientos compartidos y sus representaciones en símbolos y prácticas (que están en la cultura), pero que también responden a la organización de sus marcos sociales<sup>6</sup> (Tilly 2006, 43).

En concordancia con el argumento de Tilly (2006), en su aporte teórico en cuanto a los movimientos sociales, articula y toma en cuenta el aspecto histórico-cultural sin dejar de lado el factor estructural como se evidencia en la cita antes expuesta. De esta forma, Tilly (2006), para nuestro estudio une en su pensamiento y cuerpo teórico dos corrientes como son: el marxismo de la acción colectiva y el estructuralismo propio de la escuela estadounidense, esto nos permite tener más elementos para comprender los procesos dentro de la organización indígena.

---

<sup>5</sup> Traducción del autor

<sup>6</sup> Traducción del autor

## **1.2. Estructuras de movilización**

Muchos de los estudios relacionados con los movimientos sociales han concordado en la trascendencia de las estructuras de movilización, que ayudan a reflexionar la trayectoria, actividades y acciones de los movimientos, colectivos y organizaciones sociales como la indígena. Las estructuras de movilización dentro de nuestro estudio nos permitirán comprender como las organizaciones sociales se organizan, movilizan, combinan y legitiman sus acciones y reivindicaciones en la sociedad.

La conceptualización de las estructuras de movilización que tratan autores como McAdam, McCarthy y Zald (1999), hacen referencia a “los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva” (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 24).

Al remitirnos a las estructuras de movilización, McCarthy (1999), entiende a estas como formas consensuadas que permiten canalizar la acción colectiva desde los repertorios de acción, procesos y formas organizativas de los movimientos sociales, cuyas variaciones también radican en el ámbito histórico y geográfico.

En concordancia con estas formas consensuadas, las estructuras de movilización parten desde las bases o desde núcleos pequeños y cotidianos denominados de micro movilización, como se detalla a continuación:

Quisiera hacer referencia también a los núcleos socioestructurales cotidianos de micromovilización. Se trata de grupos cuya función primaria no es la movilización, sin embargo, esta puede generarse en su seno: entre estos grupos habría que incluir a las unidades familiares, redes de amigos, asociaciones voluntarias, centros de trabajo y elementos de la propia estructura del Estado (McCarthy 1999, 206).

Si bien es cierto, estos pequeños grupos cotidianos no tienen como fin primario la movilización, sin embargo, deja abierto un canal de micromovilización que incentiva a la canalización de la organización. Estos núcleos pequeños para McCarthy (1999), son formalmente menos organizados pero que han sido determinantes al momento de participar en el reclutamiento, formación, fortalecimiento y movilización de los movimientos sociales o grupos focalizados en las localidades.

En el extremo formalmente menos organizado del mapa se sitúan las familias y las redes de amistad. (...). Las redes de parentesco y amistad han demostrado ser cruciales a la hora de explicar el reclutamiento realizado por los movimientos, así como la formación y surgimiento de grupos de carácter local (McCarthy 1999, 208).

Es decir, el papel de estos núcleos y relaciones cotidianas como las relaciones de parentesco y las redes de amistades, han desempeñado un papel importante para comprender como las organizaciones indígenas se movilizan a partir de las redes informales, centralizadas en las redes de parentesco y amistad, constituyéndose en el catalizador y articulador que cohesiona a los participantes, y dota de una identidad que va en concordancia con los hábitos, visión del mundo y estilos de vida.

Existen otros elementos que forman parte de estas estructuras, como las redes de parentesco o amistad, redes informales que se genera entre activistas, comunidades de movimientos, así como todo un cúmulo de organizaciones (...) que contribuyen a la causa de un movimiento (Kriesi 1999, 221).

Estos pequeños grupos de micromovilización que se movilizan cotidianamente, a partir de vínculos tanto formales como informales que se gestan en el seno de la misma cotidianidad, para McCarthy (1999), estos pueden funcionar como estructuras de movilización que fomentan la solidaridad y la comunicación, cuando estos agentes particulares y cotidianos emprenden conjuntamente acciones colectivas, como se desglosa en la siguiente cita:

(...) Micromovilización. Este término se utiliza para agrupar toda una serie de alveolos sociales en los que la gente se mueve cotidianamente y en el seno de los cuales los vínculos, tanto formales como informales, pueden funcionar como estructuras que facilitan la solidaridad y la comunicación cuando (y sí) deciden realizar juntos algún tipo de acción de protesta (McCarthy 1999, 208).

En esta primera parte, desde la visión de McCarthy (1999), se establece un tipo de estructura de movilización informal, y a la vez, también establece una estructura de movilización formal que posee un grado de organización mayor. Sin embargo, para este autor pueden coexistir tanto una estructura informal y cotidiana que dota de recursos humanos y materiales a las organizaciones establecidas, como estructuras formales (sindicatos, asociaciones,

movimientos, colectivos); esta relación entre lo formal e informal es recíproca ya que se complementan mutuamente.

Para McCarthy (1999), los movimientos formalmente organizados funcionan como esta especie de estructuras dedicadas a canalizar la movilización de los diferentes grupos pequeños e informales, como las organizaciones comunitarias y redes de simpatizantes conocidas como grupos de base<sup>7</sup>.

Las estructuras de movilización más formales, para mantener la acción colectiva adoptan distintos procesos y formas organizativas. Esto sin dejar de lado las estructuras cotidianas e informales que también aportan y encaminan formas organizativas. Cada proceso y forma organizativa según McCarthy (1999), tienen sus particularidades y no se parecen con otras.

Estas estructuras de movilización tanto formales como informales, a partir de los vínculos de relación; han fomentado la coordinación para hacer viable un movimiento u organización social, y de la misma manera se han inscrito en la vida cotidiana de quienes forman parte de ellos. Al mismo tiempo, esta articulación de estructuras típicas y convencionales (centralizadas), han fomentado la generación y despliegue de los repertorios de acción colectiva que se trató en apartados anteriores.

A esta articulación entre estructuras de movilización, McCarthy (1999), lo categoriza como estructuras de movilización híbridas que:

(...) tienen un grado de organización mayor, pero existen en el seno de las organizaciones más amplias o instituciones. Grupos religiosos, organizadores de elecciones primarias, grupos de investigación, equipos deportivos, comisiones, estos grupos o subgrupos mejor organizados pueden convertirse, asimismo, en pilares durante las campañas de protesta. Existe una gran variedad de ellos en el tiempo y el espacio, adoptan diferentes formas, tienen límites distintos y ejercen sus funciones de forma diversa (p. ej., es posible que tengan en cuenta directamente las preferencias de los miembros de la organización, o también, que tenga mayor protagonismo una autoridad organizativa), (McCarthy 1999, 209).

---

<sup>7</sup> John Lofland. *Protest: Studies of Collective Behavior and Social Movement* (New Brunswick: N.j., Transaction Books, 1985).

Esta forma híbrida de estructura de movilización, nos permite comprender la trascendencia que tiene la unión de estas redes formales, que tienen su base en las redes informales, generándose una retroalimentación, que permite coordinar de manera eficaz sus esfuerzos para la lucha que emprenden las organizaciones sociales como la indígena, en la cual, la familia y las comunidades se convierten en sus bases de movilización, siendo estas, estructuras de coalición y movilización más estables y duraderas.

Por otro lado, los agentes o actores sociales que buscan solidificar las estructuras de movilización de los movimientos, colectivos y organizaciones según McCarthy (1999), "han coincidido en recurrir a una multitud de diversas formas organizativas para canalizar la movilización" (McCarthy 1999, 213). Además, según nuestro autor cuentan con un plexo de elementos que configuran las estructuras de movilización para crear nuevas y diversas formas de estructuras, como explica McCarthy:

En cualquier escenario concreto, los activistas que pretenden crear nuevos movimientos o dirigir o mejorar los existentes, cuentan con toda una banda de elementos estructurales de movilización. Lo que crea o altera los múltiples modelos sociales concretos que conforman la banda de formas estructurales de movilización al alcance de los activistas, son procesos sociales muy arraigados, pero se pueden inventar nuevas, metamorfosear o combinar de modo creativo las estructuras de las que se dispone para alcanzar el propósito colectivo que se persigue (McCarthy 1999, 214).

Sin embargo, para alcanzar los objetivos en común y propósitos colectivos, a esta banda de elementos estructurales de movilización, se suman factores como las épocas históricas y las zonas culturales que dan paso al surgimiento de movimientos sólidos y coherentes en su lucha y reivindicaciones a través de las experiencias directas.

Finalmente, para cerrar este apartado, las estructuras de movilización pasan por un engranaje que les ha permitido adoptar, adaptar e inventar a partir de la acción colectiva que influye en las redes cotidianas formales e informales. Esta configuración creativa (adoptar, adaptar e inventar), surge dependiendo del contexto, que permite usar, crear o modificar, teniendo como resultado nuevas estructuras de movilización; en este ámbito los actores sociales recurren a estructuras que les resulten conocidas a través de su experiencia, articulándolos directamente

con los procesos organizativos y liderazgos que cumplen un papel fundamental dentro de la acción colectiva.

### **1.2.1. Procesos organizativos y liderazgos**

En el apartado anterior McAdam, McCarthy y Zald (1999), establecen las estructuras de movilización como formales e informales que son trascendentales dentro de las organizaciones y movimientos sociales (indígenas), que encaminan y configuran procesos y formas organizativas.

Sin embargo, en muchos estudios destinados a los movimientos sociales, el papel de la organización y sus procesos han sido superficialmente tratados como sostiene Clemens:

Con frecuencia, una organización se define de forma muy rudimentaria: como presencia o ausencia, como una condición que facilita o bloquea (...): como algo más o menos parecido a un recurso; como algo necesariamente burocrático y, en todo caso, sin considerarla un límite al potencial radical de un movimiento (Clemens 1999, 289).

Desde esta perspectiva, para nuestra autora se ha connotado a la organización y sus procesos como algo perse, dejándolo de lado el papel fundamental que cumplen las formas y procesos organizativos dentro de los movimientos, colectivos y organizaciones sociales. Por ello, en este acápite al tratar esta categoría, nos ayudará a comprender la importancia de estos procesos dentro de la organización indígena.

Estos procesos y formas organizativas para Rucht (1999), puede definir y configurar la estructura de un movimiento, a más de esto, según esta autora “también puede tener otros propósitos como la distribución de información y la creación de una identidad colectiva” (Rucht 1999, 264). En este mismo ámbito, para Clemens (1999), estos procesos y formas fungen como marcos que crea identidades, articulan, orientan y conectan a los actores sociales, con las diferentes formas, estrategias y mecanismos de acción colectiva, como se detalla a continuación:

Las formas organizacionales se describen como un marco para el movimiento que contribuye a crear identidades colectivas y orienta a los grupos en lo referente a las relaciones con otros actores, así como con las instituciones. Si entendemos que la organización es una estructura-

marco, aludiendo a la forma organizacional se podría definir a los grupos como gente que actúa de una forma determinada, (...) recurriendo a un tipo concreto de acción (Clemens 1999, 289).

Estos procesos y formas organizacionales han dotado a las organizaciones sociales, como la indígena con una identidad étnica propia que la diferencia de los distintos actores sociales. Dichos procesos organizativos se han diferenciado por su vinculación con elementos, códigos, símbolos y significados propios de los grupos, que han encaminado tipos de acciones colectivas propias de estas organizaciones; en el caso indígena estas formas y procesos los ha dotado una identidad y característica que ha radicado en la contención y enfrentamiento constante con los grupos dominantes. De esta forma, este marco al que hace referencia Clemens (1999), ayuda a comprender como la organización encuadra, canaliza y encamina identidades propias y distintivas como las formas organizacionales, teniendo en cuenta las oportunidades dentro del contexto a desenvolverse.

Al apelar a estas identidades colectivas, se hace hincapié en la utilización e implementación de mecanismos, estrategias de acción y actuación colectiva; de la misma manera, han permitido construir, reconstruir y encaminar formas y procesos organizativos para la movilización y el desafío al otro: ya sean instituciones, gobiernos, grupos u oponentes que bloqueen las reivindicaciones y luchas sociales. Sin embargo, estos procesos, formas organizativas, y de movilización pueden estar propensas al fracaso o a no tener éxito en su accionar colectivo, como sostiene Clemens:

(...) evidentemente, no siempre tienen éxito. De hecho, cuando fracasan y es preciso reorganizar, cuando se aprecia con especial claridad el esfuerzo de delimitación e implementación de formas organizativas. Algunas de estas reorganizaciones caracterizaron la evolución política (...), a medida que fracasaban los modelos conocidos, se vieron, muy a menudo, a buscar nuevas formas de movilización (...) y ensayar múltiples formas de organización (Clemens 1999, 289-290).

Con lo dicho por Clemens (1999), se acuña esta evolución política a partir de los diferentes procesos organizativos, que han catapultado en el caso de las organizaciones indígena a evolucionar políticamente (partidos políticos, organizaciones formales), para articularse con el contexto político y social.

Para Clemens (1999), estos procesos y formas organizativas vienen a constituirse en repertorios organizativos, que canalizan el potencial de los grupos, organizaciones y colectivos, y dependiendo de su éxito estos pueden amplificar el rango o modificar las formas organizativas ya existentes, o a su vez, estas pueden dar paso a nuevas formas.

Los repertorios organizacionales son una forma de aptitud cultural. (...), los repertorios organizacionales se pueden clasificar según su distribución entre los distintos grupos sociales y sus relaciones con las instituciones sociales o políticas existentes. Así los repertorios de organización varían según los grupos en el seno de una sociedad, entre sociedades y en el tiempo (Clemens 1999, 297).

Los procesos organizativos entendidos como estos repertorios han facilitado la cohesión de la gente que se encontraba dispersa en los pueblos y ciudades, configurando esta red de personas y organizaciones con vínculos idénticos y solidaridad para la acción colectiva. Puesto que se organizan a partir de la solidaridad, formas de ver el mundo y de su contexto, como se detalla a continuación:

Los movimientos, al igual que los individuos, pueden intentar romper el mundo para hacer valer la visión que de él tienen. Puesto que hunden sus raíces en las formas de vida cotidiana, las prácticas realizadas en el seno de la familia, la comunidad o la hermandad pueden ir dando forma a una visión del mundo que corresponde a una comunidad política transformada y por la que pueden guiar sus acciones (Clemens 1999, 300).

Desde este argumento que realiza Clemens (1999), las organizaciones sociales como la indígena, han provocado esta ruptura con prácticas organizativas propias implantadas a partir de sus formas de ver el mundo, fomentando una identidad colectiva que ha guiado sus acciones colectivas y reivindicativas. Sin embargo, desde la preocupación de Clemens (1999), si bien se encamina procesos organizativos enraizados en la vida social y esferas pequeñas como la familia, que responden a sus formas de concebir el mundo; cuando se apropian de prácticas y procesos organizativos externos, y convencionales de las instituciones, “pueden desplazar a aquellos modelos organizacionales en torno a los cuales se ordenaba la vida social” (Clemens 1999, 300).

Estos procesos organizativos que están inmersos dentro de las estructuras de movilización, para Rucht (1999), apela a las “bases organizativas y mecanismos que permiten unificar y utilizar los recursos con que cuenta un movimiento” (Rucht 1999, 264). Mientras tanto, categoriza dos modelos de estructura organizativa, con los cuales se podría articular a las organizaciones indígenas, como da cuenta a continuación:

1) El Modelo de Bases caracterizado por una estructura relativamente laxa, informal y descentralizada, muy centrado en la protesta política radical, no sujeta a reglas y con una gran dependencia del grado de compromiso de sus partidarios. 2) El Modelo de Grupo de Interés caracterizado por la gran importancia que desde él se concede la oportunidad de influir en el mundo de lo político (...) y su dependencia de una organización formal (Rucht 1999, 266).

Tomando el aporte Rucht (1999), si bien esta categorización no se articularía en su totalidad a la organización indígena, brinda elementos que pueden ayudar a comprender y reflexionar desde estos dos modelos propuestos.

A estos procesos organizativos Kriesi (1999, 224), lo denomina como la “evolución de las organizaciones,” en la cual, establece factores internos y externos que pueden beneficiar o afectar a los movimientos sociales. En el caso de los factores internos, estos influyen en la dinámica organizativa y en el tipo de movimiento que se genera.

Mientras tanto, los factores externos que pueden frenar la evolución de un colectivo o movimiento, hacen referencia a la existencia de pre-condicionantes que pueden ser de carácter cultural, económico y político (Kriesi 1999). Sin embargo, apelando a las dinámicas internas e identidad colectiva sólida, estas condicionantes pueden ser abordadas y readecuadas de otra forma, para ejercer impacto en el contexto.

Desde la postura de Kriesi (1999, 228), los procesos y dinámicas organizativas internas tiene una particularidad que “puede contribuir a la estabilización” de un movimiento social frente a los factores externos. Sin embargo, es necesario puntualizar que estos procesos organizativos con factores internos y externos, lo que han dado cuenta, son la canalización de los recursos que puede generar un movimiento, obviamente dependiendo del contexto a desenvolverse.

En tal sentido, sin procesos organizativos y una representación apropiada que involucra a los liderazgos, desde la perspectiva de Tarrow (2012), no sería posible canalizar de mejor manera las demandas y posteriormente cristalizarlas, por ello, es determinante al decir que ningún movimiento por si solo puede sostenerse y generar cambios trascendentales, más bien apela a la necesidad de unirse, agruparse y generar estos procesos organizativos, por medio de elementos en común, creación de marcos culturales, redes y organizaciones (McAdam, McCarthy y Zald 1999).

En este aspecto los modos de organización que sostiene Tarrow (2012), han posibilitado que los movimientos sociales adquieran esa fuerza avasalladora para los cambios respectivos, sin embargo, hace hincapié en el ejercicio de la autoridad para que estos adquieran su fuerza y consigan sus objetivos y resultados.

En este ámbito, el liderazgo dentro de las organizaciones sociales, es trascendental al momento de encaminar la organización, la acción colectiva y sus reivindicaciones. Sin embargo, me he topado con varios enfoques en relación con el liderazgo, por un lado, se ve desde un enfoque vertical en el cual autores como: Natera,<sup>8</sup> Mann,<sup>9</sup> Blondel<sup>10</sup> y Sabucedo<sup>11</sup> se han encargado de entender desde su perspectiva al liderazgo como este factor que concentra el poder y control dentro de un grupo, organización o colectivo. Esta perspectiva lo que ha hecho es ver al liderazgo desde una visión individualista, centrada en el sujeto.

Realizada esta precisión, dentro de nuestro estudio nos inclinaremos hacia la segunda perspectiva y aporte teórico desde un enfoque horizontal, que se distancia del liderazgo con poder (enfoque vertical), articulándolo de esta manera con la organización indígena. Este tipo de liderazgo horizontal lo argumentaremos desde el pensamiento que desarrollan Rejai y Phillips:

El liderazgo hace referencia a las experiencias de la vida que proporcionan a un individuo una visión y unas metas (...) y de la elasticidad suficiente como para atraer a un grupo

---

<sup>8</sup> Natera Peral, Antonio. *El liderazgo político en la sociedad democrática* (Madrid: Centro de Estudios Políticos, 2001), 23-24.

<sup>9</sup> Mann, R.D. *A review of the relationship between personality and performance in small groups* *Psyc* (Bulletin, 1959), 241-270.

<sup>10</sup> Blondel, J. *Political leadership. Towards a general analysis* (Londres: Sage, 1987), 80-97.

<sup>11</sup> Sabucedo J. M. *Psicología política* (Madrid: Síntesis, 1996), 62-67.

significativo de seguidores con el objeto de alcanzar unos objetivos valiosos, tanto para él mismo como para ellos (Rejai y Phillips 1997, 9).

Desde la visión de Rejai y Phillips (1997), el liderazgo tiene un enfoque horizontal, el cual, se lo está viendo como un liderazgo colectivo, alejado del enfoque tradicional y clásico que concentra el poder en una sola persona. Este aporte que realizan dichos autores nos permite comprender el liderazgo desde esta perspectiva horizontal, la misma que se erige a partir de la experiencia diaria y colectiva, que proporciona y dota de capacidad para fomentar objetivos, metas, proyectos y reivindicaciones colectivas. A esto se suma la afinidad de un grupo, colectivo u organización que se adhiere a este tipo de liderazgo para la consecución de resultados que pueden ir desde lo político a lo social o viceversa.

El liderazgo desde esta perspectiva adquiere matices importantes dentro de las organizaciones sociales como la indígena, en la cual, su legitimación es colectiva y su emergencia proviene de sus bases personalizándose en la comunidad, contraria a la personificación individual del yo. Por ello, cuando este liderazgo horizontal y colectivo deja de representar a las organizaciones sociales, estas se deslegitiman y se contraen. Desde este enfoque “el liderazgo no puede pensar sin las masas ni para ellas, sino con ellas” (Freire 2008, 159).

Mientras tanto, sin alejarnos de esta perspectiva, el liderazgo posee ciertas características que influyen en la colectividad, toma de decisiones y acciones que se pueden desarrollar. Entre las características que Michels (1996), resalta esta la capacidad oratoria, es decir, la elocuencia que influencia en la colectividad, a más de esto resalta otras cualidades:

(...) entre ellas, la principal es la fuerza de voluntad (...). La siguiente en importancia es un conocimiento amplio, luego una fuerza catoniana de convicción, (...), por último, están la bondad de corazón y el desinterés, cualidades que evocan en la mente de la multitud la figura de Cristo, y avivan sentimientos religiosos olvidados, pero no muertos (Michels 1996, 112).

Cabe destacar que desde el argumento de Michels (1996), no son características específicas del liderazgo, ya que ciertos líderes pueden estar dotados con otras características y cualidades dependiendo de los contextos sociales, culturales, históricos, religiosos y geográficos.

A más de las características del liderazgo, se torna importante los recursos simbólicos o capital cultural, que los líderes poseen dentro de las organizaciones y contextos a desenvolverse; entendiendo el liderazgo como un fenómeno construido socioculturalmente<sup>12</sup>.

Finalmente, a modo conclusivo de este acápite las estructuras de movilización y liderazgos, se tornan trascendentales dentro de las organizaciones sociales que encaminan y configuran procesos organizativos y luchas reivindicativas, apelando a los procesos enmarcadores que se desarrollara en el siguiente apartado.

### **1.3. Procesos enmarcadores**

Las estructuras de movilización, en los que están inmersos los procesos organizativos y los liderazgos que se trata en el acápite anterior, son pilares fundamentales dentro de los movimientos sociales que dotan de un potencial para la acción. Sin embargo, McAdam, McCarthy y Zald (1999), se centran en la necesidad de un elemento mediador como son los “procesos enmarcadores” o enmarcamiento, que se traducen en significados y conceptos que comparten los agentes sociales, dotando de sentido a la acción colectiva, los procesos organizativos y los liderazgos.

Existe un elemento mediador entre (...), organización y acción, a saber, los significados compartidos y conceptos por medio de los cuales la gente tiende a definir su situación. Resulta imprescindible que las personas, como mínimo, se sientan agraviadas por una situación determinada y crean que la acción colectiva pueda contribuir a solucionar esa situación (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 26).

En este ámbito, el agravio cumple una función de enmarcamiento que ha sido determinante para contribuir a la acción colectiva, sin embargo, puede existir otros elementos como: la dominación, desigualdad y explotación social y étnica que pueden aportar a generar una identidad colectiva y reivindicaciones político-sociales.

Es así, que sin un enmarcamiento para McAdam, McCarthy y Zald (1999), y pese a percibir las oportunidades políticas puede “resultar altamente improbable que la gente se movilice,” porque carecería de elementos que los identifique, como un reconocimiento de clase desde la

---

<sup>12</sup> Pierre Bourdieu. “La representación política”. En *El campo político* (La Paz: Plural, 2001), 63-104.

postura más clásica o desde una identificación étnica como ha pasado en Latinoamérica, con las organizaciones indígenas, (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 26).

De esta forma, cuando se apela a los procesos enmarcadores o enmarcamiento como este elemento que dota de una identidad e identificación colectiva, también están apelando a una dimensión cultural, y formas de ver el mundo (cosmovisión), por ello, estos procesos son definidos como “esfuerzos estratégicos consientes realizados por grupos de personas en orden a forjar formas compartidas de considerar el mundo y a sí mismas que legitimen y muevan a la acción colectiva” (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 27).

En este mismo ámbito desde los procesos enmarcadores han surgido nuevas formas de pensar los movimientos sociales, en los que toma en cuenta elementos culturales “que convertían a los nuevos movimientos sociales en movimientos con voluntad de ruptura respecto del pasado” (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 26). Estos marcos interpretativos al provocar esta ruptura con el pasado, han promovido nuevos significados e identidades que encaminan líneas de actuación desde los nuevos movimientos como el indígena.

A más de la cultura y sus elementos, Zald (1999), añade la ideología, que han sido categorizada como tópicos enmarcadores “que remiten al contenido y a los procesos,” en los cuales se dota de connotaciones para que la gente se movilice y de sentido a sus acciones, constituyéndose estos marcos interpretativos en estrategias de acción.

Para comprender como está viendo la cultura e ideología este autor, a continuación, citamos su definición:

Podríamos definir cultura como un conjunto compartido de creencias y formas de ver el mundo, todo ello mediado y constituido por los símbolos y mediados por el lenguaje, propios de un grupo y sociedad. Ideología sería el conjunto de creencias que sirve para justificar u oponerse a un orden político determinado, además, para interpretar el mundo de lo político (Zald 1999, 371).

En estas definiciones que propone Zald (1999), los marcos toman forma en torno a la cultura e ideología que encaminan y construyen procesos de organización, movilización y acción colectiva de los movimientos sociales, cuyo enmarcamiento radica en las representaciones

simbólicas y creencias con un componente cognitivo, que tiene su base en la interpretación del contexto, y situaciones en la que está inmersa la ideología para encaminar los procesos antes precisados. Mientras tanto, la cultura y sus patrones en palabras de Zald (1999), permean la vida cotidiana.

De esta manera, la función que cumplen los marcos desde el ámbito cultural e ideológico evoca a la interpretación, búsqueda de respuestas y alternativas que permita fijar el rumbo del accionar colectivo.

Mientras tanto, es importante dejar definido como se está viendo el concepto “enmarcar,” como este proceso colectivo que sí bien no es lineal, al contrario, es un proceso oscilatorio y variable de acuerdo con el contexto, realidad, experiencia y conciencia de los actores sociales como de los mismos procesos, como se detalla a continuación:

Enmarcar es un proceso colectivo, tanto durante la fase inicial como después, pero en ambos momentos, los escenarios en los que se desarrolla el proceso y la naturaleza de este pueden ser muy distintos. Parece natural que los procesos enmarcadores iniciales sean estratégicamente menos consientes. De hecho, al principio, los participantes pueden no tener plena conciencia de estar tomando parte en un proceso interpretativo de importancia. Esto no es así en fases posteriores, en las que diversas facciones y figuras en el seno del movimiento compiten sin cesar para hacer prevalecer su opinión respecto del modo más convincente de hacer llegar el mensaje del movimiento a la gente (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 40).

Si bien es cierto que los procesos enmarcadores son el elemento mediador, estos son más frecuentes o más fuertes cuando los procesos y estructuras organizativas son más sólidas; de esta forma, hay una íntima correlación entre las estructuras de movilización y los procesos enmarcadores, retroalimentándose mutuamente y dotándose de potencial para la acción colectiva, caso contrario tendería a un fracaso. A esto se suman los líderes, dirigentes, facciones y figuras que tienen un papel fundamental al momento de enmarcar y dirigir tanto las acciones como el mensaje de los movimientos, colectivos y organizaciones, a fin de llegar a un amplio espectro de la sociedad.

En concordancia con lo hasta aquí expuesto, se hace hincapié en los procesos enmarcadores con estas variantes como: los elementos culturales e ideología, que nos ayudara a comprender,

reflexionar y articular más de cerca con la organización indígena dentro del contexto latinoamericano, en el cual, desde la cultura, organización y acción han construido su propia identidad colectiva.

Finalmente, como se ha considerado en los apartados anteriores, los procesos enmarcadores vienen a constituirse en el elemento mediador que dota de sentido a la acción colectiva desde la base cultural, ideológica, cognoscitiva y empírica, canalizando de mejor manera las formas de actuar colectivamente a través de los “repertorios de la acción colectiva” a los que nos hemos referido anteriormente.

#### **1.4. Movimientos sociales y comunicación política**

Los movimientos sociales en los últimos tiempos han experimentado cambios fundamentales con relación al tipo de sociedad que devenía de siglos pasados, provocando una transición de sociedades que se han adaptado a diferentes contextos, como la denominada sociedad del conocimiento y la sociedad red que tratan Garretón (2014) y Castells (1996), la misma que tiene como pilar fundamental la información y la comunicación que se ha vinculado con los actores, movimientos sociales y acción colectiva.

A la luz de este nuevo cambio societal, se reflexionará la comunicación política que se implanta y se reproduce en el modelo liberal y neoliberal, en el cual, también están inmersos los movimientos, colectivos y organizaciones sociales como la indígena. En este ámbito, la comunicación política ha venido a constituirse en una pieza clave dentro de las organizaciones tanto sociales como políticas, incluyendo una diversidad de fenómenos comunicativos.

Sin embargo, pese a estar en boga dentro del contexto social, la comunicación política ha sido poco explorada dentro del campo académico y de los movimientos sociales; más bien ha sido en el campo profesional que se ha ampliado, recibiendo un sinnúmero de etiquetas como: “marketing político, relaciones públicas políticas o comunicación institucional” (Canel 1999, 17).

Por otro lado, para Canel (1999), la comunicación política es este vehículo que fomenta este intercambio necesario entre “demandas y decisiones” que realizan los ciudadanos o miembros de organizaciones, agrupaciones y movimientos sociales en espacios públicos conformados por redes y procesos de comunicación.

Comunicación política es la actividad de determinadas personas e instituciones (políticos, comunicadores, periodistas y ciudadanos), en la que, como resultado de la interacción, se produce un intercambio de mensajes, con los que se articula la toma de decisiones políticas, así como la ampliación de estas en la comunidad (Canel 1999, 27).

En correlación con esta definición, Canel (1999), le atribuye la categoría de actividad que puede ser ejercida por otros sectores como: la ciudadanía, instituciones y organizaciones a través del intercambio de mensajes (políticos). Es precisamente al acuñar este intercambio de mensajes que Canel (1999), ve a la comunicación política no desde el modelo verticalizado (emisor-receptor), sino desde un modelo axial y dinámico que no reproduce la lógica lineal, sino circular como detalla a continuación:

Una visión amplia del término “mensaje” no restringe el ámbito de estudio a la actividad política que resulta de la ley, sino que incluye en el ámbito social y cultural; concibe un mensaje político, tanto expreso como latente, del que puede ser emisor no solo el que ostenta poder sino cualquier miembro de la sociedad: al entender la relación entre los protagonistas como una relación de interacción, implica una concepción circular del proceso de comunicación (...), y está abierta al dinamismo con que los protagonistas están constantemente generando significados (Canel 1999, 27).

Tanto desde la definición como desde la ampliación del término, para Canel (1999), la comunicación política tiene otra connotación, descentralizándose de la actividad exclusiva de los políticos y las campañas electorales, para trasladarse a un espacio más amplio que involucra a otros actores y protagonistas sociales.

De esta forma, este proceso de comunicación en el que se interacciona, se intercambia mensajes, se toma decisiones y se masifica, nos permitirá aterrizar y comprender como se dan estos procesos desde las organizaciones indígenas con sus propios códigos, símbolos y formas de ver el mundo (cosmovisión), más allá, de la lógica liberal destinada a las campañas electorales y más bien articulándose a una “comunicación política desde las entidades territoriales” como se lo ha aclarado en relación al marketing político (Maarek 2009, 22).

A esta definición que propone Canel (1999), le articulamos el pensamiento de Wolton (2012), quien considera a la comunicación política como un factor determinante que ha cambiado el

orden de la política y ha dotado de importancia a dicha comunicación, no por la “desaparición de la confrontación, sino más bien en el sentido de que dicha confrontación, propia de la política actual de nuestras democracias, se produzca bajo la forma comunicativa” (Wolton 2012, 28), es decir, apelando a esta forma comunicativa se reconoce, enfrenta y se persuade a un otro en el espacio público. Es así que para Wolton (2012), la comunicación política se define “no tanto como un espacio de comunicación, sino más bien como un espacio de confrontación de puntos de vista contradictorios” (Wolton 2012, 30).

Mientras tanto, para Canel (1999), “la comunicación política es entonces una categoría que abarca una gran parte de todas las actividades persuasivas que se realizan en el espacio público” (Canel 1999, 23). Actividades persuasivas que se complementan con el pensamiento de Wolton (2012), al reconocer a la comunicación política como espacio de confrontación.

En tal sentido, al hacer énfasis en los “otros” (políticos, periodistas, electorado, ciudadanía), la comunicación política adquiere una connotación, como una estrategia de convencimiento hacia estos para buscar su adherencia (Bonilla 2002), mediante los diferentes roles y funciones que cumple la misma, como integrar diversos temas al debate público y político. Entre las funciones de la comunicación política que reconoce Wolton (2012), está la “identificación de problemas, la integración a debates políticos que adquieren legitimidad y finalmente excluye las cuestiones que ya no son objeto de conflicto” (Wolton 2012, 42).

En este espacio público que se producen enfrentamientos y se intercambian discursos entre los diferentes actores, reconociendo la existencia de un otro, la comunicación política desde las definiciones de Wolton tiene rasgos de “rivalidad, competición y batalla” entre las partes y actores. En tal sentido, desde esta precisión, la comunicación política subyace como un fenómeno trascendental que articula los procesos de democratización y de comunicación, permitiendo desde este ámbito democratizar el espacio público, en el que los diferentes actores tanto políticos como sociales adquieren y tienen legitimidad.

La teoría de la comunicación política reconoce y reafirma, que el espacio público está ligado directamente con la comunicación política, cuya finalidad es desplazar a los medios de comunicación y los sondeos como sostiene Wolton (2012), y a la vez dotarle de importancia a los actores que se encuentran tras los discursos expuestos, fuera de la lógica mediática y la añadidura de los sondeos, recuperando espacios fuera de estos, como la plaza, la asamblea e

incluso las nuevas tecnologías a las que acceden las organizaciones, colectivos y movimientos sociales.

Es por ello, que la comunicación política al reafirmar el espacio público por fuera de las lógicas tradicionales para Fagen (1966), es conceptualizada como un fenómeno tanto político como social, que posee dentro de sus actividades comunicativas el intercambio de símbolos e ideología que trasciende e impacta en la actividad política y social.

Es en la vida política y social que la comunicación política según Canel (1999), tiene dos ejes como los territorios y las arenas que se articulan con la propuesta de Maarek (2009), con relación a los procesos y estrategias que nacen de estos dos ejes. La idea de territorio para Canel (1999), hace referencia a:

El ámbito en que se realiza la Comunicación Política que puede ser de carácter local, regional, nacional o internacional. Son territorios de la comunicación política los estados, los partidos, los grupos de presión, los sindicatos, los movimientos sociales o las empresas. Es decir, territorio es lo que resulta de los factores de organización, de las estructuras, del contexto; todos estos son elementos que definen las fronteras de los actores de la comunicación política (Canel 1999, 30).

Mientras tanto, la arena de la comunicación política es la constitución de dispositivos y estrategias que se profundizará con Maarek (2009), tienen que ver con la interacción, los discursos, los actores políticos-sociales y el público objetivo que se reflexionará en apartados posteriores. Estas arenas a las que se refiere Canel (1999) son: “los debates, el periodismo de opinión, ruedas de prensa y los discursos políticos,” por ello para una eficacia comunicativa las estrategias, procesos y diferenciaciones que plantea Maarek (2009), serán trascendentales para que el mensaje tome la forma más idónea dentro de la arena.

Desde esta precisión que hace Canel (1999), en relación a los territorios y arenas de la comunicación política, la cual, puede ser utilizada por los individuos colectivos y organizaciones sociales como la indígena, este tipo de comunicación tiene como finalidad la confrontación que pone énfasis Wolton (2012), de los actores tanto políticos y sociales de los diversos contextos y territorios, en los cuales, a partir de esta comunicación como este espacio

de confrontación y reconocimiento del otro, dan forma a sus demandas y reivindicaciones a través de sus discursos y mensajes, que en el ámbito actual puede mediatizarse.

En este ámbito de los territorios y arenas dentro del proceso de comunicación política para Ochoa (1999), “consiste, fundamentalmente, en el intercambio de mensajes de orden político, entre emisores y receptores. Dichos papeles pueden ser desempeñados de manera indistinta o simultánea por gobierno y ciudadanos en un marco del sistema social” (Ochoa 1999, 19). En este contexto para Bonilla (2002), la comunicación política se traduce en esta relación entre los individuos que participan en ella, de esta manera, se reconoce otros actores y comunidades políticamente organizadas que son participes de estos procesos y estrategias de comunicación política.

Finalmente, en este acápite se ha reflexionado en torno a la comunicación política y los movimientos sociales, en el cual, los actores político-sociales en cuestión apelan a un otro en el espacio público, a través de la confrontación de discursos, para lo cual, se hace uso de procesos y estrategias que buscan masificar el mensaje y el discurso que se da en el escenario y vida política-social. A partir de esta vinculación entre comunicación política y los movimientos sociales, desglosaremos a continuación las estrategias de comunicación política, que nos ayudara a reflexionar y articular con la organización indígena.

#### **1.4.1. Estrategias de comunicación política**

Las organizaciones, movimientos sociales, colectivos y sindicatos a fin de efectuar una comunicación eficaz, ven en las estrategias de comunicación canales abiertos, por el cual pueden llegar a un amplio espectro de militantes, participantes y en el caso de las comunidades indígenas a los denominados comuneros.

Por ello, con los aportes realizados por Canel (1999), y Wolton (2012), con relación a la comunicación política, nos adentramos a las estrategias que se ponen en funcionamiento dentro de las arenas y territorios antes mencionados. Sin embargo, antes de adentrarnos en este tema, se torna necesario precisar el marketing político que involucra las diversas estrategias que propone Maarek (2009), este tratado realizado por dicho autor parte desde la lógica de la democracia liberal y campañas electorales; que dentro de nuestro estudio se busca reflexionar dicha propuesta más allá de esta especie de receta para las campañas electorales, para articularlo con la organización indígena y sus estrategias de comunicación.

Dicho esto, Maarek (2009), define al marketing político como:

Una verdadera política de comunicación política, un planteamiento global de diseño, racionalización y, finalmente, realización de la comunicación política. (...) el marketing político no es solo una acumulación de recetas y de recursos empíricamente descubiertos y utilizados: se atiene a varios principios básicos muy concretos, que se aplican en casi todas las hipótesis de funcionamiento, desde lo particular a lo general (Maarek 2009, 76-77).

Es así que el marketing político se convierte en un proceso de planteamiento estratégico que viabiliza los objetivos a conseguir dentro del contexto en los que se plantea, de tal forma, esta definición nos permite comprender como el conjunto de estrategias y medios que disponen las organizaciones como la indígena, los actores sociales y los líderes, a fin de llegar e influir en un amplio espectro socio-político.

Sin embargo, a partir de esta definición Maarek (2009), tropieza con un primer problema, debido a que al tomar prestados fundamentos del marketing comercial y atribuirlos al marketing político termina viciando la definición. Ya que calcar los métodos y estrategias del marketing comercial puede tener riesgos, debido que dicha aplicación es distinta en otros objetos que apelan al valor simbólico para aumentar el valor de uso. En este caso el valor de uso de los candidatos, personajes públicos, políticos y líderes según este autor es nulo, por ende, no se puede aplicar el marketing comercial al marketing político.

Aclarado este problema para Maarek (2009), la comunicación política concibe al marketing político como un método global que involucra la publicidad política o propaganda, cuya información es unidireccional y que generalmente ha ido ligada a la evolución de los medios de comunicación.

Desde la apreciación de Maarek (2009), la comunicación política no consiste exclusivamente en diseñar, imprimir y pegar carteles o afiches. Para este autor la comunicación política es un proceso complejo, en el que está inmerso el marketing político, los sondeos, encuestas, y público objetivo (target), es decir, apelando a este último, los procesos y estrategias de una comunicación política eficaz se preocupan del destinatario.

Para poder tener incidencia en el público seleccionado, Maarek (2009), delimita cuatro reglas fundamentales que se deben seguir para implementar un proceso de comunicación política eficaz: una de ellas es “la coherencia” que va ligada a lo que se dice y lo que se hace, lo que se ha hecho anteriormente o lo que se está haciendo. “El replanteamiento sistemático de campañas”, en este caso respetando la coherencia, lo que propone es evitar de manera tendenciosa repetir lo hecho anteriormente de forma idéntica, y más bien generar nuevas variaciones que lo diferencien, pero sin perder de vista la coherencia. “El desmarque mínimo” viene a ser el carácter diferenciador del resto de competidores (candidatos, líderes, políticos), apelando a las cualidades y defectos, entre los factores de diferenciación se encuentran la experticia, el conocimiento, la trayectoria, su pasado y presente. Finalmente, la última regla es la “máxima de seguridad” que consiste en evitar poner en riesgo las estrategias de comunicación política, ya que pueden ser contraproducentes para los políticos, líderes, autoridades y pueden afectar la imagen de los mismos (Maarek 2009, 83-84-85).

Dentro de la comunicación política, para que las reglas que plantea Maarek (2009), tengan esta incidencia y sea eficaz se recurre a acciones que propone Canel (1999):

Una acción teleológica, es decir, una acción planificada con una intención y que, con unos cálculos y estrategias se proponen lograr unos objetivos. En la comunicación política hay una acción teleológica porque los protagonistas de la misma suelen tener unas intenciones: se comunica para conseguir el voto, para que se acepte una medida política, para presionar. Una acción axiológica, en cuanto que los protagonistas están guiados por unos valores, unas normas, y ciertos criterios éticos. (...) Además, de la confrontación de ideas e ideologías que se produce en la comunicación política, nacen nuevos valores y reglas del juego (Canel 1999, 31).

A partir de estas reglas y acciones propuestas, Maarek (2009), plantea la fijación de estrategias en las que involucra el análisis del contexto y el terreno. Es decir, se parte del diagnóstico del territorio y la arena que categoriza Canel (1999), para dar paso a un análisis exhaustivo, y fijar los destinatarios de la comunicación, tomando variables como: los habitantes, el ámbito geográfico y cultural. A partir de esto se da paso a la búsqueda y fijación del público objetivo, aquí se segmenta la población en la que se quiere incidir, cuya finalidad es aumentar la notoriedad de los personajes públicos.

La segmentación realizada en la que se establece los públicos objetivos, en su siguiente fase apela a los líderes y “líderes de opinión, con la esperanza de que influirán en otros destinatarios” siendo estos los mejores medios para llegar a los diferentes sectores (Maarek 2009, 91). Dicha segmentación de los públicos objetivos según Maarek (2009), pueden darse de dos formas, una denominada “clásica que se basa en características sociológicas,” y “la afinidad con el político” (Maarek 2009, 94).

Independientemente de la segmentación del público al que se quiere llegar, Maarek (2009), propone dos formas de comunicación política, cada una con funciones trascendentales. La primera denominada “comunicación de mantenimiento, dirigida: principalmente a los públicos frágiles”, y de la misma manera reforzar los públicos fuertes o a sus adeptos. Mientras tanto, la “comunicación de conquista, dirigida: principalmente a los públicos frágiles” o indecisos a fin de captar más partidarios (Maarek 2009, 96). Estos dos tipos de comunicación para este autor se combinan y se retroalimentan mutuamente, ya que el objetivo es llegar y mantener sus públicos.

Otro de los factores estratégicos es la definición de la imagen de los líderes políticos y personajes públicos, este proceso de construcción de la imagen dentro de la comunicación política según Maarek (2009), es el más complejo y laborioso ya que es un proceso subjetivo y apela a la diferencia para buscar notoriedad y posteriormente conservar su imagen construida, como se detalla a continuación:

La construcción de una imagen no resulta sencilla (...). La imagen se construye tanto en la emisión como en la recepción. Es preciso, en efecto, que haya superado un umbral mínimo de notoriedad, con el objeto de que los destinatarios de su comunicación perciban lo esencial de los componentes de su imagen con suficiente precisión y que asocien de forma clara esta imagen con las ideas que intenta poner de relieve (Maarek 2009, 99-100).

Para construir y fortalecer la imagen Canel (1999), propone hacer uso de la denominada acción dramática que busca lograr una representación de la imagen construida, que pone de manifiesto y “muestran unas intenciones, pensamientos y sentimientos que al ciudadano le gustaría llegar a conocer”, apelando a la subjetividad (Canel 1999, 32). De este modo, la comunicación política, sus procesos y estrategias ponen en escena tanto al actor como al discurso político dentro de la arena y el territorio.

Para poner en escena a los actores políticos y sociales, sus discursos, mensajes y acciones, Maarek (2009), desglosa tres grandes ejes estratégicos que se ira desglosando uno a uno. En primera instancia están las estrategias clásicas que son frecuentemente utilizadas por las organizaciones, colectivos, partidos políticos y movimientos sociales. Estas estrategias clásicas se encuentran por fuera de los medios de comunicación y su lógica mediática, sin embargo, se pueden trasladar a este espacio.

Estas estrategias clásicas, priorizan los modos de acción interactivos, es decir, son formas de interacción directa o cara a cara, como se detalla a continuación:

Los contactos directos (...) representan, sin duda la forma más antigua de comunicación política: ir al encuentro de sus electores. Por breve que sea esta comunicación directa, cara a cara, es, por naturaleza el modo de comunicación más potente. Los políticos se encuentran directamente con sus mandantes, y dan a estos últimos la oportunidad de reaccionar sobre la marcha ante su comunicación (Maarek 2009, 176).

Para efectuarse este contacto directo con el público, según Maarek (2009), se organizan encuentros con lo finalidad de agrupar a los participantes y canalizar de manera eficaz la comunicación al grupo. Además, otra estrategia clásica es la visita puerta a puerta junto con las:

Reuniones, banquetes y comités de apoyo, coloquios, firmas. Son cinco modos de actuación extremadamente clásicos de la comunicación política cuya peculiaridad consiste en permitir un contacto casi directo, en un ámbito relativamente restringido (...). Por lo general se trata de personas que tienen de antemano afinidades con sus ideas y personas (Maarek 2009, 180).

Otras de las estrategias clásicas son “los mítines o reuniones cuya importancia implica ya un contacto más indirecto con los destinatarios de la comunicación” (Maarek 2009, 183). Este tipo de reuniones para nuestro autor logra aglutinar grandes grupos de oyentes, sin embargo, la comunicación es tradicionalmente manejada de forma unidireccional, pese a esto no significa que no haya una retroalimentación o reacción de los participantes. Para este tipo de estrategia se utilizan elementos geográficos y de locación (plazas o espacios públicos).

Por otro lado, Maarek (2009), plantea modos de acción unidireccionales vinculados a la comunicación escrita, entre ellos están la prensa tanto partidista como no partidista al que tienen acceso las organizaciones tanto sociales como políticas, sin embargo, sostiene el autor que el acceso a este tipo de estrategias unidireccionales puede tener dificultades tanto materiales como de influencias.

En lo que se refiere a la prensa partidista, Maarek (2009), hace hincapié en la ventaja que puede tener dentro de las organizaciones, “un público definido con exactitud: al estar determinados los destinatarios de forma nítida, es discurso puede ser más preciso” (Maarek 2009, 196). Esta definición del público ha permitido producir diversos tipos de materiales que refuerzan el pensamiento de las organizaciones como la indígena.

Mientras tanto, dentro de estas estrategias unidireccionales de comunicación política se encuentran los impresos de uso interno, siendo estos:

El conjunto de soportes escritos de la comunicación política que no se difunden de forma indiferenciada, sino que, al contrario, están dirigidos principalmente a los militantes y simpatizantes que participan de forma local en la campaña de comunicación. Puede tratarse de folletos, libritos, programas y otros documentos, etc. (Maarek 2009, 200).

Esta estrategia para Maarek (2009), busca la difusión al interior del grupo político-social, a fin de interiorizar un mensaje dentro de sus militantes, participantes y adeptos. Además, cumple con una función informativa que pormenoriza y detalla lo que se quiere dar a conocer. Generalmente dentro de las organizaciones políticas y sociales según nuestro autor, los materiales producidos a partir de la implementación de esta estrategia son gratuitos, la finalidad es la visibilización e incidencia dentro del público definido que posee cada una de las organizaciones dentro de su suscripción territorial, como es el caso de la organización indígena.

Otra de las estrategias clásicas es la cartelera, que, aunque en la actualidad no sea frecuentemente utilizada, no deja de ser importante especialmente dentro de las organizaciones políticas y sociales, porque cumple funciones persuasivas e informativas ya que “el mensaje que trasmite el cartel (...) es relativamente sencillo e inteligible” (Maarek 2009, 202). Esta estrategia de comunicación política ha permitido según nuestro autor,

fomentar la notoriedad tanto de los actores políticos y sociales como de las ideas e ideológica de cada grupo, colectivo, movimiento, u organización social. Dicha estrategia, lo que ha hecho es acercar tanto a la organización, sus actores, líderes y dirigentes con sus militantes y participantes a partir de la comunicación del nosotros, es decir, no desde una visión individualista sino colectiva.

Por otro lado, una de las estrategias aplicadas dentro de la comunicación política y que se utiliza con mayor frecuencia son “los objetos promocionales,” que para Maarek (2009), cumple la función de recordatorio y busca reforzar el mensaje y su identidad en sus militantes y participantes.

Sin ser menos importante dentro de las organizaciones y campañas para Maarek (2009), “las estrategias de acción audiovisuales” se tornan importantes dentro del contexto actual, siendo la “televisión una parte de los hábitos de comunicación política” y la que con mayor frecuencia ha sido utilizada (Maarek 2009, 212). A esto se suman “los nuevos medios que permiten una mejor calidad de comunicación” (Maarek 2009, 213), de esto, la comunicación política ha sabido sacarle el mayor provecho como se detalla a continuación:

La comunicación política no se ha conformado con reinventar los medios existentes, aprovechando los avances técnicos que permiten revitalizarlos. También ha sabido poner muy pronto a su servicio los nuevos medios, como Internet en la actualidad (...). El video, la radio y la televisión, por otro lado, son utilizados de forma totalmente nueva (Maarek 2009, 282).

Para finalizar este apartado, si bien se puede pensar que las estrategias clásicas distan mucho de las modernas, estas no han desaparecido, por el contrario, han sido utilizadas de acuerdo con el contexto y con ciertas variaciones, cuya finalidad al igual que las anteriores es la persuasión, incidencia, reforzamiento de una identidad y formas de pensar y ver el mundo, masificando así el mensaje y discurso tanto al interior y exterior de las organizaciones políticas y sociales.

### **Estado del arte**

En este apartado denominado estado del arte analizo un sinnúmero de investigaciones desarrolladas en el contexto latinoamericano que incluye a Ecuador durante la última década sobre los movimientos sociales latinoamericanos, la acción colectiva y la comunicación

política que son motivo y objeto de estudio. Por ello, el énfasis en este acápite se enfoca en el estudio de las categorías antes mencionadas, pero desde el contexto latinoamericano, es decir, ¿cómo se ha estudiado? y desde ¿dónde se está viendo a partir de los estudios realizados?

En función de estas categorías antes mencionadas, se ha establecido los criterios para seleccionar las investigaciones a las que van íntimamente ligados los movimientos sociales y la acción colectiva, mientras tanto, la otra dimensión es la comunicación política. Estos criterios de selección tanto de las investigaciones como de sus respectivos autores recaen en la misma preocupación, desde distintos enfoques.

En esta primera instancia se abordará los movimientos sociales y la acción colectiva desde la perspectiva latinoamericana, aquí se encuentran autores relevantes como Svampa (2009, 2005, 2000), y Auyero (2007). Cada uno de estos autores ha tratado en sus estudios a los movimientos sociales desde diferentes perspectivas y enfoques. Maristella Svampa (2009), se ha inclinado desde un enfoque histórico-cultural de la Escuela Europea con una perspectiva marxista de la acción colectiva, mientras tanto, Sergio Auyero (2007), como alumno de Tilly lo ha hecho desde una perspectiva estructural de la Escuela Norteamericana. Sin embargo, desde la perspectiva Latinoamericana han identificado otras formas de acción a más de la noción de protesta, en las que se encuentran dimensiones culturales e ideológicas, que dan cuenta de aspectos subjetivos de estos agentes sociales.

Mientras tanto, por otro lado se ha examinado múltiples estudios llevados a cabo con mayor énfasis en los siguientes países como: México, Chile, Argentina, Brasil, Colombia, Venezuela, Bolivia y Ecuador, en el cual encontramos a autores como Blanco (2010), Ramírez y Bernardino (2010), Laclau (2013), Kan (2016), Cuninghame (2010), Cuenca y Piccone (2011), Bravo (2010), Gutiérrez y Escárzaga (2006), Altmann (2013), quienes ven a los movimientos latinoamericanos como agentes sociales que buscan la ampliación e inclusión en la democracia a partir de la acción colectiva, es decir, se está viendo desde la concepción alternativa de ciudadanía para la participación política e incidencia en los distintos niveles de gobierno, y en la que buscan dar un peso simbólico a las demandas políticas y sociales, apelando a elementos como la identidad, cultura, etnia, el género y la historia.

Como hemos visto, los debates teóricos predominantes dentro de las investigaciones de los movimientos sociales latinoamericanos ponen énfasis en la subalternidad, resistencia, lucha,

rebeldía e insurgencia que rompe con la institucionalidad del Estado en la democracia liberal, es decir, se enfoca desde la contra hegemonía que es de donde parten las luchas latinoamericanas.

Es así que autores como Mejías y Suárez (2017), Ortiz (2011), Núñez (2013), Gutiérrez y Escárzaga (2006), Vélez (2015), Retamozo (2009), Harnecker (2011) ven a los movimientos sociales latinoamericanos y su accionar colectivo como un giro epistémico, provocando una ruptura en el modelo colonial y neoliberal a partir de las reivindicaciones y la lucha por la tierra, desde la base de la subjetividad que media entre la estructura del orden social y la acción colectiva teniendo un componente cultural, identitario, histórico y étnico. Por ello, toman como referencia los postulados de Alain Touraine, Alberto Melucci, Boaventura De Sousa Santos y Maristella Svampa, que tienen su fundamento en las experiencias colectivas de liberación social, dando como resultado la formación de una episteme política liberadora, enmarcando a los movimientos sociales como sujetos con capacidad de transformación social. Los estudios de este bloque hacen una revisión y un recorrido histórico y epistemológico de los movimientos sociales que se traduce como un proyecto alternativo.

Los enfoques predominantes de las investigaciones hasta aquí revisadas giran en torno a la resistencia y la democratización de una democracia participativa. Estos ligados a los enfoques teóricos de la acción colectiva, que tratan de manera explícita los autores en torno a la movilización de recursos que plantea McCarthy y Zald, la denominada sociología de la acción de Alain Touraine, y el paradigma de la identidad que conceptualiza Alberto Melucci, vinculados al enfoque de los procesos políticos de Sidney Tarrow, McAdam y Tilly.

Mientras tanto, los trabajos de Villafuerte (2008), Canavate (2007), Retamozo (2009), Fábregas (2014), Sisto (2013), Vélez (2015), De la Garza (2011), Tuaza (2010) establecen propuestas de análisis de los movimientos sociales latinoamericanos desde una metodología interpretativa-constructivista (cualitativa), en un primer momento a través de los enmarcamientos y la cultura desde el enfoque cognitivo. Mientras tanto, se hace énfasis en estudios y nuevas ópticas de las diferentes formas de acción colectiva y conflicto social. Además de establecer categorías claves para el análisis como las demandas sociales postulado de Ernesto Laclau, con la finalidad de superar la visión esencialista de los movimientos sociales. Desde esta propuesta de análisis se acercan a la reflexión de la configuración política, la historicidad y la territorialidad.

A esto acuña de manera predominante la metodología investigación acción participativa para estudiar los movimientos sociales, propuesta desde los postulados de Orlando Fals Borda y la educación emancipadora de Paulo Freire. Sumándose desde estos autores una perspectiva y posición crítica de las investigaciones de los movimientos sociales.

En este mismo ámbito del estudio y análisis de los movimientos sociales se establece otra perspectiva desde la transnacionalidad y globalidad que tratan los trabajos de Montoya (2014), Vázquez (2014), Zárate (2015), (Rojas 2011) en la cual trabajan el paradigma de la integración de los movimientos de los diferentes países, categorizándola como la globalización de la resistencia.

Estos estudios hacen hincapié en la organización internacional como una alternativa para afrontar las políticas neoliberales de los organismos internacionales (Banco Mundial, FMI) que se introducen en los países del sur. Estos autores están pensando y viendo tácitamente desde una epistemología del sur tratado de Boaventura de Sousa Santos, acuñando categorías como comunidad, activismo transnacional de Sídney Tarrow, y las oportunidades políticas de McAdam, McCarthy y Zald, categorías teóricas que trabajan en sus investigaciones como ejes centrales.

Implícitamente estos estudios apelan a los marcos discursivos multiculturales (extractivismo, derechos humanos-colectivos) de estos actores en el contexto internacional, desde la visión de estos autores la transnacionalización ha facilitado la resignificación de la política por parte de los sujetos sociales.

Desde la perspectiva de la transnacionalización y globalidad se ha vinculado de cierta manera a un nuevo enfoque que trabajan autores como Rolfsen (2017), Puyosa (2015), Valencia y García (2015), Castells (2012), Sola-Morales y Rivera (2015), Lago (2015) quienes vinculan a los movimientos sociales latinoamericanos con la evolución tecnológica (internet) e introducen categorías como el ciberactivismo (activismo en la red), vista como estos movimientos sociales en red, cuya estrategia es la propagación de ideas que nuevamente recae en el campo político con un componente ideológico.

Estos trabajos se inscriben desde el enfoque conexionista de la teoría de redes y de la organización que enfocan a los movimientos sociales en la red como un elemento de

formación, dinámica, conformación de identidades, difusión de ideas políticas, resistencia y cambio social de los mismos movimientos.

Como se ha analizado las respectivas investigaciones de los movimientos sociales y la red estas se vinculan con la comunicación, sin embargo, en este apartado se encuentran autores como Rodríguez (2012), Díaz y Díaz (2011), Bacallao (2008) (2016), Gelvis y Vilorio (2009), Zibechi (2007), Aguilar-Forero (2016) que ven a la comunicación más allá de las plataformas digitales y los medios convencionales, como transformadora, fortalecedora de la acción colectiva y a su vez como liberadora, cuyo enfoque se centra en la necesidad de superar la perspectiva instrumentalista de la comunicación.

Por ello, dentro de sus debates teóricos coinciden en una comunicación alternativa que eduque y no banalice las luchas sociales. Además, ven a la comunicación en tres dimensiones como: a) mediador político-organizativo que articula las diferentes formas organizativas, b) simbólico-emocional, es decir, desde la construcción y resignificación de sentidos colectivos, c) económica-productiva desde el sentido colectivo de la productividad y parten explícitamente de aportes teóricos como la mediación desde la visión de Jesús Martín Barbero.

Mientras tanto, desde el enfoque de la educación y su vinculación con los movimientos sociales latinoamericanos autores como Rábago (2013), Donoso (2016), Barreda (2015), Burgos (2014), González Terreros (2011) ven a la educación como emancipadora que busca superar el reduccionismo instrumental de la educación como formadora para una ciudadanía liberal. Para los autores los movimientos sociales latinoamericanos y la educación se constituyen en piezas clave para los grupos subalternizados que buscan la transformación social, por ello hacen énfasis en la perspectiva de Paulo Freire.

La educación y su vínculo con los movimientos sociales, desde estos planteamientos teóricos es vista desde la transformación, resistencia, y el fortalecimiento de una identidad que parte desde su construcción histórica, la diseminación de sus saberes y la apropiación del conocimiento que no se construye desde este enfoque individualmente sino de forma colectiva, para aportar a la lucha social desde la praxis político-cultural que conlleva a la transformación.

Estos estudios que conforman nuestro estado del Arte desde la línea investigativa de los movimientos sociales latinoamericanos y la acción colectiva han sido enfocados desde una perspectiva constructivista, quienes ven a los sujetos como agentes sociales que producen cambios sociales en las estructuras de poder, por ello parten de lineamientos teóricos de connotación marxista, gramsciana y estructuralista.

Mientras tanto, en este siguiente apartado daremos paso al análisis de los aportes investigativos de la comunicación política que es nuestra segunda dimensión, detallando a continuación lo siguiente:

Los principales hallazgos y reflexiones de la comunicación política de la que parten autores como Salas y Serratore (2015), García, D'Adamo y Slavinsky (2005), Santillán (2012), (2014), miran desde la óptica de la democracia liberal, puntualizando la representación política, las campañas electorales, el marketing político y el lobbying, enfocándose desde una perspectiva positivista, en la cual, los sujetos desde esta perspectiva se convierten en objetos. Para estos autores la comunicación política viene a constituirse en una herramienta y una estrategia para influir en las audiencias, mirada que la hace desde la perspectiva funcionalista y psicologista (conductismo).

Sin embargo, hay autores como Donaire (2008), Muñiz (2011), Rincón (2004), Reyes, y otros (2011), Maarek (2008), Canel (2008) que parten desde estas mismas perspectivas (representación política, campañas electorales, el marketing político), pero a diferencia del enfoque anterior ponen como centralidad a los sujetos y enfatizan en el reconocimiento de los actores. Sin embargo, efectúan una crítica a la necesidad de superar el reduccionismo en el que se ha sometido a la comunicación política, cuando se ve desde la base de la agregación a partir de los sondeos que enmarcan a los sujetos no como público sino como masa.

Desde esta óptica los autores buscan superar el instrumentalismo y pesimismo al que se ha sometido a la comunicación política, y hacen hincapié en la necesidad de llenar los vacíos conceptuales y teóricos con la finalidad de superar la mercadotecnia.

Desde otro abordaje los estudios de Botero (2006), Soukup (2014), Pérez (2010), Trelles (2006), Ortega (2012), Holzmann (2010) ven a la comunicación política desde el ámbito de la gobernanza, la calidad de la democracia y el entrecruzamiento con los medios de

comunicación, acuñando la categoría de comunicación pública como este espacio de construcción de la democracia, sin embargo, estos estudios también parten desde la postura positivista pero dentro de estas categorías si involucra a los ciudadanos como entes activos para la construcción de sentidos a partir de la comunicación política y la participación ciudadana.

A partir del enfoque de estos autores en relación con la participación ciudadana se acuña la siguiente perspectiva que refuerza la participación desde la comunicación política como el ciberactivismo, el cual establecen como comunicación política en red, que se vincula con las campañas digitales a partir de las pantallas que trabajan autores como Gómez (2016), Barrera (2007), Pieretti (2013) que articulan la categoría de ciberdemocracia.

A estos estudios se suma la posición de Canel (2009) en relación con el modelo digital y la comunicación política como esta comunicación bidireccional, es decir, todos estos autores de este apartado están viendo a los ciudadanos como productores y sujetos de la comunicación, como públicos y no como audiencia, a partir de las cuales producen reivindicaciones sociales y políticas, rompiendo con el modelo estructural y vertical de la comunicación. Sin embargo, desde esta reflexión se deja sentado los retos que enfrenta la comunicación política en este nuevo ámbito digital.

Cabe destacar que las líneas teóricas predominantes dentro de todos los trabajos analizados en este apartado parten de la conceptualización de comunicación política de Dominique Wolton.

Finalmente, en el rastreo realizado de los artículos académicos no se vincula la comunicación política de forma explícita y directa con los movimientos sociales, habido intentos de articular desde el discurso político de Gómez Suárez (2007), la participación ciudadana y la comunicación, sin embargo, no se ha superado esa barrera investigativa ya que se ha tratado de forma aislada dentro de las distintas disciplinas como: la comunicación, la teoría política, la sociología y la antropología. A modo aclaratorio cabe destacar que los artículos que conforman nuestro estado del arte a pesar de no vincular los estudios de los movimientos sociales latinoamericanos y la comunicación política, apelan a su dimensión política.

De tal modo que el reto que se nos presenta es grande ya que nuestro trabajo de tesis pretende vincular los movimientos sociales latinoamericanos (movimientos indígenas) con la

comunicación política, es decir, se propone abordar el tema de la comunicación política para mirar una realidad que ha sido abordada de otra manera por quienes estudian los movimientos sociales. Partiendo de una línea de análisis multidisciplinar e integral desde un pensamiento crítico con la finalidad de vincular tanto las perspectivas, teorías, actores y prácticas que han permanecido marginadas por las investigaciones predominantes de los movimientos sociales y la comunicación política.

## **Capítulo 2**

### **Contexto: lucha y resistencia, la larga ruta indígena**

En este capítulo abordaremos el contexto histórico, político y social del que emerge el Movimiento Indígena Ecuatoriano como este actor social, con capacidad para realizar transformaciones cualitativas en el Ecuador. De forma particular se hace referencia a los actores sociales que involucran a las comunidades indígenas que consolidaron la lucha social en el país y que fueron el pilar fundamental para el fortalecimiento del movimiento indígena como movimiento social. De esta manera, nos referimos a las comunidades indígenas, que pese a no estar adscritas directamente a lo que se conoce hoy como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y la ECUARUNARI, desempeñaron un papel preponderante en la reivindicación social de los indígenas. Esta vinculación y aporte a la lucha social se da por parte de actores sociales de la región Interandina o Sierra, específicamente de la provincia de Chimborazo y de forma particular la Parroquia de Cacha y su ente organizativo denominado FECAIPAC, que es nuestro objeto de estudio.

Por ello hacemos un recuento y recorrido de la lucha histórica y étnica con el que ha trascendido tanto el Movimiento Indígena del Ecuador, como Cacha y la FECAIPAC.

#### **2.1. El movimiento indígena ecuatoriano, la irrupción de un actor poco contemplado, historia y trascendencia**

En lo que actualmente conocemos como Ecuador, antes de la conquista española, existían diferentes sociedades que poseían diferentes estructuras de organización social, económica y política que iba desde las “Behetrías” que venía a ser “un sistema de organización sin liderazgo permanente” (CONAIE 1988, 4), hasta los cacicazgos o señoríos que se constituyeron como un sistema de organización en la época colonial, que a diferencia del anterior tenía un liderazgo permanente.

Con este antecedente las primeras sociedades indígenas precoloniales establecían su base organizativa desde la familia ampliada, y pese a reconocer una diferenciación social, no se contemplaba la existencia de castas y estamentos, esta se establecería posteriormente con la conquista española. A partir de la invasión española en 1492, se da paso a la colonización y dominación de los pueblos originarios de Latinoamérica y de manera particular a los que se encontraban asentados en lo que hoy es el Ecuador.

Se ha establecido contextualmente el reconocimiento de los pueblos originarios, desde hitos como la invasión y la colonización española, con efectos de gran envergadura como: el sometimiento, dominación y exclusión (Larrea et al. 2007). Esta dominación ha sido contemplada en diferentes ámbitos como: el cultural, económico, social y político y ha sumido a los indígenas en la explotación y sojuzgamiento durante varios siglos.

Desde el establecimiento del colonialismo español se frena el desarrollo histórico de los pueblos indígenas a partir de la “explotación y muerte”, teniendo como consecuencia la “desestructuración de la organización sociopolítica, formas productivas, religión y conocimiento” (CONAIE 1988, 8).

La independencia del Ecuador y su constitución como república no produjo cambios estructurales y sustanciales para los sectores explotados y excluidos como los indígenas y negros según sostiene la CONAIE (1988), ya que desde esta perspectiva el mando solo se traspasó de los españoles a los criollos, en el cual, se establecía la existencia de castas y estamentos, que desembocaba en las limitaciones para el acceso a la tierra y la vulneración de los derechos que gozaban los blancos como sostienen Larrea et al (2007) en su libro “Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador”. Esto ha producido la invisibilización de los pueblos indígenas, por lo que se irán gestando en la posteridad las luchas sociales.

En el contexto republicano, los terratenientes y militares les arrebataron las tierras, que según la CONAIE (1988), Larrea et al (2007), continuaban con la explotación, discriminación y trabajos inhumanos.

Como se ha especificado en apartados anteriores, el Ecuador históricamente desde la conquista española, época colonial y republicana, los indígenas han sido excluidos, explotados e inclusive “degradados como animales” (Conaie 1988, 10-108), en los diferentes espacios y sistemas económicos y socioculturales. A la par, se ha ido construyendo su lucha a partir de lo colectivo, apelando a lo comunitario y su relación con la Pachamama.

Es así que el movimiento indígena ecuatoriano “da cuenta de un proceso de construcción de un sujeto social que busca constituirse en sujeto político” (Larrea 2004, 67). A partir de las luchas históricas e identitarias que configuran su etnicidad, se ha ido constituyendo en actor

social trascendental en la vida del Ecuador, poniendo en evidencia el proceso histórico de lucha a través de los diferentes hitos que se desarrollan a continuación:

## **2.2. La lucha por la tierra, la visibilización de los indígenas y campesinos como actores sociales**

El despojamiento de la tierra a los indígenas-campesinos, produce las primeras luchas por la “desestructuración del sistema de haciendas” (Larrea 2004, 68), que empieza a dar cuenta de la lucha por la tierra, modernización de la agricultura, eliminación de la condición del huasipungo sujeta a la hacienda y la reivindicación de los derechos indígenas. Tales luchas, se fortalecen a partir del “proceso de comunalización de los sectores indígenas, que se opera a partir de la Ley de Comunas supuso la necesidad de territorializar las comunidades indígenas” (Sánchez 2010, 61), históricamente estas luchas por la tierra fueron las predecesoras y canalizadoras de las demandas de los indígenas y campesinas que se cristalizaran en las dos reformas agrarias de 1964 y 1973.

Sin embargo, cabe resaltar que antes de dichas reformas agrarias realizadas desde el ámbito institucional por parte del Estado; ya se forjaban reformas por fuera de las lógicas estatales, sienten estas desde los sectores vinculados a la iglesia católica. Es así que en Chimborazo desde la diócesis de Riobamba y a la cabeza con “monseñor Leónidas Proaño, quien había llegado a ocupar este cargo a fines de mayo de 1954” (Botero 1998, 10), he influenciado por el Concilio Vaticano II, la reunión de Medellín en 1968, y preocupado por la igualdad, equidad e inclusión de los sectores indígenas y campesinos, monseñor Leónidas Proaño busca espacios reivindicativos y participativos como la pastoral, y educación a favor de los pobres.

En los años 60 con la renovación conciliar y promulgación de la reforma agraria, estas dos son asumidas por monseñor Leónidas Proaño, asesorado por la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA), “comenzó a aplicar la reforma en las tierras de la diócesis. Como era de suponerse, esta decisión causó un revuelo dentro y fuera de la iglesia, siendo un ingrediente más para que se comenzara a tejer la historia del obispo rojo de Riobamba” (Botero 1998, 11); estas acciones y posturas se traduce en la primera reforma agraria no estatal que se realiza a través de la diócesis o iglesia católica.

Retomando el contexto de la lucha por la tierra, a partir de las reformas agrarias entre 1964 y 1973, da cuenta del apareamiento y fortalecimiento de un actor social como el movimiento

indígena y campesino, quienes a partir de sus movilizaciones aportan al proceso de reivindicación y lucha social (Velasco 1979). Este apareamiento y lucha se da por la monopolización de las tierras en pocas manos, es decir, existía un “sistema de haciendas que controlaban todos los recursos naturales, privando de acceder a ellos a los minifundistas e indígenas y campesinos que no poseían tierras” (Carrasco 1993, 29).

De esta manera, como se ha señalado en el párrafo anterior la primera Ley de Reforma Agraria se expide el 11 de julio de 1964 por parte de la “Junta Militar de Gobierno” (Velasco 1979, 75), en la cual, se sostenía que la tenencia de la tierra y monopolización de la misma por parte de los terratenientes, se convertía en un obstáculo para el desarrollo del país en los ámbitos económicos y sociales. Sin embargo, como sostiene Velasco (1979), en esta época no se estaba pensando en el bienestar de la población, sino en la implantación del sistema capitalista, respondiendo a los intereses norteamericanos a través de la implantación del “programa de la Alianza para el Progreso”, produciéndose así la división del trabajo y explotación de los obreros, campesinos e indígenas.

Sin embargo, antes de la promulgación de la primera reforma agraria, en el año de 1960, ya se daba paso a las primeras agitaciones en contra de esta reforma, que era una presión por parte de los indígenas, la cual, es aprovechada estratégicamente por parte de los terratenientes, en este escenario aparece la Federación Ecuatoriana de Indios en la Sierra y la Federación de Trabajadores Agrícolas del Litoral como detalla Velasco (1979). Ya para el año de 1962 se agudiza la situación que es aprovechada por los latifundistas quienes dependían del sistema tradicional y se oponían a la implantación del sistema capitalista que los perjudicaba.

Como se había mencionado anteriormente los latifundistas ven en las luchas y enfrentamientos indígenas como una estrategia para echar abajo el Censo Agropecuario que se llevaba a cabo en ese año. En este ámbito se movilizan las comunidades indígenas de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo quienes “protagonizan violentos enfrentamientos de rechazo al Censo Agropecuario, que culminan con varios muertos” (Velasco 1979, 76). A esto se suma otros acontecimientos que se describen a continuación:

En octubre, miembros de la Misión Andina del Ecuador son masacrados por la comunidad indígena de Guachún y en noviembre se repiten los incidentes con motivo del II Censo de Población, dejando un saldo de tres muertos y varios heridos (Velasco 1979, 78).

En relación con este contexto antes mencionado y con la agitación social que se da, para el gobierno de turno se torna urgente la elaboración y aplicación de la Ley de Reforma Agraria. Mientras tanto, lo que se planteaba desde las comunidades indígenas y campesinas de la Sierra es la reivindicación de la tierra y el pago de salarios. Estas reivindicaciones se articulaban directamente con la lucha de los huasipungueros, inmersos dentro del “sistema de haciendas” (Altmann 2010, 111), logrando constituirse según Velasco (1979) en una fuente de acción campesina.

Sin embargo, con esta primera reforma agraria no se ha cambiado nada como sostiene la CONAIE (1988), ya que el traspaso de las tierras, solo ha beneficiado a pocas personas como los huasipungueros quienes se encontraban más cerca de los procesos, mientras tanto, el resto de la población indígena y campesina no accedía al reparto igualitario de las tierras.

Tiempo después se presenta la segunda Ley de Reforma Agraria, en 1973 en el gobierno militar de Guillermo Rodríguez Lara dicha reforma vuelve a reproducir la lógica capitalista desde la industrialización y “la hegemonía de la burguesía industrial asociada al imperialismo” (Velasco 1979, 111), fue en este momento que el petróleo entró a desempeñar un papel determinante en la industrialización y la consolidación del Estado.

Sin embargo, antes de la segunda reforma agraria nuevamente se ahondan las luchas y las organizaciones de base empiezan a tomar protagonismo bajo el nombre de la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) quien “busca encabezar la lucha por una reforma agraria” (Altmann 2010, 109). De esta forma, esta organización logra consolidarse como este eje articulador de la acción campesina e indígena, “teniendo una gran capacidad de movilización” (Chiriboga 1986, 68).

Mientras tanto, ya para el año de 1973 se define dentro de la organización indígena y campesina lineamientos para sus reivindicaciones como: “la definición de un programa de lucha por la tierra, la mejora de salarios para los trabajadores rurales y la intervención de las organizaciones campesinas en el proceso de reforma agraria”, como consta en el documento de la FENOCIN (2004, 10).

Las luchas establecidas en la segunda reforma agraria durante el gobierno de Rodríguez Lara, se dan principalmente porque se apuntalaba como estrategia el fortalecimiento del Estado,

siendo este el que pasaría a concentrar o acumular el capital. Sin embargo, en este contexto se apelaba “implícitamente a la sustentación de un modelo”, este modelo además consistía en la alianza entre diversos sectores como: la burguesía industrial, los movimientos sociales y populares, y la Fuerzas Armadas que se catalogarían como fuerzas progresistas (Velasco 1979, 111).

Dicha alianza como sostiene Velasco (1979), en la posteridad se mostró inviable y a esto se suma el discurso tecnocrático del gobierno, que generaba un descontento popular, provocando un espacio para la organización y la movilización de los sectores indígenas y campesinos. Esta alianza se torna inviable debido a que cada sector involucrado pugnaba por consolidar su ascenso y hegemonía entre los sectores agroexportadores e industriales.

Debido a esto, las movilizaciones de los sectores populares se hacen más enfáticas y constantes, siendo entre el periodo de 1972 a 1975 que el movimiento indígena y campesino se torna un eje articulador de la lucha social, ya que el gobierno de Rodríguez Lara, había hecho concesiones con organizaciones gremiales y centrales sindicales, de las cuales, los indígenas y campesinos quedaban excluidos. Sin embargo, a partir de esta lucha los campesinos e indígenas presionaban para que se dicte y se aplique la ley, cuya finalidad era romper con la resistencia terrateniente que se oponía fervientemente a la reforma que atentaba contra sus intereses.

Durante el periodo antes mencionado y teniendo como referente la segunda reforma agraria plagado de pugnas entre las clases dominantes y hegemónicas del Ecuador; el movimiento indígena y campesino da cuenta de su grado de organicidad, mediante la aparición de organizaciones como la ECUARUNARI y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) que logran tener un impacto considerable en la sociedad ecuatoriana según sostiene Altmann (2010), y aunque no logra transformaciones estructurales, se posicionan como actores sociales trascendentes, logrando en este periodo cambios como: la eliminación del trabajo precario y el acceso a las tierras abandonadas o poco cultivadas.

Sin embargo, las luchas antes expuestas no terminan, más bien continúan durante 1975 a 1979, es durante este periodo que los indígenas y campesinos de la zona centro de la Sierra y en especial de la provincia de Chimborazo, Tungurahua y Cotopaxi logran “asestar un golpe definitivo a la gran propiedad” de los terratenientes, en la cual, la presión estatal también

jugaría un rol importante (Carrasco 1993, 35). En este periodo se inician las adjudicaciones de hectáreas de terrenos pertenecientes a los terratenientes, pasando de esta forma a manos de los campesinos e indígenas. Estas adjudicaciones fueron realizadas por el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), con esto se establece de manera significativa las unidades campesinas que consecuentemente desestructuran el sistema de haciendas.

En la posteridad a este contexto de reformas agrarias se presentan nuevas reformas que son fuertemente rechazadas por las organizaciones indígenas, en las cuales, los gobiernos, como el de Sixto Durán Ballén buscaba una “liberalización del agro con reformas económicas privatizadoras” (FENOCIN 2004, 19). Esto suponía la promulgación de una ley agraria que beneficiaría a ciertos sectores, proyectando al mercado las tierras comunales, la cual, también implicaba la privatización de los recursos hídricos; ante este acto que significaba un retroceso en lo conseguido por los indígenas y campesinos, el Movimiento Indígena promueve el levantamiento del 94, mostrando su desacuerdo como el “mercado de tierras” que según Navas (1998) corroe los valores colectivos y comunitarios, para promover un libre mercado con visiones empresariales, se promueve el minifundio, fraccionamiento de páramos, costos de titulación, entre otros.

Ante este panorama el Movimiento Indígena cumple el rol de actor social que encauza postulados como el acceso a la tierra a quien realmente lo necesita, impulsando políticas desde “un marco legal, registral y en general agropecuario adecuado, dotándole de las condiciones, mecanismos y costos apropiados para la realidad del habitante rural” (Navas 1998, 197).

En este contexto, las reformas que se planteaban cobran nuevos significados, apelando al discurso étnico y la etnicidad, en el cual, retoman con mayor fuerza y protagonismo organizaciones indígenas como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la ECUARUNARI y otras, que articulan sus demandas por la tierra con la demanda de un Estado plurinacional, multiétnico e intercultural.

### **2.3. El levantamiento de 1990: la consolidación del movimiento indígena**

En junio de 1990 se produce un acontecimiento de gran envergadura y de acción contestataria por parte de los indígenas y campesinos. Esta acción denominada y conocida como el “Levantamiento Indígena” se constituye en una pieza clave que marcó un antes y después en

el Ecuador. Evocando un sentido el Movimiento Indígena del Ecuador logra permear a la sociedad ecuatoriana mostrando su enorme potencialidad para la movilización a lo que se suma la creciente ingobernabilidad del país en ese entonces.

De esta forma, el Movimiento Indígena del Ecuador irrumpe en el escenario político y social, insertándose como un actor social preponderante, que se hace presente con más fuerza basándose en la noción de la resistencia indígena, y de la misma manera consolidando la idea de los quinientos años de resistencia que han afrontado los mismos (CONAIE 1988).

El levantamiento indígena de la década de los noventa se sustenta bajo la lucha por una “vida digna y la autodeterminación de las diez nacionalidades indígenas” quienes buscan reivindicar sus derechos históricos (Macas 1992, 17), es así, que durante los últimos 25 años han surgido como sujetos sociales que han fortalecido sus organizaciones enfocadas en “procesos identitarios con profundos contenidos étnicos” (Larrea 2004, 68).

La importancia de las organizaciones indígenas en el levantamiento de 1990, y su emergencia como este actor social, ha desembocado en el fortalecimiento organizativo de las organizaciones nacionales regionales y locales como la CONAIE, ECUARUNARY, FENOCIN, CONFENAIE, FEINE, entre otras, que en la posteridad se convertirían en una fuerza política, a través de su brazo político PACHAKUTIK.

La organización del Movimiento Indígena, ha sido fundamental para el éxito del levantamiento, caracterizándose por una organización piramidal, sin embargo, los indígenas no la conciben como de orden jerárquico, las organizaciones de base y líderes de las mismas poseen total autonomía para pertenecer a organizaciones locales, regionales y nacionales (CONAIE 1988).

En esta “estructura piramidal” las organizaciones indígenas denominadas de base como son: las comunidades, cooperativas, asociaciones, y las organizaciones de segundo grado, han logrado cohesionarse a partir de los levantamientos protagonizados en la década del noventa (Altmann 2010, 106)

El levantamiento jugó un papel cohesionador indiscutible... Muchas organizaciones dispersas, que mantenían lazos eventuales o no los tenían, empezaron a vincularse de forma permanente

a la organización nacional. En cierto modo podríamos decir, aun a riesgo de exagerar, que la actual CONAIE es mucho más el resultado del levantamiento de 1990 que su productora (Guerrero y Ospina 2003, 37).

A partir de este papel que jugó el levantamiento indígena en la cohesión de las organizaciones indígenas como sostienen Guerrero y Ospina (2003), también se toma en cuenta ejes movilizadores que dotan de potencia a la acción emprendida por parte de los indígenas, y estos recaen nuevamente en “la defensa y recuperación de la tierra y territorialidad”. En este nuevo contexto la lucha y movilización tiene un componente movilizador como es la identidad étnica según sostiene Macas (1992).

Este levantamiento indígena logra consolidar y capitalizar un espacio político a través de la CONAIE y la ECUARUNARI, de esta manera, entran en la escena política los indígenas que habían permanecido invisibilizados, y pasan a la vida pública como sostienen Macas (1992) y León (1993), es a partir de esta irrupción que se da cuenta de las nuevas problemáticas de los indígenas, en la cual, introducen a más de la lucha por la tierra y territorialidad, reivindicaciones políticas, sociales y culturales, en las cuales demandan un Estado plurinacional y multiétnico.

Desde la visión de sus protagonistas y dirigentes como: Luis Macas, Nicanor Calle, Blanca Chancozo, Miguel Lluco entre otros... el levantamiento indígena que se dio en 1990, se constituyó en un hecho histórico pues a partir de este hecho se puso en debate la problemática indígena en la opinión pública. Cabe recalcar, que, aunque hayan sido parte de la opinión pública, dentro de los sistemas mediáticos siempre se los ha presentado negativamente. Sin embargo, al ser parte de este hecho histórico que puso de manifiesto la existencia colectiva del liderazgo indígena se dio paso a cambios sustanciales en lo social y en la condición política de los mismos.

Así a partir del levantamiento, se constituyeron como actores sociales y políticos trascendentales que dan cuenta “de los cambios sociales vividos por las poblaciones indígenas en las últimas décadas” (León 1993, 114) y ponen de manifiesto propuestas para el reconocimiento de lo que llamaron nueva ciudadanía, sustentado bajo el derecho a la diferencia.

Políticamente el levantamiento visto como esta ruptura histórica provoca un giro total en relación con el cambio de época, en el cual, los indígenas excluidos e invisibilizados pasan a constituirse en actores políticos colectivos. Es decir, a partir de las protestas y movilizaciones del movimiento indígena se articulan tanto lo político con lo social, a fin de cristalizar sus reivindicaciones, para de alguna manera poner fin al conflicto étnico que también llevaban a cuestas según León (1993), y que simbólicamente significaba dejar atrás el fin de la colonia que aún se seguía reproduciendo hasta la década de los noventa.

Este levantamiento a más de lograr cambios sustanciales, aunque no estructurales para el Estado ecuatoriano, se constituyó como el inicio de la reversión del despojo de las identidades colectivas que anulaban al mundo indígena, lo que supuso superar la condición simplista de grupos marginales pues la población indígena era mayoría. Con la actuación de estos actores se logra la “redefinición del sistema político y de los conflictos sociales en el sector rural del país” (León 1993, 114).

Para el sector campesino e indígena la movilización que se dio el 4 de junio de 1990 (Bustamante 1992), implicó la paralización del Ecuador mediante el cierre de carreteras, como una forma de presión al gobierno de Rodrigo Borja. A esto se suma la presencia física tanto de hombres y mujeres indígenas que con sus herramientas de trabajo como: hachas, barras, machetes, palos y piedras detuvieron el tránsito del país. De esta manera, según Bustamante (1992), se evidenció el grado organizativo y de coordinación que los indígenas desplegaron durante las manifestaciones, esto en coordinación con la iglesia católica, que también en este contexto entro a desempeñar un papel importante dentro de la consolidación del movimiento indígena.

Durante los levantamientos indígenas la difusión y el aporte comunicacional fueron ejes trascendentales en la masificación y concentración de la población indígena-campesina en las ciudades, como se detalla a continuación:

La difusión de consignas, la instrucción de los movimientos y la publicidad de los acontecimientos en algunas radios vinculadas con la Iglesia Católica, como la de Latacunga y las Escuelas Radiofónicas de Riobamba, cuyo obispo, monseñor Víctor Corral, de manera inmediata aparece en televisión como defensor de los indígenas (Bustamante 1992, 72).

La difusión a partir de los medios de comunicación vinculados con las organizaciones comunitarias, dan cuenta de la articulación con otros sectores (iglesia), que una primera instancia son los que encabezan la lucha con las organizaciones de base y de segundo grado. Por ello, en días posteriores “aparece la CONAIE con sus planteamientos de alto contenido político” y se posicionan dentro del escenario público y político, encabezando el levantamiento indígena, bajo el liderazgo de Luis Macas (Bustamante 1992, 72).

Finalmente, con esto se trata de clarificar que el levantamiento indígena de 1990 es producto de la conciencia colectiva de las organizaciones indígenas y campesinas, que más allá de la actuación de la CONAIE y la ECUARUNARI como estas organizaciones que aglutinan al sector indígena, la convicción y la identidad colectiva jugaron un papel preponderante en esta ruptura histórica, que permitió a los indígenas y campesinos posicionarse como este actor político y social colectivo.

## **2.4. Contexto local: Cacha, el pueblo Puruhá**

### **2.4.1. Contexto geográfico y demográfico**

Geográficamente Ecuador se encuentra ubicado en la costa noroccidental de América del Sur, en la zona tórrida del continente americano (INOCAR 2012, 13), cuyo territorio está atravesado por la línea Ecuatorial. Limitando al norte con Colombia, al sur y este con Perú, al oeste se encuentra limitando con el Océano Pacífico, gozando de una extensión de 1200 km de costa en territorio continental.

Sus características demográficas han variado en torno a las regiones naturales que posee: Costa o Litoral, Sierra o región Interandina y Amazonía. En la costa el predominio ha sido de la población denominada “montubia y afro-ecuatoriana,” mientras tanto, en la sierra se encuentra la población indígena y mestiza (CEPAL 2005, 27), y la Amazonía se ha caracterizado por el predominio de la población indígena amazónica.

A esto se suma una categorización de manera más clara que realiza la Unicef y el Ministerio Coordinador de Patrimonio del Ecuador (2009), donde establece detalladamente la existencia de pueblos, nacionalidades y etnias.

En las tres regiones mencionadas se contabiliza 28 nacionalidades y pueblos repartidos mayoritariamente en la región Sierra (14 entre pueblos y nacionalidades) tal como dio cuenta

la Unicef en el año 2009. Consecuentemente con estos antecedentes presentados, Ecuador en la Constitución de la república elaborada en el año 2008, se declara como un país “pluricultural y multiétnico” en concordancia a la gran diversidad de pueblos, etnias y nacionalidades, que se encuentran a lo largo y ancho del territorio ecuatoriano.

Es en este contexto de lo pluricultural y multiétnico, nos adentramos en el pueblo Puruhá de Cacha; que según los datos que presenta el documento de la actualización del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia Cacha 2015, fue reconocida como “parroquia civil el 25 de abril de 1981” y con esto se asume la administración por parte del mismo pueblo indígena como sostiene Huarcaya (2005) y León (2014).

Dicho reconocimiento dentro de la jurisdicción ecuatoriana como una de las primeras parroquias indígenas, se dio durante el gobierno de Jaime Roldós Aguilera, cuya declaratoria según el Plan de Ordenamiento Territorial antes mencionado ha “permitido contar con una dinámica socio-organizativa autónoma”. Esta declaratoria tiene un acta de parroquialización, en la cual, se especifica a Cacha como una parroquia rural perteneciente al cantón Riobamba, cuya acta de creación es “07-XI-1980” y su fecha de publicación en el Registro Oficial 315, es el “13-XI-1980” (P.O.T.C. 2015, 8).

A partir del establecimiento como parroquia, Cacha establece dentro de su Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia Cacha 2015, los siguientes límites políticos administrativos en los siguientes puntos cardinales:

Norte: Comunidad Chípate Alto

Sur: Comunidades Pardo, San José, Parroquia Santiago de Quito, comunas de Alabado Grande, Monjas Alto.

Este: Las comunidades de Tungurahuilla, Tzalarón y Parroquia de San Luis.

Oeste: Gatazo Chico, Murunguil, Curiquina, Rinconada, Gatazo Zambrano, Alchabug y Santo Domingo de Ugshapamba.

Los límites establecidos en este documento se encuentran actualmente vigentes, ya que fueron aprobados por el Gobierno Municipal de Riobamba, mediante la promulgación y legalización de la ordenanza municipal emitida por esta institución.

En el aspecto demográfico según El Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), en el censo realizado en el 2010 y como consta El Plan de Ordenamiento Territorial de Cacha, la población actual de la parroquia es de 3.278 habitantes, viniendo a representar el 1,40 % de la población total del cantón Riobamba a donde pertenece Cacha.

## **2.5. Contexto histórico**

### **2.5.1. Cacha, una línea directa de los Puruhás**

Remontándonos de manera histórica a cada uno de los periodos históricos (Formativo, Desarrollo, Regional y de Integración) que configuraron lo que actualmente es Ecuador, la vida de los pueblos originarios parte de una forma organizativa que denominan el Ayllu, trascendiendo durante cientos de años, cuya trasmisión se ha dado por consanguineidad y afinidad produciéndose en la posteridad los cacicazgos y señorasgos.

A continuación, detallamos una cronología establecida por Arturo León en su libro “Territorio y gobierno comunitario” que vincula a los periodos y las culturas que se dieron, en lo que hoy se conoce como Chimborazo.

En el Período Formativo tenemos la cultura ALAUSI entre los años 4000- 500 AC. En el Período Regional tenemos la cultura TUNCAHUAN entre los años 550 AC y 500 DC. En el período de Integración aparece la cultura PURUHA, entre los años 500- 1500 DC (León 2014, 25).

A partir de esta categorización se da paso al contexto, en el cual emerge lo que hoy se conoce como la Nacionalidad Puruhá, que se encuentra geográficamente distribuida en las siguientes provincias de Chimborazo, Tungurahua, Bolívar y Cotopaxi, cada una con sus respectivos pueblos guerreros.

Como anteriormente se mencionó, cada una de las respectivas culturas parten desde el Ayllu, para consolidarse posteriormente como pueblo dentro del propio ámbito socio-político, que ha dado paso a las alianzas interétnicas desemboca en lo que León (2014) denomina “la gran nación Puruwá”. Esta consolidación de la gran nación Puruwá en sus inicios ha sido el resultado de las alianzas interétnicas con la finalidad de fortalecer la unidad para enfrentar las “conquistas de otras confederaciones” (León 2014, 25).

Los pueblos Puruwás fueron un bastión de lucha y resistencia frente a las conquistas tanto Incaicas como europeas. Entre sus principales líderes y autoridades están línea hereditaria de los Duchicelas (Hualcopo Duchicela Shiry XIV, Autachi Duchicela Shiry XIII, Hualcopo Duchicela Shiry XIV) y su último sucesor y máximo exponente del pueblo Puruwá el príncipe Kacha Duchicela, que posteriormente sería proclamado Rey.

Como pueblo Puruwá, se ha caracterizado por su valor y la lucha de su gente, siendo uno de sus máximos exponentes de resistencia Epiclachima y Calicuchima. Como antecedente según León (2014), los príncipes que posteriormente aparecerían, nacieron exclusivamente en lo que hoy se conoce como la Parroquia de Cacha.

Todos los príncipes y monarcas Puruwáes, posteriores Shirys nacieron en lo que hoy es la parroquia Kacha, en el sitio denominado Pucará Kinchi, en un palacio que fue construido sobre una isla artificial en medio de la laguna que se denominaba Kapak Kucha (León 2014, 27).

Con este primer acercamiento, Cacha es portadora de un bagaje histórico y cultural enraizada en la nacionalidad Puruhá. Cabe resaltar, que además de este bagaje histórico y cultural, se suma un elemento determinante que la ha caracterizado como este bastión de la lucha social desde tiempos inmemorables hasta la vida republicana, con uno de sus máximos exponentes como es “Fernando Daquilema” quien protagonizó la rebelión indígena en 1871, y a quien nos referimos a continuación.

### **2.5.2. Daquilema: un símbolo de lucha y resistencia**

Uno de los referentes históricos de la lucha y resistencia del pueblo Cacha, recae en la figura de Fernando Daquilema, quien protagonizó una de las rebeliones indígenas de 1871, que trascendió tanto en la historia como en el tiempo, alimentando las constantes luchas que ha emprendido el movimiento indígena, de manera especial en su máximo esplendor como fue en el levantamiento indígena de 1990.

En el 2017 se hace un reconocimiento a la memoria y lucha histórica de Daquilema por parte de la Presidencia de la República del Ecuador encabezada por Lenín Moreno. Sin embargo, la memoria histórica de esta rebelión protagonizada por este líder indígena permanece muy frágil dentro del conocimiento histórico como sostiene Hernán Ibarra en su libro: “Nos

encontramos amenazados por todita la indiada”: El levantamiento de Daquilema (Chimborazo 1871) por ello, desde su libro plantea espacios de reflexión y debate que ayuden a entender la trascendencia de los pueblos indígenas como el de Cacha.

Para ubicarnos contextualmente en el ámbito en el que se dan estos levantamientos protagonizados por este líder indígena, nos remitimos al marco del acelerado cambio en el Ecuador, que se suscita desde el declive de la producción textil y el auge del boom cacaotero. En este ámbito Ibarra (1993) señala que la región Sierra, se consolida como la abastecedora de productos (alimentos) para la región Costa, teniendo como efecto la transformación del mercado con el aumento de las ferias, sin embargo, por otro lado, el Estado se centra en la “construcción de vías interregionales”, en el cual, el trabajo de los indígenas se transforma en un trabajo subsidiario.

En apartados anteriores relacionados al movimiento indígena como tal, se hacía énfasis en el traspaso del poder de los españoles a los criollos en los inicios de la vida republicana. Para Ibarra (1993), esto reafirma que el Estado republicano mantiene aún rasgos coloniales, mientras tanto, “en la etapa de modernización” se buscaba convertir en ciudadanos a los indígenas, aunque, como sostiene este autor, en la práctica se incurría en la dominación y deslegitimación étnica de los indígenas, que va conjuntamente de la mano con la privatización de la tierra.

En este contexto los indígenas no tenían las oportunidades y accesos a cargos de importancia, por lo que inclusive la Tenencia Política se encontraba en las manos de los blancos-mestizos. Por ello, el levantamiento que protagoniza Fernando Daquilema no se circunscribe directamente en la lucha por la tierra, sino en la férrea oposición a las “contribuciones eclesiásticas y medidas estatales” (Ibarra 1993, 6).

Esto en consecuencia, es producto de los abusos del que son objeto los indígenas por parte de la iglesia con los cobros de los diezmos y primicias. Mientras tanto, por parte del Estado, la explotación recaía en el trabajo subsidiario y la imposición de impuestos, que paradójicamente serviría para la generación de obras públicas como se detalla a continuación:

Los indígenas son objetos de abusos en el cobro de los diezmos y las primicias, que son recaudados a través de inescrupulosos rematadores. Recae además sobre ello el “trabajo

subsidiario”, un impuesto de cuatro a cinco reales que se podía pagar en dinero o jornadas de trabajo y que servían para que los municipios construyan puentes, carreteras, escuelas e iglesias (Ibarra 1993, 6).

En este ámbito, en el que aun, pese a reconocerse como república libre e independiente el Ecuador, seguía sumido en la explotación y dominación étnica-social hacia los indígenas, lo que sería caldo de cultivo de acciones colectivas que desembocan en los levantamientos o rebeliones que serán semillas como el caso de Daquilema, para germinar en la posteridad con más fuerza dentro del escenario político-social.

### **2.5.3. El levantamiento de Fernando Daquilema**

Con todos los antecedentes antes descritos en relación con la explotación y dominación, el 18 de diciembre de 1871 (Ibarra 1993), la parroquia de Yaruquíes, regida por el pueblo denominado blanco-mestizo (Ureña 2013), fue el escenario de la rebelión indígena más importante del siglo XIX, cuyo protagonista fue Fernando Daquilema.

Tal rebelión acaecida en esta fecha, tiene como epicentro las comunidades indígenas de Cacha, propagándose a los sectores aledaños como Cajabamba, Sicalpa y Punín, como consta en una exposición del ministro del Interior y Relaciones Exteriores en 1873, y en la cual deslegitima y juzga el levantamiento, catalogándole como repugnantes, teniendo una connotación de barbarie y salvajismo.

Este extracto de los funcionarios públicos se remite a las acciones emprendidas por los indígenas en la rebelión de 1871, quienes como medidas de presión capturaron a “dos comisionados que debían movilizar a los trabajadores indígenas para la construcción de la carretera” y que posteriormente serían asesinados como documenta Ibarra (1993, 33), sin embargo, a partir de este hecho los indígenas empiezan a ser reprimidos, y se establece el “Decreto sobre el estado de sitio en Chimborazo” por el gobierno de Gabriel García Moreno.

Ya a finales de 1871, un 21 de diciembre, desde el gobierno de la República del Ecuador cuyo presidente era García Moreno, se emite la declaración de un estado de sitio, por las rebeliones que se habían dado, sin embargo, como sostiene Ibarra (1993), para esas fechas estos brotes de levantamientos habían sido controlados. Pero esta aparente calma y control se desata el 23 y 24 de diciembre con nuevos levantamientos, en la que, los indígenas de Cacha atacan a la

parroquia de Yaruquíes el 24 de diciembre en la noche, consecuencia de esto se “produce un saqueo a la población y el repliegue de los indígenas a sus comunidades” (Ibarra 1993, 35).

Producto de estos levantamientos e insurrección que tenía como líder a Fernando Daquilema, según la cronología que establece Ibarra (1993), a inicios de 1872 se retorna a una calma y pasificación, sin embargo, la consecuencia es la entrega de varios indígenas, a esto se suma la aprensión de trescientos indígenas, siendo encarcelados en Riobamba.

Según Costales (1956), posteriormente al encarcelamiento de los indígenas involucrados se produce una suerte de escarmiento para quienes tengan intenciones de levantarse y revelarse. De esta forma, “el 8 de enero fueron ajusticiados Julián Manzano y Manuela León” frente a sus compañeros indígenas (Ibarra 1993, 35). Posterior a este acontecimiento se produce el juicio a Fernando Daquilema, que documentan tanto Ibarra (1993), como Costales (1956), en el cual, argumentan que se realizó un concejo de guerra, donde se lo encontraría culpable de: “haber figurado como cabecilla principal en el motín que tuvo lugar en la parroquia de Yaruquíes y su anejos, circunstancias por las que le supusieron REY, y resultando también cómplice en el asesinato de Rudecindo Rivera (Costales 1956, 125).

A partir de estos cargos que se le imputaba a Daquilema se produce su ajusticiamiento “el 8 de abril de 1872” (Ibarra 1993, 35), ajusticiamiento que se da de manera pública en la plaza de Yaruquíes. Sin embargo, estas represiones y ajusticiamientos en contra de los cabecillas indígenas, no terminan con la muerte de Daquilema, posteriormente a este acontecimiento varios dirigentes indígenas son enjuiciados y silenciados por su capacidad de liderazgo.

#### **2.5.4. Yaruquíes, una confrontación constante**

La confrontación con Yaruquíes ha sido constante, teniendo como antecedente el levantamiento de 1871, cuando se atacó desde las comunidades denominadas del alto a la parroquia de Yaruquíes, que eran administradas por blancos-mestizos, y a esto se suma la ejecución de Daquilema en una plaza pública de esta parroquia, generándose desde entonces tensiones entre el pueblo indígena de Cacha y los blancos-mestizos de Yaruquíes.

En este contexto antes mencionado Ureña (2013), hace hincapié en la dominación de los blancos-mestizos sobre los indígenas de Cacha, teniendo un componente trascendental para

las continuas confrontaciones y problemáticas, como es el aspecto geográfico, debido a que Cacha se encontraba tras del centro poblacional de Yaruquíes.

Esta posición geográfica provoca un continuo enfrentamiento entre estas dos poblaciones, ya que debido a que Cacha se encuentra en la zona alta y al no contar con una vía directa y alterna que les conecte con la ciudad de Riobamba, que era el centro económico y político de Chimborazo, la población indígena de Cacha se veía en la necesidad de cruzar a pie por los chaquiñanes de la parroquia de Yaruquíes como se detalla a continuación:

Hasta 1981, los únicos medios de transporte a Yaruquíes y Riobamba eran a pie o en bus, durante largas jornadas que tardaban varias horas. Como todos los chaquiñanes que llevaban a los cachas hacia Riobamba requerían atravesar Yaruquíes, esta era una parada necesaria (Pallares 2000, 271).

Dichas problemáticas y enfrentamientos se debían a que la población de Cacha tenía que acatar disposiciones de las autoridades de Yaruquíes, además de la explotación de “la mano de obra para el trabajo forzado” (Ureña 2013, 70), otra de las problemáticas que enfrentaban es el paso al mercado con sus productos para la venta, en el cual, eran obligados a realizar intercambios comerciales al gusto de los yaruqueños, de esta manera, eran visto los indígenas de Cacha como una fuente de ingresos, quienes al no poseer vías de transporte y acceso dependían “de los comerciantes y prestamistas yaruqueños” (Pallares 2000, 273).

Con este contexto antes mencionado las comunidades indígenas de Cacha dependían económica, legal y política de Yaruquíes. Esta dependencia de los cachas, paradójicamente se constituía desde una premisa, que eran demográficamente una mayoría que bordeaba el 93 % de la población en 1972 (Burgos 1977), sin embargo, políticamente venían a constituirse en una minoría, que acataba precisamente las órdenes de los blancos-mestizos de Yaruquíes.

A más de pasar los cachas por el territorio de Yaruquíes, también se constituía en una visita obligatoria a esta parroquia, ya que ahí se centralizaba las instituciones tanto religiosas como gubernamentales, al cual tenían que acceder los cachas como detalla Amalia Pallares:

El propósito de visitar Yaruquíes, se hacía usualmente en los domingos para asistir a las misas, o en días festivos. Yaruquíes era un centro ceremonial donde se celebraban las misas y varias

fiestas religiosas, así como el centro gubernamental donde se encontraban las oficinas del Registro Civil y la Tenencia Política (Pallares 2000,272).

De esta forma, se legitimaba la dominación de Yaruquíes sobre la población de Cacha, que al tener que acceder a instituciones que se encontraban fuera de sus límites territoriales y bajo la jurisdicción de los blancos-mestizos se “aseguraba al través del uso obligatorio del espacio yaruqueño para la reproducción cultural y material indígena y la supervivencia socioeconómica” (Pallares 2000, 273). Debido a esta dominación desde diferentes ámbitos, en años posteriores La Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC), desempeñará un papel importante en la reivindicación de la población de Cacha, adquiriendo la denominación como una de las primeras parroquias administradas por indígenas, con sus respectivas instituciones gubernamentales y religiosas que en apartados posteriores desarrollaremos.

A más de las formas de dominación antes mencionadas, también se han producido formas de dominación simbólica que se articulaban con las fiestas religiosas, en las cuales, “los caciques de Yaruquíes elegían a varios indígenas para ser alcaldes y, por consiguiente, responsables de coordinar las fiestas” como sostiene Arrieta (1984, 150). Esto según documenta este autor se realizaba cada primero de enero, en el cual, se producía una ceremonia denominada “pase de la vara” que consistía dentro del campo simbólico en la designación de una persona indígena, que al coordinar una fiesta adquiriría un estatus superior al de sus semejantes, sin embargo, como sostiene Ureña (2013, 70) esto “seguía reproduciendo y legitimando la desigualdad, subordinación y diferencia entre los habitantes de Yaruquíes y Cacha”.

A lo que se está refiriendo Ureña (2013), cuando hace referencia a esta desigualdad y subordinación, es porque al ser alcalde o prioste un indígena, este tenía que abastecer de comida, bebida y música durante los días de fiestas que según este autor eran tres días. Entonces para realizar estas fiestas, los indígenas acudían a realizar préstamos, paradójicamente a los mismos pobladores de Yaruquíes, producto de esto, los indígenas contraían deudas impagables con altos intereses, que al no poder pagar perdían todo, e incluso se empeñaban ellos mismos como una especie de sirvientes, para de esta manera pagar la deuda que habían contraído, como sostiene Pallares (2000).

Esta fiesta religiosa cobraba importancia para los alcaldes o priostes porque según Pallares (2000), esta tiene un sentido en el cual los indígenas ejercen una autoridad cercana a la autoridad política, por ello, a partir de este nombramiento de “alcalde” los indígenas escogidos asumían la responsabilidad de gobernar, lo que se denominaba un anejo durante un año.

Con una finalidad aclaratoria, los anejos eran tres áreas separadas o espacios territoriales que conformaban Cacha, Querag y Amulag, permaneciendo así hasta la década de los setenta, para posteriormente unificarse. Es sobre estos anejos que los indígenas seleccionados alcaldes a partir de las fiestas, velaban por los asuntos comunitarios y solucionaban disputas, a más de esto hacían cumplir a sus compañeros indígenas con “los trabajos forzados y otros deberes para el pueblo” de Yaruquíes (Pallares 2000, 281).

Frente a estas formas de explotación y dominación de Yaruquíes se empieza a gestar formas de resistencia y separación de los blancos-mestizos. Es así que los Cachas van a encontrar en la religión una forma de emancipación y una construcción alternativa de lo indígena a partir de la “Teología de la liberación”, como se detalla en la siguiente cita:

Un factor que jugó un importante rol en esta transición fue la colaboración de un cura prácticamente de la teología de la liberación, popularizada en varias zonas de Chimborazo y de la Sierra. El párroco de Yaruquíes, el cura Modesto Arrieta, partidario de la transformación, empezó a trabajar en Cacha en 1972. Arrieta se oponía a la dominación blanco-mestiza y apoyo a los miembros de Obraje y Shilpalá en su lucha por el agua. Urgió a los comuneros a viajar a Quito y a procurar un aliado en el Gobierno Nacional. Su modesta campaña por dar educación vocacional a los indígenas fue vehemente rechazada por los mestizos del pueblo (Pallares 2000, 290).

Como era de esperarse estas iniciativas habían sido rechazadas de forma mayoritaria por los yaruqueños como sostiene Pallares (2000) y Ureña (2013), ya que esto minaba sus intereses y privilegios de una clase dominante. Con la irrupción de la iglesia dentro de las comunidades de Cacha, se da una ruptura tanto en lo social y lo normal que se habían naturalizado con relación a las prácticas religiosas, culturales, sociales y políticas. A esto se suma las campañas de alfabetización para enseñar a leer y escribir a los dirigentes indígenas, de la misma manera,

se suprimían las fiestas que empobrecían a los indígenas y beneficiaban económicamente a los yaruqueños.

Debido a estas iniciativas por mostrar la realidad que vivían los indígenas de Cacha, el cura Arrieta fue acusado de robar y vender figuras religiosas con el fin de financiar proyectos en beneficio de los indígenas. Los pobladores de Yaruquíes solicitaron la remoción del sacerdote en una carta firmada, cuyo remitente era la Diócesis de Riobamba, sin embargo, este pedido no trascendió por ello los pobladores de Yaruquíes lo expulsaron a la fuerza de la parroquia, como documenta Pallares (2000).

En este contexto Arrieta se traslada de Yaruquíes a Cacha, provocando la ira de su anterior parroquia quien le acusaba de “abrir los ojos a los verdugos” (Pallares 2000, 293), por lo que constantemente era perseguido y asediado e incluso fue prohibido de pasar por el frente de Yaruquíes. A partir de este acontecimiento la fuerza de la iglesia se hace importante, teniendo a la cabeza a monseñor Leónidas Proaño.

Este acontecimiento marcaba el desafío a las formas de control que se había implantado en contra de las comunidades de Cacha, y a su vez la delimitación tanto territorial como étnica entre blancos-mestizos e indígenas, lo que aportó al fortalecimiento organizativo e identitario de la población indígena, ya que en Yaruquíes no tenían espacio, ni tampoco querían a los indígenas.

Esta separación de Yaruquíes, produce en Cacha un espacio de autonomía, es así que Cacha reconoce que Yaruquíes representa un lugar donde se oprimió, dominó y explotó a sus pobladores indígenas, por ello, como sostiene Pallares (2000, 294), esta experiencia sirvió para “invertir la lucha y las relaciones de poder” y con esto restarle importancia y significado al paso por Yaruquíes, que si bien asumen era inevitable configuran formas organizativas para la construcción de una carretera que uniera Cacha con Yaruquíes y Yaruquíes con Riobamba, esto aceleraría el paso de forma más rápida y autónoma, evitando encuentros y enfrentamientos.

Sin embargo, para la construcción de la carretera tuvieron que afrontar múltiples críticas y deslegitimaciones por parte de los yaruqueños, quienes buscaban desacreditar y deslegitimar a los indígenas de Cacha frente a las autoridades públicas, como sostiene Pallares (2000), estas

críticas y deslegitimaciones no frenó la construcción de la carretera que simbólicamente representaba la apertura del comercio en Cacha. En esta lucha y contexto toma fuerza e impulso un ente organizativo dentro de Cacha como es la FECAIPAC, que tendrá un papel trascendental en la constitución administrativa, social, económica y política, de la que se constituiría en la parroquia de Cacha, esta forma organizativa de igual manera fue deslegitimada por la población de Yaruquíes.

## **2.6. La Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC)**

La Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC), es una organización de segundo grado, así se lo establece en el Plan de Ordenamiento Territorial de Cacha 2015. FECAIPAC aglomera y representa a veintitrés comunidades indígenas aledañas y colindantes con el pueblo de Yaruquíes, dichas comunidades se encuentran localizadas en las zonas altas de Cacha. A continuación, se detalla las comunidades que pertenecen a la FECAIPAC:

1. Shilpalá
2. Machangara
3. Verde pamba
4. Muro Gallo
5. Rayo Loma
6. Amula Chico
7. Amula Shihuiquis
8. Cruzada Hualiquis
9. Amula Casa Loma
10. Agua Santa
11. Cacha Huagshi
12. Cauñag
13. Pucara Quinche
14. Cacha San Pedro
15. Inzaquil
16. Cachatón San Francisco
17. San Antonio de Bashug
18. Cacha Obraje
19. Cacha Chuyug
20. San Miguel de Quera

21. Gaubug
22. Lima Pamba
23. Chacán Loma

La FECAIPAC “es creada en abril de 1981 con el apoyo de catorce cabildos” (Pallares 2000, 271), sin embargo, según sostiene Ureña (2013) sus orígenes se remontan a la década de 1970, donde ya se muestran indicios de la búsqueda por la organización y representación en un solo ente organizativo. En el año de 1990 esta organización ya canalizó y participó de forma activa en los levantamientos indígenas.

Cabe destacar que desde la década de los setenta hasta el 2000, esta organización ha venido funcionando “sin un reconocimiento legal, es decir, de hecho” (León 2014, 110), pese a esto, tanto sus dirigentes como su normativa interna han sido acertadas, logrando que la población de Cacha acatara los reglamentos internos para su funcionamiento e incidencia social.

Sin embargo, luego de poseer una vida organizativa con una larga trayectoria, los dirigentes y líderes de la FECAIPAC ven la necesidad de legalizar la misma, por ello prepararon “el proyecto de Estatuto del Gobierno Comunitario del pueblo Kacha” (León 2014, 111), que en la posteridad y bajo muchas discusiones dentro de la organización, se presentan ante las instituciones correspondientes como el Ministerio de Bienestar Social, denominado así en aquel entonces, y hoy conocido como Ministerio de Inclusión Económico y Social (MIES), además de estas instituciones se presenta a la Dirección provincial de Bienestar Social de Chimborazo. Estas instituciones públicas validan y aprueban esta normativa legal y la que se otorga la personería jurídica de esta organización social.

El nacimiento y caminar de la FECAIPAC tiene connotaciones particulares dentro de la población de Cacha, ya que su objetivo como organización social fue romper con la naturalización de la dominación y dominación política, económica y social, del que eran objetos por parte de los blancos-mestizos de la parroquia de Yaruquíes.

En tal sentido, la FECAIPAC encarna el ideal de una liberación o emancipación, cuya finalidad era lograr definir la conflictividad de carácter étnico-político con la parroquia de Yaruquíes, como sostiene León (2014), este ideal provoca que los pobladores de Cacha y sus dirigentes conjuntamente con su párroco Modesto Arrieta, quien había sido expulsado de

Yaruquíes, tracen una hoja de ruta para la creación de la FECAIPAC , apelando a la lucha y resistencia de Fernando Daquilema, a quien lo catalogan de héroe como se especifica en el libro “Territorio y gobierno comunitario” de Arturo León.

En este contexto nace la FECAIPAC, cuya finalidad es hacer realidad un proyecto que busca la emancipación tanto política, social y económica de la parroquia de Yaruquíes. Como se especifica en el apartado anterior, la iglesia en este caso toma partida con los indígenas y sus necesidades por “la liberación integral del indio de Chimborazo” (Carrasco 1993, 59). Esta toma de posición de la iglesia encabezada por el sacerdote Modesto Arrieta y los primeros dirigentes de la FECAIPAC, ven como prioritaria la parroquialización de Cacha, para ello socializan su proyecto a las diferentes instituciones públicas y sus autoridades como: la Prefectura, la Alcaldía, la Gobernación y la Escuela Politécnica de Chimborazo, quienes ven viable esta iniciativa.

A partir de esto se inician los respectivos trámites burocráticos y luego de una ardua gestión engorrosa el “7 de noviembre de 1980, llega a la gobernación de Chimborazo el decreto de parroquialización” (León 2014, 115), de esta forma, la FECAIPAC logra la parroquialización de Cacha, pasando a constituirse como una parroquia rural del cantón Riobamba.

A esto se suma la denominación cómo una de las primeras parroquias que son “administradas por indígenas” (Huarcaya 2005, 101), dando paso a la organización de las comunidades que confluyen en la denominada Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC), siendo la misma el objeto de estudio de esta investigación.

En el aspecto político esta logra la recomposición de los poderes locales, mediante la organización y vigilancia en la transparencia de la “elección democrática del primer Teniente Político de la parroquia, del secretario de la tenencia y del jefe de área del Registro Civil” En esta primera elección en abril de 1981, el presidente de aquel entonces Jaime Roldós, realiza una visita a la parroquia de Cacha y le da mayor peso y legitimidad ya que “confirma el nombramiento del primer Teniente Político”, siendo un indígena el que asumía el cargo (Carrasco 1993, 61).

Con todos estos antecedentes la FECAIPAC logra consolidar su rol dirigente y su capacidad de movilización y gestión. A más de esto, esta organización viene a cumplir roles como el

político, organizativo y de vigilancia de la elección de sus autoridades (Teniente Político, secretario, jefe de área del Registro Civil), que son elegidas por parte de la población local y que se reconoce legalmente por parte de las autoridades competentes.

Sin embargo, estas elecciones democráticas fueron vulneradas por el gobierno de Febres Cordero, cuando se impusieron las autoridades a la parroquia de Cacha como sostiene León (2014). A partir de este hecho las bases de la FECAIPAC se movilizan rechazando esta imposición, debido a este accionar estas autoridades renuncian y se da paso a la elección respectiva.

La FECAIPAC posee una capacidad de gestión que acentúa su rol distributivo, mediante la consecución y administración de recursos, y ejecución de proyectos como el de dotación de agua potable para sus comunidades (Ureña 2013). Esta capacidad de gestión y su distribución hacia las organizaciones de base como las comunidades que pertenecen a la FECAIPAC, se ha logrado mediante la negociación permanente con las diferentes instituciones gubernamentales y no gubernamentales como las ONGs que proliferan en estas comunidades, y que se encuentran bajo el control de esta organización.

El rol de la FECAIPAC dentro de este proceso emancipador logra el “reconocimiento como un pueblo ancestral de los Kacha” (León 2014, 125), y con ello la aplicación de políticas efectivas para mejorar la calidad de vida de sus habitantes en diferentes ámbitos como salud, educación e infraestructura, para fomentar el desarrollo económico, político y social de la parroquia, consolidando varias obras como prioritarias y entre ellas están: los caminos vecinales, capacitaciones, red de caminos vecinales, la sede social para la FECAIPAC, electrificación, mercados, escuelas, colegios, agua potable, casas comunales, canchas deportivas, redes telefónicas, proyectos turísticos (Pucara Tambo), entre otros.

De esta forma, la FECAIPAC y sus organizaciones de base en los últimos años han tenido gran trascendencia e importancia ya que ha contribuido al desarrollo local de la parroquia. Además, está la capacidad de su dirigencia que ha sido capaz de “formular, negociar, ejecutar y administrar proyectos” (Carrasco 1993, 64), cabe resaltar que dentro de la administración de la FECAIPAC han pasado 17 autoridades, según consta en sus registros. Es a partir del rol dirigenal que esta organización de segundo grado cumple la función redistributiva, logrando

con esto la aceptación de sus bases y la consolidación como una organización fuerte en la sociedad ecuatoriana.

Finalmente, en apartados anteriores se ha tratado la consolidación del movimiento indígena en los noventa, por ello, es necesario resaltar que dicha consolidación confluye de la FECAIPAC, que posee un fortalecimiento organizativo y una autoridad sobre sus bases que aportó a la movilización indígena (Ureña 2013), sumándose a esto la gran capacidad de liderazgo de la organización social, como se detalla a continuación:

En Cacha, la Federación ha mantenido un férreo control sobre las organizaciones de base. En parte, la aceptación de la mediación de la OSG obedece a que fue esta la que lideró la lucha por la parroquialización de Cacha y a que una vez conseguido este estatuto administrativo asumió un rol central en el nombramiento de las autoridades locales (Carrasco 1993, 62).

De esta forma, la FECAIPAC mostró su protagonismo y capacidad de gestión dirigencial y movilización de sus bases, ya que simbólicamente se constituyó en elemento de la lucha histórica frente a la dominación y explotación de los blanco-mestizos de Yaruquíes, trasladándose desde el contexto local a lo nacional, en esta búsqueda de reivindicaciones étnicas para toda la población indígena.

## **2.7. Contexto y breve categorización de las Organizaciones de Segundo Grado (OSG) en Chimborazo**

En el aspecto organizativo durante la década del ochenta las comunidades indígenas dan cuenta precisamente del fortalecimiento organizativo de la sociedad rural. Desde esta época se da paso al florecimiento de una gran variedad de organizaciones indígenas, que desde este proceso organizativo apelan en sus luchas a la “efervescencia en torno a las demandas étnicas” (Martínez 2006, 107), en respuesta a las políticas neoliberales que afectaban a la ruralidad, como es el caso de Ecuador.

La bandera de lucha de las organizaciones indígenas se basa en la etnicidad, en la cual, se articulan demandas como la pluriculturalidad, y la lucha por la tierra. Desde estos ámbitos, la efervescencia organizativa y la lucha social, dan cuenta de lo que se conoce como las Organizaciones de Segundo Grado (OSG) que se detalla a continuación:

En principio, una OSG es una agrupación de organizaciones de base (homogénea u heterogénea) que adquiere un estatuto de representatividad local y/o regional en la medida en que busca concretar las demandas provenientes de sus bases. En el caso ecuatoriano existen OSG que han surgido vinculadas a la lucha por la tierra y a reivindicaciones políticas (Martínez 2006, 109).

Las OSG han sido de un carácter reivindicativo que tiene su sustrato en las organizaciones denominadas de primer grado o bases como las comunas o comunidades que para Martínez (2006) son de corte ancestral, y a esto se suma el carácter social y cultural. De esta forma, a partir de las bases adquieren una homogeneidad y un mayor peso para desenvolverse dentro del contexto local y nacional.

La predominancia de las OSG se da en la Región Interandina o Sierra, en la cual, se concentra la mayor parte de este tipo de organizaciones, respondiendo a la gran población existente que se concentra en la sierra ecuatoriana, y en provincias específicas como se detalla a continuación:

La distribución de las OSG no es homogénea entre las diversas regiones. Claramente se concentran en la sierra (91%) y, dentro de esta región, específicamente en la zona central, que agrupa a las provincias de Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Bolívar. Esto muestra una estrecha correlación entre alta densidad de población indígena y densidad organizativa en las diversas regiones del país (Martínez 2006, 114).

Pese a que se puede encontrar esta concentración en la Sierra, mayoritariamente las OSG se concentran en la provincia de Chimborazo. Esta concentración según Martínez (2006) tiene mucho que ver con la presencia de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) que también han fomentado e incentivado la formación de OSG. Es mediante la organización y coordinación entre ONGs y OSG que se ha fomentado el desarrollo local, bajo “el impulso de los aliados estratégicos” como lo denomina Tuaza (2014, 204). Es así que se puede explicar según Martínez (2006), la proliferación de las OSG “debido al crecimiento de la oferta de proyectos” para el desarrollo local, por ello, el proceso organizacional ha sido una vía que les ha permitido cumplir con el rol dirigencial y redistributivo frente a las comunidades indígenas (Martínez 2006, 128).

Mientras tanto, la representación y dirección de este tipo de organizaciones principalmente en la provincia de Chimborazo según Tuaza (2014), ha tenido un proceso de transición desde el reparto de las tierras, en las cuales, los líderes indígenas que habían luchado por la redistribución de la tierra eran elegidos como cabildos, y en la posteridad este tipo de dirigencia y representación de las OSG ha recaído en los hijos y nietos de los primeros dirigentes, produciéndose “una especie de cacicazgos, bajo el liderazgo de una élite dirigente” (Carrasco 1993, 43), quienes a más de representar en la localidad, también han asumido la “dirección de la vida espiritual como pastores de iglesias”, de esta forma, estos representantes se han convertido en “interlocutores entre las comunidades y el mundo” (Tuaza 2014, 196).

En Chimborazo las denominadas organizaciones de base tienen un gran impulso a partir de la primera reforma agraria y la redistribución de la tierra, fomentándose a partir de estos hechos la creación de diferentes formas organizativas como: las cooperativas, federaciones y asociaciones que posteriormente conformarán las OSG.

En párrafos anteriores según datos que presenta Martínez (2006), a nivel provincial, Chimborazo aglutinaba mayoritariamente a este tipo de organizaciones, sin embargo, a nivel cantonal, Riobamba concentra en gran número las organizaciones de segundo grado (32 %) como sostiene Carrasco (1993).

En Chimborazo la concentración de las OSG para Carrasco (1993) tiene una implicación directa entre el nivel organizativo, la superficie agraria y su redistribución desde 1974 a 1990, siendo en este período y a partir del discurso de la reforma agraria que se ha fomentado estos espacios de organización, y de la misma manera se ha dado paso a expresividad y movilización de las organizaciones sociales, dotando al movimiento indígena-campesino de una notable presencia y movilización.

Finalmente, para cerrar este acápite, la mayoría de autores que han realizado sus aportes en relación con las Organizaciones de Segundo Grado de Chimborazo, consideran que abrían más organizaciones de este tipo, que al no ser reconocidas jurídicamente no han sido visibilizadas, con esta aclaración detallamos a continuación las OSG que tienen un reconocimiento jurídico, siendo las siguientes:

**Tabla 1. Organizaciones de Segundo Grado con reconocimiento jurídico en Chimborazo**

<b>Organizaciones de Segundo Grado con reconocimiento jurídico en Chimborazo</b>			
	<b>OSG</b>	<b>Parroquia</b>	<b>Cantón</b>
1	UCASAJ	San Juan	Riobamba
2	Unión de Comunas de Calpi	Calpi	
3	UCIF	Flores	
4	Unión de Comunas de Punín	Punín	
5	Unión de Comunas de San Luis	San Luis	
6	FEDECAL	Licto	
7	Unión de Organizaciones Campesinas de Alao	Pungalá	
8	La Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha	Cacha	
9	Federación de Cabildos de Quimiag	Quimiag	
10	Federación de Agricultores de Achupallas	Achupallas	Alausí
11	Federación Inca Atahualpa	Varias Parroquias	
12	Unión de Organizaciones Campesinas de Cumandá	Cumandá	
13	ASACOL, Asociación Arte y Cultura de Columbe	Columbe	Colta
14	UOCACI	Cajabamba y Santiago de Quito	
15	AOCACH	Cajabamba y Columbe	
16	Unión de Comunas de Juan de Velasco	Juan de Velasco	
17	Unión de Comunas de Santiago de Quito	Santiago de Quito	
18	Asociación Llinllín	Columbe	
19	FETACH	Varias Parroquias	
20	UNASAC	Columbe	
21	Unión de Cabildos de Columbe	Columbe	
22	UNASAC	Guamote	Guamote
23	UCIP		
24	UCIG Jatun Ayllu	Guamote	
25	Unión de Comunas de Cebadas	Cebadas	Guano
26	Unión de Comunas de San Andrés	San Andrés	

**Fuente:** Hernán Carrasco (1993).

Las OSG de la provincia de Chimborazo tienen gran influencia dentro de sus límites territoriales como el parroquial, sin embargo, muchas organizaciones de base según Carrasco (1993) no pertenecen a sus respectivas organizaciones de segundo grado, más bien pertenecen a organizaciones de otras parroquias, esto indica que exceden el espacio parroquial y esto

responde a la pertenencia hacia organizaciones informales y corrientes religiosas que están fuera de sus respectivas parroquias.

En este contexto las OSG se caracterizan por su flexibilidad y la autonomía de las organizaciones de base como las comunidades, cooperativas y asociaciones; esta flexibilidad también les ha permitido a las OSG “articularse en mayores niveles de integración”, como son las organizaciones denominadas de tercer grado (Carrasco 1993, 43), que en el caso de Chimborazo existen cuatro como: El movimiento Indígena de Chimborazo (MICH), la Federación de Organizaciones Indígenas de Chimborazo (FOICH), la Asociación de Indígenas Evangélicos de Chimborazo (AIECH) y finalmente la Federación de Trabajadores Agrícolas de Chimborazo (FETACH). Sin embargo, cabe resaltar que de igual manera hay organizaciones informales o menos formalizadas, que sin ser catalogadas de tercer grado aglutinan diferentes organizaciones indígenas de la provincia de Chimborazo.

## **Capítulo 3**

### **Metodología**

En el presente capítulo se desarrolla la estrategia metodológica, la misma que guió la etapa investigativa en campo. Este trabajo parte de una metodología cualitativa, cuyo enfoque es holístico, dialógico y busca analizar la realidad desde su propio contexto. Siendo este enfoque cualitativo encaminado por la propuesta teórica-metodológica de Orlando Fals Borda denominada Investigación Acción Participativa (IAP), aplicada al análisis de los procesos organizativos, repertorios de acción colectiva; y la caracterización de las estrategias de comunicación política dentro de los movimientos sociales, en la que está inmersa la FECAIPAC.

Para llevar a cabo este análisis y reconocimiento de las modalidades a partir de las cuales las estrategias de comunicación política y los procesos organizativos configuran los repertorios de la acción colectiva en la Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC), desglosaremos a continuación: la Investigación-Acción-Participativa (IAP), y las técnicas y herramientas que se utilizó dentro de la investigación cualitativa.

#### **3.1. La Investigación-Acción Participativa (IAP), la propuesta de Orlando Fals Borda**

Para el estudio dentro de la organización social FECAIPAC, se tornó necesario la utilización de esta metodología de tipo cualitativa como es la Investigación-Acción Participativa (IAP) que propone Orlando Fals Borda; ya que solo este tipo de metodología nos permitió participar, comprender y analizar colectivamente desde la propia experiencia y participación de la organización, y sus actores sociales.

En tal sentido, desde el pensamiento de Fals Borda (2015) la IAP viene a constituirse en una metodología que permitió encaminar y enriquecer la investigación desde la base del trabajo y pensamiento colectivo, tanto desde la metodología como desde la visión indígena de Cacha. Analizar colectivamente desde la IAP resultó trascendental e interesante ya que fomentó la coconstrucción del conocimiento colectivo entre el investigador y los actores sociales; cuyos resultados de la investigación como propuesta participativa, tiene el objetivo de regresar a las personas que la han producido (Fals Borda 2015). De esta forma, lo traducimos en una metodología colectiva en la que la participación de los actores sociales, organización e

investigador resultó trascendental para comprender las experiencias, procesos, estrategias y dinámicas al interior de la FECAIPAC.

Esta metodología colectiva que se la llevó a cabo en la FECAIPAC, hizo hincapié en lo que Fals Borda (2015) considera como esta combinación bien hecha entre: la acción-praxis y participación real (Sírvent y Rigai 2012, 37). De esta forma, la Investigación Acción Participativa no solo vino a constituirse en un mero conjunto de técnicas y herramientas para investigar, actuar y participar, sino en espacios de reflexión, y trabajo en conjunto para comprender los procesos dentro de la organización social.

En esta combinación bien hecha, que se articula con el sentir y el pensamiento, Fals Borda (2015) va a denominar “sentipensante”, es decir, se combina lo subjetivo (el corazón, sentimientos) con el pensamiento (cabeza), tanto desde el investigador como desde los actores sociales, siendo la interrelación de doble vía, permitiéndonos adentrarnos en sus realidades más profundas para comprender, reflexionar y analizar desde sus propias vivencias. Sin embargo, esto no implicó que se pierda esos rasgos de rigurosidad investigativa y se deje de lado los objetivos planteados en el trabajo.

Por otro lado, la interrelación desde la propuesta de la IAP, como investigadores nos convirtió en sujetos activos dentro del contexto de estudio, es decir, nos llevó a convertirnos en un miembro más de la comunidad y la organización. A más de esto, al ser sentipensantes involucró fortalecer nuestras relaciones sociales con los miembros de la organización social, presidentes de las comunidades, y presidenta de la FECAIPAC, quienes son “constructores de sentidos, de identidades y de posibilidades de transformación y cambio” (Eljach 2009, 12).

Por ende, este tipo de investigación que propone Fals Borda (2015), al encontrarse inmersa con actores y dinámicas sociales, ayudó a generar empatías y no solo simpatías con entorno social de la FECAIPAC; de esta manera, la metodología empleada contribuyó a encontrar información, reflexiones y análisis que de otra manera y desde otra metodología no se habría podido encontrar.

En tal sentido, para Fals Borda (2015) la IAP es la más idónea para este tipo de estudios ya que está vinculada con los movimientos y organizaciones sociales por su papel “histórico, transformador y participativo” de estos sectores (Eljach 2009, 14). De esta manera,

organizaciones indígenas como la FECAIPAC, se convierten en sujetos que no se pueden analizar desde otra metodología que no integre la participación activa de sus actores sociales, rompiendo con la relación entre el sujeto-objeto, y promoviendo la relación sujeto-sujeto.

La aplicación de la metodología IAP como investigadores nos planteó “comprender la realidad, dar cuenta de los procesos, manifestaciones culturales, que designan las dinámicas y organización social” (Cifuentes 2011, 24), a través de una “participación real de la población involucrada” (Sírvent y Rigai 2012, 14).

En la Investigación Acción Participativa nuestros actores sociales adquirieron un papel trascendental como “investigadores activos” partiendo de la “acción como parte integradora del proceso de investigación” (Latorre 2007, 28), es decir, en la identificación de problemas, recolección de información, toma de decisiones, reflexiones, discusiones, y trabajo en conjunto, con el objetivo de visibilizar y comprender los procesos, y dinámicas organizativas de la organización indígena.

Sin embargo, para lograr transversalizar el principio colectivo y participativo que promueve la IAP y la organización indígena, y en concordancia con De Oliveira (2015) se consideró de vital importancia el diálogo y la comunicación en un sentido horizontal generando estos espacios de reflexiones fruto del trabajo colectivo.

Esta metodología permitió vincular tanto el interior y exterior de los sujetos que comparten y conviven en el espacio territorial de Cacha, en los que confluyen valores, principios, experiencias e intereses colectivos, en la cual, la comunidad, la Asamblea y la organización jugaron un rol participativo; aquí las comunidades aprovecharon los espacios de reflexión y trabajo en conjunto, mediante el análisis, discusión y participación.

A partir del acercamiento a la FECAIPAC se propuso la IAP, siendo legitimada por sus actores sociales y la Asamblea, concordando con su visión colectiva y participativa; ya que esta investigación fue concebida como un aporte a la reflexión, revalorización y memoria colectiva para futuras generaciones. Cabe resaltar que en este proceso y trabajo colectivo participaron una diversidad de actores sociales, sin embargo, por su extensión territorial y número de pobladores se trabajó bajo las sugerencias de los mismos, quienes tomaron en

cuenta a las comunidades más activas y participativas en los procesos organizativos, siendo las siguientes comunidades:

- a) Cacha Machangara
- b) Amula Casa Loma
- c) San Miguel de Quera
- d) Cacha Obraje
- e) Shilpalá
- f) Cachatón San Francisco

Cada una de estas comunidades aportó con diversas reflexiones, conocimientos e información a través de las diferentes técnicas aplicadas; entre los aportes realizados destacamos los procesos organizativos cuya base está en la familia y la comunidad, la articulación entre lo empírico y teórico de sus generaciones, la participación de la mujer en la organización, el liderazgo como una escuela de vida, los repertorios de acción colectiva, la comunicación política como comunitaria, entre otros. De la misma manera, se trabajó con sus actores sociales como los dirigentes y exdirigentes de las comunidades y de la FECAIPAC. Tanto para las sugerencias de las comunidades y sus actores sociales se trabajó con la técnica de muestreo no probabilístico o muestreo “bola de nieve” (Vela 2013, 74), con la finalidad de identificar y trabajar de forma cercana con nuestros potenciales actores sociales; quienes a partir de su participación nos ayudaron a comprender las dinámicas, procesos y estrategias que se despliegan al interior de la organización comunitaria y social.

De esta forma, al participar con cada una de las comunidades, actividades colectivas y actores sociales, nos permitió acercarnos a sus procesos desde la experiencia, pensamiento y visión de su pueblo, a partir de esta construcción y trabajo colectivo con los dirigentes, bases y el investigador; cuyas reflexiones es fruto del trabajo colectivo y en conjunto, fomentando estos espacios de reflexión a partir de la participación y experiencia de los actores sociales.

Para la aplicación de la metodología IAP en campo, tanto con las comunidades, líderes colectivos y actores sociales de la FECAIPAC, se hizo uso de técnicas, e instrumentos cualitativos que fomentaron la participación y reflexión, como se detalla a continuación:

### **3.1.1. La observación participante**

Para caracterizar y analizar las estrategias de comunicación política, procesos organizativos y repertorios de acción colectiva que desarrolla la organización, se estableció la implementación de la “observación participante” que propone Guber (2004); con la finalidad de acceder a esos significados, experimentar los sentidos y vivencias de la organización social, siendo esta una inmersión subjetiva, que tiene por objetivo no solo “explicarla sino comprenderla”. Esta técnica de investigación se caracteriza por el proceso reflexivo tanto del sujeto estudiado (participantes), como del sujeto cognoscente (investigador), lo que nos permitió generar un conocimiento de lo real por medio de la interacción, participación y aprendizaje recíproco con los actores sociales.

La implementación de esta técnica de investigación cualitativa nos permitió obtener información (conocimiento) de los “hechos o fenómenos sociales” (Rodríguez, Gil Flores y García 1999, 151), a través de la observación participante. La información y conocimientos obtenidos a través de la observación participante se dieron de manera espontánea tal y como se produjeron los acontecimientos en sus prácticas cotidianas como: asambleas, festividades, mingas, talleres y reuniones que se dan en las comunidades y la FECAIPAC.

En tal sentido, la observación participante para Guasch (2002) es el arte de observar, dicha técnica se articula y se complementa con el trabajo de campo y la etnografía, que es lo que se ha realizado en interrelación con el pueblo de Cacha. Por ello, desde nuestra aplicación metodológica la enografía no solo se tradujo en la observación participante, más bien se interrelacionan y “no se pueden entender la una sin la otra” (Guasch 2002, 12).

Como se ha mencionado en el párrafo anterior la observación participante va en correlación con la etnografía y el trabajo de campo que se realizó dentro de esta organización. Esta interrelación nos permitió obtener información, descripciones, análisis y reflexiones a partir de nuestra estancia dentro de las comunidades en conjunto con nuestros informantes o participantes (actores sociales), como se detallará posteriormente.

Para comprender la implicación que acarreó esta técnica en el contexto de estudio con las comunidades y la FECAIPAC, se tomó en cuenta el trabajo de campo cuya acepción es la localización geográfica de nuestro estudio; es decir, en qué lugar, donde se encuentra y donde vamos a movilizarnos, en caso de la FECAIPAC está localizando en Ecuador, provincia de

Chimborazo, cantón Riobamba, parroquia de Cacha con sus respectivas comunidades. Este trabajo de campo está circundado por el “sentido y el valor de lo que es la realidad para los grupos sociales”, actores y comunidades (Guasch 2002, 27).

Para lograr obtener información desde la participación activa de los miembros de la FECAIPAC, fue trascendental nuestra inmersión dentro de su territorio y comunidades durante un período de tiempo establecido, siendo tres meses los que se convivió y participó con las comunidades y la organización social, en la cual se tomó en cuenta:

- a. El conocimiento de la lengua.
- b. Contactos cara a cara con los miembros de la FECAIPAC.
- c. Participación en las actividades que promueve esta organización.
- d. Mayor interacción con los informantes (presidenta, expresidenta, directivos FECAIPAC y las comunidades).
- e. Convertirnos en un miembro más dentro de la organización.

Esta técnica se tornó vital debido a su potencial para ingresar a la dinámica de la organización y las comunidades adscritas a este, para comprender la vida y experiencia cotidiana de sus familias, y comuneros; captar datos, análisis y reflexiones de su realidad, sus procesos sociales e históricos desde la visión y cosmovisión de sus actores sociales. En tal sentido, la observación participante se utilizó “para estudiar desde dentro minorías, grupos étnicos y organizaciones” (Guasch 2002, 35).

En la aplicación de esta técnica desde el postulado de la IAP, se iba identificando conceptos claves vistos desde el punto de vista de los participantes e integrantes de la FECAIPAC, encontrándose socialmente y culturalmente dichos conceptos claves que parten desde su propio modo de autoentendimiento.

En cuanto al instrumento utilizado, está el “diario de campo” (Chávez y Daza 2003, 130), esto permitió registrar la información observada, siendo esta una descripción y reflexión de lo que sucedía en cada una de sus actividades. Finalmente, en este apartado los participantes o informantes dentro de la observación, lo constituyeron todos los miembros que pertenecen a la FECAIPAC.

### **3.1.2. La entrevista en profundidad**

Esta investigación cuya metodología cualitativa y pilar central es la IAP, también se apoya en la técnica de la entrevista cualitativa en profundidad, con el objetivo de comprender y analizar los procesos organizativos a los que se adhiere la construcción y ejercicio del liderazgo dentro de la organización estudiada.

Esta herramienta metodológica permitió “adquirir conocimientos sobre la vida social” de la familia, las comunidades y la FECAIPAC, (Taylor y Bodgan 1987, 100); ya que, al ser frecuentemente utilizada en las investigaciones sociales, aportó en gran medida información, datos y relatos que reposan en los actos comunicativos y verbales que los dirigentes y actores sociales promueven dentro de la organización.

A diferencia de otra tipología de entrevistas como la estructurada, la entrevista cualitativa o denominada en profundidad posee características diferenciales del resto por su flexibilidad y dinámica, por ello, ha sido descrita como “no estructuradas, no directivas, no estandarizadas” (Taylor y Bodgan 1987, 101), por el contrario, se las concibe como abiertas

La entrevista en profundidad tuvo por objetivo la conversación con los dirigentes tanto de la FECAIPAC como de las comunidades, quienes apelaban al “yo narrativo” en el que se incluían como parte de la realidad o hecho contado, (Alonso 2007, 226). La entrevista en profundidad desde el enfoque de este autor nos permitió lo siguiente:

1. La reconstrucción de acciones pasadas.
2. El estudio de las representaciones sociales personalizadas (códigos, rutas y trayectorias).

La entrevista en profundidad vino a ser un “constructo comunicativo” y según Alonso (1999), está lejos del mero hecho de registrar lo que dicen los sujetos, está más bien dentro de nuestra investigación tuvo como función principal la retroalimentación, permitiéndonos “adentrarnos en la vida del otro” (Robles 2011, 40), dentro de un marco de interacción, empatía y confianza, en el cual se comunicó y se transfirió información entre el entrevistador y entrevistado.

En cuanto a los criterios de selección radican en los informantes claves o participantes (Caplow 1974), que son personas que viven y participan en la organización, siendo tomados

en cuenta los dirigentes y exdirigentes (hombres y mujeres) de esta organización de segundo grado, ya que tienen experiencia y acceso a información propia de su accionar al frente de la organización y comunidades.

La entrevista en profundidad dentro de la práctica en campo y en el territorio de Cacha, nos permitió estar constantemente en encuentros de forma directa (cara a cara) con cada uno de sus actores sociales o informantes claves. Sin embargo, por sus labores cotidianas y sus liderazgos se tornó difícil ir desglosando la información, e inquietudes, por lo que se optó en acompañarlos en cada una de sus actividades, lo que nos sirvió para ir constatando lo que se conversaba con lo que se practicaba.

A diferencia de un sinnúmero de entrevistas en la que se prioriza un intercambio entre pregunta respuesta, la entrevista en profundidad nos ayudó a comprender desde la propia perspectiva, y experiencia de los miembros de la organización a partir de sus propias palabras y formas de comprender sus procesos y contexto social.

Este tipo de entrevista para comprender y reflexionar en torno a la organización, lo que buscó es una conversación entre iguales, alejándonos de la formalidad de una entrevista, en la que los entrevistados e informantes no son obligados sino invitados a formar parte del proceso investigativo; por otro lado, mediante el “procedimiento de bola de nieve” (Vela 2013, 74), los mismos actores sociales (líderes comunitarios) sugirieron conversar con otros actores que han vivido los procesos sociales de la FECAIPAC .

### **3.1.3. Talleres de trabajo**

La base primordial de la IAP es los “talleres de trabajo” (Chávez y Daza 2003, 130), en los cuales se promovió la participación, se discutió y elaboraron respuestas en torno a los procesos organizativos, el liderazgo, su práctica cotidiana (acción colectiva) y visión del mundo (cosmovisión); esto nos sirvió para comprender y empaparnos de su contexto histórico y cultural de Cacha desde la participación de sus bases comunales. El taller de trabajo vino a constituirse en un espacio de interacción, reflexión, trabajo colectivo e intercambio de puntos de vista entre los miembros de la comunidad.

Para ello se planteó los siguientes ítems que dinamizan la participación:

a) Jornadas de apertura: esta jornada sirvió para dar la bienvenida y entrar en confianza con los comuneros a partir de la conversación e interacción, a esto se sumó la utilización de recursos como: videos y archivos documentales que fomenten la participación e identificación colectiva.

b) Trabajo en grupo y cierre: aquí participaron miembros de las comunidades, basados en los criterios de selección de la misma comunidad, siendo los líderes quienes hicieron la invitación a sus miembros más activos dentro de la organización. Las ideas trabajadas en el grupo relacionadas a los planteamientos propuestos, se los plasmó en papelógrafos, con la finalidad de llevar a cabo una plenaria donde se compartió con todos, en el cual se reflexionó y se sacó conclusiones.

Para llevar a cabo de mejor manera cada taller de trabajo se elaboró un cronograma y guía de trabajo, en la que se desglosó cada una de las actividades, dinámicas y tiempos para realizarlas, con la finalidad de generar vínculos de confianza y participación dentro de estos espacios.

Sin embargo, se enfrentó a ciertas dificultades que remiten al territorio, debido a su extensión y geografía, por ello a partir de conversaciones, los mismos comuneros sugerían las comunidades a visitar; siendo los actores sociales quienes categorizaron las comunidades más representativas, participativas y trascendentes dentro de la lucha histórica y social de Cacha.

#### **3.1.4. Revisión documental**

La revisión de documentos que propone Caplow (1974) aporta con elementos para entender los procesos organizativos, estrategias de comunicación política y acción colectiva de la misma; en las cuales se encontró documentos de diferente índole como: el Estatuto Codificado de FECAIPAC , el Reglamento de Junta del Sistema de Agua Potable de la Nación Puruhá Cacha, el Reglamento de Elecciones del Concejo Electoral de Cacha, informes, actas de asambleas, convocatorias, oficios, solicitudes, libros, trípticos, material de elecciones pasadas, memoria gráfica (fotografías), y videos.

Los documentos analizados son aquellos facilitados por la organización social, sus miembros y los dirigentes de las comunidades. Sin embargo, para el acceso y revisión a la documentación oficial que maneja la FECAIPAC se recurrió directamente a la presidenta;

quien facilitó el ingreso a las instalaciones de la organización, siendo la información revisada del presente año (2018), de la misma manera se hizo un mapeo rápido de la documentación de años anteriores como sus inicios, consecución del agua, visitas de autoridades, festividades y reuniones para sus procesos organizativos entre otros.

Para finalizar este apartado destinado a la metodología, cabe resaltar, que la aplicación de la misma nos permitió analizar colectivamente, cuyo factor trascendental fue la participación de las comunidades, organización y actores sociales o comuneros. En tal sentido, analizar colectivamente nos permitió comprender la trascendencia de la organización social y sus propios procesos que parten desde el principio colectivo. Además, nos sirvió para reflexionar desde su propia visión, cosmovisión y experiencia; por ende, esta metodología contribuyó a encontrar información y reflexionar de manera conjunta, siendo este fruto del trabajo colectivo.

Sin embargo, la aplicación de la IAP en el territorio implicó varios retos y desafíos como la socialización y legitimación dentro de la asamblea de la FECAIPAC, quienes vieron la potencialidad de la investigación para contribuir a la revalorización de la organización social. A esto se suma fenómenos sociales como la migración, que nos impedía reunirnos con sus actores sociales.

Pese a las dificultades que se enfrentó, la aplicación de la IAP brindó resultados que me permitieron reflexionar sobre los procesos que diferencian a la FEICAIPAC del resto de organizaciones; además, se promovió la participación activa de todos los sectores como: comunidades, comuneros, dirigentes, exdirigentes y adultos mayores, para tener una visión amplia y complementaria de todos los procesos, dinámicas y estrategias.

## Capítulo 4

### Nuestros procesos, una forma alternativa que nos hace diferentes

*“No nació para ser esclavo” (Escudo de la FECAIPAC)*

En este acápite analizaremos los procesos y formas organizativas que ha llevado y se lleva a cabo en la actualidad en el pueblo de Cacha, a través de su ente organizativo como es la “Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruwá Cacha” - FECAIPAC. A estos procesos se articulará y desglosará en este primer análisis, las formas de construcción y ejercicio del liderazgo al interior de la organización social.

Cabe destacar que esta investigación y análisis se lo está llevando a cabo en un tiempo y contexto actual (2018), es decir, no tiene un espacio o un hito histórico; esto nos sirvió para comprender como se dan sus procesos y dinámicas en la actualidad.

Este apartado no es una sumatoria de exposiciones, puntos de vista u opiniones de los participantes, por el contrario, es una construcción colectiva a través de las propuestas, reflexiones y análisis de los actores sociales de la FECAIPAC.

Con una finalidad aclaratoria, los participantes dentro de esta investigación cualitativa no representan la totalidad de los miembros de la FECAIPAC, debido al gran número de habitantes (5539) y comunidades (23). Sin embargo, se ha priorizado la participación de varios líderes, comuneros y comunidades, que reflejan la pluralidad de pensamientos; ofreciéndonos información y reflexiones para comprender los procesos, dinámicas y acciones colectivas que llevan a cabo la organización y sus miembros.

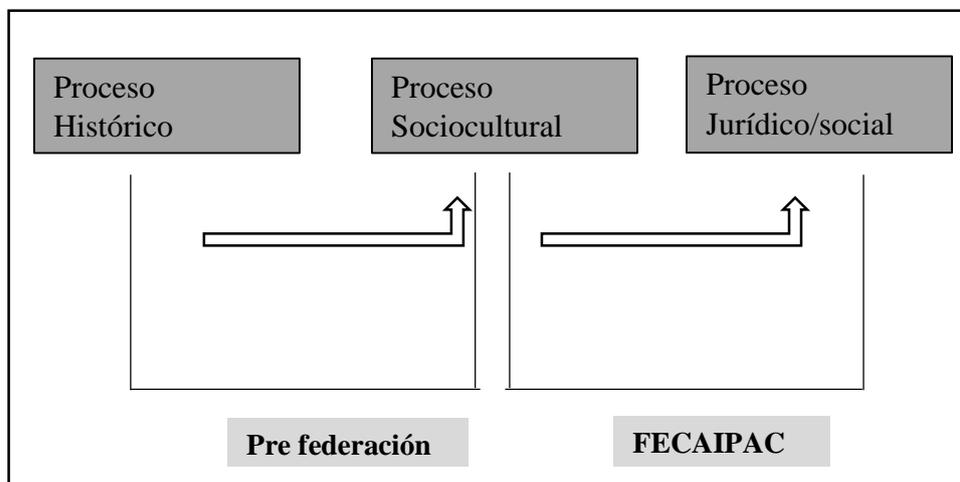
Es importante añadir, que la FECAIPAC en este estudio se enmarca dentro de los movimientos sociales, a esto se acuña la comunicación política que se desarrollará en apartados posteriores. Estos elementos nos ayudarán a reflexionar las distintas dinámicas que se lleva a cabo al interior de la organización indígena de Cacha.

#### **4.1. Procesos organizativos, breve contextualización**

Si bien, este estudio se enmarca en el tiempo actual (2018), resulta importante contextualizar de manera rápida los distintos procesos organizativos que se han llevado a cabo en el pueblo

Cacha y la FECAIPAC. Para ello, graficamos los procesos organizativos que antecedieron a los actuales.

**Gráfico 1. Procesos organizativos**



**Fuente:** Información obtenida desde la documentación escrita y la experiencia cotidiana de los comuneros.

Como se puede observar en el gráfico de relaciones, el pueblo Puruhá de Cacha ha pasado por distintos procesos antes de constituir formalmente la FECAIPAC. Estos procesos al igual que los actuales, han buscado efectuar reivindicaciones a partir de procesos organizativos, que implican la movilización y la legitimación de sus acciones colectivas, poniendo en marcha un sinnúmero de repertorios de acción colectiva tanto contenciosos y culturales (Tilly 2006), Swidler (2001), que se desarrollarán posteriormente.

En este contexto organizativo lo que se pretende resaltar, es que cada proceso ha ido retroalimentando a los procesos posteriores; siendo estas actividades colectivas que se han ido reelaborando de acuerdo a su contexto social tal como dan cuenta McAdam, Tarrow y Tilly (2005). En este ámbito estos procesos organizativos que anteceden a los actuales funcionan como elementos enmarcadores que perduran en la memoria histórica-cultural a la que apela esta organización en la actualidad.

Para adentrarnos de manera general en estos procesos, haremos un breve recorrido de cada uno de ellos. En primera instancia cuando se hace referencia al proceso histórico, este se enmarca dentro de un hito histórico como es el levantamiento indígena de Cacha en 1871, con sus máximos exponentes como: Fernando Daquilema y Manuela León. Aquí las estructuras

de movilización que nacen desde los núcleos cotidianos, y las relaciones de parentesco dotan de fuerza y potencial a la lucha social emprendida en este contexto (McCarthy 1999), en el cual, se muestran procesos organizativos y de acción colectiva que van sentando las bases para la posteridad.

Al hacer énfasis en este proceso histórico, cabe resaltar que no se está dejando por fuera el bagaje histórico de los Shirys como Cacha, este elemento histórico-cultural al igual que el levantamiento de Daquilema, constituyen un proceso enmarcador que dota de sentido y significado identitario como un *pueblo guerrero y bravo*;<sup>13</sup> proceso que desde el pensamiento de McAdam, McCarthy y Zald (1999) se constituyen en conceptos y significados que empoderan y comparten en la actualidad sus actores sociales o agentes sociales.

Mientras tanto en el transcurso de este proceso histórico y reivindicativo se da paso a un proceso sociocultural, en el que se presentan nuevos conflictos como: la dominación y enfrentamiento con los blancos y mestizos de Yaruquíes. Es en este trance y contexto que se torna necesaria una organización a la que denominan los comuneros y dirigentes de la actualidad como Pre federación. Este proceso organizativo que va desde las comunas, las relaciones de amistad y parentesco, empieza a tener mayor fuerza para la liberación social, cultural, religiosa, política y económica del que habían sido objeto los indígenas en la parroquia de Yaruquíes. En este proceso organizativo se introduce elementos enmarcadores como la dominación y liberación, que van muy arraigadas a su cultura y valores simbólicos. En tal sentido, en la actualidad se recurre a estos elementos enmarcadores, constituyéndose de tal forma en una memoria histórica-cultural que fortalecen los actuales procesos organizativos.

Para salir de esta dominación y promover la liberación e independencia, los procesos organizativos empiezan a tornarse trascendentales como dan cuenta sus actores sociales:

---

<sup>13</sup> Denominación que sé atribuido al pueblo Puruhá de Cacha por sus raíces prehispánicas, como descendientes directos del Shiry Cacha, poderoso guerrero que recuperó el territorio hasta Tiquizambi y detuvo el avance de los Incas. De la misma manera, otro factor para denominarlos como guerreros y bravos es el acontecimiento del levantamiento indígena en 1871 encabezado por Fernando Daquilema, en donde se sublevaron ante el Estado, y atacaron a la parroquia de Yaruquíes como una forma de reivindicar su lucha social; este estereotipo también se encuentra presente en el imaginario social, debido a las movilizaciones llevadas a cabo en los últimos 25 años, en la cual, los indígenas de Cacha a partir de acciones contenciosas han reivindicado sus demandas.

Desde el 77-78 me dicen los mayores... porque suelo conversar con los mayores bastante, me dicen que claro, ya se organizaban los que en ese entonces eran los alfabetizadores, se organizaban la pastoral indígena, había ya un tipo asociación... que esa asociación empieza a organizarse en lugares ocultos con apoyo del padre Modesto Arrieta. Entonces podemos decir, que la organización nace de una necesidad, de una necesidad de independizarse por todo lo que suscitaba con Yaruquíes. Entonces esta sucesión y este tipo de personas, catequistas se reúnen y empiezan a organizarse poco a poco hasta lograr que con el apoyo del padre Modesto constituir la FECAIPAC. Logran constituir la FECAIPAC, existe la FECAIPAC no con vida jurídica pero ya de hecho y empiezan a hacer este proceso de gestiones para que el presidente venga, reconozca y entregue su documento legal de constitución como parroquia en abril de 1981 (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

En este contexto se da la denominada “Pre federación”, es decir, se da los primeros pasos y se sienta las bases de lo que se constituirá en la FECAIPAC, con estos antecedentes y con la necesidad de generar un ente organizativo que aglutine a todas las comunidades de lo que hoy es el territorio de Cacha, en 1980 nace formalmente la Federación, convirtiéndose en una organización formal que unifica a los distintos grupos informales (McCarthy 1999), en el cual, se reconoce la existencia jurídica de la organización social. Mientras que, en 1981, como se detalla en varios archivos fotográficos y documentos de la FECAIPAC, se reconoce y se legitima por parte del Estado ecuatoriano, en la presidencia de Jaime Roldós, como la primera parroquia indígena del Ecuador.

En este proceso jurídico y social es consolidada la FECAIPAC como una organización trascendental, logrando la parroquialización, sin embargo, se generaban nuevas dificultades estructurales como la demanda del agua. En el contexto de 1981, la Federación como organización social es de vital importancia por su rol de gestión, administración y ejecución de obras para Cacha; logrando traer el agua de consumo humano hacia sus comunidades, a partir de estos procesos organizativos internos que van desde la familia, la comunidad y la organización, despliegan un sinnúmero de repertorios acción colectiva como: mingas, reuniones, movilizaciones y convivencia diaria.

Para finalizar este apartado, cabe resaltar que estos procesos han sido encaminados bajo la *cosmovisión indígena (andina)*,<sup>14</sup> su relación con la *pachamama*,<sup>15</sup> el bagaje histórico y cultural como pueblo Cacha y como pueblo guerrero en referencia a la lucha del Shiry Cacha, y a la rebeldía de Daquilema, estos son valores que se encuentran enraizados dentro de la FECAIPAC, sus comunidades y sus miembros.

#### **4.2. Nuestro proceso organizativo, la prevalencia y legado de nuestros mayores**

Teniendo en cuenta nuestro horizonte teórico denominado estructuras de movilización con autores como: McAdam, McCarthy y Zald, los procesos organizativos que analizaremos dentro de la FECAIPAC, no se conciben como procesos estáticos; por el contrario, son dinámicos y participativos, respondiendo al contexto histórico, cultural e inclusive geográfico.

Dentro de esta organización social, existe una gran diversidad de procesos organizativos que influyen en el accionar colectivo de Cacha. Sin embargo, nos enfocaremos en tres procesos que se encuentran transversalizados por la cultura, cosmovisión, principios e historia del pueblo Cacha. Entre los procesos que se logra identificar en nuestro trabajo participativo con las comunidades y sus líderes; se identifica en primera instancia a los núcleos cotidianos e informales que McCarthy (1999), va a denominar “núcleos socioestructurales cotidianos de micromovilización” siendo la familia, como se detalla a continuación:

##### **4.2.1. La familia**

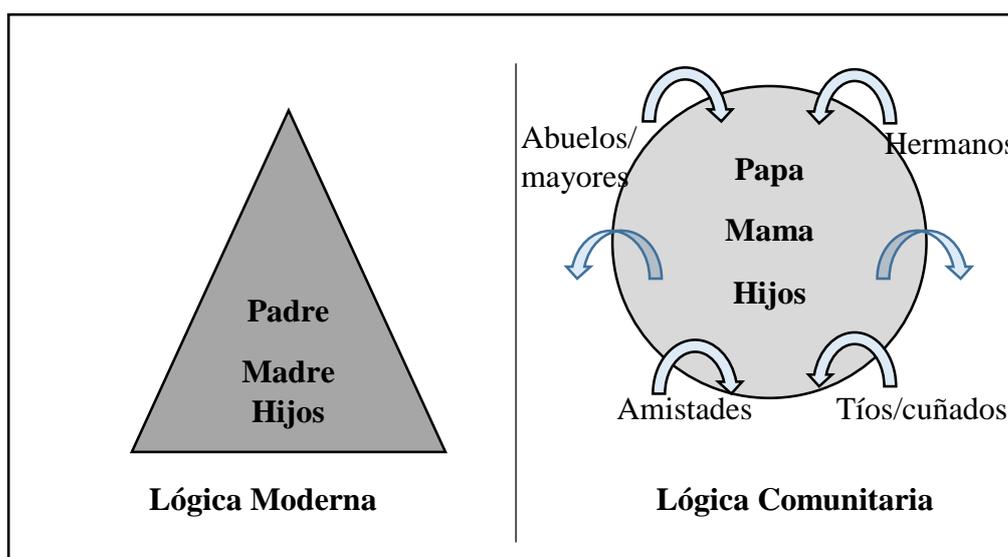
En estos núcleos informales y cotidianos se encuentra la familia, como el pilar fundamental dentro de la organización indígena. Caber resaltar, que la familia dentro del estilo de vida y formas de ver el mundo (cosmovisión andina), no se la está concibiendo desde la lógica tradicional como lo graficaremos a continuación:

---

<sup>14</sup> La cosmovisión andina hace referencia a las formas de ver mundo desde la población indígena y campesina, visión que es cíclica y no lineal como la accidental. Siendo este sistema de creencias, valores y conocimientos que están íntimamente ligados con la madre tierra (pachamama, medio ambiente), religión, política y cultura.

<sup>15</sup> La Pachamama o madre tierra para los indígenas se constituye en la centralidad de la cosmovisión andina, en donde se evidencia la interrelación entre la naturaleza y el hombre. Al traducirse como madre, esta protege y provee de alimentos y vivienda, por lo que en esta interrelación naturaleza-hombre se la cuida y se la agradece en festividades como Inti Raymi y la pambamesa.

**Gráfico 2. La Familia**



**Fuente:** Información interpretada desde las conversaciones con los comuneros, la participación en las reuniones y la vida cotidiana de sus miembros, mediante la aplicación de la observación participante.

Como podemos observar en el gráfico, estas estructuras organizativas de micromovilización son diferentes; en la lógica moderna y liberal se torna muy cerrada la concepción de la familia. Contrario a lo que sucede con la visión indígena de la familia, constituyéndose para nuestros actores en un proceso organizativo y de movilización formal y no informal como sostiene McCarthy (1999), apelando dentro de este núcleo organizativo a valores como: la experiencia y sabiduría de las personas que circundan dentro del círculo familiar indígena. Al apelar a estas personas que circundan dentro de este núcleo, se está pensando en la transmisión de una herencia histórica y cultural a las nuevas generaciones; en tal sentido se traduce en un proceso enmarcador que dota de significaciones compartidas a sus acciones y procesos que se fortalecen en este núcleo cotidiano (Zald 1999).

Este elemento de experiencia y sabiduría como son “nuestros mayores,” aportan dentro de la familia y en la organización al fortalecimiento organizativo, inclusive dentro del Estatuto Codificado de la FECAIPAC, se los concibe como órganos de apoyo y asesoramiento denominado “Consejo de Sabios,” que integran los adultos mayores de las comunidades, quienes han participado en los procesos organizativos y consecución de objetivos para la organización social (proyectos de agua, luchas sociales, solidificación de la organización), participación y activismo que los legitima como sabios por su experiencia y edad; aquellos tienen como función social orientar a los nuevos liderazgos, funcionando como consejeros desde lo moral, ético, organizativo y social.

En el artículo 38 y 39 de dicho estatuto se establece lo siguiente:

EL CONSEJO DE SABIOS, estará representado por dos SABIOS de cada comunidad y electo por la Asamblea de organización de base.

Le corresponde al consejo de SABIOS lo siguiente:

Inculcar a los dirigentes de base de cada comunidad, al Consejo de Gobierno, autoridades y otras; en lo relacionado a lo moral, ético, político, organizativo y cultural (Estatuto Codificado de la FECAIPAC 2018, art. 38-39).

De esta manera, dentro de la familia nuestros mayores (abuelos) se constituyen en enmarcadores, ya que son estos los que moldean e inculcan las creencias, significados y formas de ver el mundo, que desde el aporte de Zald (1999), y con el cual concordamos, están mediados por códigos, símbolos y el lenguaje o lengua materna. En este ámbito los adultos mayores cumplen un papel importante dentro de la familia y dentro de los procesos organizativos, como este vínculo hereditario de costumbres, tradiciones, cosmovisión y estrategias de organización. Por ello, se convierten en un elemento articulador entre: la familia, comunidad y la FECAIPAC.

Retomando nuevamente el proceso y modelo organizativo de la familia, a esto se articulan las unidades que circundan al núcleo familiar (abuelos, tíos, hermanos), que McCarthy (1999) lo denomina como redes de parentesco, quienes también son fundamentales al momento de fomentar la participación activa dentro de otros procesos organizativos que van desde:

- a) Asociaciones
- b) Comunidades
- c) Iglesias (católica/evangélica)
- d) Clubs deportivos
- e) Cooperativas

Si bien la familia y esta red de parentesco que se encuentran en íntima correlación en el núcleo familiar, McCarthy (1999) sostiene que son formalmente menos organizados, sin embargo, reconoce la importancia de estos en el fortalecimiento, adherencia y movilización dentro de otras formas organizativas, como sucede desde la experiencia de Cacha. Como se ha recalado en los primeros párrafos de este apartado por McCarthy (1999) la familia no se constituye en una organización formal; pese a esta precisión para los actores sociales de la

organización social, la familia se constituye y lo reconocen como una organización formal, en la cual, se encamina ideales, liderazgos y elementos enmarcadores que fortalecen a los demás procesos organizativos.

Este núcleo cotidiano como la familia, adjunta con las unidades familiares, han permitido canalizar una fuerza, recursos materiales y humanos que se ve representada en la comunidad y en la organización FECAIPAC. Este grupo cotidiano ha permitido generar organizaciones de carácter local como constituye la Federación.

Al haber esta interrelación entre la familia con las redes de parentesco se ha generado una identidad, visión del mundo y estilos de vida que se trasmite en este círculo cotidiano, contribuyendo a encauzar el pensamiento y causa de las comunidades y la Federación tal como plantea Kriesi (1999).

Esto se ve reflejado en el bagaje histórico y cultural, al que apelan estos núcleos organizativos como: la historia, tradición, la lengua quichua, lucha reivindicativa (caso de Yaruquíes) y procesos organizativos.

Profundizando más este proceso organizativo que se centra en lo familiar, en nuestra convivencia y participación se pudo evidenciar, que inclusive el formalismo de la familia tradicional se rompe en la práctica diaria de las familias indígenas, ya que se apela a un sentido de “hermandad” que se ve reflejado en las comunidades y en la misma FECAIPAC, tal como propone Clemens (1999). Generalmente se puede escuchar llamar y enmarcar a sus pares como: tío o tía, hermano o hermana, o a sus lideresas como “mamita”, esto está atravesado por elementos enmarcadores como la solidaridad y el sentido de unidad, haciendo más eficaz inclusive el factor comunicativo entre sus miembros.

Para cerrar este apartado, si bien este núcleo cotidiano no se caracteriza por una movilización masiva, si es un canal de micromovilización cotidiana que dota de diferentes elementos a organizaciones más formales como la comunidad, que trataremos en el siguiente apartado.

#### **4.2.2. La comunidad**

La comunidad se constituye en una forma organizativa, con su respectivo proceso organizativo que parte de la familia, redes de parentesco y amistades, dotando de un sentido

de colectividad y solidaridad para la organización, siendo estos procesos enmarcadores que dan cuenta McAdam, McCarthy y Zald (1999).

En el caso de las comunidades que pertenecen a la FECAIPAC, se los considera como “bases”, ya que aquí se encuentra inserta la familia y los líderes que nacen de ella y se visibilizan en la comunidad a través de la dirigencia. La comunidad en este caso para McCarthy (1999) y con el cual concuerdo, va a ser una estructura organizativa con un grado mayor de organización, que aglutina otras formas organizativas como las expuestas en el apartado de la familia.

La comunidad para los indígenas de Cacha, se constituye en un núcleo, proceso organizativo y simbólicamente en un proceso reivindicativo, que involucra a sus participantes, tradiciones, formas de ver el mundo, y prácticas propias que nacen desde los núcleos cotidianos como la familia, siendo en cada espacio territorial (comunidad) diferente; tal como lo conciben sus propios actores sociales.

Para mí, comunidad es el núcleo más sagrado (...) es un núcleo de personas muy importantes, que tiene y guarda sus costumbres y tradiciones propias, eso es una comunidad. Si me habla de una comunidad “Casa Loma” tengo que hacerme la idea que tendrán muchas cosas, porque en el mismo pueblo somos diversos, en esta misma parroquia la gente es diversa, no somos todos iguales. Entonces una comunidad es un núcleo, una agrupación de personas que guardan costumbres, tradiciones propias, que guardan sabiduría propia (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

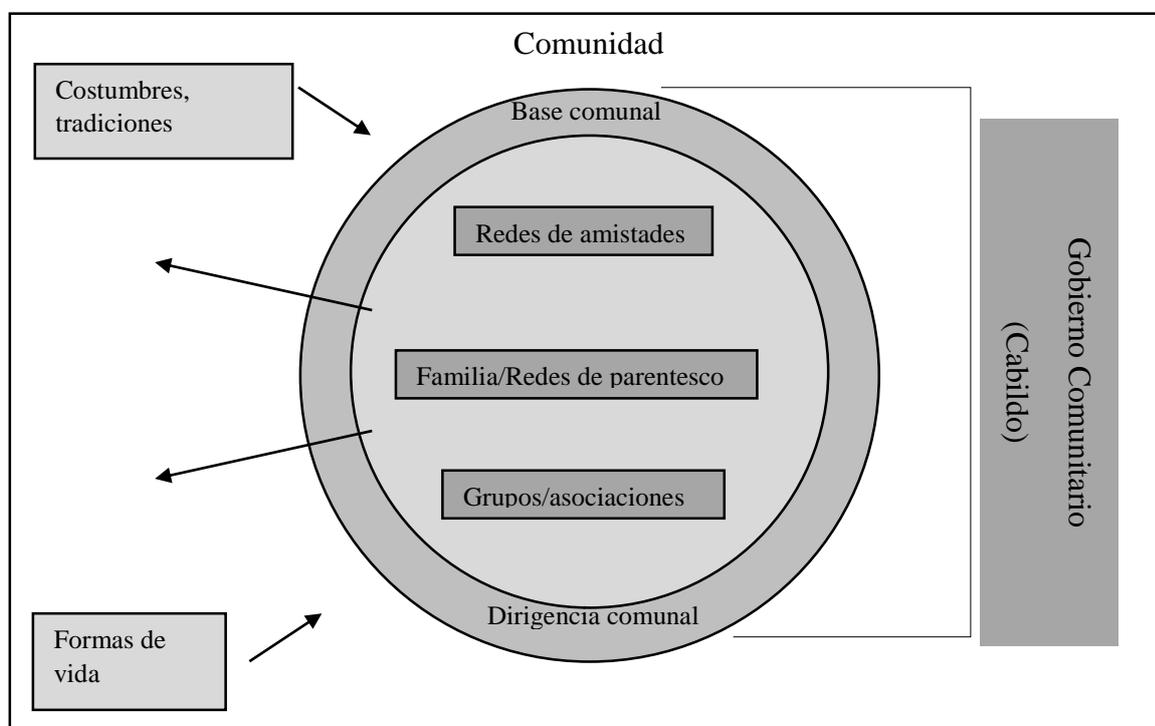
Al apelar a la comunidad como este núcleo organizativo formal que guarda tradiciones, costumbres y sabidurías, estos elementos funcionan como procesos enmarcadores cargados de símbolos y significados, que encaminan la organización y acción colectiva de los “actores comunitarios”. En tal sentido, la comunidad y la familia fungen como enmarcadores de prácticas tradicionales y procesos organizativos propios, que nacen, se fortalecen y se visibilizan en las diferentes estructuras de movilización.

Un proceso organizativo, es un proceso que nace desde su comunidad y la familia (...) es un proceso que tiene sus cimientos fuertes en la comunidad. Un proceso organizativo al menos en

Cacha tiene su fuerte, su soporte, sus cimientos en la comunidad, que nos hace diferentes y más organizados (Àngel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

El proceso organizativo en la comunidad parte de su cimiento que es la familia y sus redes de parentesco, a esto se suman las redes de amistad y distintas formas organizativas como: clubs deportivos, iglesias (evangélica/católica), y asociaciones que se encuentran dentro del círculo comunitario; siendo la comunidad la “autoridad comunitaria,” la que articula y tutela a estas formas organizativas que se integran a la misma, respondiendo a su espacio territorial y simbólico de cada comunidad, como se lo puede representar en el siguiente gráfico:

**Gráfico 3. La Comunidad**



**Fuente:** Información obtenida a partir de nuestra participación en las diferentes actividades colectivas como reuniones, mingas, asambleas y festividades.

Cabe resaltar que cada comunidad tiene diferentes procesos y formas organizativas, sin embargo, el principio de comunidad y base comunitaria se mantiene en todas.

El principal proceso organizativo que se ha venido manteniendo durante mucho tiempo es (...) la base comunal, la dirigencia comunal y va ascendiendo (...) no es que encontramos asociaciones de mujeres, asociaciones de jóvenes, sino todo el gobierno comunitario, siendo el cabildo en si la autoridad en su comuna (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Al hacer referencia al “gobierno comunitario y al cabildo” como máxima autoridad, los actores comunitarios y sociales de las comunidades, no conciben al cabildo como un ente individual que tiene o ejerce poder sobre otros. Por el contrario, el cabildo lo constituyen los líderes y la asamblea o base comunal, siendo esta última la que legitima o deslegitima el accionar colectivo; de esta manera acuñamos y concordamos con el aporte de Rejai y Phillips (1997), vista desde el enfoque horizontal y colectivo de estos procesos.

Como se puede observar en el gráfico, la base comunal lo conforman todos los elementos expuestos para formar la comunidad, lo que remite a un espacio territorial, y simbólico (pertenencia e identidad), atravesado por otros elementos enmarcadores como la convivencia diaria, armonía y solidaridad colectiva, que se muestra en la cotidianidad a través de actividades como: la ayuda mutua o lo que llaman los actores comunitarios “dar la mano;” es decir, en la comunidad existe un apoyo mutuo, y reciproco entre todos. Un ejemplo de esto es la siembra en los terrenos, construcciones de viviendas, y mingas.

En nuestra instancia en las comunidades se evidenció esta solidaridad colectiva, como fue el caso de los cambios de medidores del agua, cuando no había miembros que personalmente podían estar presentes, toman la iniciativa los vecinos, amigos o familiares para responder por ellos; inclusive al momento de cancelar del uso del agua, esta solidaridad colectiva está presente, indicando que ellos pagan a cambio hasta que los propietarios regresen.

Son estas formas de solidaridad y comunicación que McCarthy (1999), lo va a llamar vínculos formales e informales, los que solidifican la comunidad y su proceso organizativo. En este sentido de comunidad desde la base comunal, no solo se ve representado en un proceso organizativo formal, sino en espacios de movilización, solidaridad y respaldo a los miembros y dirigentes de sus comunidades cuando enfrentan algún problema. Son a partir de estos procesos que la comunidad se torna fundamental en los procesos organizativos más complejos como el de la FECAIPAC.

Finalmente, hay que tener en cuenta que estos procesos organizativos para los dirigentes y comuneros están permeados por elementos enmarcadores que dotan de significados y fortalecen su proceso. Estos elementos parten de la cosmovisión indígena, en esta relación con la naturaleza, formas de vida, prácticas culturales, tradiciones y costumbres que circundan su proceso organizativo. De aquí parten o nacen los elementos culturales que aportan a la

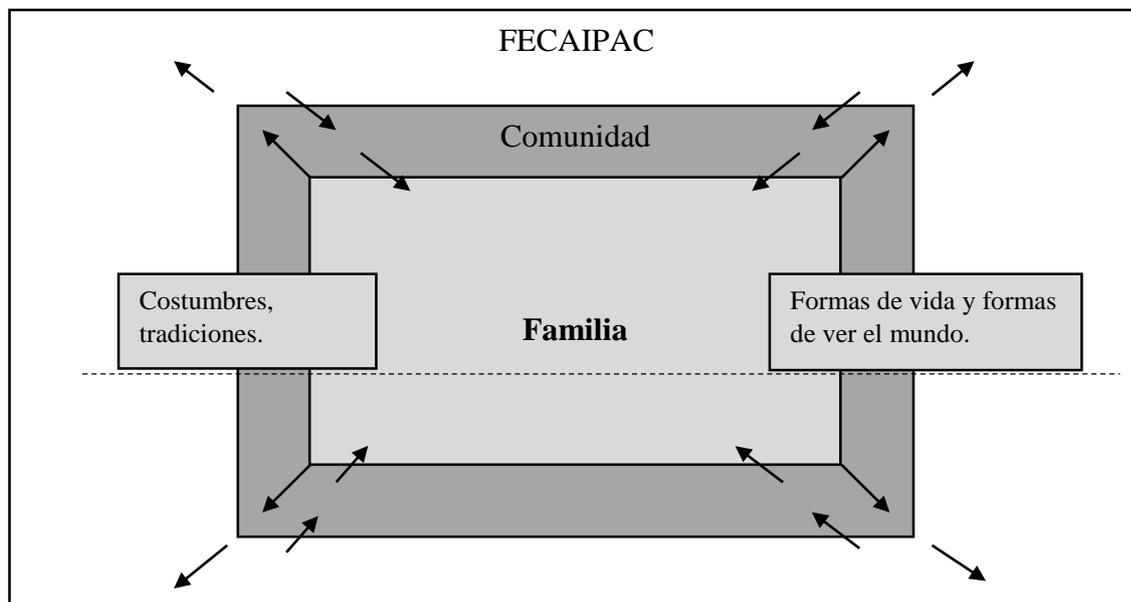
identidad colectiva de la comunidad y la organización, es así que tenemos, como elemento central el “Coco Poncho” tradicional de Cacha, que profundizaremos en los repertorios culturales.

#### 4.2.3. La FECAIPAC

Como se ha venido desglosando desde la familia y comunidad, a partir de estos procesos y formas organizativas informales y formales, nos encontramos y adentramos en un ente organizativo que McCarthy (1999), va a denominar como organizaciones formalmente organizadas, que aglutinan a todas las formas y procesos organizativos.

En tal sentido, la FECAIPAC va a insertarse en este proceso organizativo formal con bases jurídicas y sociales, a partir de tener su fundamento en la familia y las comunidades; esta se encuentra atravesada por sus costumbres, tradiciones, formas de vida y formas de ver el mundo, que fungen como procesos enmarcadores que atraviesan la organización social como se puede observar en el siguiente gráfico:

**Gráfico 4. La FECAIPAC**



**Fuente:** Información obtenida desde nuestra instancia en el territorio de Cacha.

La FECAIPAC entendida como esta estructura organizativa y de movilización, lo que hace es fomentar procesos organizativos propios y llevarlos a su práctica, es así que elementos que se ha tratado en las comunidades, se vuelven a encontrar dentro de la Federación, para encaminar una forma organizativa basada en lo colectivo, la solidaridad y respeto a los

derechos colectivos, desde un enfoque horizontal retomando el planteamiento de Rejai y Phillips (1997).

Al aglutinar a las diferentes formas organizativas, la Federación ha promovido un canal de ida y vuelta que se retroalimentan, permitiendo generar elementos que enmarcan la identidad colectiva como pueblo Cacha (Rucht 1999). Siendo el proceso y forma organizativa de la misma una construcción colectiva, que cohesiona y dota de identidad a la organización; como una organización social diferente al resto, con sus propios procesos organizativos, dinámicas, y principios, que se tratará con más detalle a continuación:

#### **4.3. ¿Por qué la FECAIPAC se convierte en un proceso organizativo diferente?**

La Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá Cacha (FECAIPAC) es una organización social que no pertenece a la institucionalidad y estructura del Estado ecuatoriano, ya que su manejo y sustentabilidad se da por parte de las mismas comunidades. Al ser una organización social, su base se centra en la defensa de los derechos individuales y colectivos de su jurisdicción territorial y ancestral.

Constitúyase, la Federación de los Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá – Cacha, como una identidad ancestral basada en valores morales y espirituales de derecho colectivo sin fines de lucro encaminado en las normas establecidas de nuestra Constitución de la República del Ecuador e Instrumentos Internacionales (Estatuto Codificado de FECAIPAC 2018, art. 1).

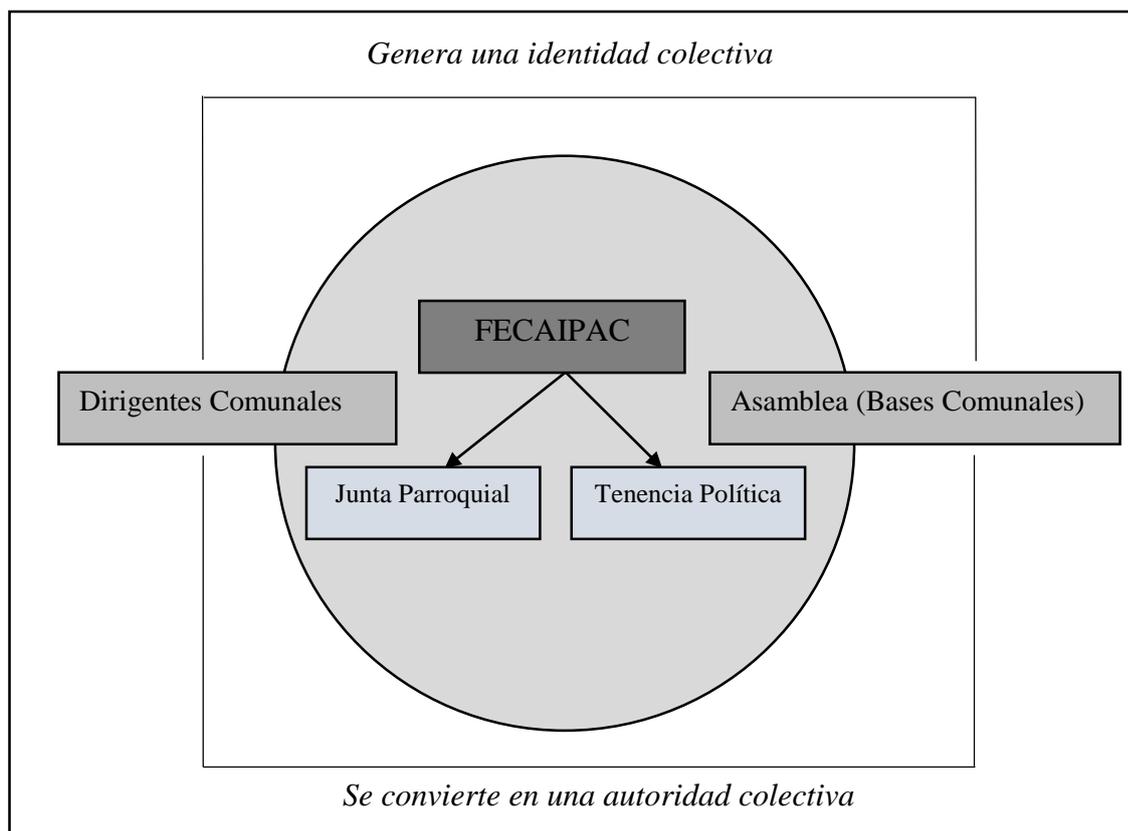
En el caso de Cacha, la FECAIPAC como ente organizativo se encuentra superando los límites territoriales, es decir, desde su base organizativa abarca comunidades por fuera de la circunscripción territorial. Esto lo convierte en una organización trascendental en la lucha colectiva y reivindicativa, que no solo responde a un determinado territorio, por ende, “el ejercicio organizativo tiene su alcance a nivel territorial, a nivel parroquial, cantonal, provincial, nacional e internacional” (Estatuto Codificado de FECAIPAC 2018, art. 2).

Por ello, la FECAIPAC para consolidarse en la década del 80 hasta la actualidad, ha pasado por diversos procesos organizativos, que se ha dado cuenta en apartados anteriores, siendo esta organización, la organización máxima de las distintas formas organizativas o repertorios organizativos que se dan al interior de la misma (Clemens 1999). En este ámbito, Cacha se convierte en un referente

porque “es la única parroquia donde todavía sobrevive la organización y la estructura gubernamental que es la Junta Parroquial” (José León en conversación con Paul S.M, mayo del 2018).

Por otro lado, pese a la introducción de normativas como el Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomías y Descentralización (COOTAD) que tiene sus atribuciones y competencias dentro del territorio, y que se lo ejecuta a través de la Junta Parroquial; en Cacha, la FECAIPAC es la instancia máxima que rige a la parroquia, estableciendo sus propios procesos organizativos y procesos electorales que parten desde la: cosmovisión, tradiciones, costumbres, solidaridad, reciprocidad, sabiduría y experiencia de sus miembros y comunidades, siendo estos procesos, los que lo hacen diferente al resto de organizaciones tradicionales.

**Gráfico 5. Estructura organizativa de Cacha**



**Fuente:** Información reflexionada y compartida en el taller como parte del trabajo colectivo de los comuneros de Cacha Machángara.

Al ser la FECAIPAC la instancia máxima, se traduce en una instancia política a la que están sujetas todas las organizaciones que están dentro del territorio de Cacha, de esta manera no se constituye en un ente meramente burocrático, por el contrario, y acuñando el pensamiento de

Clemens (1999), esta contribuye a crear y fortalecer la identidad colectiva y de la misma manera encauza y orienta a sus repertorios organizacionales.

Al decir que es una instancia política, el pueblo de Cacha se está refiriendo a que esta es una organización con capacidad y autoridad colectiva para elegir en sus procesos electorales, legitimar o deslegitimar a sus autoridades (Junta Parroquial, Tenencia Política y la misma FECAIPAC), si estas no cumplen con las funciones que la asamblea y comunidades designan a través de la Federación.

La FECAIPAC es la instancia política, donde las comunidades y dirigentes de las comunidades se reúnen y toman decisiones en términos de acciones políticas, de acciones concretas de la parroquia. Al ser una instancia política todos están sujetos a la organización y a cumplir las disposiciones de la asamblea (Josè Leòn en conversación con Paul S.M, mayo del 2018).

En cuanto a la estructura-marco o forma organizacional como denomina Clemens (1999), la FECAIPAC es la primera organización u órgano rector al que se sujeta la Tenencia Política y la Junta Parroquial, que en esta parroquia no son elegidas o seleccionadas bajo la lógica de la democracia liberal, por el contrario, tiene su propio proceso organizativo de elecciones que trataremos posteriormente; de esta forma su tejido social lleva a actuar de forma particular, generando una acción colectiva diferenciada de las tradicionales.

Cabe destacar que en esta estructura-marco que canaliza la acción colectiva, tanto la FECAIPAC, Junta Parroquial y Tenencia Política están bajo la tutela, disposiciones y orientaciones de la Asamblea, bases, y los dirigentes comunales, por ello, el sustrato organizativo son las comunidades políticamente organizadas que a decir de Clemens (1999), guían y orientan las acciones cotidianas colectivas.

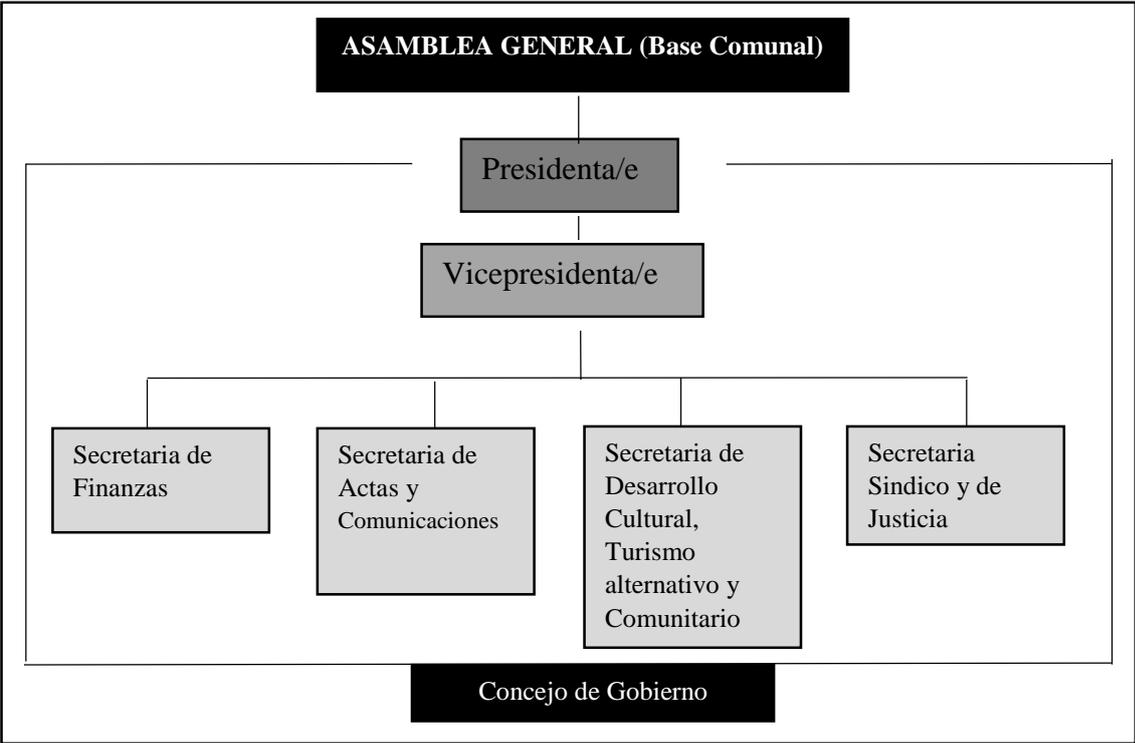
#### **4.3.1. Horizontalidad, proceso organizativo de la FECAIPAC**

A diferencia de los procesos y estructuras organizativas tradicionales y verticalizadas, la FECAIPAC se ha caracterizado por una estructura y proceso organizativo horizontal dentro de su vida organizacional. Esta horizontalidad ha contribuido a crear una identidad colectiva del pueblo Puruhá Cacha, que permanece en la memoria colectiva de sus miembros y actores

sociales, permitiendo mantener y defender los principios organizacionales de su máxima autoridad.

Como pudimos observar en el gráfico de la estructura organizativa de Cacha, la FECAIPAC es el ente político que rige al interior de la parroquia; sin embargo, no se lo concibe como un ente individual y verticalizado. Por el contrario, esta organización tiene un enfoque horizontal, participativo y colectivo, (Rejai y Phillips 1997), siendo integrada en primera instancia por la Asamblea (base comunal), y por el Consejo de Gobierno, por ello a continuación graficaremos su estructura-marco desde el interior, para comprender como está compuesta, a sabiendas que esta esta estructura canaliza y despliega las acciones colectivas del pueblo Cacha.

**Gráfico 6. Estructura organizativa de la FECAIPAC**



**Fuente:** Información recabada y procesada del Estatuto Codificado de la FECAIPAC.

Como se ha sostenido en el párrafo anterior, la estructura organizativa para los actores sociales y comunidades pertenecientes a la Federación, se los concibe desde este modelo horizontal que rompe con los modelos piramidales de los movimientos sociales, en el que se va a encontrar a un líder dirigiendo a los demás. Por lo tanto, desde la visión indígena del pueblo Puruhá Cacha, quien tiene el poder es la Asamblea o la base comunal, nada se

aprueba, legitima o deslegitima por fuera de la Asamblea, siendo esta la máxima autoridad de la Federación.

De esta manera, se vuelve horizontal porque el poder de mando no recae en una persona, sino en un colectivo, que tiene participación, mando y autoridad a través de sus comunidades, cabildos, y comuneros. Por lo tanto, desde la experiencia de la FECAIPAC se deslegitima las estructuras verticales y centralizadas en manos de ciertos individuos; promoviendo estructuras y autoridades (liderazgos) horizontales y colectivos tal como plantean Rejai y Phillips (1997).

Nosotros no estamos de acuerdo con el proceso organizativo de la ciudad, porque siempre, siempre (...) hay autoritarismo, solo una persona ordena y eso tiene que ser. En cambio, dentro del proceso organizativo comunitario o de la Federación cambia el esquema, la Asamblea es la máxima autoridad para cualquier decisión. La Asamblea y los dirigentes nos reunimos y decidimos cualquier situación que esté pasando y mediante acuerdos, resoluciones y actas constitutivas, entonces eso es lo que tienen que hacer las autoridades dentro de nuestra cosmovisión indígena, eso son las tradiciones y costumbres que nosotros manejamos (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

En tal sentido, la Asamblea se convierte en un ente que dispone y manda, mientras tanto, el Consejo de Gobierno encabezado por la presidenta/e se traduce en una instancia ejecutora.

Esta estructura y forma organizativa no se está viendo como un ente de formalidad, sino como sostiene Clemens (1999), “como un marco para el movimiento que contribuye a crear identidades colectivas y orienta a los grupos” (Clemens 1999, 289). Esta identidad colectiva ha sido sentada sobre la base histórica de Cacha y la base sociocultural frente a la dominación de Yaruquíes, siendo este factor el que se encuentra presente en la memoria colectiva, llevándolos a establecer una forma organizativa particular.

Esta forma organizativa como lo ve Clemens (1999), ayuda a orientar y emprender acciones colectivas y prácticas cotidianas que la Federación ha desplegado durante toda su vida organizativa, así están: las reuniones, mingas, asambleas, congresos, marchas y manifestaciones, y festividades que se dan dentro de los espacios públicos y simbólicos. Mientras tanto, la Asamblea además de ser concebida desde la experiencia cotidiana y lucha social como la instancia máxima, esta tiene la facultad de controlar; constituyéndose así en un

órgano de control de las autoridades sociales (FECAIPAC) y públicas (Junta Parroquial y Tenencia Política). Este órgano de control lo conforman “las comunidades, comunas, cooperativas, asociaciones, etc.” (Estatuto Codificado de FECAIPAC 2018, art. 18). Al ser la Asamblea la máxima autoridad, esta tiene un sinnúmero de atribuciones que dinamizan los diferentes procesos organizativos y colectivos.

**Tabla 2. Atribuciones y facultades de la Asamblea**

<b>ASAMBLEA GENERAL</b>	
<b>Atribuciones y Facultades</b>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Cumplir y hacer cumplir con las normativas aprobadas en la Asamblea.</li> <li>2. Facultad para nombrar, elegir y posicionar a los miembros que conformen el Consejo de Gobierno, la Junta Parroquial, y Tenencia Política.</li> <li>3. Remover de los cargos cuando la Asamblea considere que se ha faltado a los principios que se rige en Cacha.</li> <li>4. Delegar atribuciones al Consejo de Gobierno.</li> <li>5. Sancionar a sus autoridades cuando se produzca un mal manejo y conducción de la organización.</li> <li>6. Fijar las contribuciones para la organización social</li> <li>7. Conformar el Concejo electoral de Cacha para elegir a sus autoridades sociales y públicas.</li> </ol>

**Fuente:** Estatuto Codificado de FECAIPAC

Con estas atribuciones y facultades de la Asamblea y retomando el pensamiento de Clemens (1999), esta forma organizativa lo que hace es fungir de marco o encuadre que orienta al

conglomerado social, y crea una identidad colectiva que se basa en la solidaridad, cosmovisión y memoria histórica-cultural; a partir de la inserción y participación de estos núcleos cotidianos como la familia, redes de parentesco y amistad, que se constituyen en su Asamblea.

Bajo la tutela de la Asamblea, se encuentra el Consejo de Gobierno, encabezado por la presidenta o presidente y el vicepresidente, constituyéndose en un órgano intermedio que; coordina, administra y ejecuta las disposiciones que se dictan en Asamblea. En el caso de la presidencia de la Federación, tiene funciones como la de representar jurídicamente al pueblo Cacha, cumplir las disposiciones y reglamentos, coordinar y organizar actividades colectivas, entre otras (Estatuto Codificado de FECAIPAC 2018, art. 18).

Cuando nos remitimos a la coordinación y organización de actividades, estas actividades son colectivas y promueven el sentido de comunidad y solidaridad. En este aspecto la presidencia ha fomentado diversas acciones colectivas, que parten desde: las reuniones, asambleas, talleres, y festividades, en las que se despliegan un sinnúmero de códigos, como el idioma kichwa, sus colores identificativos, símbolos y vestimenta.

Por otro lado, contrario a una estructura tradicional en el que el vicepresidente se encarga de suplir a la presidenta; dentro del pueblo Cacha, cada instancia cumple una función. En el caso de la vicepresidencia, esta instancia se encarga de la administración del “agua potable”, el vicepresidente y su equipo de trabajo cumplen una función operativa y de acción colectiva, a partir de las mingas y la movilización de las comunidades, siendo estas acciones colectivas cotidianas las que generan una identidad y valores comunitarios.

Nosotros nos organizamos y mandamos las notificaciones a cada comunidad, que tal día hay minga. Cuando recién se empieza poco a poco se va familiarizando (...), se convoca a las mingas y arriba tienen que estar a las 8h00. Para familiarizarme más, a la gente yo hago trabajar de ocho a las tres de la tarde, ahí la gente va cogiendo poco a poco confianza. Yo en las mingas no exijo que se apuren, digo trabajen a conciencia de ustedes, ahí trabajan a conciencia de ellos. Lo que es a la hora de almuerzo se hace la pambamesa, cada uno va con su cucayo, entonces a las doce se almuerza y todos compartimos. Cada persona lleva toda clase de granitos: tostado, habas, y papas (Arturo Congacha en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

La administración del agua, y el agua como tal, se ha convertido dentro de la organización no solo en un elemento cotidiano, sino en un factor histórico y de organización; ya que es a partir de la independencia cultural, política, social y económica de Yaruquíes, que la organización encamina la lucha por la consecución del agua, siendo este elemento hasta la actualidad el que fomenta mecanismos y estrategias de acción colectiva. El agua para el pueblo de Cacha se convierte en un recordatorio de la memoria colectiva de los 80; por ende, funge como este proceso enmarcador de necesidad, que creo, crea y fortalece una identidad colectiva, por lo que, desde esa misma premisa, revalorizan la memoria histórica y trabajo colectivo de épocas pasadas y que están presente en la actualidad.

El agua además de ser un elemento de memoria e identidad colectiva, se ha convertido en un espacio de convivencia organizativa, en el cual, se reúnen, comparten y se solidarizan a partir de la práctica colectiva como la minga y elementos culturales propios como la *pambamesa*,<sup>16</sup> en la que todos comparten, teniendo connotaciones de igualdad, camaradería y pensamiento colectivo.

Finalmente, para cerrar este apartado destinado al proceso y estructura organizativa, encontramos las secretarías, que al igual que las autoridades antes expuestas cumplen un rol, pero por áreas. Esto dentro de la FECAIPAC ha permitido generar mecanismos de articulación entre la comunidad y la Federación, a fin de fomentar estrategias de acción colectiva desde cada una de estas instancias que se articulan y retroalimentan.

Cabe destacar, que los miembros y líderes que conforman el Consejo de Gobierno en el que están las secretarías, no lo constituyen personas profesionalizadas y con títulos académicos como se los concibe desde la lógica liberal; por el contrario, dentro de la Federación se da este giro a lo tradicional y convencional, dando peso a la experiencia y su vinculación dirigencial en las comunidades, en este mismo ámbito concordamos con Rejai y Phillips (1997), cuando sostienen que la experiencia cotidiana es la que proporciona una visión y sentir colectivo.

---

<sup>16</sup> Práctica colectiva y cotidiana arraigada la cultura indígena y cosmovisión, cuyo significado se traduce en “mesa común” en donde se ofrece los alimentos cosidos como el mote, el choclo, la papa, las habas, el fréjol, los mellocos, los chochos y el queso, que dota la madre tierra; generalmente se ofrece en las festividades como el Inti Raymi, sin embargo, en Cacha es un elemento central de convivencia cotidiana que se encuentra en todas sus actividades como las mingas, reuniones, movilizaciones y trabajo diario.

Es así que cuando no se conoce o se domina algo, mutuamente se ayudan para aprender y fortalecer la organización social, de esta manera, existe una retroalimentación de arriba hacia abajo; de derecha hacia izquierda y viceversa. Esto es lo que lo hace horizontal, porque su participación y aprendizaje es abierta; este aprendizaje y retroalimentación en conjunto va de la mano con la evolución social y tecnológica, que ha ido enrolando a sus líderes en las nuevas dinámicas como da cuenta Clemens (1999).

#### **4.3.2. Proceso organizativo: autonomía y alternabilidad, la ruptura del modelo tradicional**

##### **4.3.2.1. Concejo Electoral de Cacha**

Uno de los procesos organizativos internos de la FECAIPAC lo constituye el Concejo Electoral de Cacha. Este ente electoral promueve la elección de sus autoridades sociales y públicas, a partir de sus propias formas de ver el mundo, tradiciones, prácticas colectivas y costumbres; de esta manera, rompen los esquemas tradicionales e insertan su visión, que en concordancia con Clemens (1999), está muy arraigada a la vida cotidiana, y prácticas que se dan desde la familia y comunidad, como se ha detallado en acápites anteriores.

Esta visión propia de la FECAIPAC y su Consejo Electoral, es lo que, lo constituye como una comunidad política y organizada que orienta y encamina cada uno de sus repertorios de acción colectiva; siendo estas particularidades que lo convierten en un modelo y proceso organizativo diferente en el Ecuador. Estas formas son propias del pueblo Puruhá Cacha que lo catapulta como un referente de organización social, autonomía y alternabilidad que iremos desglosando.

El Concejo Electoral como se lo denomina en Cacha tiene un proceso amplio de participación (comunidades) y legitimación (Asamblea); encontrándose constituido por los miembros de las comunidades, siendo electos cualquiera de los comuneros o actores sociales sin distinción alguna.

Cacha tiene un proceso que es particular a nivel nacional, incluso creo que solo Sarayacu tiene algo similar, entonces aquí lo que se planifica, y se ha venido haciendo es la constitución de un Concejo Electoral propio de la parroquia, que lo integran los dirigentes o personas que son enviadas por sus comunidades. Entonces este consejo se elige, conforma, y son ellos los

encargados de llevar el proceso electoral (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Este Concejo lo conforman seis miembros, quienes son elegidos en Asamblea de cabildos; en esta elección participan los miembros designados, y legitimados por sus comunidades. Cada comunidad presenta ante la Asamblea a sus candidatos, quienes eligen y legitiman a quienes conformarán la autoridad electoral.



**Ilustración 1. Elección del Concejo Electoral de Cacha II. 1** Tomada por el autor. **Fuente:** Asamblea General (sede de la FECAIPAC, 27 de mayo de 2018).

Su proceso de elección se establece de la siguiente manera:

Los nombres propuestos se los escribe en una pizarra que da la espalda a la Asamblea, y en la cual, los miembros designados por las comunidades, pasan dando su voto a la persona que consideran adecuada para llevar estas funciones. Del total de los candidatos, y posterior al recuento se seleccionan los seis primeros, a quienes la Asamblea legitima y valida como autoridades, como se evidencia en la ilustración.

Este proceso parecería ser muy rudimentario, sin embargo, se torna más complejo porque responden a sus propias prácticas cotidianas, colectivas y culturales como pueblo Puruhá; tomando el pensamiento de Clemens (1999), y desde la experiencia de la FECAIPAC, estos actores sociales han puntualizado que los modelos tradicionales individualistas y monopolizadores de la democracia liberal fracasan; en este ámbito desde la visión indígena han promovido nuevos procesos colectivos y formas organizativas incluyentes y participativas, que ayuden a la consecución de sus ideales y objetivos (McCarthy 1999).

Por otro lado, en la organización interna del Concejo se establece un presidente, vicepresidente, secretario y tres vocales, quienes gozan de independencia y facultad para llevar a cabo el proceso electoral y elección de las distintas autoridades. Por ello a continuación desglosaremos de manera detallada todo lo que remite al Consejo Electoral, basándonos en el Reglamento de Elecciones del mismo, y desde nuestra instancia y participación en Cacha.

**Tabla 3. Funciones, atribuciones y conformación del Concejo Electoral de Cacha**

<b>CONCEJO ELECTORAL DE CACHA</b>	
Integrantes	Seis miembros elegidos por la asamblea.
Funciones	<ul style="list-style-type: none"> <li>a) Establecer funciones y dignidades.</li> <li>b) Reuniones periódicas para planificar las elecciones.</li> <li>c) Socializar del proceso electoral.</li> <li>d) Convocar y fijar las fechas de las elecciones.</li> <li>e) Receptar carpetas de los postulantes.</li> <li>f) Llevar a cabo las elecciones y proclamar los resultados.</li> <li>g) Organizar la transición de mando de las autoridades.</li> </ul>
Atribuciones	<ul style="list-style-type: none"> <li>a) Reformar el reglamento de elecciones para ampliar la participación.</li> <li>b) Participación activa dentro de la Federación.</li> <li>c) Cumplir y hacer cumplir las disposiciones normativas y reglamentarias aprobadas por la Asamblea.</li> </ul>
Conformación	<ul style="list-style-type: none"> <li>a) Está conformado por el pueblo Cacha.</li> <li>b) Juntas receptoras del voto conformadas por miembros de la parroquia como de fuera de ella para transparentar el proceso.</li> </ul>

**Fuente:** Reglamento de Elecciones del Concejo Electoral.

Este desglose muestra el proceso organizativo del Concejo Electoral quien encamina el proceso de elecciones; proceso que está muy arraigado a la familia, la comunidad y la

FECAIPAC. Mientras tanto, este proceso de elección sustenta el accionar colectivo en sus prácticas, tradiciones y principios que rigen a la organización social.

#### **4.3.2.2. Proceso electoral, la circunvalación de la alternabilidad y autonomía**

El proceso electoral y organizativo que se da con la elección del Consejo Electoral, quien convoca a las respectivas elecciones, trae consigo prácticas, tradiciones y formas de ver el mundo propias de las comunidades de Cacha.

Para los actores sociales del pueblo Puruhá Cacha, este proceso está circunvalado por dos elementos y principios que hacen de este proceso organizativo diferente; siendo estos elementos la autonomía y la alternabilidad que atraviesan todos los procesos políticos-sociales de las comunidades y la FECAIPAC.

Así tenemos en una primera instancia las denominadas “primarias o elecciones comunitarias,” que son elecciones dentro de las comunidades, en donde se prioriza el sentido de la alternabilidad, es decir, dentro de las comunidades se da paso a la participación de todos, sin que una sola persona se perennice en la dirigencia; esto desde la experiencia y visión indígena se constituye en una evolución política participativa y colectiva diferenciada de los procesos tradicionales.

Tomando en cuenta la participación de las comunas, tiene que venir a través de una elección igual en sus comunidades, su candidato debe ser el primero dentro de una elección comunitaria, dentro de su comunidad, luego ese candidato tiene que venir a la Asamblea convocada por el Concejo Electoral (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Estas primarias o elecciones comunitarias parten de un principio participativo, en el que todos sus miembros pueden ser electos sin distinción alguna, siendo legitimados desde las bases y sus comunidades, como sostienen sus propios actores sociales:

Para el proceso de elección de las autoridades (...) nosotros hacemos unas primarias dentro de las comunidades (...) nos reunimos en una comunidad, por ejemplo Cacha Chuyug, son más o menos cien habitantes, un ejemplo de los cien que se reúnen en la casa comunal, el compañero presidente o secretario lee el documento que envía el Concejo Electoral, en el oficio dice,

bueno compañeros de las comunidades ustedes tienen que presentar tres carpetas: una para presidente de la Junta Parroquial, otra para teniente político y otra para la Federación. En ese sentido, el compañero secretario lee eso y el presidente dice que se tiene que enviar tres compañeros con carpetas, a quien votamos, por cual elegimos, entonces hay mociones dentro de la Asamblea. De ahí salen por lo menos seis compañeros, de los seis, mediante elección durante la reunión de la comunidad salen elegidos tres, y esos tres vienen a la FECAIPAC a las elecciones (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Dicho proceso que parte de las primarias dentro de las comunidades, está cargado de un valor simbólico y cultural que enmarca la participación y acción colectiva dentro de la organización; en tal sentido, tanto su cultura, visión o ideología como la denomina Zald (1999), se constituyen en formas enmarcadoras que justifican la necesidad de estos procesos electorales propios, interpretando el mundo de lo político. Por ello el candidato que se elige y legitima dentro de las comunidades, no encarna un logro y representación individual, sino una representación colectiva de compromiso y trabajo organizacional.

La carpeta de los candidatos, no está basada en los títulos, sino basada en su proceso dirigencial, cuantas veces han sido dirigentes, que antecedentes han tenido, esos son los documentos que lo habilitan para que sea calificado y va poniéndose en un orden, y ya de allí se procede a la elección mediante el voto popular (Ángel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

Estos procesos colectivos propios son los que diferencian a la FECAIPAC del resto de organizaciones sociales, ya que, al fomentar la participación de todos sus miembros y comunidades, ven en la dirigencia una escuela de vida que acerca a las comunidades con sus realidades y luchas; este factor resulta trascendental porque la experiencia en esta escuela de vida es lo que fortalece el liderazgo, dotando de una visión y objetivos colectivos como da cuenta Rejai y Phillips (1997).

Por otro lado, en la actualidad (2018) y a partir de la reformulación de su reglamento de elecciones, se ha buscado dar peso a los líderes comunitarios, en el que se revaloriza la labor organizativa y dirigencial, por ello, se establecen requisitos que son aplicables para todas las dignidades que eligen las comunidades, como detallamos a continuación:

**Tabla 4. Requisitos dentro del proceso electoral de Cacha**

<b>PROCESO ELECTORAL</b>		
<b>Requisitos</b>	<b>Dignidades</b>	<b>Denominación</b>
a. Edad mínima 25 años. b. Ser oriundo de Cacha. c. Acta de elección de la comunidad	FECAIPAC	Social
d. Certificado de antecedentes e. Acta de compromiso f. Certificado de honorabilidad	Junta Parroquial	Pública
g. Certificado de experiencia organizativa y cargos dirigenciales.	Tenencia Política	Pública

**Fuente:** Taller por la FECAIPAC para la reforma del reglamento de elecciones de Cacha.

Bajo esta lógica del pueblo Cacha, todos pueden participar desde la legitimación de la comunidad y la experiencia organizativa y dirigenal, siendo esto lo que pesa más dentro de la calificación de los candidatos. A esto se suma la propuesta y debate que promueven sus los mismos, son estos requisitos y elementos los que convierten a los dirigentes de las comunidades en potenciales líderes de las organizaciones formalmente organizadas como la FECAIPAC.

Antes de eso se hace la presentación de los candidatos en la Asamblea General, también piden las propuestas. En la Asamblea el compañero candidato que está seleccionado tiene un rol importante, de acuerdo con la voz de convencimiento, de acuerdo con su plan de trabajo. También por ejemplo nosotros como indígenas o como lo miran los mayores, un compañero que vaya con su leva, corbata (terno) a veces es rechazado, porque si el candidato quiere ser un líder, una autoridad, tiene que utilizar su propia tradición (vestimenta), su ponchito, la lengua materna que es el quichua (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Este proceso electoral y legitimación de los candidatos está atravesado por su cultura y sus elementos como la vestimenta y su lengua materna, que a decir de Zald (1999), están constituidos por códigos y significantes propios del pueblo Puruhá, lo que encamina la acción colectiva, y genera una identidad colectiva como lo denomina Clemens (1999).

A partir de esta práctica colectiva y forma de entender la organización por parte de las comunidades y la FECAIPAC, se introduce la “autonomía” como este elemento que les

permite organizarse y elegir a sus respectivas autoridades desde sus propios códigos, normativas y tradiciones; sin que haya injerencia de organizaciones externas, partidos políticos e inclusive el Estado.

#### **4.3.2.3. ¿Por qué la autonomía?**

Dentro del proceso organizativo y electoral, ningún elemento externo influye dentro de la parroquia al momento de calificar las carpetas y perfiles de sus candidatos. Contrario a lo que sucede con la lógica tradicional (liberal) en las elecciones populares, en los que se elige a un partido político que gobierne, y que sea el mismo quien ponga a sus funcionarios; en Cacha se reinvierte esta lógica de la siguiente manera:

La parroquia de Cacha elige a sus representantes sociales (FECAIPAC) y funcionarios públicos para la Junta Parroquial y la Tenencia Política. Siendo una de las pocas parroquias que eligen y designa a sus propias autoridades, sin la necesidad de la inserción de la institucionalidad del Estado; sin embargo, en párrafos posteriores veremos que para refrendar su decisión y elección colectiva se insertan en la lógica de la democracia liberal (elecciones populares) pero desde un enfoque contra hegemónico, que parten desde sus propias prácticas colectivas.

Esta es una de las pocas parroquias que elige a su teniente y al GAD Parroquial sin movimiento político, entonces hay que valorar el trabajo de las comunidades. En algunas parroquias el teniente político es puesto por el gobernador, el gobernador políticamente dice usted vaya, aunque no sea de su parroquia, entonces le manda. ¿Para qué tiempo le manda? Puede ser para meses, puede ser para años. ¿Cómo funciona en Cacha? En Cacha ya sabemos la autonomía, con las reformas de los cabildos del año pasado, dijeron que se debería dar más oportunidades a la gente de las comunidades (Verónica Tene en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

A continuación, observamos cómo se está viendo desde la lógica comunitaria la elección y autonomía de sus autoridades, frente a la lógica liberal:

**Tabla 5. Lógica liberal y comunitaria, elección y autonomía de sus autoridades**

<b>Cuadro Comparativo</b>	
<b>Lógica Liberal</b>	<b>Lógica Comunitaria</b>
<p><i>Junta Parroquial</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Elecciones populares organizadas por organismos del Estado (CNE).</li> <li>2. Representación de un partido político.</li> <li>3. Representantes elegidos por un estrato social.</li> </ol>	<p><i>Junta Parroquial</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Elecciones organizadas por el pueblo Cacha.</li> <li>2. Representación de las comunidades y su base comunal.</li> <li>3. Representantes elegidos y legitimados por la Asamblea.</li> </ol>
<p><i>Tenencia Política</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Autoridad elegida por el gobernador.</li> <li>2. Responde a intereses de un partido político gobernante.</li> </ol>	<p><i>Tenencia Política</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Autoridad elegida por la Asamblea del pueblo Cacha y respetada por la gobernación (institución pública).</li> <li>2. Responde a las designaciones y atribuciones que el Pueblo Cacha le encomienda.</li> </ol>

**Fuente:** Información obtenida desde nuestra instancia y experiencia en la FECAIPAC, entrevistas a dirigentes de las comunidades y de la organización social.

En el cuadro comparativo relacionado a la lógica comunitaria se encuentra la base de la autonomía, en la cual, el Estado ecuatoriano respeta este proceso organizativo y electoral propio de Cacha. Esta autonomía de la que goza esta parroquia encabezada por la organización social FECAIPAC, está enraizada en la propia práctica de las comunidades, que solo reconocen a sus autoridades tanto sociales como públicas desde su propio proceso electoral.

Sin embargo, sus actores sociales reconocen que habido intentos por minar estos procesos comunitarios mediante la introducción de lógicas liberales, en cuanto a la elección de autoridades públicas, pese a esto, consideran que su proceso organizativo está bien cimentado, y que sus mismas bases comunales han sabido rechazar y deslegitimar estas lógicas tradicionales.

Mientras tanto, para que sus autoridades públicas sean reconocidas por el Estado, el pueblo Cacha y su organización social han utilizado este proceso electoral desde una lógica contra hegemónica y así insertarse en la logia electoral tradicional, llevada a cabo cada cuatro años por el Concejo Nacional Electoral del Ecuador (CNE); es decir, no desconocen el proceso electoral tradicional, y más bien lo utilizan desde sus propias prácticas, para entrar en este proceso electoral de la democracia liberal y refrendar lo que ya habían hecho en su proceso electoral propio; volviendo a elegir a quienes ya eran elegidos, constituyéndose así en una mera formalidad para el proceso tradicional.

Cabe destacar, que el pueblo Puruhá Cacha no tiene un partido político, por ello nos preguntamos ¿cómo refrendan sus elecciones propias en las elecciones de dignidades públicas? La respuesta es muy sencilla y está presente en las prácticas cotidianas y visión de sus comunidades.

Nos adherimos con un partido político, primero por cumplir un requisito que establece el CNE en este caso, y luego se hace un análisis de que movimiento sería más articulado a nuestros principios, a nuestros objetivos, a nuestra ideología, entonces se hace un análisis; pero lo más esencial es cumplir con un requisito, porque caso contrario, si el CNE reconociera nuestra forma de organización política pues no hubiera necesidad, pero si lo hacemos así, primero es por un requisito y luego se hace un análisis del camino que ha tenido ese movimiento político (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

En conclusión, para lograr refrendar, y que sus autoridades públicas sean legalizadas en la lógica liberal, realizan un proceso de cumplimiento para completar un requisito, ya que sus autoridades ya están elegidas y legitimadas. Por ello, se adhieren a un partido político que tenga y comparta sus mismos principios como el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP), para que patrocinen a sus autoridades públicas, y se registre en las papeletas electorales como candidatos a la Junta Parroquial. Lo que hace finalmente el pueblo de Cacha, es ir a las urnas y ratificar lo que han realizado en sus propias elecciones, de tal manera, han logrado introducir sus propias prácticas en la lógica de la democracia liberal.

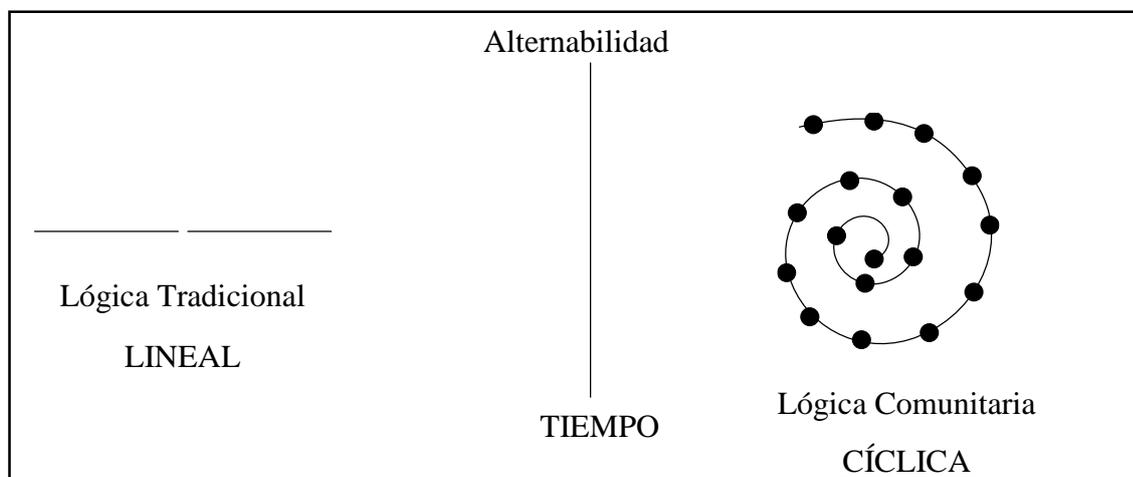
#### **4.3.2.4. La alternabilidad, elemento circundante de la organización**

Como se ha evidenciado en el apartado anterior, dentro de su proceso organizativo que abarca a los núcleos cotidianos, la comunidad y la FECAIPAC, estos tienen sus propios procesos de

elección y organización que lo convierten en un modelo particular que rompe con los esquemas tradicionales. Sin embargo, a esto se suma la “alternabilidad” que desde la cosmovisión indígena de Cacha responde a la participación activa de todos sus miembros, sin distinción alguna. Desde esta visión, todos tienen la capacidad y pueden ser autoridades primero sociales y luego públicas.

Para reflexionar de mejor manera la alternabilidad, graficaremos como se lo entiende desde la visión indígena y como se lo aplica a estos procesos organizativos.

**Gráfico 7. La alternabilidad desde la visión comunitaria**



**Fuente:** Información reflexionada a partir de nuestra interrelación con los actores sociales e interpretación desde la cosmovisión andina.

La alternabilidad dentro del proceso organizativo de Cacha y la FECAIPAC se la concibe desde una visión cíclica, contraria a la lógica tradicional que es lineal. Esto se lo reflexiona de la siguiente manera: mientras en la lógica tradicional (liberal) una persona se perenniza en el poder, y cierra el espacio de participación a sus pares; en la lógica comunitaria cíclica hay un movimiento constante que pasa de un nudo hacia otro, traducéndose esto, es de una persona que ya cumplió su rol, su dirigencia y su servicio a la comunidad y la FECAIPAC, traspasando la posta hacia otros líderes. De tal manera, que una persona no se perenniza en un solo cargo o dignidad, por el contrario, esta lógica cíclica de alternabilidad expande la participación de todos sus miembros.

Este modelo cíclico de alternabilidad, para el pueblo de Cacha se lo aplica a todo, incluyendo la comunidad, la FECAIPAC, Tenencia política y Junta Parroquial, esto tiene mucho que ver con la cosmovisión indígena relacionado al tiempo, es decir, cada persona tiene su tiempo y

espacio que está rotando y recayendo en los demás pares, de esta manera, la alternabilidad cierra el paso a la reelección dentro del proceso organizativo, tornándose rotativo y cíclico.

Cabe resaltar, que la no reelección solidifica la alternabilidad y la autonomía de la parroquia, siendo este un legado histórico y organizativo de sus antecesores, que parte de la visión de servicio y bienestar colectivo.

La autonomía de Cacha dice que no hay reelección para nadie, y esto se ha mantenido hasta el día de hoy, sin excepción alguna desde que se creó la parroquia en el 80. Nuestros líderes en que habrán pensado y ahora coincido con ellos que es sano, la ley a mí me puede decir reelección indefinida, pero eso es sano como aquí en Cacha, por eso es el referente en el tema de autonomía. Porque dice, yo ya vine dos años a servir y me voy (...). Pude haber sido una excelente autoridad, pero aun así hay que dar paso a otra gente. Hay que dar paso a otra gente que hay en las comunidades, hay que ir rotando (Verónica Tene en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

**Tabla 6. Alternabilidad (tiempo de funciones)**

<b>FECAIPAC</b>	<b>Tenencia Política</b>	<b>Junta Parroquial</b>
2 años	2 años	4 años

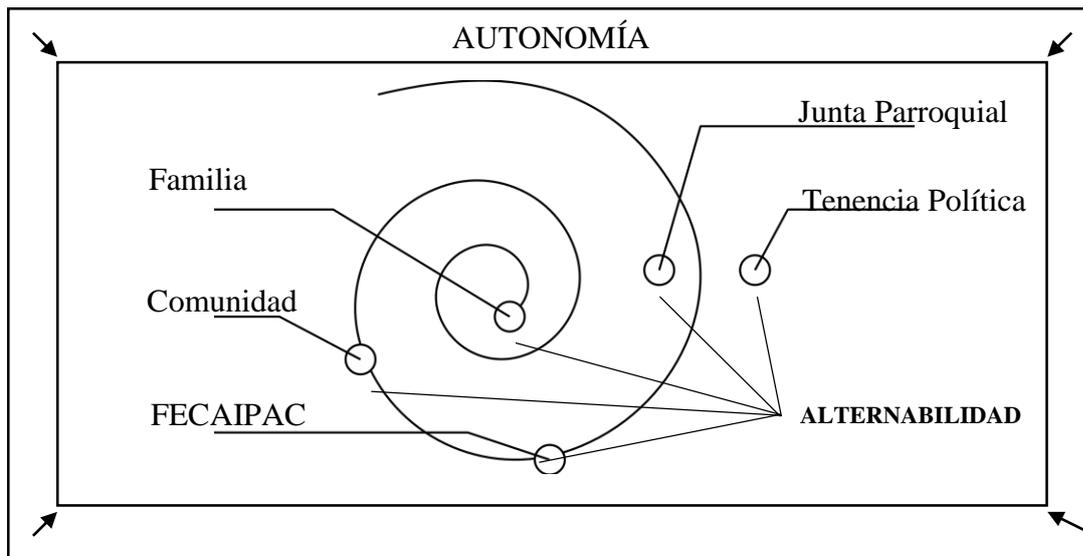
**Fuente:** Taller para reformar el reglamento de elecciones del Concejo Electoral de Cacha.

De esta forma, la alternabilidad que se sustenta en la autonomía, ha permitido que el proceso organizativo sea dinámico y participativo, sentando sus bases en la comunidad y la Asamblea, y dando paso a todos sus miembros. La participación en la FECAIPAC y en los órganos públicos, desde este principio organizativo, se lo ha enmarcado como de servicio a sus comunidades.

Para cada instancia organizativa desde la práctica cultural de Cacha como se ha explicado anteriormente, parte de un tiempo y desde un núcleo que va formando y dotando de experiencia organizativa y de liderazgo, a través de esta visión y práctica cíclica que converge en la autonomía y alternabilidad.

A continuación, graficamos como lo hemos reflexionado con los actores sociales, acuñando la cosmovisión en el proceso organizativo a nivel macro.

**Gráfico 8. La alternabilidad desde la cosmovisión indígena**



**Fuente:** Información recabada en las actividades colectivas y entrevistas en profundidad a los dirigentes y exdirigentes e interpretación desde la cosmovisión andina.

Como se observa en el gráfico, dentro del proceso organizativo que encabeza la FECAIPAC, la autonomía y alternabilidad es el pilar fundamental que se encamina desde los núcleos pequeños y cotidianos hasta las organizaciones formales (McAdam, McCarthy y Zald 1999).

Siendo para nuestros actores sociales este proceso organizativo una escuela de vida, preparándose para servir a todas sus comunidades y miembros, bajo el principio del bienestar común. Este desglose que se ha hecho en relación con los procesos organizativos que fomenta la FECAIPAC, parte de su cosmovisión, tradiciones, costumbres y cultura, que no solo ha repercutido en el proceso organizativo, sino en la construcción y ejercicio del liderazgo, que es nuestro siguiente tratado.

#### **4.4. El liderazgo una construcción colectiva**

*“El hecho de ser mujer también es una responsabilidad muy grande, porque es la figura de la mujer indígena, es la figura de la mujer cacheña en dirigir y conducir una organización” (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).*

El liderazgo dentro de la organización social como la FECAIPAC, se ha tornado trascendental para la dirección y la conducción de la organización, por ello, Tarrow (2012), considera que el liderazgo es este elemento mediador, que ayuda a canalizar las demandas y reivindicaciones a

partir de la agrupación de un colectivo, o en este caso de la agrupación de las comunidades que comparten elementos en común, creación de marcos culturales, y organizaciones (McAdam, McCarthy y Zald 1999).

En tal sentido, el liderazgo dentro de la FECAIPAC cumple una función enmarcadora, que dota de significado a la organización y a su acción colectiva a través de su memoria histórica, de sus luchas reivindicativas (levantamiento de Daquilema y liberación de Yaruquíes) y de su bagaje cultural de pueblo guerrero, que los ha dotado de una identidad propia, denominándolos como gente brava, estereotipo que permanece en el imaginario social de la localidad y la provincia.

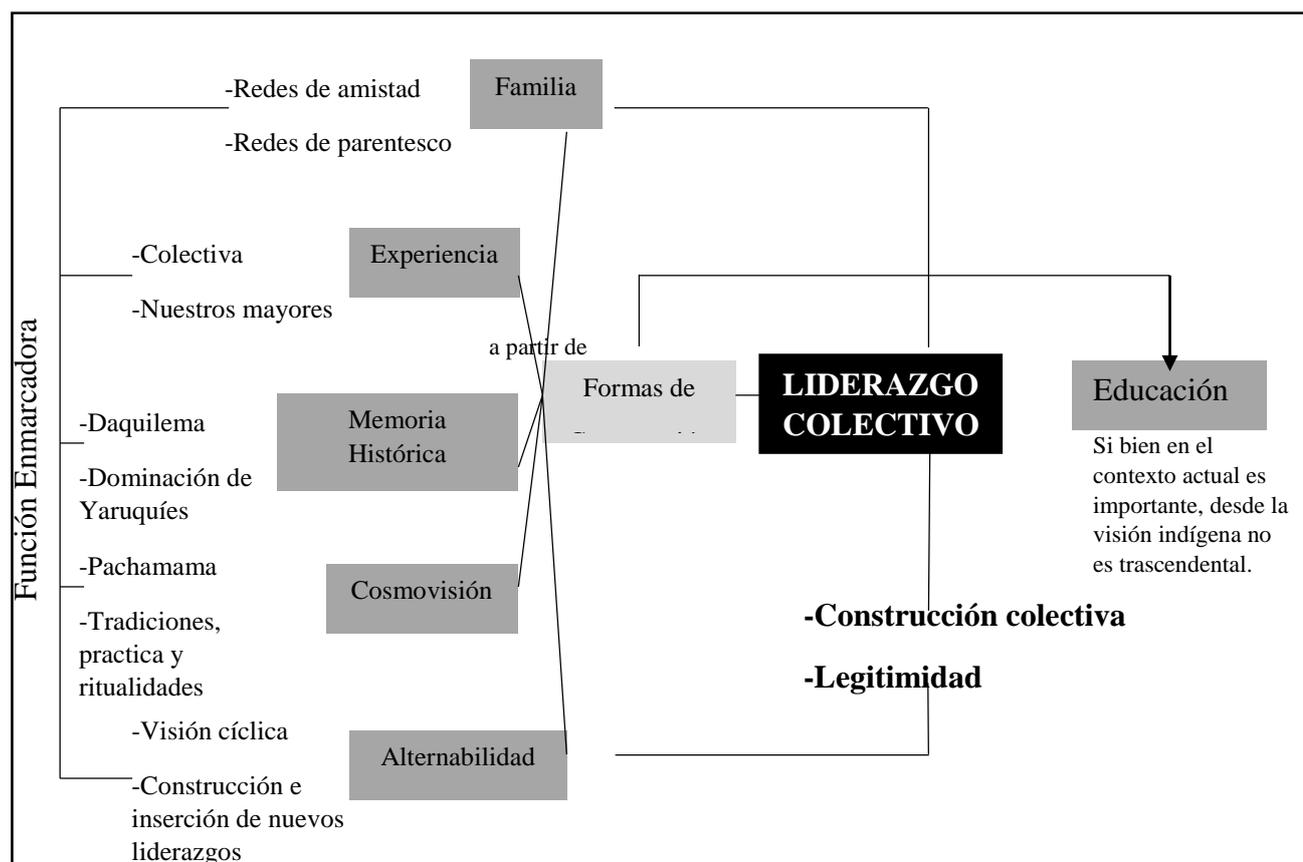
Para introducirnos en el liderazgo de Cacha, cabe destacar que dicho liderazgo parte de una base que rompe con la lógica tradicional, en la cual, se concibe como el ejercicio del control y poder sobre otros, esto desde un enfoque individualista. La concepción del liderazgo dentro de la FECAIPAC es a la inversa de lo tradicional, siendo esta una construcción colectiva que se legitima dentro de las bases comunales (Asamblea), concibiéndose como este liderazgo horizontal que acuñan Rejai y Phillips (1997), el cual, busca el bienestar común de todos sus integrantes, no de una sola persona, y esto se pragmatiza en la cotidianidad colectiva de las comunidades y la organización social.

De esta forma, dentro de la Federación se ha establecido el liderazgo como una “construcción colectiva” que parte desde este enfoque horizontal, en la cual, el poder radica en la Asamblea o bases comunales. A continuación, desglosamos como se construye y se ejerce el liderazgo dentro de la FECAIPAC.

#### **4.4.1. Formas de construcción del liderazgo colectivo**

Como ya se ha dejado sustentado, el liderazgo que se construye en Cacha es un liderazgo colectivo. Por ello, a continuación, graficamos las formas y elementos que influyen en la construcción de dicho liderazgo:

**Gráfico 9. Formas de construcción del liderazgo colectivo**



**Fuente:** Información obtenida a partir de las entrevistas en profundidad, conversación con los comuneros, participación en las actividades colectivas, y los trabajos colectivos (talleres).

Esta construcción colectiva del liderazgo en primera instancia parte de la experiencia cotidiana, la formación continua desde los núcleos cotidianos como; la familia, redes de parentesco y de amistad, la comunidad y la FECAIPAC, siendo estas instancias para sus actores sociales una escuela de vida y de revalorización organizativa, que construye y fortalece este tipo de liderazgo.

La construcción del liderazgo, es un proceso en la comunidad, en la que esta primero su familia, el referente de su familia, luego también su persona, en la que se observa su actitud, sus valores y también la experiencia que va tomando en su comunidad, quizá fue dirigente, tesorero, secretario y hubo un buen desenvolvimiento, entonces la confianza que poco a poco ha ido generando durante el trayecto, lo va convirtiendo, lo va formando como una persona líder de su comunidad (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Desde de la visión del pueblo Cacha, el “liderazgo es una construcción comunitaria y continua” (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018). Dicha construcción,

como se ha mencionado anteriormente parte desde la formación cotidiana, siendo la propia realidad de su contexto una experiencia de vida, en la que los actores sociales van adquiriendo sapiencia y valores que los legitiman, por ello, se coincide con Rejai y Phillips cuando sostienen que “el liderazgo hace referencia a las experiencias de la vida que proporcionan a un individuo una visión y unas metas (...), tanto para él mismo como para los demás” (Rejai y Phillips 1997, 9).

A partir de la experiencia, entendida como esta escuela de vida que construye el liderazgo desde su propia realidad, con sus códigos y significados históricos y culturales, también se acuña la experiencia colectiva, y la experiencia de sus antecesores, o de “nuestros mayores” (Consejo de Sabios) que orientan en la formación de los líderes y encaminan diferentes formas de acción colectiva.

De esta forma, se introduce elementos enmarcadores que dotan de significados a la construcción del liderazgo (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 26); de esta manera, se enmarca desde una memoria histórica. Los líderes en su formación empírica y cotidiana apelan a la trascendencia histórica que ha tenido Cacha, en sus diferentes luchas como la de Daquilema, convirtiéndose este en un referente de liderazgo. Este aspecto guarda íntima relación con el cambio intergeneracional que se ha producido con los nuevos liderazgos, que trataremos posteriormente. Sin embargo, a la memoria histórica que han apelado para la construcción del liderazgo, también se acuña la lucha por superar la dominación de Yaruquíes y fomentar sus propios procesos organizativos. En tal sentido, la memoria histórica como marco, es el pilar fundamental en la formación de sus líderes, que tiene como elemento cohesionador la lucha histórica, liberación y consecución del agua en Cacha.

Esta construcción de liderazgo que recurre a la memoria histórica, ha fungido como un proceso enmarcador que dota de significado, a partir de la dominación y el agravio que para McAdam, McCarthy y Zald (1999), es producto de una determinada situación, en la que se busca reivindicar y solucionar las problemáticas, en este caso desde la memoria colectiva e histórica han fomentado estos liderazgos con una identidad colectiva que orienta en la organización social (Clemens 1999).

En este caso para los actores sociales, la construcción del liderazgo parte desde la necesidad de reconocer las dificultades, explotación y dominación que han pasado sus antecesores como sostienen sus líderes:

Siempre tenemos que tener en mente la memoria histórica de cada territorio, para poder incluso hablar sobre esa base y fortalecer, más no para desvalorizar el proceso organizativo y de liderazgo. Yo personalmente aprenderé mucho de las situaciones anteriores, porque eso como que en parte nos indigna, pero a la vez nos fortalece, y que quizá antes fue así, pero hoy en día podemos hacer mejor desde nuestra perspectiva, rigiéndonos a la autoridad de acá, porque nació de un proceso fuerte de lucha. Si estamos aquí, ha sido por un proceso largo de lucha de nuestros exdirigentes y líderes, que son procesos ganados en calles, en resistencias, y en movilizaciones (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Si bien se ha hecho énfasis en la memoria histórica, como este proceso enmarcador que construye y forman a sus líderes dentro de la FECAIPAC a través del agravio y el reconocimiento de la explotación y dominación que han sido objeto sus comunidades indígenas; también se adhiere otro elemento que construye y fortalece el liderazgo, siendo esta la cosmovisión indígena que va íntimamente relacionada con la experiencia desde la familia y la comunidad hasta la Federación.

Al hacer referencia a la cosmovisión indígena, también se está haciendo hincapié en la experiencia, “desde su hacer, es decir, el hablar haciendo es lo que va generando estos procesos de construcción del liderazgo” (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018). En tal sentido, la cosmovisión como este sistema de creencias y formas de ver el mundo (Zald 1999), se convierte en un elemento de construcción del liderazgo, ya que al apelar a la cotidianidad se apela a su bagaje cultural, que dota de elementos para formar el liderazgo con sus propias raíces identitarias, muy arraigados con la tierra (Pachamama), sus prácticas y ritualidades (Swidler 1996).

La cosmovisión indígena es algo que todo el tiempo lo hemos vivido, es así que aquí en Cacha el tema de los principios, por ejemplo, la minga, las decisiones colectivas en Asamblea son un principio comunitario. Entonces el tema de la cosmovisión radica más en aquellas acciones que cada comunidad lo hace basado en sus usos y costumbres. La cosmovisión siempre está basada en el respeto a su tierra, no van a tomar decisiones que afecte a su tierra, he ahí la práctica de la cosmovisión andina, porque la cosmovisión andina es en si la armonía que existe

entre el ser humano y la tierra. Entonces el tema del liderazgo también va a ello, porque no puede ser un buen líder aquella persona que venga a destruir parte de mi comuna (Mariano Criollo en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

De esta forma, la construcción del liderazgo a partir de los actores sociales está muy arraigada a la territorialidad, y elementos que dentro de la cosmovisión indígena parten de lo colectivo. Por ello, a la cosmovisión indígena se suma lo colectivo como una forma de construcción y legitimidad del liderazgo.

Lo colectivo radica en su base comunal denominada Asamblea, es esta la que construye y forma a sus líderes, no desde un enfoque personalista e individual, más bien desde un enfoque comunitario y colectivo, en los que, el liderazgo encarna a la comunidad o al pueblo Cacha. Caso contrario, si estos principios son soslayados, el liderazgo es desconocido y deslegitimado. Por ello “el liderazgo no puede pensar sin las masas ni para ellas, sino con ellas” (Freire 2008, 159), es con esta premisa de Freire, que el liderazgo se constituye en una construcción colectiva, porque son líderes y bases comunales las que conforman el liderazgo colectivo.

Para que el liderazgo sea colectivo, una de las formas de construcción del mismo también recae en la participación, es decir, se va construyendo a partir de su involucramiento en la dirigencia, en una primera instancia desde su comunidad, asociaciones, iglesias, organizaciones deportivas, siendo la experiencia dirigencial la que pesa incluso en las elecciones propias de Cacha.

En este ámbito la dirigencia comunal, se constituye en una escuela de formación y construcción de líderes que proyecta liderazgos fuertes hacia la FECAIPAC. En tal sentido, la participación en la formación del liderazgo es constante y continua, ya que desde la visión indígena nunca se termina de formarse, más bien es un constante aprendizaje. Por consiguiente, como sostienen sus mismos actores sociales el hecho de participar esporádicamente no los convierte en líderes, sino la constancia y la participación activa dentro de la Federación y las comunidades, es lo que construye un liderazgo fuerte.

Otra de las formas de construcción del liderazgo dentro de la FECAIPAC, es la visión cíclica en la que encontramos la alternabilidad que se trató en el acápite anterior. Esta visión es muy

importante dentro de la construcción de los liderazgos, ya que, a partir del incentivo y transición de los mismos líderes, se abre la posibilidad para que emerjan en este proceso de construcción y formación, nuevos líderes colectivos.

Nada es permanente, siempre tenemos que ser rotativos, tenemos que ser siempre participativos y alternar nuestro sistema de liderazgo, porque caso contrario se perdería, porque un líder es aquel que va formando nuevos personajes y líderes. Yo creo que Cacha ha tenido eso como algo positivo porque aquí no tenemos reelecciones y eso nos ayuda mucho (Josè Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Esta formación a partir la alternabilidad y de los mismos liderazgos, nuevamente recae en la experiencia que estos pueden transmitir en la construcción de los nuevos liderazgos, ya que al apelar a esta visión cíclica y rotativa, la misma organización, sus bases comunales y la familia van enmarcando principios y valores dentro del proceso de construcción de sus nuevos líderes.

Sin ser menos importante, y tampoco trascendente está el tema de la educación que se ha presentado en el cambio intergeneracional, como un elemento que contribuye a la construcción del liderazgo. Sin embargo, la educación desde esta visión formadora y direccional de la escuela, colegio y universidad no se torna trascendental, dentro de la cosmovisión indígena de Cacha, ya que la única escuela formadora es la experiencia dirigencial dentro de su comunidad y parroquia. Al estar ligada con la cotidianidad, un liderazgo que se forme dentro de las comunidades conoce de cerca sus realidades, contrario a un liderazgo que se ha formado académicamente y que se encuentra fuera de su contexto, y alejado de sus bases.

Con esto cabe resaltar, que las formaciones de los liderazgos a partir de la educación formal no están deslegitimadas y tampoco son aislados. Sin embargo, sus actores sociales revalorizan más el aspecto organizativo y el liderazgo desde una visión participativa, y activa dentro de las comunidades y la FECAIPAC.

Para cerrar este apartado, la participación, la alternabilidad, la cosmovisión y la memoria histórica han sido piezas claves desde la familia, la comunidad y la Federación para fomentar la construcción del liderazgo colectivo, partiendo desde sus propias formas y prácticas

colectivas. Además de esto, esta construcción y formación resulta trascendental porque cumple con un cometido importante de enmarcación que dota de significados, códigos y símbolos compartidos, que encaminan tanto los procesos colectivos y los liderazgos.

#### **4.4.2. Ejercicio del liderazgo colectivo, una escuela de experiencia**

El liderazgo colectivo como se ha categorizado desde la propia experiencia de los actores sociales de la FECAIPAC, traduce su ejercicio en una experiencia cotidiana; experiencia que revaloriza el aspecto organizativo dentro del pueblo Cacha. Desde esta visión, el ejercicio cotidiano es lo que le convierte a un comunero o comunera en líder, que se legitima dentro de la base comunal. Retomando el pensamiento de Reja y Phillips (1997), la experiencia se torna trascendental, ya que a partir del ejercicio cotidiano del liderazgo se va reelaborando las rutinas y las formas de acción colectiva (Tarrow 2012).

(...) incluso para dar ciertas experiencias que suscitó, quizás algunas ya no funcionan, porque dicen nosotros nos íbamos y ya nos atendían, y ahora las cosas ya son diferentes, eso nosotros escuchamos, conocemos, aprendemos, pero lo que es aplicable a la actualidad lo aplicamos, y lo que no es, ya únicamente queda para nosotros como una enseñanza (Ángel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

El ejercicio del liderazgo, como las formas de construcción del mismo van de la mano; mientras se va construyendo se va ejerciendo, esta es una visión paralela que se retroalimenta. Son la participación y práctica cotidiana lo que dota de experiencia al líder, como reafirman los actores sociales entrevistados “me acuerdo cuando salía con mi papá a las marchas, a las reuniones de la comunidad, solo a la FECAIPAC no entraba porque se entraba con invitación” (Verónica Tene en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

En tal sentido, el ejercicio del liderazgo es una práctica cotidiana y colectiva, que parte de esta interrelación con sus pares en diferentes ámbitos que los va dotando de experiencia. De aquí que se vaya ejerciendo en diferentes escalas, es decir, para llegar a la FECAIPAC primero hay que ejercer un liderazgo comunal; esto es lo que apuntala la formación y ejercicio del mismo, revalorizando la organización social y su base comunal.

El hecho de ejercer el liderazgo también recae en una visión horizontal como la propuesta de Rejai y Phillips (1997), en el cual, se concibe el ejercicio como de servicio a los demás, mas no como de dominio y poder sobre el colectivo o grupo. Es así, que para sus comunidades el ejercicio no parte de una visión autoritaria, sino de una forma abierta y participativa, en la que se concibe, que dentro de la misma todos ejercen el liderazgo.

Si bien en apartados anteriores se ha establecido dentro de la FECAIPAC una estructura organizativa horizontal, ahí se evidencia que el ejercicio del liderazgo dentro de la organización no recae en una sola persona de manera vertical, más bien el ejercicio responde a una participación y legitimidad colectiva, es decir, su ejercicio no recae en la imposición y el autoritarismo de su líder, por el contrario, se basa en la participación colectiva (Asamblea). Por ello, se establece que el ejercicio es colectivo, porque tanto sus líderes como sus participantes lo ejercen.

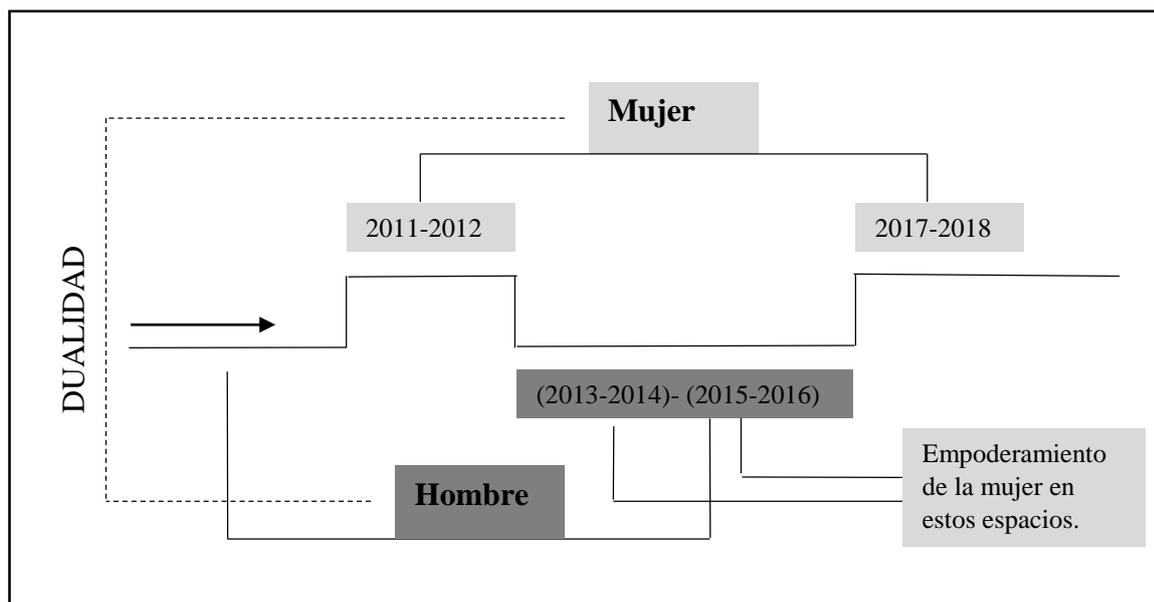
Sin embargo, para adentrarnos más en el ejercicio del liderazgo colectivo al interior de la FECAIPAC, hemos encontrado diferentes aspectos que han sido trascendentales dentro del ejercicio y a continuación lo reflexionaremos.

#### **4.4.3. El ejercicio del liderazgo, la irrupción de la mujer en la organización**

Tradicionalmente las organizaciones sociales han sido lideradas por hombres, viéndose una mínima participación de la mujer en las esferas dirigenciales. Esta misma lógica tradicional se ha reproducido en la FECAIPAC, sin embargo, con esto no se quiere aseverar que ha sido nula la participación de la mujer en la organización social, pero el protagonismo y ejercicio del liderazgo generalmente ha recaído en la figura masculina. Sin embargo, en la actualidad se ha producido una ruptura de este ejercicio y se presenta la irrupción de la mujer, quien encamina procesos enmarcadores que van de la mano entre la cultura e ideología que ayudan a comprender lo político desde sus propias practicas (Zald 1999); es así que acuñan y fortalecen valores desde la cosmovisión andina y la memoria histórica (lucha de Daquilema); esto en respuesta a un cambio intergeneracional que trataremos posteriormente.

En el siguiente cuadro realizamos una línea temporal, para desglosar como se ha ejercido el liderazgo desde esta ruptura.

**Gráfico 10. Ejercicio del liderazgo de la mujer**



**Fuente:** Información recabada desde la experiencia de las lideresas comunitarias y la conversación cotidiana con sus actores sociales.

Como podemos observar en el gráfico, el hombre ha encabezado los procesos de construcción, fortalecimiento y ejercicio del liderazgo dentro de la organización. Es a partir del 2010 que se empieza a producir esta ruptura en el dominio de la esfera del liderazgo; siendo en el 2011 que se consolida el liderazgo de la mujer en la FECAIPAC, como dan cuenta sus actores sociales.

Para mí lo que significó, es que una persona que llega joven, mujer y haber ganado las elecciones, era algo muy valioso, porque fui la primera mujer presidenta de Cacha. Entonces el hecho de ser la primera mujer también es una carga de responsabilidad muy grande, porque es la figura de la mujer indígena, la mujer cacheña en dirigir y conducir una organización (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

El ejercicio del liderazgo de la mujer ha sido trascendental en esta ruptura, ya que dicho ejercicio revaloriza a la familia. Es decir, a estos núcleos cotidianos como lo llama McCarthy (1999), esta revalorización recae en la armonía, convivencia y visualización que se sustenta en la “figura de su presidenta, que también se ve reflejado en sus casas, en sus hogares y su comunidad” (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

La mujer, en tal sentido, ha conllevado a generar procesos enmarcadores muy arraigados y empoderados de su cotidianidad, bagaje histórico y cultural. Un elemento enmarcador, que ha

fomentado es la cosmovisión andina como este “conjunto compartido de creencias y formas de ver el mundo” (Zald 1999, 371), siendo a partir de estas formas enmarcadoras, que el ejercicio del liderazgo de la mujer ha sabido legitimar y canalizar de manera eficaz la acción colectiva.

En este ámbito, la cosmovisión refleja esta ruptura ya que se inserta elementos como la “dualidad,” desde esta visión del mundo se reconoce a un otro en igualdad de condiciones, es decir, si hay un hombre, hay una mujer; y esto se replica en su relación con la Pachamama (luna-sol, día-noche, entre otros). Es así que la mujer introduce este elemento, en el que a partir de su ejercicio desde la visión de la dualidad se ha legitimado y empoderado de los espacios de liderazgo, antes dominados por hombres.

Pese a generar esta ruptura, nuevamente el liderazgo de los hombres se hace presente en el 2013, aunque parecería que la mujer perdía protagonismo, sucedió todo lo contrario se presentó un fenómeno de empoderamiento, pues pese a que la mujer no se encontraba liderando la organización en el cargo de presidenta, la participación de la misma dentro de la estructura organizativa es mayoritaria, produciendo la activación de una mayoría en la organización social FECAIPAC.

Aquí en Cacha después de la irrupción de la mujer, entra otro compañero hombre, pero ya en ese Concejo de Gobierno aparecen ya un poco más de mujeres, porque solo había dos o tres, en ese concejo de administración estaban como cuatro (...) o cinco mujeres, ya aparecen, y mujeres que activaban, que ocupaban cargos por ejemplo de educación, que ocupaban la tesorería, ocupaban ciertas responsabilidades importantes (...) y también con voz, con participación ya un poquito más activas, una administración que yo le vi a las mujeres que si empezaron a romper el miedo, a querer pararse frente al público (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

A partir de esta irrupción, la mujer ha ido ocupando nuevos espacios de participación y empoderamiento en su ejercicio, lo que le ha ido legitimando dentro de sus bases, erigiéndose como un liderazgo transparente. Sin embargo, como se observa en el gráfico hay un lapso de tiempo considerable en el que los hombres han retomado el liderazgo; pero la administración dentro de la FECAIPAC a partir de estos líderes y en la última temporalidad (2015-2016), ha generado cierta desconfianza dentro de sus bases por la administración del agua. Es este hito

de mala administración, que nuevamente revaloriza el papel de la mujer dentro del ejercicio del liderazgo en la organización, es así, que en la actualidad (2018) la mujer irrumpe con mayor fuerza y enmarca su liderazgo en valores como:

- a. Integración
- b. Solidaridad
- c. Transparencia
- d. y honestidad

De esta manera, a través de la inserción de estos valores por la mujer, y como sostiene McAdam, McCarthy y Zald (1999), se ha enmarcado un proceso colectivo con estos tipos de valores convertidos en mensajes dentro de la organización, siendo estos los principios que rigen el actual Consejo de Gobierno encabezado por la mujer (2018).

Sin embargo, el camino e irrupción de la mujer ha estado atravesado por la discriminación del que aún es objeto, y legitimar su ejercicio frente a los hombres ha sido un proceso constante; pero su aporte a la acción colectiva ha sido la más acertada, activando sus bases a partir de enmarcar estratégicamente los valores antes mencionados; su cosmovisión indígena y la memoria histórica que se ha constituido en un elemento de construcción de nuevos liderazgos.

Para finalizar, este apartado de la irrupción de la mujer dentro del liderazgo de la FECAIPAC, también ha producido un cambio intergeneracional, que ha ido introduciendo procesos enmarcadores que fortalecen su identidad colectiva, que trataremos a continuación:

#### **4.4.4. Jóvenes y adultos, un cambio intergeneracional, el ejercicio desde la base de un liderazgo compartido**

Como se ha venido precisando, la mujer produce esta ruptura en el ejercicio del liderazgo masculino, y de la misma manera genera una segunda ruptura entre el ejercicio de un liderazgo adulto dando paso al nuevo liderazgo denominado joven; y pese a generarse esta disgregación entre lo adulto y lo joven, desde la visión de este cambio intergeneracional se revaloriza y se acuña el liderazgo compartido. Por ello, utilizaremos el mismo espacio temporal y gráfico de la irrupción de la mujer para comprender como se ejerce este liderazgo compartido, en el que se promueven y se reintroducen diversos procesos que aportan al ejercicio del mismo.



en la memoria histórica y colectiva, pero desde su lucha frente a la dominación de Yaruquíes, y su proceso organizativo que marca un antes y un después en Cacha, a esto se suma de igual manera, la cosmovisión indígena, pero desde la práctica cotidiana.

Sin embargo, pese a que los dos ejercicios de liderazgo parecen diferenciarse en los procesos enmarcadores, ambos se remiten a un elemento central como es el agravio, la desigualdad y explotación del que han sido objeto los indígenas, recurriendo a la memoria histórica de los hitos más importantes suscitados en Cacha.

Yo creo que los mayores hacen reconocimiento a todo proceso que ha generado ser parroquia, quizá algunos de Daquilema no conozcan mucho, porque quizá no vivieron en esa época, pero saben que esta tierra al momento de constituirse tuvo grandes obstáculos y tuvo resistencia, y poco a poco la nueva juventud ya empezamos hablar de Daquilema, empezamos hablar de Manuela León. Entonces se empieza a empoderar de ese poder de liderazgo, de ese poder comunitario, de ese poder de organización que hubo en estas tierras. Entonces sí, la gente va identificándose con aquellas luchas, aquellos procesos y eso lo hace sentir aún más orgullosos de ser de Cacha, porque todo mundo, al menos en la organización que existió en el ochenta, siempre recuerdan tan claro, quizá con tristeza, porque dicen, bueno tenemos algunas situaciones, pero algunos lo dicen, nosotros también fuimos partícipes de aquellos tiempos (Àngel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

Al hacer esta disgregación desde la experiencia de la FECAIPAC y su pueblo, no se concibe a estos liderazgos por separado, al contrario, dentro de su ejercicio hay una mutua retroalimentación de aprendizaje y experiencia entre lo joven y adulto y viceversa. Es decir, desde la memoria histórica de estos dos hitos que han acuñado hasta la actualidad los jóvenes y adultos en su ejercicio, han fortalecido una identidad colectiva. En tal sentido, el liderazgo joven para su ejercicio reconoce la necesidad de recurrir a la experiencia, ejemplo y memoria histórica de sus líderes adultos y sus mayores que han pasado por la comunidad y la FECAIPAC.

Marcaría mucho énfasis en aquellas personas que, sin haber tenido estudios, han podido sobrellevar la administración de un pueblo, entonces siempre al menos yo recordaré a mama Agustina Asqui, una mujer que sin hablar bien español pues pudo dirigirse a un expresidente en Quito, aquí en Riobamba, una mujer que tuvo una valentía de retar al presidente de ese entonces (...). Entonces son gestiones de gente que en esos años de racismo y discriminación

podieron llevar adelante el pueblo, nosotros revalorizamos la memoria histórica de nuestros adultos, como jóvenes aprenderemos mucho de las situaciones anteriores (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

De esta forma, se considera como un liderazgo compartido porque se recurre a la experiencia, prácticas y costumbres de los adultos; para desde el ejercicio del liderazgo joven fortalecer y subsanar desfases que ha habido, articulándolo con las nuevas visiones y avances a los que se enfrentan, esto sin dejar de lado los principios, tradiciones, costumbres, cosmovisión y memoria histórica.

Cabe resaltar, que en la actualidad y recordando el proceso organizativo de la FECAIPAC con su autonomía y alternabilidad, el ejercicio del liderazgo joven ha revalorizado estos principios, para incentivar a que los nuevos líderes se pongan al frente de la misma. Sin embargo, cuando se hace referencia a este cambio intergeneracional, se matiza otros elementos que han fomentado este tipo de ejercicio de liderazgo, con la finalidad de reintroducirse en las nuevas lógicas de relación, gestión y administración que se ha producido dentro de la organización y su contexto social.

En los años ochenta y noventa, que han sido unos años que marcaron fuerte en Cacha, existieron buenos líderes, pero también como en toda organización siempre habido altos y bajos, en este tiempo el tema de la administración económica quizá no funcionó muy bien en algunos espacios, en algunas administraciones, eso ha hecho que la gente haya puesto y haya volteando su mirada hacia una nueva generación, a una generación que quizá tuviera una esperanza de que todo lo que se vivió años atrás, porque la discriminación, el tema de ponerlos pues a nuestros compañeros que por no saber leer y escribir, por no saber redactar un oficio, por no saber estar en esas situaciones les impedían y se sentían incluso aislados de la sociedad. Ellos nos han dicho, es hora de hacer un cambio, nosotros como jóvenes basados en el reglamento de elección, de elecciones que hay aquí da tiempo y espacio para que los jóvenes participen (Ángel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

En esta mutua necesidad del ejercicio de estos liderazgos jóvenes, que en la actualidad se retroalimentan y revalorizan la organización, también se ha producido una especie de líderes profesionales que recurren a la formación académica, como una forma de introducirse en las nuevas lógicas que plantea la sociedad, y esto ha traído consigo dentro de la organización social según las comunidades, un alejamiento de sus líderes jóvenes por factores como la

distancia y trabajo profesional. Sin embargo, a partir del ejercicio de este liderazgo, se ha fomentado el liderazgo más allá de la profesionalización y profesión de los mismos, a fin de que su ejercicio no se aleje de sus bases y más bien se integre en su realidad, ya que, según los mismos actores sociales, la formación académica no reemplaza la formación empírica dentro de las comunidades y la FECAIPAC.

En tal sentido, a partir de la necesidad del ejercicio de un liderazgo joven en la que están inmersos hombres y mujeres, se ha producido un ejercicio del liderazgo desde dos enfoques que trataremos a continuación:

#### **4.4.4.1. El ejercicio del liderazgo al servicio común**

Este ejercicio de liderazgo desde la construcción colectiva y la propuesta horizontal que hace Rejai y Phillips (1997), ha sido una de las prácticas que ha permitido fomentar este tipo y ejercicio de liderazgo que tiene su principio en el servicio a la comunidad y sus bases. Este principio de servicio ha sido promovido por la FECAIPAC en su ejercicio como una escuela de experiencia, como se ha reflexionado en acápite anteriores.

El ejercicio del liderazgo desde el servicio común, parte de revalorizar el sentido organizativo y sus procesos reivindicativos de protección de los derechos colectivos de sus comunidades. ¿Por qué se lo ha categorizado como servicio común? Esto remite a que dentro de la organización social llegan y ejercen los líderes desde una convicción de servicio, lo que implica tiempo y espacio para la administración y conducción de la misma.

A esto se suma, que los líderes que están al frente de la FECAIPAC no perciben un salario, y como sostienen sus comunidades lo hacen por servicio y convicción con la organización. “En la Federación no tenemos sueldos, no tenemos nada y quienes hemos pasado por ahí hemos tenido incluso que estar ante situaciones un poco fuertes, que una situación pública” (Ángel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

Este ejercicio de liderazgo tiene un principio que parte desde la alternabilidad y esta escuela de vida desde la vinculación con la comunidad, organizaciones y la FECAIPAC, es decir, llega en un determinado tiempo, sirve y avanza hacia otras dignidades. Sin embargo, el nuevo contexto social y las normativas fomentadas por el Estado, cuya institucionalidad está presente dentro de Cacha a través de la junta parroquial y tenencia, no han debilitado, pero si

han fomentado una nueva visión del ejercicio del liderazgo, que trataremos en el siguiente apartado.

Por ello, en la actualidad (2018) dentro del ejercicio de este tipo de liderazgo al servicio común, se ha fomentado la revalorización de la organización social, y su lucha reivindicativa que está presente en la memoria colectiva; es así que se ha reglamentado la participación dirigencial y de liderazgo dentro de las comunidades y dentro de la organización, como un requisito para ejercer los cargos públicos que la Federación elige y legitima.

Este ejercicio y a la vez requisito, para sus actores sociales implica un aprendizaje y servicio dentro de la organización, para a partir de esa base servir en otros cargos públicos. De esta manera, se busca promover sus propias prácticas y costumbres que se enmarcan con sus propios códigos en el servicio a la comunidad, de esta manera, evitan que en esta escuela de experiencia se salte y más bien se dé una continuidad al aprendizaje y participación. Con esto también se ha fomentado estratégicamente, que las lógicas externas e individualistas se introduzcan en Cacha.

Sin embargo, reconocen sus mismos actores sociales que habido intentos por friccionar este liderazgo, pero que la memoria histórica de su accionar colectivo como sostiene Tarrow (2012), ha pasado de generación en generación, por lo que, han deslegitimado estas lógicas externas que en algún momento ingresaron; promoviendo y enmarcando desde su propia visión un liderazgo desde el servicio común, revalorización organizativa, participación y lucha colectiva.

#### **4.4.4.2. El enfoque del liderazgo desde una lógica individual**

El ejercicio del liderazgo y la irrupción de los jóvenes ha traído consigo diferentes enfoques del ejercicio del mismo, aunque no sea un elemento trascendental, se torna importante en la reflexión, ya que este enfoque se ha dado en este contexto intergeneracional y de profesionalización de sus líderes y participantes.

Este enfoque empieza a tener cierto peso, que la FECAIPAC ha sabido contrarrestar desde la revalorización organizativa y su memoria histórica-colectiva. Cabe recalcar, que esta visión del liderazgo, se produce desde la irrupción del Estado y su institucionalidad en la parroquia, de normativas como el COOTAD. Debido a que se establece la institución pública y se

instituye un ejercicio remunerado del liderazgo, se presenta cierta tendencia hacia estas formas.

Los que entran a la junta ganan un sueldo (...). La gente también apunta a que el llegar a la Junta es ya tener quizá un mejor estado de vida, quizá también hacer algo por su comunidad, una obra en su comunidad, y empezamos como a desvalorizar el tema organizativo, tomando en cuenta que no existiese junta y tenencia, si no hubiese habido la organización, entonces quizá si habido esa situación de preferencia por llegar a una entidad más allá que a la Fecaipac (Mariano Criollo en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Al contrario de la FECAIPAC, estas entidades tienen un presupuesto y esto ha generado una cierta tendencia hacia este ejercicio más individualista; cabe recalcar, que la organización social ha sabido manejar esta situación, ya sea a través del empoderamiento y la participación activa dentro de las comunidades, como desde la misma reglamentación se ha establecido y se mantiene los principios de servicio y revalorización organizativa.

En este aspecto cabe destacar, que esta tendencia en el ejercicio de este liderazgo, ha tenido influencias externas, ya sea por la formación educativa o por la migración que los ha llevado a adoptar otras lógicas de participación.

Los jóvenes debemos estar conscientes de dónde venimos, a veces la ideología de los jóvenes que nos hemos preparado en universidades, nos perdemos en el camino y decimos que todo es color de rosas (...) y que ahora tengo derecho, tengo derecho porque soy comunero, porque estoy estudiado, preparado, ósea eso es la problemática incluso a nivel nacional. Si estamos jóvenes hoy en día, profesionales indígenas, es por un proceso largo de lucha de nuestros exdirigentes, exlíderes. Los jóvenes debemos tener en mente la memoria histórica, para poder hablar sobre esas bases y fortalecer, más no desvalorizar y disminuir el proceso organizativo (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

El enfoque individualista de este liderazgo, también ha fomentado una forma de enmarcación a partir de su propia visión e ideología, siendo sus mismos coterráneos los que han intentado soslayar los procesos que la Asamblea de la FECAIPAC ha legitimado. Sin embargo, pese a que se presenta esta tendencia, ha existido en la actualidad liderazgos profesionales (2018) liderados por la mujer que han hecho hincapié en la revalorización organizativa, trabajo dirigenal de sus cabildos y el valor de sus comunidades, con esto se ha contrarrestado esta

tendencia a partir de la legitimación colectiva de la organización, siendo esta una forma de enmarcar estratégicamente como lo dice McAdam, McCarthy y Zald (1999).

Esta visión enmarcadora de revalorización y legitimación colectiva de la organización ha fungido como este “conjunto de creencias que sirve para justificar u oponerse a un orden político determinado” de la democracia liberal que ha intentado introducirse en las lógicas propias de la organización social (Zald 1999, 371).

#### 4.4.5. Características en el ejercicio del liderazgo colectivo

El ejercicio del liderazgo colectivo en la Federación, cuyas características de sus líderes han sido trascendentales para activar y abrir los espacios de conducción, participación y protagonismo de la organización permite caracterizar el liderazgo, a través de la propuesta de Michels (1996), para dotar de elementos de análisis a esta investigación.

**Tabla 7. Características del liderazgo en la FECAIPAC**

<b>Desde la propuesta de Michels (1996)</b>	<b>Desde el ejercicio en la FECAIPAC</b>
a. Elocuencia	a. Conciliador/a
b. Fuerza de voluntad	b. Proactivo/a
c. Conocimiento amplio	c. Participativo/a
d. Convicción	d. Enérgico/a
e. Bondad de corazón	e. Orientador/a
f. Desinterés	

**Fuente:** Propuesta teórica de Michels (1996), e información obtenida desde nuestra participación en las actividades colectivas y entrevistas en profundidad.

Cabe destacar que el cuadro de las características, no se lo disgrega entre la propuesta de Michels (1996) y el ejercicio de la Federación, por el contrario, tomamos las características de este autor y lo adjuntamos al ejercicio que se da dentro de la organización.

Por ello, una característica importante del liderazgo en Cacha es la “elocuencia,” su forma de hablar y expresarse ante la Asamblea, a esto se suma la propuesta de Zald (1999), cuando hace referencia a la cultura y su mediación a través de su propio lenguaje, siendo el idioma como el kichwa, un elemento que legitima dentro del colectivo.

Mientras tanto, la fuerza de voluntad, la convicción, la bondad de corazón, y el desinterés está íntimamente ligada con la visión indígena, que recae en los valores que los líderes deben

tener, siendo a partir de esto que se los legitima y se da el voto de confianza, cuya convicción se sustenta en la memoria histórica, el servicio a la comunidad y a su pueblo. Por otro lado, el desinterés dentro de la FECAIPAC se encuentra muy arraigado y estrechamente relacionado con el servicio común sin remuneración, por convicción y en beneficio de la organización social, formando parte de la escuela de vida del liderazgo.

A un líder le catalogan como una persona con valores y también alguien en el cual depositen su confianza. El liderazgo lo ven como a una persona que los pueda representar bien, determinada en valores, en confianza y a su vez también en el modo de estar activo en su comuna, como “serio” en pocas palabras (Mariano Criollo en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

Al interior de la FECAIPAC una de las características importantes ha sido el dominio de un conocimiento amplio, que desde esta visión no se remite a la acumulación de un capital cultural como el académico, sino al conocimiento y experiencia de sus propias prácticas, costumbres y tradiciones que ha llevado a sus procesos organizativos, y ejercicio del liderazgo a ser alternativo y diferente de la lógica liberal. Cuando se apela a un conocimiento amplio y retomando el liderazgo compartido, mutuamente se da este proceso de “construcción colectiva del conocimiento,” que apela a la memoria histórica y colectiva. De tal forma, rompen con el esquema tradicional e individual de este tipo de conocimiento que se produce en la formación académica de sus líderes para priorizar el conocimiento colectivo y la participación cotidiana en la problemática comunitaria.

En cuanto a las características del liderazgo en el ejercicio interno de la organización, vamos a encontrar la proactividad, la participación y la orientación que son características que fomentan sus mismos líderes en la construcción colectiva del conocimiento. Sin embargo, una característica que se ha observado en la actualidad es la conciliación, es decir, se apela a la armonía, confianza y solidaridad para llevar a cabo una accionar colectivo sin enfrentamientos.

Un líder, es más, una persona conciliadora, una persona que genera una confianza, una persona que siempre está buscando que haya más armonía antes que generar conflicto (...)  
Claro, cuando es tema de defensa de lucha, ahí sí que convoque, que este pendiente en la lucha y reivindicaciones que se puede emprender (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Sin embargo, cuando se sostiene que es conciliador, no se está refiriendo a que no active la acción colectiva; más bien, esta conciliación se da al interior de la organización. Pero la característica al frente del contexto social si es enérgica, pues recae en la búsqueda reivindicativa y respeto cuando hay vulneración de los derechos colectivos, es esta característica que los ha dotado de una identidad colectiva que ya se había reflexionado anteriormente como un pueblo guerrero y bravo, idea que se encuentra en el imaginario social.

Para finalizar este apartado referente a los liderazgos como una construcción colectiva, resaltamos que la construcción, ejercicio e irrupción de la mujer y los jóvenes, han apuntalado el proceso organizativo de la FECAIPAC, a partir de sus propios procesos, códigos y significados que se traducen en procesos enmarcadores como; la memoria histórica, sus prácticas, tradiciones y cosmovisión, sentando sus bases en un liderazgo compartido-colectivo, revalorizando la experiencia y organización social.

#### **4.5. Repertorios, la trascendencia histórica y cultural en la acción colectiva**

*Si estamos aquí, ha sido por un proceso largo de lucha de nuestros exdirigentes y líderes, que son procesos ganados en calles, en resistencias, y en movilizaciones (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).*

En este apartado destinado a los repertorios de acción colectiva tratado que realizan McAdam, Tarrow y Tilly (2005), examinaremos los diferentes repertorios que despliega el pueblo Puruhá de Cacha. Dichos repertorios desplegados por la FECAIPAC, cabe están atravesados por su historia y su cultura, permitiéndoles construir lo que Swidler (1996) denomina estrategias de acción.

Los repertorios de acción para la FECAIPAC y su pueblo han sido producto de una encapsulación de elementos culturales e históricos que se escenifican en las diferentes actividades, festividades y movilizaciones; en este contexto todas las acciones y repertorios están permeados por este bagaje histórico y cultural, en los que se reivindica constantemente su lucha social y los diferentes hitos históricos.

Al igual que sus procesos organizativos y sus liderazgos, los repertorios están basados en la legitimidad, lucha colectiva, solidaridad, y la comunidad que fungen de elementos enmarcadores; por ello desde la FECAIPAC se recupera el espacio simbólico, territorial y público. En tal sentido, a continuación, desglosaremos los repertorios contenciosos de Tilly (2006), y culturales de Swidler (2001), que se retroalimentan mutuamente, reconociendo en la contención a un otro desde su propia visión, memoria histórica y cultura.

#### **4.5.1. Los repertorios contenciosos, el reconocimiento del otro en el espacio simbólico y cultural**

Al hacer énfasis en los repertorios, hacemos hincapié en la propuesta de McAdam, Tarrow y Tilly (2005), como esta metáfora teatral en la que los participantes siguen unos guiones de lo que se ha hecho anteriormente. Estos guiones lo que han permitido es escenificar lo que se ha realizado en luchas pasadas, como se evidencia en el despliegue de los repertorios de acción colectiva de la FECAIPAC.



**Ilustración 2. Repertorio “La Marcha” II. 2** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en la movilización de la comunidad de Amula Casa Loma, conjuntamente con otras parroquias hacia la Fiscalía de Chimborazo por el caso de Pallo (centro de Riobamba).

Para contextualizar, esta marcha se produce por la puesta en escena de la justicia indígena en Pallo, provincia de Chimborazo. En este acontecimiento los comuneros de Cacha, Pallo y otras parroquias cansados de los robos de animales, capturan a los implicados de estos hechos y proceden desde su cosmovisión a la purificación de estas personas, ejerciendo de esta manera la justicia indígena. Posterior a este hecho, familiares de uno de los implicados lleva a la justicia ordinaria el caso, bajo la figura de secuestro de uno de sus familiares. Entonces se produce una contrademanda desde la justicia ordinaria hacia los dirigentes, en este contexto se

produce la marcha exigiendo el “Respeto a la Justicia Indígena”. Esta marcha fue realizada el 13 de junio de 2018 hacia la Fiscalía de Chimborazo, exigiendo se respete la justicia indígena, su territorialidad y sus propias prácticas.

En este espacio y episodio se da el despliegue de uno de los repertorios más utilizados, que identifica a los indígenas y a las comunidades de Cacha, la marcha; producto de un determinado contexto en este caso social y jurídico que generó un activismo de sus agentes sociales (Tilly 1978), a partir de la movilización de sus núcleos cotidianos, redes de parentesco y amistad que se solidarizan y coordinan la acción colectiva (Clemens 1999).

De esta manera, los comuneros escenifican en el espacio público su inconformidad, recurriendo a este tipo de repertorio que lo “escenificado anteriormente, o por lo menos los han observado” (McAdam, Tarrow y Tilly 2005, 152), en sus luchas anteriores. Es así que en este repertorio se identifica a otro u oponente, al cual exigen reivindicaciones; en tal sentido, en este episodio contencioso encontramos dos actores, por un lado, los indígenas y por el otro la institucionalidad del Estado (Fiscalía) representada por sus autoridades competentes.

En concordancia con Tarrow (2012), se convierte en contenciosa la marcha ya que, al no tener acceso regular a estas instancias tradicionales como la Fiscalía, para exigir se respete sus prácticas desde su cosmovisión y reivindicar sus demandas, que también tienen un componente cultural (Swidler 2001); ven en la ruptura de la cotidianidad el espacio para escenificar sus demandas, en este caso el respeto a la justicia indígena.

En este repertorio contencioso y cultural, retomando esta memoria histórica-colectiva de escenificaciones anteriores como sostienen McAdam, Tarrow y Tilly (2005), cada actor social interpreta un papel o rol dentro de la marcha. Es así que para Tilly (2006), en esta contención cada participante interpreta diferentes piezas dentro de su colectivo; por ello dentro de la marcha se encuentra quienes lanzan las consignas y gritos, quienes llevan los elementos identificativos, además, de la ubicación de los actores sociales. Así dentro de este episodio saben dónde van los dirigentes, las mujeres y los hombres.

Esta marcha por el respeto a la justicia indígena, tiene dentro de su contención una demanda tanto estructural como cultural, en la que se acuñan estos procesos enmarcadores como estos significados compartidos y formas de ver mundo (Zald 1999); de la misma manera, este

repertorio que coadyuva el respeto de su cosmovisión también responde al marco organizativo e ideales de la organización social (Tilly 2006), que se articulan con sus prácticas propias y representaciones simbólicas como su vestimenta, lengua materna, entre otros.

A modo de conclusión, en esta marcha se produce un choque de dos elementos; el cultural que exige el respeto a la justicia indígena, y el otro que es lo tradicional desde la justicia ordinaria. Cabe destacar que, en esta contención, la acción colectiva ejerció presión en las autoridades judiciales que en este caso viabilizaron y reivindicaron el respeto de la justicia indígena. En este contexto de contención, se pueden encontrar otros repertorios de acción colectiva propios del pueblo indígena, que pese a ser conocidos, también suelen ser improvisados y creativos.



**Ilustración 3. Repertorio “El Cartel” Il. 3** Tomada por el autor. **Fuente:** Movilización de la comunidad de Amula Casa Loma y elaboración de consignas a favor de la justicia indígena.

El cartel pese a que como repertorio es muy recurrente en las marchas, apela mucho a la creatividad y la improvisación, esto no responde a la descoordinación, sino a que estas rutinas están insertas en cada uno de sus participantes, como esta “memoria propia de la acción colectiva” (Tarrow 2012, 69). Para este repertorio, los indígenas recurren a sus propios códigos como el idioma quichua, su jerga y sus colores que se despliegan en el espacio público; cabe resaltar, que estos códigos y en concordancia con Zald (1999) y Tilly (2006), son significados compartidos que sus agentes sociales conocen y entienden.

El repertorio del cartel, implícitamente para las comunidades significa, es decir, el reconocimiento como un actor social participativo, que está presente y que se identifica dentro del colectivo en movilización; de esta manera, cumplen con su función e interpretan una pieza como lo llama Tilly (2006) de manera metafórica. Esto dota de legitimidad y apoyo colectivo a la reivindicación que se pone en marcha, bajo principios como: la solidaridad, unión y memoria colectiva.



**Ilustración 4. Repertorio “La Trompeta” Il. 4** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en la movilización de la comunidad de Amula Casa Loma y práctica colectiva mediante la utilización de códigos y significados compartidos.

Este repertorio dentro del imaginario colectivo de sus participantes tiene connotaciones y significados compartidos que sus actores sociales entienden, siendo un recurso simbólico utilizado tanto para el inicio como para el cierre de las marchas; es decir, este funge como un elemento enmarcador que activa o desactiva la acción colectiva, e implica un llamado a la concentración del colectivo en un solo cuerpo. Además, tiene una connotación de victoria o logro, de esta manera, se comunica que sus demandas se han llevado de la mejor manera y han sido aceptadas.

Contrario a la lógica tradicional que recurre a un parlante para dar indicaciones; la trompeta lleva implícita estas indicaciones; asemejándose su sonido a la marcha de guerra, de esta forma, ponen en alerta de un posible enfrentamiento de los actores sociales con otros grupos opuestos o de orden público como la policía.

Este sonido dependiendo del contexto alienta a la contención en la lucha colectiva, por ello, desde la precisión que hace Tilly (2006), moldea la contención; ya que los actores sociales en este caso de movilización tienen una memoria compartida e interpretan colectivamente, y esto entra a oscilar en la acción colectiva, haciéndola débil, fuerte o rígida como categoriza Tilly (2006).



**Ilustración 5. Repertorio “La Asamblea” II. 5** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en la movilización de la comunidad de Amula Casa Loma, en la comunican las resoluciones.

La Asamblea vista como un repertorio de acción, permite la aglutinación de sus actores sociales, funcionando además como un elemento que construye la memoria colectiva a partir de la comunicación y participación. En este caso, dentro de la asamblea se comunica los acuerdos y resoluciones a los que se ha llegado, mediante la marcha y presión colectiva.

Esta puesta en escena o performance parte de un discurso reivindicativo, utilizando sus propios elementos culturales, cuando es de forma oral se realizan en quichua, a esto se suman elementos como los núcleos cotidianos y las redes de amistad que trata Clemens (1999), aquí estos núcleos y redes masifican y refuerzan lo colectivo. Este tipo de repertorio que se improvisa en el espacio público tiene la finalidad de hacer llegar un mensaje a cada una de las comunidades.

En la Asamblea discursivamente apelan a la lucha histórica, y el respeto a sus prácticas culturales, produciéndose una articulación entre la contención y el bagaje histórico-cultural al

que se apela. Por ello, los repertorios contenciosos desde la postura de Tilly (2006), y tal como se ha reflexionado, están atravesados por la cultura, símbolos y prácticas de las organizaciones sociales, que se ponen en evidencia en sus marchas.

De tal manera, al interior de la FECAIPAC no se puede pensar los repertorios por fuera de estos elementos culturales, que se articulan con la contención en el que se reconoce a otro. En tal sentido, desde la práctica y memoria histórica de Cacha, se reconoce a este otro en el espacio simbólico, que está atravesado por el bagaje histórico y cultural. Por ello, a continuación, en este mismo apartado nos adentraremos a los repertorios culturales, que hacen énfasis en este espacio simbólico y memoria histórica.

#### **4.5.2. Repertorios culturales, la reivindicación en el espacio simbólico**

Los repertorios de acción colectiva están atravesados por elementos culturales que influyen en el tipo de acción, estos repertorios como se ha sostenido se traducen en este guion que se sigue, y que los actores sociales lo interpretan. En este ámbito se pone de manifiesto la escenificación o performance desde sus propias prácticas, estilos de vida y formas de ver el mundo. Siendo estos repertorios culturales para Swidler (1996), este juego de herramientas que poseen las organizaciones sociales.

Para la FECAIPAC este juego de herramientas es múltiple y apela precisamente a su cultura y bagaje histórico, siendo a partir de esto que reivindican su lucha social y reconocen en el campo simbólico la existencia de otro, como este antagonista u oponente. En su práctica cotidiana se va a encontrar varios repertorios de acción colectiva que parten desde sus símbolos, códigos y su cosmovisión, de esta forma, en la escenificación de estos repertorios se dota de significados que apelan a su pasado, sus luchas sociales, su memoria histórica y colectiva.

Estos repertorios culturales se traducen en procesos enmarcadores cargados de significados compartidos que para McAdam, McCarthy y Zald (1999), va definiendo las situaciones pasadas de explotación, dominio y liberación como el caso de Yaruquíes. En este contexto estos repertorios culturales se escenifican dentro de la territorialidad y espacio simbólico de Cacha, promoviendo una ruptura entre el pasado y el presente, de esta forma, se fomenta nuevos significados que mueven la acción colectiva.



**Ilustración 6. Repertorio “El Capitán” Il. 6** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en las festividades de parroquialización de Cacha.

Este repertorio cultural, se enmarca dentro de la apreciación de Tilly (2006), como actuaciones o performances que están atravesados por la historia y la cultura que sostiene Swidler (1996). Cuando hacemos referencia a esta actuación y escenificación que se da en el espacio público de Cacha, también se lo hace en el sentido simbólico por lo siguiente:

El Capitán como se lo denomina, es un personaje que aparece en las fiestas, de manera específica en las fiestas de parroquialización de Cacha, y este escenifica o representa a la persona que dirigía, ordenaba y dominaba a los indígenas cuando eran parte de Yaruquíes. Este personaje dentro de la memoria histórica y colectiva cumple una función enmarcadora y cultural, ya que representa la dominación de los indígenas en manos de Yaruquíes. Esta escenificación refuerza la idea de la explotación y dominación en el que había sido sumido el pueblo Cacha; de esta manera, en el espacio simbólico se enfrenta y se reconoce a quienes fueron sus opresores o dominantes. De la misma manera, se refrenda el ideal de libertad y de la construcción de un camino propio e independiente basado en sus procesos organizativos.

Este personaje dentro de la escenificación llega en un caballo y con un espada al lado de su mano izquierda, seguido de un séquito de subordinados montando a caballo; tras de ellos avanzan a pie un grupo de indígenas que siguen sus órdenes. Esta representación en las fiestas, para los indígenas de Cacha se constituye en una memoria histórica de los hechos pasados que son reelaborados para escenificar y recordar los tiempos difíciles (McAdam, Tarrow y Tilly 2005), que están enmarcados en la dominación.

Esta escenificación está circundada por sus tradiciones, costumbres y procesos encapsulados simbólicamente en respuesta a la dominación; dominación que viene a representar el capitán, al cual se reconoce como el otro o antagonista, que no se sitúa en un contexto físico, sino en un espacio simbólico. Por lo que esta escenificación se constituye en una forma de reivindicar sus luchas pasadas. Con esto se evidencia la capacidad de los actores sociales para fomentar procesos enmarcadores consientes (McAdam, McCarthy y Zald 1999), que proporcionan recursos que encaminan los repertorios culturales (Swidler 1996).



**Ilustración 7. Repertorio “La Minga” Il. 7** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en las festividades de parroquialización de Cacha.

Cacha posee una memoria colectiva muy arraigada a sus formas de organización, prácticas cotidianas y hábitos que construyen estrategias de acción como sostiene Swidler (1996), y esto se representa en la escenificación de la minga. Pese a que la minga es una práctica cotidiana del pueblo, esta se pone en el espacio público y simbólico, de esta manera, cumple la función de enmarcación en el imaginario colectivo; esta enmarcación se fundamenta en la lucha social, procesos organizativos, trabajo colectivo e independencia de Yaruquíes.

Cuando hacemos referencia a la independencia de Yaruquíes, Cacha posterior a separarse y organizarse a partir de la FECAIPAC en 1980, se enfrenta a nuevas necesidades como el agua potable, aquí es donde la acción colectiva se representa en la minga, con la finalidad de traer el agua a sus hogares. De esta forma, la minga se constituye a su vez en símbolo y práctica cotidiana que Swidler (1996), considera que los participantes lo utilizan para configurar la acción colectiva y resolver las necesidades que enfrentan o enfrentaron en el pasado.

Durante las festividades este repertorio de la minga se escenifica y representa como se organizaban y se organizan para el trabajo colectivo. Dentro de este performance como dice Tilly (2006), se representa todo lo que se hace en una minga, empezando por la reunión y el viaje al punto de trabajo, aquí el dirigente orienta las actividades, para lo cual, hombres y mujeres con sus herramientas (azadón y pico) empiezan abriendo los surcos o chaquiñanes, finalmente, dentro de esta representación esta la lista de asistencia que lo llevan a la parodia. Es decir, en esta escenificación se los llama por sus apodos, sobrenombres o su característica especial.



**Ilustración 8. Repertorio “La Pambamesa” Il. 8** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en las festividades del Inti Raymi, conjuntamente con miembros de la Comunidad de Cacha Machángara en Pucara Tambo.

Hasta aquí, se ha realizado una secuencia de estos repertorios culturales que están en la memoria colectiva y en el espacio simbólico de Cacha, en el que se ha hecho un recorrido desde su dominación de Yaruquies, su independencia y la lucha por el agua representada en la minga. A esto se suma “la Pambamesa” siendo este un repertorio cultural que se encuentra en la práctica cotidiana.

Este repertorio cultural es propio de la visión indígena, entendida para Swidler (1996), como esta visión del mundo, que los actores sociales utilizan para enmarcar a partir de la Pambamesa valores como: la solidaridad, el compartir, la igualdad y el trabajo colectivo. Generalmente, la Pambamesa se prepara después de una actividad colectiva, ya sea una minga, una reunión o una festividad. Desde la visión indígena este repertorio representa la

unidad, reciprocidad y agradecimiento a la Pachamama que dota de alimentos a sus hijos o comuneros.

Swidler (1996) hace énfasis en las vidas asentadas que se basan en la tradición, y esto es lo que vienen a representar las comunidades propias de Cacha en este tipo de repertorio, ya que apelan a sus hábitos y estilos de vida, en los que se encuentra enraizada la Pambamesa como este elemento que fomenta o encauza la acción colectiva desde el compartir. Para los indígenas desde su cotidianidad, la Pambamesa los ayuda a reponer fuerzas para continuar en su trabajo y lucha colectiva.



**Ilustración 9. Repertorio “La Oración” II. 9** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en la Asamblea General en la que se reúnen para tomar decisiones colectivas de las actividades cotidianas, y problemáticas que se dan en el contexto social de Cacha.

La oración se ha enraizado culturalmente dentro del pueblo Cacha, aunque no es un elemento propio de las comunidades, sin embargo, por la introducción de la religión se ha naturalizado dentro de las mismas. La oración responde a la disgregación tanto católica como evangélica. Este repertorio independientemente desde que enfoque religioso se lo haga (católica y evangélica) es imprescindible para las comunidades, no se puede empezar una actividad colectiva, sin que se empiece con una oración, la cual, todos escuchan con respeto y atención. Arraigándose este repertorio en la espiritualidad de los comuneros, de esta manera, entregan a un ser superior las acciones que realizan para llevarlo en total armonía.

La oración generalmente dentro de las comunidades, en las reuniones, mingas y asambleas, son realizadas por una persona mayor o un pastor. Este repertorio desde su práctica se inserta en el sistema de creencias que Swidler (2001), lo aterriza en el campo de las ideas e ideología, entendida desde esta visión como creencias y significados religiosos que se articulan con las formas de ver el mundo.

De tal manera, que este sistema de creencias en la que está inserta la oración, desde la perspectiva de Swidler (1996), moldea la acción a partir de la práctica de este hábito, es así, que las acciones desde la oración promueven: la hermandad, compromiso y solidaridad.

En este repertorio denominado “la oración,” el trabajo de la FECAIPAC ha sido duro y constante, para en la actualidad conciliar y fomentar la unidad más que la división que en su inicio la religión provocó entre católicos y evangélicos. El trabajo del liderazgo en este repertorio también ha sido fundamental, ya que han logrado conciliar y llevar a la convivencia estas dos prácticas religiosas.



**Ilustración 10. Repertorio “El Baile” Il. 10** Tomada por el autor. **Fuente:** Información obtenida participando con los miembros de la comunidad Cacha Machángara en las festividades de parroquialización.

Dentro de este repertorio característico de Cacha, cabe resaltar que se involucra múltiples elementos que están dentro del baile, y que de la misma manera se constituyen en repertorios, sin embargo, todos estos elementos lo enmarcaremos en el baile.

En primera instancia antes de disgregar el repertorio, este se constituye en un elemento cultural, y en una práctica que está atravesada por la experiencia simbólica, la tradición y la práctica ritual que influyen en las expresiones de ánimo, tal como enfatiza Swidler (1996), a esto se adhiere ciertas encapsulaciones y connotaciones que vamos a ir detallando.

*El tambor y el pingullo:* Este instrumento cumple la función de entonación al que se ajusta el baile, el ritmo se asemeja a una marcha militar en el golpe del tambor, sin embargo, el pingullo matiza este golpe con el ritmo andino apegado al sonido del viento, esta mezcla en la entonación hace muy imperceptible la marcha militar, pero al momento de coger el ritmo y en el baile la misma se hace presente.

*El baile:* A más del ritmo, el baile muestra la marcha ya que en cada golpe del tambor se asienta un pie y se levanta el otro, esto no se lo hace en la intensidad militar, sino con una docilidad que hace elegante al baile.

Es así que cuando sostenemos la encapsulación, nos referimos a estos elementos que se encuentra insertos en estas prácticas y que son casi imperceptibles, de esta forma, elementos como la marcha militar forman parte de sus prácticas culturales. Esto no se lo ha hecho de manera inconsciente, por el contrario, responden a acontecimientos pasados que involucran la presencia de estos personajes como los militares, y esto va muy ligado al levantamiento de Daquilema e irrupción de la milicia en este contexto, permaneciendo así estos elementos en la memoria histórica y cultural. Es decir, las rutinas pasadas como sostienen McAdam, Tarrow y Tilly (2005), se reelaboran y se adecuan al contexto a desenvolverse, convirtiéndose en una práctica cultural.

*El bastón:* Este elemento y a su vez repertorio, cumple una función enmarcadora de mando, y esto se asemeja a la fuerza, coraje y experiencia de sus actores sociales, por ejemplo, en la escenificación del baile, no encontramos a los jóvenes sino a personas mayores con experiencia.

*El grito:* En el grito confluyen la fuerza y experiencia, que incentiva o crea disposiciones de ánimo como enfatiza Swidler (1996), y esto es muy evidente en su grito, ya que muestra algarabía, fuerza y sentimiento por su práctica e invita a la participación. Este grito que se

asemeja a un grito de guerra está compuesto por dos partes, uno que es fuerte y el otro que se torna bajo y rítmico al son del tambor y pingullo.

Todos estos elementos que conforman este repertorio tienen una función enmarcadora, en la que estos significados y encapsulaciones dentro de sus participantes definen una situación pasada, y por ende fomenta una acción colectiva como dan cuenta McAdam, McCarthy y Zald (1999), que en este contexto socio-cultural no se reivindica en un espacio público y temporal, sino en el espacio simbólico a través de su memoria histórica y práctica cultural.



**Ilustración 11. Repertorio “El Hilar” Il. 11** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en las festividades de Cacha.

Este repertorio escenifica la cotidianidad de su gente, aquí se encuentran presentes los núcleos cotidianos como la familia que trata McCarthy (1999). Este performance muestra el trabajo en conjunto de la familia, a partir de sus prácticas tradicionales como es el hilar. Esta es la representación de su cultura que para Zald (1999), está dotada de este conjunto compartido de creencias, formas de ver el mundo, tradiciones y costumbres propias del pueblo Cacha.

Esta escenificación muestra su práctica cotidiana y todo el proceso de elaboración de su propia vestimenta, cuyo proceso es tradicional y artesanal, es así que está el corte y

escarmenado de la lana, la hilada, la tejida a mano y en el telar. De aquí salen productos como: la *shigra*<sup>17</sup>, la *chumbi*<sup>18</sup> y el poncho característico de Cacha.

Aquí se evidencia el trabajo en conjunto tanto del hombre como de la mujer, mezclándose con la juventud y experiencia en esta trasmisión generacional de sus prácticas y costumbres. Este repertorio evidencia su práctica cotidiana que se basa en el trabajo colectivo y el compartir, a esto se suma dentro de la familia, prácticas propias como moler en piedra los granos (cebada) y fregar la quinua, que son elementos propios de las comunidades.

Al igual que los repertorios anteriores esto refleja las rutinas que están presentes en las comunidades, y que se fortalece en la memoria colectiva, de esta manera, buscan enmarcar una identidad colectiva, a partir de estas prácticas que son propias de este espacio territorial.



**Ilustración 12. Repertorio “El Coco Poncho” II. 12** Tomada por el autor. **Fuente:** Taller y trabajo colectivo en el que sus actores sociales reflexionan y comparten el significado del uso de sus ponchos.

Finalmente, dentro de nuestra examinación de los repertorios que se fomentan al interior de la FECAIPAC, nos encontramos con un repertorio que es el símbolo insigne del pueblo Cacha como es el “Coco Poncho” o “Poncho Coqueado,” este es el símbolo que los identifica en lo

---

<sup>17</sup> La shigra es un bolso que utilizan cotidianamente las mujeres indígenas para transportar diversos objetos o alimentos denominado cucayo ya sea para las reuniones, asambleas y mingas. Su elaboración es artesanal (a mano) y lo realizan con la lana del borrego (ganado ovino). Esta se constituye en un elemento de su práctica cotidiana y de su riqueza cultural.

<sup>18</sup> Es una prenda de vestir tejida artesanalmente, en su elaboración incluye figuras y trazos andinos; esta prenda inclusive ha servido para que sus líderes (mujeres) introduzcan dentro de su documentación escrita (estrategias de comunicación) este tipo de elementos que los identifica como pueblo, revalorizando su cultura y empoderando a la mujer dentro de la organización social.

local y nacional, encontrándose en todos los repertorios, prácticas, rituales, festividades y convivencia cotidiana.

Se lo ha categorizado como un repertorio cultural, ya que a partir del poncho se fomenta una identidad como pueblo guerrero y como organización social. En tal sentido, el poncho se convierte en este elemento que está mediado como sostiene Zald (1999), por símbolos y formas de ver el mundo del pueblo Puruhá de Cacha (Swidler 1996). Cuando sostenemos que está mediado por símbolos, en este repertorio encontramos la *Chacana*<sup>19</sup> o cruz andina que es el elemento mediador y enmarcador entre su cotidianidad y su cosmovisión.

Se lo llama “Coco Poncho” o “Poncho Coqueado,” porque al momento de tejer se lo realiza doce puntos que van formando la “Chacana”.

Se lo dice “Coco Poncho” o poncho de Cacha, porque es coqueado. Porque cuando van tejiendo le hacen la figura, y dicen que es coqueado, porque ahí van los puntos y de ahí la Chacana, los mayores (...) dicen este es el “Poncho Coqueado” porque ahí están los doce puntos coqueaditos. Lo dicen coqueado por los puntos y la forma de tejer Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Sin embargo, también encontramos dentro de este repertorio una disgregación acerca del uso y tipo de poncho, que a continuación explicamos:

*El Coco Poncho:* Es este pocho que no es utilizado en la cotidianidad, más bien desde su interpretación se lo utiliza para eventos u ocasiones especiales, este cumple la función de un traje de gala que está presente en: reuniones, asambleas, rituales y festividades.

*El Poncho cotidiano o jerga:* Desde la interpretación de sus propios actores sociales, este el poncho cotidiano o jerga, se lo utiliza diariamente ya sea en mingas o movilizaciones, en este sentido, para las comunidades el color rojo de este poncho tiene una connotación de lucha y resistencia, siendo más utilizado para las marchas o movilizaciones colectivas.

---

<sup>19</sup> La Chacana o cruz andina simboliza la continuidad y la relación con el todo, siendo esta escalera que une al hombre con el cosmos. Dentro de las comunidades indígenas los cuatro puntos están asociados a la vida cotidiana de su cultura, involucrando la espiritualidad, lo social, político y económico. Además, se vincula a su práctica cotidiana como las siembras y cosechas, teniendo elementos como la dualidad.

Para finalizar este apartado destinado a los repertorios de acción colectiva, para el pueblo Cacha, dichos repertorios están atravesados por la cultura y se refrendan en el espacio público y simbólico a través de la performatividad o escenificación, en el cual, se reivindica culturalmente sus experiencias y luchas colectivas. Estos repertorios que son tanto culturales como contenciosos, han permitido construir y configurar estrategias de acción colectiva dentro de la organización. Siendo estos repertorios de acción colectiva configurados e influenciados por los procesos organizativos, liderazgos y las estrategias de comunicación política que se implementan al interior de la FECAIPAC.

## Capítulo 5

### Comunicación política, una política comunitaria

*La vida política nace en las comunidades mismas, cada uno basándose en sus usos, costumbres, y tradiciones (...). Es una política muy propia de acá del pueblo, más comunitaria (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).*

La comunicación se traduce en política dentro de la FECAIPAC, ya que esta instancia es concebida por sus comunidades como un ente de administración política, social, colectiva y cotidiana; entendiendo dicha política y su comunicación alejadas de la lógica tradicional, que destinada sus acciones principalmente a las campañas electorales como trata Maarek (2009).

Esta comunicación política ejercida en las comunidades y la FECAIPAC, se matiza desde otras formas de ejercicio y prácticas colectivas y cotidianas, muy arraigadas a sus formas de ver el mundo o cosmovisión como sostienen sus actores sociales:

La vida política nace en las comunidades mismas, cada uno basándose en sus usos, costumbres, y tradiciones, la política está presente en todo, desde su comunidad (...) y acá en la FECAIPAC no podemos aislarnos de la política, ósea en un evento político la presentación de propuestas, el tema de su compromiso (...) en sí, ser sujeto de votos ya lo hace un ente político. Es una política muy propia de acá del pueblo, más comunitaria (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

Sus relaciones o vínculos tanto formales como informales entre sus núcleos cotidianos, redes de parentesco y amistad, la comunidad y la FECAIPAC a más de ser sociales son políticas (Kriesi 1999), (McCarthy 1999), entendidas desde la visión indígena como esta forma de: convivir, participar, proponer y llevar a cabo sus propios procesos como el electoral. Esto se distancia de la lógica tradicional, y de una comunicación política verticalizada, como algo exclusivo de los partidos y políticos, planteándose desde una postura individualista y elitista.

Por el contrario, dentro de la FECAIPAC la comunicación política está basada en propuestas y compromisos que se practican desde un enfoque colectivo; recuperando espacios y estrategias comunicativas que son aptas dentro de su contexto. Es así que este tipo de comunicación con sus usos y costumbres lo que hace es canalizar las “demandas y

decisiones” como sostiene Canel (1999), las mismas que se legitiman o deslegitiman dentro de sus espacios de participación como la Asamblea y la cotidianidad; al igual que los repertorios de acción colectiva, procesos organizativos y liderazgos, estas también están atravesadas por su cultura, memoria histórica y cosmovisión.

En este ámbito la comunicación política cuyo sustrato son sus usos, costumbres y prácticas que están presentes en toda la cotidianidad, se la categoriza como una comunicación política más comunitaria, que permite el “intercambio de mensajes (...) con la toma de decisiones políticas” (Canel 1999, 27). Estos mensajes y toma de decisiones en la comunicación política están permeadas por sus propios códigos y significantes, que sus líderes han ido introduciendo como una forma estratégica de generar y enmarcar una identidad colectiva (Clemens 1999), (McAdam, McCarthy y Zald 1999), que parte desde sus comunidades con sus usos y costumbres. Por ello, a continuación, desglosaremos las estrategias de comunicación política que se utilizan al interior de la FECAIPAC.

### **5.1. Estrategias de comunicación política al interior de la FECAIPAC**

Cabe resaltar, que la comunicación política y sus estrategias están íntimamente ligadas a su cosmovisión, prácticas, usos y costumbres, constituyéndose en esta política comunitaria que rompe con la lógica tradicional y temporalidad de uso (campañas electorales); por el contrario, desde esta visión alternativa se torna participativa, constante y cotidiana. Por otro lado, la comunicación política desde la lógica liberal, busca posicionar la imagen de un candidato que va a ejercer poder sobre un grupo; mientras tanto, desde la visión indígena queda invalidada, ya que no busca construir la imagen personalista de manera individual. Por el contrario, y desde la participación de sus bases comunales busca promover, manifestar y visibilizar una imagen colectiva que recae en la figurara de la organización social.

Las estrategias utilizadas en la FECAIPAC son variadas, constantes y rutinarias mas no preestablecidas o profesionalizadas, es por ello, que, a pesar de tener una secretaría de comunicación, como observamos en la estructura organizativa, no es exclusiva de esta el proceso comunicativo, aquí todos participan y ayudan a proyectar la imagen colectiva de la organización, dentro y fuera de la parroquia. A continuación, se expondrá un cuadro clasificatorio de las estrategias de comunicación política que se reflexionará en este acápite.

**Tabla 8. Clasificación de las estrategias de comunicación política**

<b>Estrategias propuestas por Maarek (2009)</b>	<b>Estrategias llevadas a cabo por la FECAIPAC</b>
Estrategias clásicas: <ul style="list-style-type: none"> <li>a. La reunión y Asamblea (El uso del espacio público)</li> <li>b. Contacto directo (cara a cara).</li> </ul>	Estrategias clásicas: <ul style="list-style-type: none"> <li>a. Las Ferias.</li> <li>b. Festivales y competencias</li> </ul>
Estrategias unidireccionales: <ul style="list-style-type: none"> <li>a. La cartelera y los objetos promocionales.</li> <li>b. Estrategias audiovisuales.                             <ul style="list-style-type: none"> <li>1. La fotografía</li> <li>2. El video</li> </ul> </li> <li>c. Los nuevos medios de comunicación-El internet.</li> </ul>	Estrategias unidireccionales: <ul style="list-style-type: none"> <li>a. Documentación escrita:                             <ul style="list-style-type: none"> <li>1. La solicitud</li> <li>2. El oficio</li> <li>3. La convocatoria</li> </ul> </li> <li>b. Los altoparlantes</li> <li>c. El grito, el churo y la bocina</li> <li>d. La radio</li> </ul>

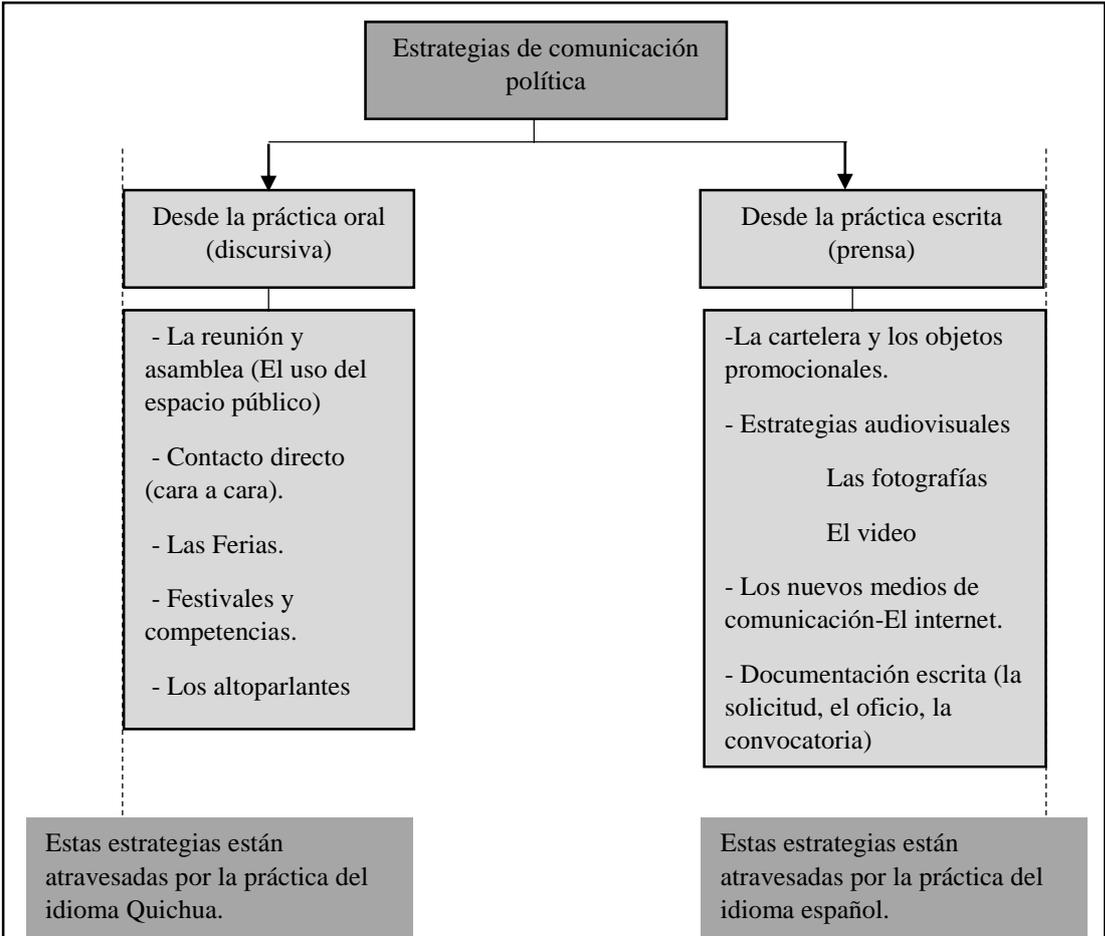
**Tabla 7** Elaboración propia. **Fuente:** Propuesta teórica de Maarek (2009), e información recabada en nuestra instancia en Cacha, mediante la observación participante y entrevistas en profundidad.

Estas estrategias que se van desglosando en el cuadro clasificatorio y en el gráfico se insertan en dos ejes propuestos por Canel (1999), como los territorios y las arenas; esto desde la visión del pueblo Cacha es importante, ya que sus territorios dentro de su práctica colectiva lo constituyen el espacio territorial y simbólico que está permeado por su cosmovisión, cultura, usos, costumbres y memoria historia; a esto se adhiere la organización, que desde la visión de Canel (1999) constituye un territorio de la comunicación política, producto de sus procesos organizativos y contexto sociocultural, donde se despliegan la arenas, es decir, las estrategias que se usan. En tal sentido, el territorio lo constituye su espacio geográfico, simbólico y la organización, en la que sus arenas o estrategias de comunicación política se legitiman desde dos formas de comunicación: la expresión oral que desde el idioma kichwa enmarca legitimidad y autoridad, y la expresión escrita desde el idioma español connota relaciones sociales, consenso y protocolo.

Estas estrategias como se evidenciará en el siguiente gráfico están atravesadas por estas dos formas de comunicación, que tienen por objetivo una comunicación política de mantenimiento como lo denomina Maarek (2009), cuya finalidad es reforzar los ideales y

procesos colectivos de la organización; y una comunicación de conquista que busca llegar a su población más distante como los migrantes de las comunidades. De esta forma, las estrategias de comunicación política no solo buscan llegar con sus ideales y mensajes, sino también fomentar la participación dentro de sus procesos a su población tanto interna como externa (migrantes).

**Gráfico 12. Estrategias de comunicación política desde la práctica cotidiana de la FECAIPAC**



**Fuente:** Información obtenida a través de nuestra participación y observación de las actividades comunicativas y colectivas de la FECAIPAC y las comunidades, conjuntamente con las entrevistas en profundidad y el trabajo colectivo de los actores sociales.

A continuación, a partir de esta transversalidad de estas dos formas de comunicación (oral y escrita) desglosaremos las estrategias clásicas y unidireccionales que propone Maarek (2009), como desde la práctica colectiva de la FECAIPAC.

### 5.1.1. Estrategias de comunicación clásicas

#### 5.1.1.1. La reunión y Asamblea (El uso del espacio público)

Una de las estrategias que plantea Maarek (2009), y que la Federación recupera y lo mantiene vivo articulándole con su contexto y cultura, es uso del espacio público. Es en este espacio que se toma las decisiones políticas y sociales vinculantes a su accionar colectivo y a sus propios procesos electorales.



**Ilustración 13. La reunión y Asamblea (El uso del espacio público)**

**Il. 1** Tomada por el autor. **Fuente:** Asamblea general para la elección del nuevo Concejo Electoral de Cacha.

En el espacio público de la FECAIPAC se promueven reuniones y asambleas, contrario a la lógica tradicional electoral que busca aglomerar a un grupo de oyentes y persuadir de manera unidireccional. En la práctica de las comunidades y la Federación, la reunión y Asamblea de sus comuneros en primera instancia no es la aglomeración de oyentes, sino de participantes activos, siendo desde este espacio que sus miembros rompen con la unidireccionalidad; es decir, no solo sus representantes actúan, comunican y toman decisiones, sino también sus participantes.

Contrario a lo que dice Maarek en torno a las reuniones o mítines, cuyo “contacto es más indirecto con los destinatarios de la comunicación” (Maarek 2009, 183), dentro de la experiencia de la FECAIPAC sucede lo contrario. Estas reuniones son más directas y participativas; porque no es una sola persona la que dirige, sino todo un colectivo que tiene participación y decisión. Sin embargo, hay que mencionar que dentro de la Asamblea si hay una orientación, dirección y conducción de las reuniones por parte de sus líderes: pero sus

decisiones, propuestas y compromisos parten de la Asamblea. Aquí la comunicación política es bidireccional, tanto de sus líderes hacia la Asamblea como de la Asamblea a sus líderes.

Para el pueblo Cacha el espacio público se torna trascendental, porque es aquí donde se despliega la comunicación política que Canel (1999) lo denomina como “actividades persuasivas que se dan en el espacio público” (Canel 1999, 23). Desde la lógica indígena se busca persuadir a partir de la participación de sus líderes y la Asamblea, cuyas decisiones son colectivas en beneficio de las comunidades.

Aquí se produce un elemento que para Wolton (2012) es importante, y es la confrontación y el reconocimiento del otro; que en la democracia liberal se confronta y se reconoce a este otro desde plano comunicativo, encarnándose en sus oponentes políticos. Dentro de la visión indígena se puede identificar que esta confrontación la entienden como un espacio de debate y toma de decisiones. Es así que el otro para las comunidades no es una persona o un actor político, por el contrario, son sus necesidades, problemas y contexto social que buscan ser subsanados dentro de la FECAIPAC y la Asamblea, mediante el uso del espacio público.

Para llevar a cabo esta estrategia de comunicación política, la Asamblea recurre a elementos de locación que Maarek (2009), también lo considera necesario como es el geográfico. De esta manera, dentro de la FECAIPAC se recurren a elementos geográficos como su territorio parroquial y comunal, mientras tanto, en el ámbito de la locación se promueve el uso de sus instalaciones, tanto de la Federación como de sus casas comunales.

Con todo lo que se ha recalado, es importante articular el espacio público de Cacha con su proceso electoral, que se da a partir de la participación de la Asamblea dentro de este espacio. Aquí es donde se legitima su proceso electoral, sus propuestas y candidatos que van en correlación con sus prácticas y tradiciones colectivas; es en este espacio público donde participa la Asamblea a través de sus reuniones, del cual, saldrán sus autoridades y líderes de la organización.

Por otro lado, el discurso y su “elocuencia” es una característica primordial, al cual, acuden sus líderes y sus candidatos a las diferentes dignidades; esta característica al interior de la FECAIPAC es trascendental para su legitimación. Dicha legitimación dentro del espacio público, está ligada con sus propios códigos y significados; por esta razón, adicionalmente,

para presentarse ante la Asamblea recurren a su vestimenta como el “Coco Poncho” y a su lengua materna.

En concordancia con la lengua materna, para las comunidades y el pueblo Cacha esta se constituye en su código identificativo. Siendo el idioma kichwa lo que revaloriza la Asamblea; un líder o candidato que dentro de la misma no se exprese en su lengua materna es deslegitimado, por otro lado, discursivamente el idioma kichwa es el canal comunicativo más eficaz al interior de la FECAIPAC y las comunidades.

En cuanto al espacio público tanto para las comunidades de la FECAIPAC como para Wolton (2012) y Canel (1999), se convierte en un espacio democratizador en el que colectivamente todos participan. En este espacio, en el que está la Asamblea y sus procesos, están alejados de la lógica mediática. Entendida esta lógica como aquella que gira en torno a los medios de comunicación, siendo estos agentes ideologizantes, que tienen en sus manos el proceso comunicativo y político, a través de su tematización y eventos recogidos por los medios.

Esta lógica mediática se rompe dentro de la visión y práctica indígena de la FECAIPAC; en tal sentido, dicha lógica no se encuentra en sus procesos y prácticas, y mucho menos en la Asamblea y el espacio público de Cacha. Tanto en su proceso electoral interno y externo, las prácticas políticas tradicionales y la lógica mediática no han permeado a la comunicación política de la organización social, de hecho, ningún partido político ha ingresado en campañas electorales, de esta manera, se refuerza el sentido de autonomía dentro de su territorio.

#### **5.1.1.2. Contacto directo (cara a cara)**

Una de las estrategias clásicas que plantea Maarek (2009), es el contacto directo, siendo este más interactivo, y es la que más se utiliza dentro de las comunidades y la FECAIPAC a través de sus líderes y sus bases. Es decir, su presidenta o sus cabildos se mueven dentro de su territorio para comunicarse directamente, estableciendo a la “comunicación directa, por naturaleza el modo de comunicación más potente” (Maarek 2009, 176).

Este tipo de estrategia es más potente como asevera Maarek (2009), porque su interactividad es más personalizada, viéndolo desde la visión indígena, no es de manera individual, sino colectiva. Es decir, este contacto no se da en las reuniones de la Asamblea general donde se reúnen todas las comunidades, más bien hay un acercamiento directo entre la FECAIPAC y

cada una de las comunidades. Los líderes, encabezados por la FECAIPAC se trasladan a las comunidades para comunicar, articular acciones colectivas o tomar decisiones que van ligadas con la cotidianidad y sus formas de vida, tal es el caso, del cambio de medidores del agua potable a cargo de la vicepresidencia de la Federación.



**Ilustración 14. Contacto directo (cara a cara)**

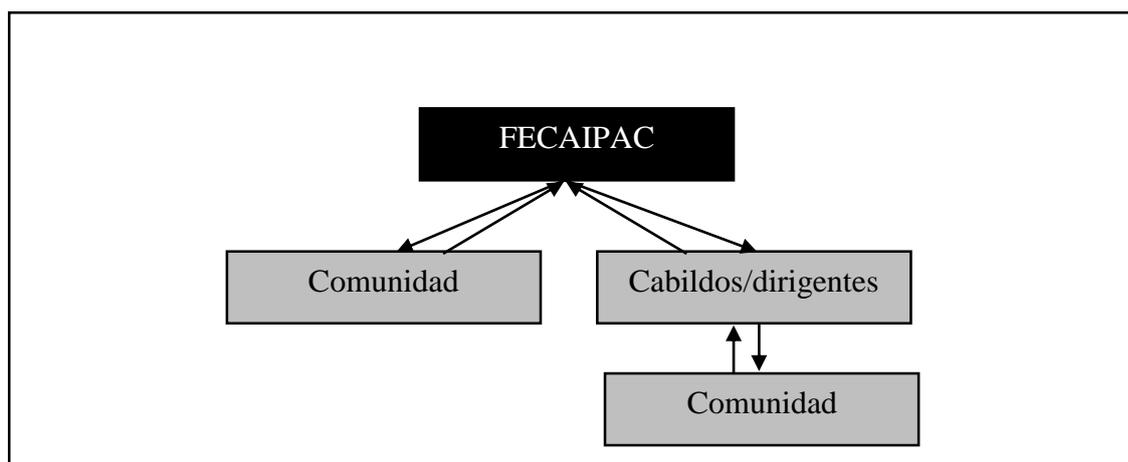
**Il. 14** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en el taller de reforma del reglamento de elecciones de Cacha.

Esta estrategia de comunicación política fortalece los vínculos tanto formales como informales (McCarthy 1999), generando lazos de amistad y de confianza entre sus líderes y sus bases comunales. A más de comunicarse directamente con cada comunidad, también desde los líderes de la FECAIPAC hay una comunicación directa, cara a cara con sus cabildos y dirigentes.

Los directivos están comunicando a los dirigentes de cada comunidad, en cada comunidad conforman ocho o diez personas en la dirigencia, esas personas acuden a la convocatoria que hace la FECAIPAC, ahí ellos analizan, y están comunicándose constantemente con los directivos, entonces los directivos comunican a los comuneros, hay una comunicación directa persona a persona (Mariano Morocho en conversación con Paul S.M, julio del 2018).

A continuación, graficamos esta estrategia, cuya comunicación y práctica cotidiana en la FECAIPAC es de doble vía.

**Gráfico 13. Contacto directo (cara a cara), comunicación política de doble vía**



**Fuente:** Información obtenida mediante la observación participante y participación de las actividades colectivas.

Es en esta forma interactiva de comunicación donde se trasmite el mensaje a cada una de sus bases. De tal manera, que hay una interrelación directa en dos sentidos; una entre los líderes de la Federación con la comunidad, y otra entre la FECAIPAC, sus líderes y su comunidad, siendo este tipo de estrategia la más eficaz para llegar con el mensaje, recoger sus necesidades y realidades de sus comunidades, a fin de generar una retroalimentación a partir de su participación y propuestas. Esta estrategia de comunicación política de doble vía, es la que identifica al pueblo Cacha, ya que desde su visión se fomenta la participación de sus bases.

Finalmente, dentro de las estrategias clásicas, Maarek (2009) plantea un modo de actuación clásica en la comunicación política, que recae en los coloquios, o en el caso de la FECAIPAC, los talleres de empoderamiento de sus líderes y lideresas comunitarias en mancomunidad con otras instituciones públicas.

Para englobar las estrategias de comunicación política clásicas, es importante tener en cuenta las reglas propuestas por Maarek (2009), y el tipo de acción propuesta por Canel (1999), ya que esta estrategia nos remite a la forma de comunicación oral (discursiva).

Por ello, dentro de la Federación se ha identificado estas propuestas realizadas por los autores; es así que tenemos a) “la coherencia” que va en relación con los principios, visión del mundo y prácticas del pueblo Cacha, basados en la participación, alternabilidad y autonomía. b) “El replanteamiento” va muy ligada a la coherencia, replanteando la forma de interrelación de sus líderes con sus bases, es decir, se ha ido cambiando lo que se ha hecho antes en cuanto a sus

acciones colectivas a partir de la comunicación política, para ir enrolándose en las nuevas formas de interacción, siendo esta más protocolaria y conciliadora, teniendo como base los principios y valores que rigen a la FECAIPAC; de esta forma, se ha producido un c) “desmarque mínimo” entre los líderes de la Federación, cada uno en su administración ha dejado una huella identificativa que los diferencia del resto, ya sea discursivamente o por su personalidad, a esto se han sumado elementos propios de su cultura al que apelan en sus discursos como: la transparencia, la unidad, solidaridad y participación. Finalmente, está la d) “máxima de seguridad” en la cual, cada líder se ha empoderado de su proceso, que es un proceso de Cacha, que va desde la familia, la comunidad y la FECAIPAC, identificándolos como un solo colectivo con una identidad y prácticas propias.

A esto se suma que los líderes de la FECAIPAC recurren a acciones como las que propone Canel (1999), siendo la más utilizada la “acción teleológica” cuyo principio es poner de manifiesto sus intenciones para conseguir un objetivo común, y es así, que se recurre para incentivar la participación en las actividades colectivas como: las mingas, las asambleas, reuniones y movilizaciones. Con este tipo de acción en la actualidad (2018) tanto la FECAIPAC como sus comunidades, han reintroducido en su accionar colectivo y discurso la participación de los jóvenes migrantes, para promover una participación más activa y fomentar el liderazgo.

Para cerrar este apartado, está la “acción axiológica” que es la que rige con mayor fuerza dentro del liderazgo y su comunicación, ya que se encuentra guiada por los principios que rigen al pueblo Cacha. Principios conseguidos a partir de sus luchas sociales como la autonomía y la alternabilidad. Sus líderes con esta acción reivindican su respeto a estos principios y valores que sus bases las han legitimado.

### **5.1.2. Estrategias unidireccionales**

Cuando se establece estas estrategias unidireccionales, desde la categorización de Maarek (2009), nos remitimos a las estrategias de comunicación política escrita o impresa. En el caso de la FECAIPAC se ha promovido este tipo de estrategias: la impresión de folletos y documentos que refuerzan los principios que rigen al pueblo Cacha, aquí se encuentra la memoria histórica que busca reforzar el pensamiento de un pueblo guerrero con un bagaje histórico-cultural.

Este tipo de estrategia dentro de la organización busca interiorizar estos valores y bagaje que envuelven al pueblo, cumpliendo una función persuasiva y una función informativa al interior de su territorio, bajo el principio del conocimiento colectivo.

### 5.1.2.1. La cartelera y los objetos promocionales

La cartelera como una estrategia de comunicación política al interior de la FECAIPAC ha sido poco utilizada, y en los casos que se ha utilizado ha sido para poner comunicados breves, cuya función ha sido informativa como sostiene Maarek (2009), su mensaje es muy sencillo y entendible. Esto lo que ha permitido, generar una comunicación desde la Federación hacia sus miembros de manera unidireccional.

A esto se suman los objetos promocionales, que en el caso de la FECAIPAC refuerzan la idea de organización y participación colectiva. Esta estrategia apela mucho a los elementos culturales propios de Cacha como el color (rojo) y a su símbolo insigne que es el “coco poncho” con su Chacana. A esto se adhiere en todos sus documentos impresos, el escudo de Cacha como esta imagen institucional, que se fundamenta en su legado prehispánico del pueblo Puruhá, con su referente como es el “Shiry Cacha”.

Esto como estrategia de comunicación política cotidiana, y como proceso enmarcador refuerza el sentido de pertenencia de un pueblo que estuvo, y está presente en todo el proceso histórico del Ecuador. Por ende, sus comunidades y sus líderes apelan a este bagaje histórico y cultural que se refuerza a partir de estos materiales como camisetas, materiales de oficina, entre otros.



**Ilustración 15. Objetos promocionales II.15** Tomadas por el autor. **Fuente:** Información obtenida a partir de nuestra participación en las actividades y festivales promovidos por la FECAIPAC.

### **5.1.2.2. Estrategias audiovisuales**

Esta estrategia de comunicación política ha sido utilizada con mayor fuerza en la actualidad, ya que está muy ligada con el cambio intergeneracional y avance tecnológico, siendo aprovechada por los líderes de la FECAIPAC a través de la producción audiovisual de sus actividades como las festividades ya sea de parroquialización, carnaval o el Inti Raymi, reforzando así la identidad y práctica colectiva. Este tipo de estrategia junto con la fotografía funge como un elemento de memoria histórica y acción colectiva, que documenta cada uno de sus procesos colectivos.

Sin embargo, estas estrategias audiovisuales desde la práctica comunicativa de la FECAIPAC, no se remiten a la utilización de televisión como sostiene Maarek (2009), pues desde la experiencia de la organización social, la difusión de las piezas audiovisuales se lo ha hecho por otras vías que estratégicamente han cubierto al público objetivo, como han sido los jóvenes, los adultos y adultos mayores. De esta manera, la implementación de esta estrategia ha enmarcado el mensaje desde sus formas de ver el mundo, su historia, cultura y legado, que están atravesados por sus símbolos y lenguaje, tal como da cuenta Zald (1999).

El producto de esta estrategia de comunicación política, diferenciándose de la lógica tradicional no posiciona la imagen de un individuo; por el contrario, posiciona a la FECAIPAC como una organización y colectivo; siendo esta una forma de enmarcar lo colectivo de manera más consiente para llegar con el mensaje, tal como sostienen McAdam, McCarthy y Zald (1999). Mientras tanto, otra estrategia para llegar a todos sus miembros y comunidades de forma directa, que también se traduce en consiente y planificada es la difusión por parte de la organización, a través de la entrega de estos productos audiovisuales en soportes físicos (CDs, DVD).

En tal sentido, cabe resaltar que uno de los productos audiovisuales más promovidos desde la práctica de la Federación son los promocionales, que introducen en su mensaje el valor histórico y cultural, fortaleciendo la identidad, y códigos propios como el Coco Poncho y la Chacana, que se encuentran en estos productos (videos, fotografías).

Para cerrar este apartado, la producción y difusión de esta estrategia de comunicación política, no recaen en una sola persona o un profesional como sucede en la lógica liberal; por el

contrario, desde la visión indígena todos participan y aprenden durante la implementación de estas estrategias de comunicación audiovisual.

### **5.1.2.3. Los nuevos medios de comunicación-El internet**

Una de las propuestas realizadas por Maarek (2009), es la utilización de los nuevos medios de comunicación como internet, que en la actualidad se ha convertido en este medio para el despliegue de la comunicación política. En tal sentido, desde la experiencia de la FECAIPAC “los nuevos medios permiten una mejor calidad de comunicación” (Maarek 2009, 213); por ende, estas implementaciones a partir de los nuevos liderazgos han visto en este medio una estrategia para interrelacionar, comunicar y difundir interna y externamente las actividades organizativas, y de acción colectiva del pueblo de Cacha.

Este tipo de estrategia sustentada en los nuevos medios, ha generado desde la práctica colectiva y cotidiana una identificación, sentido de pertenencia y empoderamiento que permiten lo que Maarek (2009) denomina *feedback*<sup>20</sup> con los destinatarios, de esta manera, se genera esta retroalimentación con sus actores sociales. En este marco esta estrategia de comunicación política comunitaria pone de manifiesto y en escena la vida cotidiana y trabajo colectivo de sus comunidades.

Desde la visión y experiencia indígena, esta estrategia se constituye una vitrina para compartir formas propias de organización, acción colectiva y comunicación; a esto se suma la difusión de su cultura, códigos y símbolos. De esta manera, a partir de estos nuevos medios buscan enrolarse en el espectro social, cultural y político del contexto actual.

Esta estrategia al enrolarse con los principios y cosmovisión del pueblo Cacha, fomenta procesos organizativos, políticos y sociales, por fuera de la lógica tradicional que se sustenta en lo comercial. De esta forma, esta estrategia que se sustenta en lo colectivo, genera desde estos nuevos medios, un lenguaje digital basado en sus valores culturales y el idioma.

Para cerrar este apartado, esta estrategia como el uso de estos nuevos medios, se convierte en una alternativa diferente que permite difundir contenidos comunitarios desde su propia visión,

---

<sup>20</sup> Traducida significa retroalimentación, cuya comunicación se diferencia de la comunicación funcionalista, promoviendo una interacción de doble vía, es decir, espera una respuesta o reacción del interlocutor, siendo este tipo de comunicación más participativa.

contribuyendo a generar una identificación colectiva con todo su tejido social en la que se encuentra la población migrante de Cacha.

### **5.1.3. Estrategias implementadas desde la práctica de la FECAIPAC**

Como se ha venido reflexionando en torno a la propuesta de Maarek (2009), con relación a las estrategias de comunicación política tanto clásicas como unidireccionales, encontramos al interior de la FECAIPAC estrategias que se insertarían bajo esta clasificación; sin embargo, estas estrategias propias de la organización social exceden el planteamiento y caracterización de Maarek (2009), traduciéndose en prácticas propias, basadas en su cotidianidad y sus costumbres que tienen funciones enmarcadoras, cuyos significados compartidos ayudan a que sus actores sociales se movilicen como sostiene McAdam, McCarthy y Zald (1999). Es decir, al generar estos procesos enmarcadores dotados de códigos y símbolos propios de las comunidades, y al articularse con la comunicación, organización y formas de ver el mundo (cosmovisión e ideología), se transforma desde la visión indígena en esta comunicación política comunitaria.

En tal sentido, se constituyen en estrategias de comunicación política, porque, su práctica comunicativa involucra a sus actores sociales como entes activos, y participativos, enrolándose con su historia, memoria colectiva, y prácticas que atraviesan los núcleos cotidianos, las redes de amistad y parentesco que da cuenta McCarthy (1999). A esto se suma el ámbito organizativo-comunitario (comunidad y Federación), como este territorio de la comunicación política en donde se despliegan espacios y estrategias propias del pueblo indígena.

Al ser formas propias de comunicación política que se traducen en estrategias, estas tienen componentes fuertes como es la territorialidad, memoria histórica y cultura que dota de identidad a dichas estrategias. Desde este ámbito, y a diferencia del contexto de la democracia liberal en la que estas estrategias son utilizadas de manera instrumental; para constituirse en estrategias propias de la FECAIPAC, estas tienen su pilar fundamental en la formación, participación y aprendizaje, ya que son sus mismos actores sociales los que potencializan desde la visión indígena. Por ello, cabe resaltar que todas las estrategias de comunicación política desde la experiencia de la organización tienen una función de formación y empoderamiento de su cultura, procesos político-sociales, historia y cosmovisión de su pueblo.

Como estrategias propias que se practican al interior de la FECAIPAC, ponen en escena temas y acciones colectivas que van acorde con sus derechos colectivos y con su visión de pueblo Puruhá; cuyo mensaje se centra en la revalorización organizativa, histórica y cultural, constituyéndose así en una comunicación comunitaria cuyo enfoque se basa en lo colectivo y participativo de todos sus actores sociales (bases y líderes). Por ello a continuación detallamos las estrategias desplegadas en la práctica colectiva y organizativa del pueblo Cacha.

#### **5.1.3.1. Las ferias**

Pese a que las ferias constituyen sobre todo una actividad económica, desde la visión liberal. Desde la visión indígena de la Federación estas se convierten en un pilar fundamental de la estrategia de comunicación política ya que posibilita el acercamiento a las necesidades y realidades colectivas de su tejido social.

Es así que esta estrategia se constituye en un espacio de participación que la Federación fomenta en beneficio de sus grupos más vulnerables como “nuestros mayores”, de esta manera, el mensaje que refuerza y se enmarca es la solidaridad y revalorización de los adultos mayores dentro del proceso organizativo, como esta fuente de experiencia y de consejería que se desglosa en los liderazgos. Para fomentar esta estrategia la FECAIPAC se articula con instituciones públicas y comunitarias, cuya finalidad es informar y formar, teniendo como principio la participación de las comunidades.

Esta estrategia al ser directa, busca la interacción y acercamiento a su cotidianidad, basándose en el intercambio de ideas, y generando una retroalimentación con sus participantes. De esta manera, se busca socializar a toda la esfera organizativa, interrelacionando a los líderes con sus bases en un ambiente más informal de camaradería y confianza. A más de esto, este tipo de estrategia permite articular en el espacio público a los núcleos cotidianos, las redes de amistad y parentesco, constituyéndose en estas “comunidades (...) que contribuyen a la causa de un movimiento” (Kriesi 1999, 221).

Desde la práctica de la FECAIPAC, las ferias a más de cumplir una función informadora y de participación, se constituyen en un espacio en el que estos núcleos cotidianos o estructuras de micromovilización comparten sus experiencias y vivencias desde la cotidianidad; además, esto genera un espacio en el que se intercambia códigos y costumbres de cada una de las comunidades.

### 5.1.3.2. Festivales y competencias

Estas estrategias visibilizan el rol inclusivo y gestor de la organización social, generalmente estas estrategias han fomentado la unidad, camaradería y compromiso del pueblo Cacha, esto realizado desde un enfoque colectivo de revalorización histórico-cultural. Además, está el empoderamiento de la organización en estos eventos sociales, en el cual, se busca resaltar la imagen colectiva que representa la FECAIPAC.

Tanto las competencias deportivas como los festivales parten de este sentido de colectividad con sus propios símbolos y códigos, como el caso del Inti Raymi que por primera vez en este año (2018) estuvo a cargo de la FECAIPAC, la organización se puso al frente con el apoyo de “Pucara Tambo” (operadora de turismo comunitario propia de Cacha). Esta estrategia ha permitido generar relaciones sociales que se basan en la participación y revalorización de su cultura.

Aquí se produce una relación más evidente entre la cultura y la comunicación en la que prima la convivencia entre las diferentes formas organizativas y los núcleos cotidianos. Para sus actores sociales, la implementación de estas estrategias constituye un gran reto, que deja una satisfacción y experiencia de haberlo llevado a cabo sin apoyo externo.

¡Se viene la carrera atlética más grande que tiene Cacha!  
Ishamunmi Hatun Kallpashun Cacha Llaqtapi!

**Sábado 23 Junio**

**LUGAR**  
en las instalaciones del Centro Turístico  
**PUCARA TAMBO**

**INSCRIPCIONES**  
Físico: CACHAMSI S.A.  
Esmeraldas 16-06 y Espejo  
Web: [www.ishamunmitur.com/kallpashun](http://www.ishamunmitur.com/kallpashun)  
Facebook: @Kallpashun2018  
Contactos: 0987319516  
0993440163

**CATEGORÍA JUNIOR**  
**3Km = \$3**  
Primeros para los tres primeros puestos, desde \$1  
8.40 los 12 años

**CATEGORÍA SENIOR**  
**7Km = \$5**  
Primeros para los tres primeros puestos  
desde \$4.000 y más

**CATEGORÍA MASTER**  
**15Km = \$10**  
Primeros para los tres primeros puestos  
desde \$4.000 y más

**ORGANIZAN:** PUCARA TAMBO FECAIPAC

**Ilustración 16. Festivales y competencias II. 16** Tomada de la FECAIPAC. **Fuente:** Página de Facebook de la FECAIPAC (Pueblo Cacha FECAIPAC).

A modo de reflexión, estas dos estrategias están permeadas por sus propios códigos y significantes como el idioma, su música y su comida típica que enmarca el sentido de colectividad, pertenencia y participación. En tal sentido, este tipo de estrategias están transversalizadas por la cultura como este “conjunto compartido de creencias y formas de ver el mundo” (Zald 1999, 371). Así podemos encontrar la “Pambamesa,” como este elemento cultural propio de las comunidades indígenas que se manifiesta en los festivales, asambleas, reuniones y mingas.

### **5.1.3.3. La documentación escrita**

A diferencia de la lógica tradicional de la comunicación política destinada a las campañas políticas, en la que la documentación escrita como afiches o pancartas se torna importante para visibilizar a un individuo en el imaginario social; desde la experiencia de la FECAIP , la documentación escrita o impresa no radica en este tipo de prácticas, por el contrario, se traduce en estrategia de comunicación política porque parte de la práctica organizativa, política y cotidiana de la organización social que va íntimamente ligada con su visión e ideología, entendida desde la visión Zald (1999), como este sistema de creencias que permiten interpretar la política comunitaria de la organización social.

De esta forma, este tipo de estrategia que también es cotidiana, parte de la formalidad e interrelación social tanto con sus actores sociales como con las instituciones, refrendándose su práctica en el idioma español, así podemos encontrar documentos propios de la organización como: solicitudes, oficios, convocatorias, listado de miembros, empastados de actas e informes. Esta estrategia al estar muy arraigada a las prácticas cotidianas y a la acción colectiva, funge como una memoria histórica que refrenda la trascendencia de su lucha y organización; además, esta estrategia de comunicación sirve como un elemento de movilización ya sea a marchas, mingas, asambleas, comisiones y reuniones.

En este tipo de estrategia, los líderes de la FECAIPAC son trascendentales, ya que los mismos le imprimen un valor agregado dentro de su administración, es decir, pensando desde la reflexión de McAdam, McCarthy y Zald (1999), encaminan procesos enmarcadores (procesos interpretativos) más consientes desde la memoria histórica y cultural que promueven sus líderes tal como se da cuenta en el capítulo cuatro. Esto ha servido para empoderar a sus actores sociales, agregándole elementos culturales e históricos de su parroquia en sus documentos formales, tal es el caso, que se añade a más del escudo de la FECAIPAC, la

chumbi, y la Chacana en los documentos, como una especie de marca de agua. De esta forma, cada administración va dotando de elementos que va identificando tanto a la administración de la organización como al pueblo Cacha.

#### **5.1.3.4. Los altos parlantes**

Una de las estrategias de comunicación directa, cotidiana y propia de las comunidades de la FECAIPAC son los altos parlantes, que se ubican en una zona alta denominada “loma”, por este medio sus líderes comunican las disposiciones y llaman a las actividades colectivas que se han acordado en la Asamblea. Esta estrategia de comunicación política se lo hace en el idioma kichwa, los comuneros escuchan el llamado y se reúnen inmediatamente. Además, esta estrategia también ha funcionado como un elemento de seguridad, es decir, cuando hay algún robo se comunica por este medio y se movilizan para solucionar esta problemática. En tal sentido, esta estrategia responde a su cotidianidad organizativa y colectiva.

Se traduce en comunicación política, debido a que desde la visión indígena parte de principios de organización, visión y colectivización, siendo esta estrategia una forma alternativa de comunicación comunitaria que, al tener estos principios, para el pueblo de Cacha se convierte en una política comunitaria. Esta estrategia fomenta el empoderamiento, solidaridad y trabajo en conjunto, siendo todos sus actores sociales portavoces y comunicadores.

Esta estrategia desde la visión indígena comunitaria, fortalece la identidad de comunidad y comunero, en el que sus actores sociales son trascendentales para el fortalecimiento de los espacios organizativos y de acción colectiva, es decir, este tipo de estrategia aporta a la organización y movilización, concibiendo a su población, no como meros receptores, sino como actores participativos.



**Ilustración 17. Los altos parlantes II.** Tomada por el autor. **Fuente:** Participación en las festividades con la comunidad de Amula Casa Loma.

#### 5.1.3.5. El grito, el churo y la bocina

Una de las estrategias cotidianas, propias y muy arraigadas a su cultura y convivencia diaria se resume en estos tres elementos que tienen su vigencia y un bagaje histórico y cultural, porque han sido utilizados en épocas anteriores, y actualmente, aunque en menor medida. Esta estrategia sirve para cohesionar y aglutinar a sus comuneros, que implícitamente lleva un mensaje para que lo descifran, ya que saben de qué se trata cuando se escucha la bocina y el churo; siendo interpretado como un llamado a una reunión importante, a una movilización o a una minga.

Nosotros salimos a una loma grande y gritamos “mingaman, mingaman,” la gente ya sabe, escucha y vienen todos a la minga; “tandanakyman, tandanakyman tukuicuna” toditos en una sola voz. El otro es con la bocina, ya cuando toca una bocina ya es una sesión, marcha o minga y también utilizábamos el churo cuando hay eso. Actualmente es muy escaso, ahora la comunicación es más directa o por los altos parlantes, porque en cada comunidad tiene sus propios parlantes (Mariano Morocho en conversación con Paul S.M, julio del 2018).

En tal sentido, esta estrategia dentro de la cotidianidad cumple una función enmarcadora ya que de acuerdo al tono y fuerza se construye significados que los actores sociales comparten, por ello, estas estrategias se constituyen en un proceso interpretativo (McAdam, McCarthy y Zald 1999), cuyo mensaje que se emite de manera sonora moviliza a la gente. Estas estrategias son las más cotidianas que se puede encontrar en las comunidades y cada una de estas se aplican de acuerdo con su espacio territorial y sus costumbres, de tal manera, que cada comunidad lo aplica de acuerdo con sus necesidades y contexto.

### **5.1.3.6. La radio**

La radio pese a que no es un elemento propio de las comunidades, ha sido utilizada como una estrategia y como un medio de comunicación dentro de las mismas, desde la visión liberal es utilizada para promover una candidatura política y hacerse visible o escuchado en el espacio público. Desde la visión indígena se la utiliza para fomentar la acción colectiva, a partir de comunicados que se refieren a su práctica cotidiana, basada en sus usos y costumbres, junto con la cercanía que genera este medio de comunicación y su familiaridad con el kichwa. De esta forma, también se da un giro a las lógicas de comunicación desde un sentido más comunitario.

Se pone en los medios de comunicación, en la radio, como se escucha la radio kichwa hablante, aquí más trabaja por ejemplo la ERPE, radio Colta y radio Buenas Nuevas 95.3, de Eugenio Yuquilema de aquí de Cacha, a esas tres emisoras van y ponen una convocatoria (...) sabe que en tal comunidad hay reunión y la gente llega puntualmente a la reunión o minga (José Janeta en conversación con Paul S.M, junio del 2018).

De esta manera, la radio se convierte en un elemento de colectivización que aglutina a las comunidades y sus prácticas culturales, generando un principio de igualdad, en el que todos pueden acceder, compartir e informar, ya que posibilita que la cotidianidad (mingas, reuniones, asambleas) se masifique dentro de la población, fomentando el sentido de pertenencia. Pese a no ser propia de la localidad, la radio o radios que apelan a su cultura, idioma y cosmovisión, y que son utilizados por los actores sociales de la FECAIPAC, esta funge como un mecanismo de visibilización del pueblo, como del empoderamiento de la organización social y acción colectiva.

Mientras tanto, al momento de poner en marcha esta estrategia de comunicación política, al poner un comunicado desde la práctica cotidiana (minga) se fomenta valores como la solidaridad y trabajo en conjunto; de esta forma, se revaloriza la vivencia y experiencia comunitaria, y se reconoce la trascendencia de los actores sociales en el modo de comunicar desde sus propios códigos y significantes a su imaginario social.

Para finalizar este acápite destinado a las estrategias de comunicación política, cabe destacar, que dentro de la FECAIPAC y sus comunidades se promueven estrategias de comunicación política tanto desde la propuesta de Maarek (2009), como desde la propia práctica cotidiana

que están asociadas a su cosmovisión, tradiciones y costumbres. Por ello, todas las estrategias desplegadas por la FECAIPAC fomentan principios colectivos y cotidianos basados en sus propios códigos y símbolos (cultura y cosmovisión), de tal manera, que desde su experiencia y visión se descoloniza las prácticas tradicionales destinadas solo a las campañas electorales.

Cabe destacar, que las estrategias desplegadas dentro de la FECAIPAC a más de cumplir un rol en la formación política desde la visión y práctica comunitaria, se constituyen en espacios de acción colectiva que legitiman sus propias prácticas comunicativas; en tal sentido, estas estrategias de comunicación política al estar inmersas en la territorialidad y prácticas cotidianas, fomentan procesos colectivos muy arraigados en su cosmovisión, cultura, y memoria histórica, en el cual, se pone de manifiesto la comunicación política comunitaria.

Todas estas estrategias de comunicación política de la FECAIPAC, revalorizan el pensamiento y comunicación como un elemento cohesionador con sus procesos colectivos, liderazgos y acción colectiva, que encauzan con coherencia sus principios organizativos; de la misma manera, estas estrategias han generado una incidencia de la política comunitaria dentro de sus procesos basados en el reconocimiento colectivo.

## Capítulo 6

### Conclusiones

El estudio sobre los procesos organizativos, liderazgos, estrategias de comunicación política y repertorios de acción colectiva, a partir del tratamiento teórico, permite reflexionar y profundizar en torno a la organización social indígena. Teniendo esta la capacidad a partir de sus procesos, configurar su accionar colectivo.

Estos procesos enmarcan a la Federación de Pueblos Indígenas de la Nación Puruhá Cacha FECAIPAC, como un movimiento social formalmente organizado (McCarthy 1999), que canaliza las diferentes formas de acción colectiva, a partir de la articulación de los núcleos cotidianos e informales que nos propone McCarthy (1999), siendo desde la visión indígena núcleos organizados que fomentan los diferentes procesos organizativos, colectivos y comunicativos.

Al ser la Federación por su naturaleza jurídica y social un ente organizativo que aglutina a un amplio espectro social, territorial e histórico; muestra toda su capacidad organizativa y de movilizaciones basadas en procesos enmarcadores, como este proceso de construcción de significados que sus actores sociales comparten dentro de su espacio, tal como da cuenta McAdam, McCarthy y Zald (1999). Dichos procesos se han sustentado dentro de la organización indígena FECAIPAC, en connotaciones como la explotación y dominación que escenifican en el espacio simbólico.

A más de esto se han fomentado valores como: la solidaridad, identidad, memoria histórica, trabajo colectivo y lucha social, encontrándose íntimamente ligada a su bagaje histórico-cultural y su cosmovisión o formas de ver el mundo, a partir de los cuales sus actores sociales, han construido una red semántica de significados que se correlacionan con toda su experiencia, memoria, “símbolos y rituales que moldean directamente la acción” (Swidler 1996, 142).

Cada uno de los procesos colectivos tiene sus propias características que convergen desde los núcleos cotidianos como la familia y que se articulan en el otro extremo horizontal con el pensamiento colectivo. Desde la organización indígena FECAIPAC no se puede pensar por

fuera de esto, ya que su visión parte de lo colectivo como una sola fuerza, lo que determina su actuación trascendental dentro del espacio y contexto social en el que se desenvuelven.

Dentro de la organización indígena FECAIPAC cada uno de los procesos han sido particulares, diferenciándose de los procesos tradicionales centrados en el individuo. Esto ha permitido romper con el esquema tradicional vertical y fomentar un modelo horizontal desde la base colectiva tal como nos aporta Rejai y Phillips (1997). Estos procesos se sustentan bajo postulados como la autonomía y alternabilidad, que han sido los ejes que han fortalecido a la organización social, siendo replicados en pocos lugares del Ecuador.

Por ello, cabe destacar que estos procesos que encamina la FECAIPAC, son propios y se erigen como procesos formadores y de aprendizaje para sus actores sociales, por lo que reflexionar en torno a estos procesos desde ámbitos como el organizativo, comunicativo, de liderazgo y comunicación política es relevante para esta investigación.

### **Los procesos organizativos, canalizadores de la acción colectiva**

En el contexto de la actual sociedad, la organización social y su proceso organizativo se constituye en un factor trascendental dentro de su accionar colectivo, encontrándose impregnada por factores como la lucha histórica, resistencia y organización colectiva, a partir de sus propios códigos, símbolos y procesos que hacen a la FECAIPAC una organización particular, diferenciándose del resto de organizaciones. Esta diferenciación cabe destacar que lo ha convertido en un referente de organización, y memoria colectiva permeada por su bagaje histórico-cultural y cosmovisión andina.

Dichos procesos organizativos parten de la familia o desde este núcleo cotidiano e informal como lo categoriza McCarthy (1999), que desde esta premisa teórica son núcleos de micromovilización que no constituyen una organización formal; sin embargo, dentro de la visión indígena de la FECAIPAC, esta se constituye en un proceso organizativo sólido y organizado que es la base de la organización. Todo parte desde la familia, desde las relaciones de amistad y parentesco que se interrelacionan de una forma cíclica. Es la familia o este núcleo socio estructural cotidiano un proceso organizativo y de micro movilización que configura cada uno de los repertorios de acción colectiva.

Esta configuración de los repertorios de acción colectiva es más fuerte desde los núcleos cotidianos de la FECAIPAC, porque aquí se encuentran inmersos actores sociales que tienen trascendencia en la familia como son los adultos mayores. Esto desde el aporte de Tarrow (2012), y conllevando a la experiencia de la organización, estos actores sociales (nuestros mayores) inciden e influyen en la innovación o reelaboración de los repertorios de acción, debido a que los mismos tienen una memoria histórica y experiencia de las luchas pasadas que comparten dentro de la familia.

Dentro del proceso organizativo de la FECAIPAC, estos núcleos cotidianos y estas relaciones de parentesco en los que están los adultos mayores; para la organización estos dos elementos son trascendentales para irse articulando con las organizaciones más formales. La importancia de estos (familia y adultos mayores) radica en que cumplen una función enmarcadora que dota de significados y formas de ver el mundo, que se traduce en su cosmovisión (Swidler 1996).

Por ende dentro de la Federación y de los núcleos cotidianos, nuestros mayores se constituyen como un ancla para esta enmarcación, que si bien no tiene un carácter reivindicativo y estructural en la actualidad; dentro del proceso organizativo y de acción colectiva si cumple esta función que dota de significados, apelando a su bagaje histórico de luchas pasadas que se enmarca en la dominación del que fueron objetos en Yaruquíes, por lo cual, vieron en la organización y acción colectiva una forma de liberación.

Son precisamente nuestros mayores quienes cumplen esta función que a más de enmarcar, orientan los procesos organizativos desde su cosmovisión y cultura como pueblo Puruhá; es así que configuran los repertorios de acción colectiva para reivindicar no en un espacio y acontecimiento específico, sino en un espacio simbólico apelando a su lucha histórica, memoria, cosmovisión y cultura.

Por ello, los núcleos cotidianos en los que están inmersos nuestros mayores, son la base que se encarga de orientar, formar y transmitir la experiencia y memoria colectiva a sus pares, que a diferencia de McCarthy (1999), para los indígenas de Cacha la familia si se constituye en una organización formal, que es reconocida dentro de la comunidad y la FECAIPAC como la base de su organización.

Estos núcleos cotidianos para articularse apelan a lo que McCarthy (1999), va a denominar vínculos formales e informales, que fomentan valores como la solidaridad, colectividad, memoria histórica e identidad que se ajustan a sus hábitos, estilos de vida y cosmovisión. Esta articulación entre estos núcleos cotidianos produce un efecto red que se conecta bajo los valores antes expuestos, promoviendo una organización ya formal que lo denominan comunidad, como este espacio de participación igualitaria. Aquí los núcleos cotidianos se traducen en la asamblea, constituyéndose en el máximo órgano rector que determina y valida el accionar colectivo; siendo esta misma lógica organizativa y de concepción lo que se replica en la FECAIPAC.

Aquí la comunidad se constituye en lo que McCarthy (1999), denomina como esta estructura de organización formal, que también se traduce en mixta o híbridas, ya que a esta se adhieren otras formas organizativas (cooperativas, clubes, iglesias); debido a esta convergencia de los distintos procesos organizativos que se aglutinan en la comunidad, que la misma se constituye en una estructura de movilización y canalización de la acción colectiva, conociéndolas como bases.

En tal sentido, tanto la comunidad como la FECAIPAC constituyen los procesos organizativos que son encaminados por los núcleos y estructuras cotidianas, en el que todos los significados, códigos, historia y cultura son canalizados y configurados de acuerdo con las necesidades. En esta instancia, en la organización formal es también donde se readecuan, organizan y despliegan cada una de las acciones colectivas, que en la práctica organizativa de Cacha no solo se remiten a acciones colectivas tradicionales como las movilizaciones; más bien estos repertorios de acción colectiva que son configurados, nos remite a las prácticas colectivas y rutinarias como: las mingas, reuniones, asambleas y festividades que están enmarcadas en ese sentido de colectividad, solidaridad y hermandad, reconociendo así el valor de la familia.

A partir de estos procesos en el que están inmersos los núcleos cotidianos y organizaciones formales como es la comunidad, estos se articulan con un engranaje de organización mayor que McCarthy (1999), lo va a llamar organizaciones formalmente organizadas; y esto es lo que viene a constituir la FECAIPAC, como este ente organizativo formal con estatutos y reglamentos que rigen su vida jurídica y social.

En este ámbito, dentro de la FECAIPAC para adquirir el potencial que tiene respecto a las acciones colectivas dentro de su territorio, reconoce e incentiva las diferentes formas organizativas (clubs, cooperativas, iglesias) que se articulan con la misma. En tal sentido, esta convergencia de diferentes formas organizativas, dota de una enorme capacidad organizativa a la organización social, siendo reconocida y legitimada por todas sus organizaciones como su ente político-social que rige al pueblo Cacha. De tal manera, que nada se puede ejecutar por fuera de la Federación, pues al ser reconocida, legitimada e integrada por las diferentes organizaciones, no solo tienen representación, sino participación activa, así la Asamblea se constituye como la máxima autoridad.

Mientras tanto, en palabras de McCarthy (1999), lo que dota de particularidades y diferencia a la FECAIPAC del resto de organizaciones, es su proceso organizativo que sentó las bases de principios como la autonomía y alternabilidad que rigen a la organización y su territorio. Estos principios junto con la estructura organizativa, son producto de luchas pasadas, como la liberación de la dominación de Yaruquíes, que es lo que incentivó el proceso organizativo que se encuentra vigente hasta la actualidad.

Este proceso organizativo y estructura de movilización que la FECAIPAC constituye, al ser producto de luchas pasadas se han “metamorfoseado” o combinado creativamente, cómo precisa McCarthy (1999) para en primera instancia reivindicar sus luchas y defender los derechos colectivos. En tal sentido, estos modos creativos lo vienen a constituir tanto las comunidades y la FECAIPAC, de esta manera, inciden en el aspecto social y político de la democracia liberal. Es decir, han fomentado otras formas organizativas para la consecución y reivindicación colectiva.

Estos procesos organizativos que se consolidan o que se aglutinan en esta Federación, además de erigirle como un ente organizativo formal, crea una identidad colectiva, tal como da cuenta Rucht (1999). Esta identidad colectiva funciona de igual manera como un proceso enmarcador, porque dota de significado como un “pueblo guerrero y bravo” a partir de sus luchas anteriores; esta connotación que enmarca al pueblo Cacha está presente en el imaginario social y en el imaginario propio de sus actores sociales, que apelan a la memoria colectiva de Fernando Daquilema y al proceso organizativo de 1981, tras la liberación de Yaruquíes.

Mientras tanto la organización como tal, tanto desde la postura de Clemens (1999) y desde la visión indígena, no se constituyen en un ente meramente burocrático, por el contrario, es concebida como un ente de lucha social, dinámico y participativo, cuyo enfoque parte de la horizontalidad.

En tal sentido, todos los procesos organizativos y de movilización cotidiana dentro de la FECAIPAC como son: la familia, la comunidad y organizaciones adscritas a esta Federación también vienen a constituirse en repertorios organizacionales tal como da cuenta Clemens (1999), estos repertorios organizacionales tal como sucede con la organización estudiada se han ido adaptando al contexto y relaciones políticas-sociales de su territorio y la sociedad.

Es así que, al irse enrolando en cada contexto, época histórica e inclusive situación geográfica, han ido configurando los repertorios de acción colectiva. En este sentido, Tarrow (2012) hace hincapié, debido a que en cada contexto estos son reelaborados y por ende configurados de acuerdo con la situación que se presenta. Por ende, la configuración que se puede encontrar en la actualidad, radica en repertorios de acción colectiva más pacíficos, conciliadores, protocolarios y cotidianos, siendo muchos de ellos llevados al espacio cultural como los repertorios culturales que señala Swidler (2001), mismos que a parten de sus propias prácticas rutinarias y formas de ver el mundo, en el que se reconoce a un otro en el espacio simbólico. Cabe resaltar que, si bien está configuración de los repertorios de acción colectiva son más conciliadores y pacíficos en la actualidad, esto no significa que no se realicen o configuren repertorios más beligerantes, ya que esto si se produce cuando se vulnera los derechos colectivos de sus comunidades, actores sociales y de su ente organizativo FECAIPAC.

### **El liderazgo, configurador de la acción colectiva**

Como da cuenta Tarrow (2012), no sería posible efectuar reivindicaciones y canalizar demandas sin una organización apropiada, es decir, apelando a la agrupación y unión de actores sociales, que en su seno gestan los liderazgos, como este catalizador y orientador de la acción colectiva. En tal sentido, el liderazgo contribuye a que la organización social como la FECAIPAC adquiera su máximo potencial de organización y acción colectiva.

Por ello, tomando el aporte de Rejai y Phillips (1997), y desde la visión indígena de la Federación, se entiende al liderazgo, como colectivo, horizontal y participativo que rompe con

la concepción y práctica de la lógica liberal, en la que el poder y autoridad radica en un solo individuo; por ende, desde la experiencia de la FECAIPAC, el liderazgo es validado y legitimado por su máxima autoridad como es la Asamblea, en tal sentido, se constituye como colectivo.

En este sentido, el proceso organizativo de la FECAIPAC se articula íntimamente con el liderazgo colectivo, y como se ha señalado en el capítulo cuatro, este tipo de liderazgo irrumpe y configura cada una de las acciones colectiva. En este ámbito, la irrupción de la mujer en los procesos organizativos y la acción colectiva que habían sido encabezados predominantemente por los hombres constituye un hallazgo de esta investigación.

Es así que este liderazgo horizontal y colectivo basado en la participación, legitima a la mujer dentro de la organización social, como actor trascendental que rompe en primera instancia con el dominio del liderazgo masculino y produce cambios significativos en el accionar colectivo, y en las formas de organizarse. De esta forma, la mujer se empodera de estos espacios de participación, cuyos ideales se centran en la comunidad y organización social, tal como sostienen sus actores sociales.

Aquí en Cacha después de la irrupción de la mujer, entra otro compañero hombre, pero ya en ese Concejo de Gobierno aparecen ya un poco más de mujeres, porque solo había dos o tres, en ese concejo de administración estaban como cuatro (...) o cinco mujeres, ya aparecen, y mujeres que activaban, que ocupaban cargos por ejemplo de educación, que ocupaban la tesorería, ocupaban ciertas responsabilidades importantes (...) y también con voz, con participación ya un poquito más activas, una administración que yo le vi a las mujeres que sí, empezaron a romper el miedo, a querer pararse frente al público (Carmen Tiupul en conversación con Paul S.M. julio de 2018).

La irrupción y empoderamiento de la mujer en la organización social resulta trascendental dentro de la configuración de los repertorios de acción colectiva, ya que introducen con mayor fuerza valores como: la honestidad, compromiso, transparencia y solidaridad que fungen de enmarcación para fortalecer la organización; a esto se adhiere otras formas de enmarcación o significados compartidos que parten desde la concepción y cosmovisión indígena muy arraigada a la Pachamama o madre tierra, connotando el liderazgo de la mujer como la “mamá

de todos” que orienta y dota de sabiduría a los procesos organizativos y a la configuración de dichos repertorios apegados a la memoria histórica (Swidler 1996), (Zald 1999).

Esta irrupción de la mujer también provoca otra ruptura entre un liderazgo adulto y joven, insertando en el proceso organizativo un cambio intergeneracional, encabezado por la mujer. Es este cambio intergeneracional que también va a ir reelaborando las acciones colectivas de acuerdo con el contexto actual, tal como dan cuenta McAdam, Tarrow y Tilly (2005).

En este contexto los jóvenes irrumpen dentro de la esfera organizacional, sin embargo, se pensaría que esto generaría una disgregación entre lo adulto y joven, pero en la FECAIPAC se produce una reconceptualización de lo adulto y joven, que lo enmarcan como un liderazgo compartido y colectivo; es decir, el liderazgo joven reconoce la necesidad de acudir a la experiencia del liderazgo adulto o de nuestros mayores, como ente de consejería y ejemplo a seguir de los líderes históricos. Por ello, dentro de la organización estos dos liderazgos encaminan los procesos organizativos y la formación de nuevos liderazgos.

Esta concepción y articulación del liderazgo compartido, resulta importante y adquiere matices que configuran y potencian los repertorios de acción colectiva dentro de su cotidianidad, es así que estos liderazgos van a ir cumpliendo funciones enmarcadoras entendidas como estos “esfuerzos estratégicos consientes realizados por grupos de personas en orden a forjar formas compartidas de considerar el mundo y a sí mismas que legitimen y muevan a la acción colectiva” (McAdam, McCarthy y Zald 1999, 27).

Efectivamente, desde esta concepción del liderazgo compartido que promueve este cambio intergeneracional, influyen en los repertorios de acción colectiva desde dos aristas que se articulan y se retroalimentan. De tal forma, que, desde el liderazgo adulto, por su lucha histórica apelan a su proceso organizativo que implicó la liberación de la dominación de Yaruquíes, y la lucha por el agua que es el elemento cohesionador de la acción colectiva. Por otro lado, el liderazgo joven apela a la memoria histórica y reintroducen la lucha histórica del levantamiento indígena de Fernando Daquilema.

Por otro lado, culturalmente se reintroducen “símbolos, rituales y visiones del mundo (world-views) que la gente puede utilizar con diversas configuraciones para resolver distintos tipos de problemas”, estas recaen en la cosmovisión indígena (Swidler 1996, 129). En este aspecto

el liderazgo compartido también aporta a la configuración de los repertorios de la acción colectiva desde la cosmovisión indígena, es así que este liderazgo adulto influye desde la práctica cotidiana, mientras tanto, el liderazgo joven lo acuña ya desde una base teórica y académica; en tal sentido, se une la práctica con la teoría, siendo este un proceso enmarcador que fortalece la identidad del pueblo Puruhá Cacha.

Sin embargo, este cambio intergeneracional y transición del liderazgo adulto, tiene otros matices y radica en la misma convención y encargo de los adultos mayores a los jóvenes, ya que las nuevas dinámicas sociales de la lógica liberal y el nuevo contexto como el actual, influyen en la necesidad de nuevos liderazgos que hagan frente a los nuevos requerimientos. En tal sentido, este encargo de nuestros mayores a los jóvenes encabezados por la mujer, pasa por la necesidad de reelaborar las rutinas cotidianas de acción colectiva (McAdam, Tarrow y Tilly 2005), tal como afirman sus actores sociales, en la que nuestros mayores han:

Volteado su mirada hacia una nueva generación, a una generación que quizá tuviera una esperanza de que todo lo que se vivió años atrás, porque la discriminación, el tema de ponerlos pues a nuestros compañeros que por no saber leer y escribir, por no saber redactar un oficio, por no saber estar en esas situaciones les impedían y se sentían incluso aislados de la sociedad. Ellos nos han dicho, es hora de hacer un cambio, nosotros como jóvenes basados en el reglamento de elección, de elecciones que hay aquí da tiempo y espacio para que los jóvenes participen (Ángel Criollo en conversación con Paul S.M. mayo de 2018).

Esta necesidad de encargar a un liderazgo joven, también pasa por la preparación académica de los mismos, ya que estos liderazgos pueden desenvolverse de otra manera en el nuevo contexto político-social. Sin embargo, desde la FECAIPAC y la visión de estos nuevos liderazgos se revaloriza la organización social y la trascendencia del liderazgo adulto, por ello confluyen en este liderazgo compartido, que se retroalimenta de la experiencia con la formación académica.

Sin embargo, esta preparación académica también ha generado ciertas inclinaciones hacia el ejercicio de un liderazgo desde la base individual y la rentabilidad económica. Pese a esto, la labor de la FECAIPAC y el liderazgo de los jóvenes encabezado por la mujer, ha enfatizado en la revalorización organizativa, su bagaje histórico y cultural para fortalecer los liderazgos, que desde la visión indígena se la concibe como de servicio común basado en lo colectivo.

Estos liderazgos cuyo principio es la colectividad, para ponerse en escena y activar sus bases y acción colectiva, parten de procesos de formación del liderazgo, muy arraigados en los núcleos cotidianos o “estructuras de micromovilización” (McCarthy 1999, 208), con vínculos formales e informales que van formando a estos liderazgos colectivos, junto con las organizaciones formalmente organizadas en las que están la comunidad y la FECAIPAC. Es decir, desde este enfoque se apela la experiencia y la vinculación con la dirigencia, como esta “escuela de experiencia” que revaloriza la organización social; en este sentido, también Rejai y Phillips (1997), coinciden en que la experiencia cotidiana de los líderes es lo que los proporciona metas y objetivos que beneficien al común, de esta manera, se está pensando desde lo colectivo y la horizontalidad.

Para esta formación de los liderazgos que van a repercutir en la acción colectiva se suman otros factores que ya se han mencionado anteriormente como: la memoria histórica, la cosmovisión y los principios que rigen a la organización social, como es la autonomía y alternabilidad que permite la participación activa y sin distinción de todos sus actores sociales. Todos estos factores son los que construyen y encaminan el liderazgo colectivo y compartido.

Ahora si bien es cierto, para que este liderazgo colectivo funja como tal, tiene que ser legitimado por la Asamblea o su colectivo, que constituye la máxima autoridad, y se basa en elementos enmarcadores de su cultura “mediados y constituidos por los símbolos y por el lenguaje, propios del grupo y sociedad” para reconocer determinados liderazgos (Zald 1999, 371). En este caso quien media es su lengua materna (kichwa) y su cultura (cocoponcho) es legitimado y quien pasa por alto estos repertorios culturales Swidler (2001) enmarcados en una identidad cultural, histórica y colectiva del pueblo Cacha, no.

Según la caracterización trabajada por Michels (1996), a la configuración de los repertorios de acción colectiva se suman a las características que sus liderazgos poseen, lo que se pone en evidencia en la FECAIPAC, añadiendo otras características propias desde la práctica de la organización social, ambas de carácter subjetivo, en concordancia con los principios colectivos, en los que los liderazgos imprimen su personalidad y carácter para canalizar el potencial de la acción colectiva.

Esta configuración en los repertorios por parte de los liderazgos colectivos, se da en correlación a las nuevas dinámicas sociales y procesos enmarcadores que sus líderes han implementado en la organización social. Es decir, el liderazgo adulto en su contexto apelaba a la confrontación y luchas en las calles; mientras tanto, en los actuales momentos la dinámica y repertorios de acción colectiva han recaído más en el ámbito protocolario y de consenso, debido a las nuevas relaciones sociales que se dan dentro del actual contexto. Además, se adjunta el carácter de la mujer quien busca el consenso y la armonía. En este ámbito, el liderazgo encabezado por la mujer influye en los repertorios enraizados en la práctica cotidiana como: la minga, la Asamblea, la reunión y las festividades.

Sin embargo, con esto no se quiere aseverar que no se configure o reelabore repertorios de acción colectiva beligerantes y más contenciosos, ya que, dependiendo de las circunstancias, el contexto y la vulneración de los derechos colectivos, estos liderazgos si activan este tipo de repertorios.

En tal sentido, decimos que la configuración de los repertorios de acción colectiva, no responden exclusivamente a los jóvenes, sino a esta mutua interrelación entre lo viejo y lo nuevo; lo adulto y lo joven. Cuyas nuevas dinámicas sociales incentivan a la convergencia de liderazgos y repertorios de acción colectiva, con la finalidad de encaminar, fortalecer y revalorizar la organización social; que en este caso es liderada por la mujer, quien ha dotado de creatividad, identidad, cosmovisión y memoria histórica-cultural a las acciones colectivas del pueblo Cacha.

### **Las estrategias de comunicación política como elemento circundante en la configuración de la acción colectiva**

La comunicación política y sus estrategias en este proceso de análisis, vienen a ser este factor que cierra el círculo en la configuración de los repertorios de acción colectiva, ya que precisamente parte desde los procesos organizativos, los liderazgos y por último la comunicación política.

Como se ha analizado en el capítulo cinco, la comunicación política desde la experiencia y visión de la FECAIPAC atraviesa todo: sus prácticas, ritualidades, reuniones, festividades, asambleas y elecciones. Es así que no se puede pensar la comunicación política alejada de su accionar colectivo y práctica cotidiana, en la que se le denomina “política comunitaria”.

Desde esta concepción de la organización social se rompe con los esquemas tradicionales de la lógica liberal, en la que la comunicación política no es exclusiva de los políticos, ni de las campañas políticas.

De esta manera, la comunicación política y sus estrategias, desde la visión indígena del pueblo Cacha, es esta comunicación que se promueve en la práctica cotidiana como un proceso de formación política, de empoderamiento, identidad colectiva y de revalorización de la organización social. En tal sentido, la comunicación política y sus estrategias para formar, empoderar y configurar el accionar colectivo de sus actores sociales, parte de un proceso circular, axial y dinámico, que se encuentra permeado por su cultura, bagaje histórico, y sus códigos “con que los protagonistas están constantemente generando significados” (Canel 1999, 27). De esta forma, las estrategias funcionan de igual manera como procesos enmarcadores, que ayudan a que sus actores sociales se movilicen y generen un plexo de acciones colectivas (McAdam, McCarthy y Zald 1999).

Para la FECAIPAC y sus actores sociales, la comunicación política y sus estrategias son trascendentales porque es bajo la forma comunicativa que se reconoce a otro, tal como da cuenta Wolton (2012), siendo este otro desde la experiencia de la organización social, no un actor político particular como se lo concibe desde la democracia liberal; sino otro presente en las diferentes situaciones cotidianas que se dan al interior del territorio y organización, siendo así, las estrategias una forma de canalizar las demandas y decisiones a través de “las actividades persuasivas que se realizan en el espacio público” (Canel 1999, 23), apelando a elementos, códigos, símbolos y formas de ver el mundo (cosmovisión) propias del pueblo Cacha.

En este contexto, el espacio público y la discursividad se convierten en elementos trascendentales de las estrategias de comunicación. Precisamente porque es en el espacio público donde se intercambian discursos y puntos de vista, a partir de los cuales, las bases comunales y la Asamblea, legitiman y configuran las acciones colectivas. Este espacio para la FECAIPAC se constituye en un espacio de participación activa de sus bases y sus líderes, democratizando sus decisiones y acciones colectivas.

Al articularse el espacio público con el proceso organizativo y el liderazgo, dicho espacio permite generar una visibilización y legitimación de sus actores sociales; en tal sentido, en sus

procesos electorales propios de Cacha, el espacio público está ligado directamente a la comunicación política, tal como sostiene Wolton (2012). Además, la revalorización de este espacio, tiene mucha correlación con la práctica cotidiana y comunicación directa, de esta manera, sus procesos electorales se desplazan por fuera de la lógica mediática, centrándose en la participación colectiva en la que la Asamblea dentro del espacio público legitima o deslegitima.

Para puntualizar y retomando la denominación de “política comunitaria”, esta conceptualización se da debido a que la FECAIPAC y sus comunidades se traducen en un ente político-social, cuyo pilar central es el espacio público donde se despliegan todas las estrategias de comunicación política denominadas por Canel (1999) como arenas. Mientras tanto, la organización como tal se constituye en el “territorio de la comunicación política” (Canel 1999, 30). En tal sentido, la territorialidad, el bagaje histórico-cultural y su cosmovisión, son los referentes para los actores colectivos de la FECAIPAC.

Esta política comunitaria, que desde sus actores sociales se entiende como práctica colectiva y cotidiana apegada a sus usos, costumbres y tradiciones, parte desde las bases organizativas de la comunidad hacia organizaciones formales como la FECAIPAC. En este ámbito, los núcleos cotidianos que trata McCarthy (1999) son trascendentales, porque estos van acuñando dentro de sus prácticas, procesos y líderes, un enfoque propio basado en el sentido de comunidad, con sus propios códigos, símbolos y significantes desplegados en las arenas y territorios de la comunicación política.

Al ser una práctica colectiva y cotidiana, las estrategias de comunicación política que influyen en los repertorios de acción colectiva, ya sean de índole contenciosa o cultural, no están pensadas desde el ámbito temporal como ocurre con las campañas electorales. Por el contrario, constantemente se va a encontrar dichas estrategias en uso, dentro de la organización y su espacio. A más de esto, estas estrategias no son efectuadas de forma profesionalizada por expertos; por el contrario, parten de una visión formadora y aprendizaje político de sus propios actores sociales y líderes. Aquí el trabajo colectivo, ayuda y aprendizaje de los mismos es trascendental para poner en escena las diferentes estrategias.

Es así que en la organización social FECAIPAC y sus comunidades se despliegan un sinnúmero de estrategias de comunicación política, tal como plantea Maarek (2009), tanto

estrategias clásicas y unidireccionales. Sin embargo, también desde la propia práctica de la Federación se fomentan distintas estrategias; en este ámbito, los liderazgos de la organización social han sabido introducir elementos y símbolos propios de su cultura, que configuran cada una de las estrategias. Esta inserción de sus propios códigos dentro de sus estrategias ha ido generando una identidad propia como pueblo milenario, guerrero e histórico; fungiendo así estos elementos como procesos enmarcadores que dan cuenta McAdam, McCarthy y Zald (1999).

Si bien, se hace uso de estrategias clásicas y unidireccionales como las que propone Maarek (2009), el valor agregado que acuña la organización indígena de Cacha a la comunicación política es la experiencia cotidiana. De esta forma, también se traduce en una lucha contra hegemónica, en la que no se rehúye a prácticas de la democracia liberal y mediática, por el contrario, se los utiliza; pero desde sus propias formas de ver y comprender el mundo.

Estas estrategias de comunicación política desde la práctica y visión indígena, no encauzan la imagen de una persona, candidato, político o líder; por el contrario, buscan revalorizar la organización social, en la que se realza la imagen y práctica colectiva, de tal manera, que influyen y empoderan las acciones colectivas, que dotan de una identidad y cohesionan a sus comunidades en una sola organización.

En este ámbito, se presentan un sinnúmero de estrategias que apelan a sus propias prácticas y que influyen en dichas acciones, siendo estos: el grito, los altos parlantes, el churo, y la trompeta, que de acuerdo a la fuerza y al tono alientan los diferentes repertorios de acción, ya sea en sus prácticas cotidianas, reuniones, mingas o movilizaciones. Estos elementos y a la vez estrategias de comunicación inmersos en su cultura, producen efectos de persuasión que influyen en la fuerza, y contención de su pueblo.

Por otro lado, pese a que Cacha tiene su propio proceso electoral, en el cual, se pensaría que las lógicas tradicionales de comunicación política como la mediática están presentes, estas son sacadas de este espacio territorial. Aquí las estrategias de comunicación política que mayoritariamente influye en los repertorios de acción colectiva, es el contacto directo o cara a cara del que da cuenta Maarek (2009). En tal sentido, se introducen elementos propios y trascendentales como la lengua materna, que está presente en el espacio público y en su discursividad. El lenguaje oral dentro de las estrategias clásicas y unidireccionales es lo que

legítima a sus líderes e influye en sus formas de acción. La expresividad desde su idioma, el kichwa, posibilita que los repertorios de acción se fortalezcan o debiliten dependiendo del contexto y situación a los que se enfrentan (Tilly 2006).

Mientras tanto, desde la experiencia de la FECAIPAC en esta correlación con las estrategias tanto clásicas como unidireccionales, se disgregan - desde sus prácticas junto al uso discursivo (oral)- formas de expresión escritas y formales de la organización, que se basan en el uso del idioma español, y esto responde a las necesidades de vinculación con su contexto social. En tal sentido, dentro de las estrategias de comunicación política el idioma se constituye en este engranaje que va configurando y legitimando sus acciones colectivas, por un lado, el kichwa lo hace más centralizado en sus prácticas, su cotidianidad y su territorio; mientras tanto, el idioma español se constituye como un elemento de interrelación social, más protocolaria y formal. Por ende, la configuración de la acción colectiva desde el idioma español lo inclina hacia el consenso, protocolo y formalidad en sus repertorios.

Obviamente esta influencia y activación entre lo contencioso y protocolario en sus repertorios, no es estática, por el contrario, es dinámica y tienen variaciones que pueden activarse de acuerdo con el contexto social. Sin embargo, para finalizar este apartado las características de sus líderes como las que propone Michels (1996), también van a influenciar en las estrategias de comunicación política y los repertorios de acción colectiva; ya que cada liderazgo como el de la mujer y de los jóvenes van readecuando, y reintroduciendo nuevos significantes, incluyendo su propia personalidad que influyen y persuaden en la organización social, siendo esta también una forma de enmarcar su altivez, inconformidad, formas de participación y activación de la acción colectiva.

### **Otras conclusiones**

La organización social indígena FECAIPAC, se constituye en este engranaje del bagaje de luchas históricas y sociales, su cosmovisión ha permitido solidificar y revalorizar la organización social, siendo este el órgano político que orienta y toma las decisiones en favor de las comunidades y sus derechos colectivos. En este ámbito, tanto sus procesos organizativos, liderazgos y estrategias de comunicación política han encapsulado su memoria histórica y cultural en las diferentes formas de acción colectiva. Siendo estas rutinas desplegadas tanto en el espacio público, como en el espacio simbólico y cultural, las que reivindican su lucha y resistencia a experiencias pasadas.

Sin embargo, pese a tener la FECAIPAC todo este cúmulo, social, político, cultural e histórico que solidifican sus procesos en la actualidad, se torna necesario reconocer que en sus procesos organizativos y electorales en los que están inmersos los liderazgos han sido ciertamente afectados, aunque claramente dejamos sentado, no debilitados por los factores endógenos como la migración, y factores exógenos como la irrupción de la institucionalidad pública a través de normativas como el Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomías y Descentralización (COOTAD).

En tal sentido, el factor endógeno como es la migración, que se ha tornado muy fuerte en el pueblo de Cacha, si ha generado cierta repercusión en el proceso organizativo, por ende, en la configuración de los repertorios de acción colectiva. Esto se debe a que al salir e involucrase en la urbanidad; las lógicas tradicionales se insertan en las formas de ver y concebir la organización y el mundo.

Es así que actores sociales que han sido parte de un proceso histórico y de lucha social, al introducirse en estas lógicas tradicionales, ya sea por su formación académica o trabajo profesional, ponen en práctica lógicas individualistas, deslegitimando el proceso organizativo y de acción colectiva de sus bases y Asamblea, intentando socavar los principios de alternabilidad y autonomía.

Este caso que ha sido particular, se ha suscitado en los procesos de las elecciones propias de Cacha, en los que ciertos partidos políticos han irrumpido, lo que ha generado cierta repercusión en sus propios actores sociales introduciendo la lógica tradicional de la democracia liberal, lo que tiene también repercusiones en el imaginario colectivo, en el que ciertamente, ciertos actores sociales sobreponen en práctica lógicas economicistas e individualistas a las de servicio común y colectivo. Sin embargo, estas lógicas han sido combatidas desde la revalorización de la organización social, identidad colectiva y memoria histórica que los liderazgos como el de la mujer y los jóvenes han promovido.

En este mismo ámbito, el factor exógeno y la introducción de la institucionalidad del estado, también ha entrado a desempeñar un papel importante en el proceso organizativo y por ende en la configuración de los repertorios de acción colectiva. Esto se remite, a que, a partir del Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización al interior de

Cacha, entran las instituciones públicas como la junta parroquial y la tenencia política, que en este nuevo contexto introducen la remuneración salarial como valoración de la participación.

Pese a que dentro del proceso organizativo que parte desde la familia, la comunidad y la FECAIPAC se promueve la participación en estos procesos organizativos para llegar a las instituciones; es importante reconocer que ha habido ciertas lógicas que han pretendido desvalorizar la organización social, y acceder directamente a estos cargos, sin pasar por lo que sus bases y líderes consideran como una escuela de experiencia y servicio dentro de la organización social. Por ende, en la actualidad desde la visión del pueblo Cacha se ha hecho hincapié en el rol del liderazgo dentro de las comunidades y la organización, estableciéndolo como un requisito en el imaginario colectivo y desde sus estatutos, para poder estar al frente de estas instancias públicas.

Aquí se produce una fricción que es importante reconocer y que influye en la cohesión de la acción colectiva, y es la percepción tanto de la organización social FECAIPAC como de la junta parroquial, debido a que la una no tiene un presupuesto, y la otra sí por ende puede hacer obras, y esto se reproduce en el imaginario colectivo. Sin embargo, la FECAIPAC por su legado histórico de organización social, ha encaminado un redireccionamiento del discurso y argumentación, como una organización que vela por el respeto a los derechos colectivos como su función social.

## Anexos

### Documentación remitida a la FECAIPAC

Desde la visión colectiva y de formalidad del pueblo Cacha, para el acceso a su territorio y a la organización social, se tornó necesario gestionar el pedido tanto desde FLACSO Ecuador, como desde el investigador para realizar la investigación en la FECAIPAC; sin embargo, para que estos documentos y nuestra presencia tengan validez y sea legitimada se puso en consideración de la asamblea, quien permitió nuestro ingreso y trabajo académico, viabilizando y dando apertura para el trabajo de campo.



Anexo 1: Solicitud para ingresar a realizar el trabajo investigativo (FLACSO).

Anexo 2: Solicitud para ingresar a realizar el trabajo investigativo (Investigador).

Quito, 10 de abril de 2018

Abogada

Verónica Tene

**Presidenta de la Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC)**

Estimada Abogada,

Yo, **SUNTASIG MASABANDA EDGAR PAÚL** con **CI. 0503582512**, maestrante de Comunicación y Opinión Pública, de la **FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES sede Ecuador (FLACSO)**, por medio de la presente, me dirijo a Ud. muy respetuosamente para ponerle a consideración y solicitarle de la manera más comedida me permita llevar a cabo el trabajo investigativo (trabajo de campo) para la tesis de maestría que he propuesto, por ello, también adjunto la respectiva solicitud emitida desde esta institución.

Dicha tesis e investigación de campo gira en torno a la temática de los Movimientos Sociales y Acción Colectiva con una variante que es la comunicación política, la misma que ha sido poco explorada en las organizaciones sociales, a más de esto, se toma en cuenta los procesos organizativos y liderazgos. Esta investigación tiene como pilar fundamental a la FECAIPAC y sus miembros, ya que como organización social por la trascendencia e importancia de sus luchas se enmarca dentro de los movimientos sociales. Para el trabajo propuesto y por mi afinidad con las organizaciones sociales, quiero ejecutar la metodología Investigación Acción Participativa (IAP), cuya finalidad es fomentar la construcción colectiva del conocimiento, y que dichos hallazgos y resultados regresen a las manos de quienes la produjeron.

Finalmente, por medio de la presente solicitud, me pongo a su disposición para poder detallar y profundizar el trabajo que me gustaría llevar a cabo en la FECAIPAC. Sin otro particular que agregar, quedo a sus órdenes y a la espera de su pronta respuesta.

De antemano le agradezco por su amable atención.

Reciba un cordial saludo de mi persona, atentamente,

---

**SUNTASIG MASABANDA EDGAR PAÚL**  
**MAESTRANTE DE FLACSO - ECUADOR**

**CI. 0503582512**

**Email: [suntasigedgarpaul@gmail.com](mailto:suntasigedgarpaul@gmail.com)**

**Teléf. 0987003945**

Anexo 3: Matriz de requerimientos solicitado por la presidenta de la FECAIPAC, para viabilizar el trabajo de campo.



**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES FLACSO-SEDE ECUADOR**  
**MAESTRÍA DE INVESTIGACIÓN EN COMUNICACIÓN Y OPINIÓN PÚBLICA**

Para el respectivo trabajo investigativo y construcción colectiva del conocimiento con la Federación de Cabildos de los Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC) y sus miembros (comunidad y dirigentes), se plantea los requerimientos y actividades que ayuden a comprender y reflexionar los respectivos procesos, por ello a continuación se desglosa la siguiente matriz:

<b>Matriz para el proceso investigativo</b>				
<b>Metodología/Técnica</b>	<b>Actores/participantes</b>	<b>Actividades</b>	<b>Requerimientos</b>	<b>Observación y requerimiento</b>
Observación participante	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunidad</li> <li>• Miembros de la FECAIPAC</li> <li>• Dirigentes</li> </ul>	Participación en: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Reuniones</li> <li>• Asambleas</li> <li>• Movilizaciones</li> <li>• Eventos</li> <li>• Visitas a las comunidades</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Contacto e interrelación directa con los miembros de la FECAIPAC.</li> <li>• Participación en las actividades que promueva la FECAIPAC.</li> <li>• Mayor interacción con los participantes para entender los distintos procesos (presidenta de la FECAIPAC o una persona que sugiera).</li> <li>• Apertura en las comunidades.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Uno de los requerimientos es la constante comunicación e interrelación con la presidenta a fin de plantear propuestas y tomar decisiones, sin embargo, si no es posible este contacto directo en territorio, podría sugerir a una persona que pueda ayudar de forma directa con las inquietudes, dudas y acompañamiento en los procesos.</li> </ul>
Entrevistas en profundidad	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dirigentes</li> <li>• Actores sociales trascendentales</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Planificar</li> <li>• Contactar</li> <li>• Reunirse</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Espacio físico (de ser el caso)</li> <li>• Contactos (dirección, teléfono).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Las entrevistas en profundidad dentro de la FECAIPAC, ayudara a comprender desde la propia</li> </ul>

	(sugeridos por la presidenta y la misma comunidad)	<ul style="list-style-type: none"> <li>Entrevistar (cuya finalidad es reconstruir sus acciones y procesos sociales)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Colaboración de la presidenta o de la persona que sugiera, a fin de llegar a los actores y participantes.</li> <li>Persona o miembro que ayude en el acompañamiento.</li> </ul>	perspectiva y experiencia, los procesos históricos y sociales de los participantes y miembros de la organización, desde sus propias palabras y formas de comprender su contexto social.
Talleres de trabajo	<ul style="list-style-type: none"> <li>Miembros de la FECAIPAC (sugeridos por los dirigentes, presidenta y la misma comunidad)</li> </ul>	<p>Trabajo en grupo:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Inicio</li> <li>Desarrollo (plenaria, y reflexiones)</li> <li>Conclusiones</li> <li>Cierre</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Espacio físico (FECAIPAC)</li> <li>Disponibilidad de los miembros de la FECAIPAC para los talleres.</li> <li>Participantes</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>En este aspecto se promoverá la participación, se discutirá y se elabora respuestas en torno a la temática que se quiere conocer.</li> </ul>
Revisión documental	<ul style="list-style-type: none"> <li>FECAIPAC como ente organizativo</li> <li>Comunidad</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Recolección de información a través de la revisión de documentos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Espacio físico (FECAIPAC)</li> <li>Acceso a la FECAIPAC.</li> <li>Acceso a documentos como: Reglamentos, planes, organigramas, informes, actas de asambleas, listados de los participantes, memorias, cartas, audios, videos, e imágenes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Los documentos tomados en cuenta serán aquellos que posean tanto la FECAIPAC como sus miembros.</li> </ul>

Para la aplicación de lo expuesto en la matriz a groso modo, se elabora una agenda tomando en cuenta ya la presencia en territorio (campo), para en un primer momento realizar un diagnóstico e ir planteando fechas y momentos en los que se ejecutará, teniendo en cuenta los tiempos y espacios que disponga tanto la FECAIPAC y sus miembros. Por ello, la agenda se planteará con más detalle ya en campo y con la participación de la comunidad.

Anexo 4: Guía de talleres de trabajo, esto ayudó a direccionar y planificar los talleres, a fin de comprender y reflexionar desde la experiencia de los actores sociales del pueblo Cacha.



**FLACSO**  
ECUADOR

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES FLACSO-SEDE ECUADOR**

**MAESTRÍA DE INVESTIGACIÓN EN COMUNICACIÓN Y OPINIÓN PÚBLICA**

**Descripción del taller y cronograma**

<b>Taller</b>			
<b>Objetivos:</b> Presentación del Proyecto. Fomentar el compromiso, la confianza y la cohesión grupal. Promover el conocimiento colectivo. Compartir nuestros procesos organizativos. Reflexionar las formas de construcción y ejercicio del liderazgo. Motivar a las participantes a examinar que acciones colectivas se ha emprendido (mecanismos, estrategias). Compartir sobre nuestra cosmovisión y bagaje histórico-cultural			
<b>Actividades:</b>	<b>Desarrollo:</b>	<b>Material:</b>	<b>Tiempo</b>
<b>Bienvenida, normas y apertura del taller</b>	Se explicará nuestro trabajo investigativo y la importancia de la participación de los miembros de las comunidades, partiendo de la afirmación que todas las personas somos portadoras de conocimiento y por ende actores sociales	No se precisa.	<b>5m</b>
<b>1.1. “La telaraña” (Ambientación)</b>	Dinámica de grupo de presentación: todos los participantes nos ponemos de pie y formamos un círculo. El primer miembro toma el ovillo de hilo y se ata a su tobillo, <i>dice su nombre, que le gusta hacer en la comunidad y que no le gusta</i> . Posterior a su presentación, lanza el ovillo hacia la dirección de un compañero / a y este repite el mismo proceso y así sucesivamente hasta el último, para así formar una tela araña. Luego de llegar al último de forma ordenada se va a ir desenredando, pero el último compañero repetirá el nombre de la persona que antes de él está atada y así sucesivamente hasta terminar desheredando el hilo y llegar a la primera persona que inicio.	Ovillo de hilo	<b>15m</b>

<b>1.2. Presentación de los grupos (Construcción grupal del conocimiento)</b>	Formamos dos grupos de trabajo con cinco integrantes. Como primera tarea los dos grupos se reunirán y conversaran que nombre se va a llamar su grupo y que significa (esto apelando a su propia cultura). Posterior a poner en nombre nos reuniremos todos y compartiremos el nombre, porque le pusieron dicho nombre, que significa en su cultura.	No se precisa.	<b>5m.</b>
<b>ESTIRAMIENTOS-TREN DE MASAJES-RISAS-DISTENSIÓN PARA SUBIR LA ENERGÍA</b>			
<b>1.3. Actividad en grupo (Expresión escrita)</b>	Nos reuniremos en los grupos respectivos dentro del salón. Se proyectará un video y fotografías de Cacha. Posterior a mirar el material audiovisual dentro del grupo se responderá: <i>¿Quiénes somos?</i> La respuesta se lo escribirá en las respectivas hojas. Se les entregara un marcador y un papelógrafo.	Material audiovisual. Hojas de pale bond. Marcadores y papelógrafos.	<b>10m.</b>
<b>1.4. Recorriendo nuestro camino (Actividad conversacional y escrita)</b>	Poner el nombre del grupo y su comunidad. A los grupos se les proyectara un esquema gráfico con cuatro ítems que se copiara y se desarrollara en los papelógrafos. El objetivo es discutir entre todos lo que se plantea y plasmar en los papelógrafos.	Marcadores y papelógrafos.	<b>30m</b>
<b>1.5. Mi identidad colectiva. Que nos identifica, que significa (Construcción de significados)</b>	Cada grupo al terminar la actividad anterior saldrá fuera del salón o lugar de trabajo y va a buscar un elemento, cosa, objeto o planta que nos identifique. Vamos a discutir en grupo que significa y como lo podemos asemejar a los procesos organizativos, liderazgos, acción colectiva, cosmovisión y bagaje histórico cultural.	No se precisa.	<b>10m</b>
<b>1.6. Nuestra construcción colectiva (plenaria)</b>	Ya reunidos, pasamos a compartir con todos lo que hemos discutido en el grupo, que ideas hemos sacado, se pegara el papelógrafo en la pared. Compartimos y mostraremos el elemento que hemos escogido (que significa y como lo podemos asemejar a los procesos organizativos, liderazgos, acción colectiva, cosmovisión y bagaje histórico cultural).	Cinta adhesiva	<b>10m</b>
<b>1.7. reflexiones finales (Conclusiones,</b>	Todos en conjunto sacaremos las reflexiones finales en torno a la temática planteada y discutida en los grupos.		<b>15m</b>



Foto tomada por: Paúl Suntasig



Foto tomada por: Paúl Suntasig



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 5: Taller llevado en conjunto entre la FECAIPAC y el Concejo Electoral de Cacha, cuya finalidad es comprender su proceso organizativo y electoral, y a la vez reformar su reglamento de elecciones.



Foto tomada por: Paúl Suntasig

### **Reuniones y asambleas**

Este tipo de actividades colectivas son trascendentales dentro del proceso organizativo de la FECAIPAC; siendo estas organizadas, impulsadas y encabezadas por sus líderes para la

participación y toma de decisiones colectivas. En estos espacios es donde se legitima o deslegitima las propuestas y procesos colectivos basados en sus usos y costumbres acuñados por su cosmovisión, cultura y memoria histórica.

Anexo 6: Reunión y socialización de los cambios efectuados al reglamento de elecciones del Concejo Electoral de Cacha y principios que rigen a la organización social y sus liderazgos (la autonomía y alternabilidad); aquí se puede encontrar prácticas culturales como la “Pambamesa”.



Foto tomada por: Paúl Suntasig



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 7: Asamblea general para la elección del Consejo Electoral de Cacha y taller de empoderamiento de los líderes y lideresas comunitarias (Sede de la FECAIPAC, 27 de mayo de 2018).



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 8: Asamblea general para comunicar las resoluciones de la justicia indígena aplicada en el caso de Pallo, y toma de decisiones para la movilización a la Fiscalía de Riobamba (Comunidad Casa Loma, 11 de junio de 2018).



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 9: Asamblea general y reunión con todos los comuneros residentes y migrantes, para ponerse al día sobre las actividades que lleva a cabo la junta administradora del sistema de

agua potable, y recolección de firmas para autorizar el cambio de los medidores de agua (Comunidad Amula Casa Loma, 27 de junio de 2018).

### **Festividades**

Las festividades para la FECAIPAC se constituyen en actividades colectivas que fortalecen la identidad y memoria histórica; estas se encuentran permeadas por su cultura, códigos, símbolos y formas de ver el mundo (cosmovisión andina).



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 10: Festividad en honor a Fernando Daquilema, líder indígena que encabezó el levantamiento en 1871. Inauguración del monumento en memoria de Daquilema considerado héroe nacional (Comunidad San Miguel de Quera, 8 de abril de 2018).



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 11: Festividad de parroquialización de Cacha y reconocimiento como la primera parroquia indígena en el Ecuador (Centro Parroquial, comunidad Cacha Machángara, 22 de abril de 2018).



Foto tomada por: Paúl Suntasig

Anexo 12: Festividad en honor al solsticio de junio (Inti Raymi) y agradecimiento por las buenas cosechas (Pucara Tambo, 24 de junio de 2018).



Foto tomada por: Paúl Suntasig



Foto tomada por: Paúl Suntasig

## Lista de referencias

- Aguilar-Forero, Nicolás. *COMUNICA(C)CIÓN. La comunicación en la acción colectiva juvenil: dos experiencias organizativas en la ciudad de Bogotá*. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud 14, n° 2. 2016.
- Altmann, Philipp. *Una breve historia de las organizaciones del Movimiento Indígena del Ecuador*. 2010.
- Altmann, Phillip. *El movimiento indígena ecuatoriano como movimiento social*. Revista Andina de Estudios Políticos, 2013: 6-31.
- Alonso, Luis Enrique. *Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa*. En Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, de Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez. Madrid: Editorial Síntesis, S. A., 2007: 225-240.
- Arrieta, Modesto. *Cacha: Raíz de la nacionalidad ecuatoriana*. Banco Central del Ecuador. Quito: Foderuma, 1984.
- Auyero, Javier. *La zona gris. Violencia colectiva y política partidaria en la Argentina contemporánea*. 1a ed. Traducido por Julio Sierra. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.
- Bacallao, Lázaro. *Comunicación y movimientos sociales: hacia una simbología liberadora*. Faro, Revista Teórica de Ciencias de la comunicación y de la información, 2008.
- Barreda, Amelia del Pilar. *Gobierno de los movimientos sociales, "otra democracia" e intelectuales en Bolivia*. MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales II, 2015: 173 - 197.
- Barrera, Helena. *Comunicación Política: Campañas digitales*. Revista Latinoamericana de Comunicación CHASQUI, 2007: 32-37.
- Blanco, Marisa Revilla. *América Latina y los movimientos sociales: el presente de la rebelión del coro*. Nueva Sociedad, 2010: 1-17.
- Botero, Horacio. *Comunicación pública, comunicación política y democracia: un cruce de caminos*. Palabra clave, 2006: 7-18.
- Botero, Luis Fernando. *Estado, cuestión agraria y movilización india en Ecuador. Los desafíos de la democracia*. Nueva Sociedad (153), 1998: 1-19.
- Bravo, Nazareno. *Movimientos Sociales y acción colectiva como bases de la filosofía latinoamericana*. Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, 2010.

- Burgos, Alejandro. *Política y educación: experiencias educativas alternativas en movimientos sociales*. *Questión*. Revista especializada en Periodismo y Comunicación, 2014: 75-86.
- Burgos, Hugo. *Relaciones interétnicas en Riobamba: Dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1977.
- Bustamante, Simón. *El levantamiento indígena: Un nuevo actor en la década del 90*. En INDIOS. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990, de Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales ILDIS, editado por Diego Cornejo Menacho. Quito: ILDIS-ABYA-YALA, 1992.
- Canavate, Doris. *La construcción de movimientos latinoamericanos de mujeres/feministas: Aportes a la discusión teórica y a la investigación empírica, desde la experiencia en Colombia*. *Reflexión Política*, 2007: 118-133.
- Canel, María José. *Comunicación política. Técnicas y estrategias para la sociedad de la información*. Madrid: TECNOS, 1999.
- Canel, María José. *El reto de la investigación: Plantear la pregunta “¿Hay comunicación en la comunicación política?”*. *Revista TELOS*, 2008.
- Canel, María José, *Los retos de la comunicación política*. México: 2009.
- Caplow, Theodore. *La investigación sociológica*. Barcelona: Editorial LAIA, 1974.
- Carrasco, Hernán. *Democratización de los poderes locales y levantamiento indígena*. En Sismo Étnico en el Ecuador. Varias perspectivas, de Centro de Investigaciones de los Movimientos Sociales del Ecuador-CEDIME. Quito: Abya-Yala, 1993.
- Castells, Manuel. *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura*. Madrid: Alianza, 1996.
- . *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Cifuentes, Rosa. *Diseño de proyectos de investigación cualitativa*. Buenos Aires: Noveduc, 2011.
- Chávez, Guadalupe, y Juan Carlos Daza. *Reflexión metodológica sobre la aplicación concreta de la Investigación Acción Participativa (IAP) en contextos rurales del estado de Colima*. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Universidad de Colima, 2003: 115-146.
- Chiriboga, Manuel. *Crisis económica y movimiento campesino e indígena*. En *Movimientos sociales en el Ecuador*, de CLACSO/ILDIS (eds.). Quito, 1986: 63-91.

- Clemens, Elisabeth. *La organización como marco: identidad colectiva y estrategia política en el movimiento sindicalista norteamericano (1880-1920)*. En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, de Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (eds.). Madrid: Istmo, S. A., 1999.
- CONAIE. *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: Nuestro proceso organizativo*. Quito: TINKUI-CONAIE, 1988.
- Costales, Alfredo. *Fernando Daquilema*. *Llacta*, n° 2, 1956.
- Cuenca, Adriana, y Verónica Piccone. *Nuevos movimientos sociales en Argentina y judicialización de demandas*. *Revista Derecho y Ciencias Sociales*, 2011: 30-50.
- Cuninghame, Patrick. *Resistiendo al imperio Autonomía, autonomismo y movimientos sociales latinoamericanos*. *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, 2010: 149-166.
- De la Garza, Rafael. *Las teorías de los movimientos sociales y el enfoque multidimensional*. *Estudios Políticos*, 2011: 107-138.
- Díaz, Pablo, y Adrián Díaz. *Educación, movimientos sociales y comunicación popular: reflexiones a partir de experiencias en Uruguay*. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 2011: 131-144.
- Donaire, Guido. *Comunicación Política y Desequilibrio*. *Miriada (Universidad del Salvador)*, 2008: 115-140.
- Donoso, Andrés. *El movimiento estudiantil mexicano de 1968 en clave latinoamericana: aproximación a las nociones de educación y transformación social*. *Historia Crítica*, 2016.
- Eljach, Matilde. *La investigación-acción participativa y el legado de Orlando Fals Borda*. En *Fals Borda y la persistencia de las utopías*, de Matilde Eljach (comp.), editado por Jorge Salazar. Popayán: 2009.
- Fábregas, Andrés. *Repensar los movimientos sociales*. *Espiral XXI*, 2014: 231-237.
- Fagen, Richard. *Política y comunicación*. Buenos Aires: Paidós, 1966.
- Fals Borda, Orlando, *Investigación-Acción Participativa*. *Historias con Futuro*. Colombia, 2015.
- FENOCIN. *Consolidación organizacional, Revolución agraria, Interculturalidad, Soberanía alimentaria, Construcción del Socialismo*. Quito, 2004.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. 3a ed. Argentina: Siglo Veintiuno, 2008.

- García, Virginia, Orlando D'Adamo, y Gabriel Slavinsky. *Comunicación política y campañas electorales. Estrategias en elecciones presidenciales*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Garreton, Manuel Antonio. *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina*. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social. 1a ed. Santiago de Chile: LOM ediciones, 2014.
- Gelvis, José, y Ana Sofía Vilorio. *Medios de comunicación alternativos y movimientos sociales*. Buenos Aires: VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires, 2009.
- Guerrero, Fernando y Pablo Ospina. *El poder de la comunidad. Movimiento indígena y ajuste estructural en los Andes ecuatorianos*. Buenos Aires: ASDI-CLACSO, 2003.
- Gómez Suárez, Águeda. *El discurso político indígena en América Latina*. Desacatos, 2007: 215-228.
- Gómez, María. *Ciberdemocracia: Comunicación política en Twitter*. Poliantea XII, 2016: 1-28.
- Guasch, Óscar. *Observación Participante*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2002.
- Guber, Rosana. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: PAIDOS. 2004.
- Gutiérrez, Raquel, y Fabiola Escárzaga. *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. 2006.
- Harnecker, Marta. *Ecuador: El movimiento indígena irrumpe quebrando esquemas*. Quito: Abya Yala, 2011.
- Holzmann, Guillermo. *Comunicación política y calidad democrática en América Latina*. Centro de Estudios en Diseño y Comunicación (Universidad de Santiago de Chile), 2010: 111-124.
- Huarcaya, Sergio. *Los límites de la maleabilidad de la historia nacional en Cacha, una jurisdicción indígena en los andes ecuatorianos*. Revista Andina, 2005: 101-124.
- Ibarra, Hernán. *"Nos encontramos amenazados por todita la indiada": El levantamiento de Daquilema (Chimborazo, 1871)*. 1ª edición. Editado por Eduardo Tamayo. Quito: CEDIS, 1993.
- Kan, Julián. *Desde arriba y desde abajo. Gobiernos, clases dominantes y movimientos obreros y sociales en el rediseño de la integración latinoamericana*. Trabajo y Sociedad, 2016: 193-224.

- Kriesi, Hans Peter. *La estructura organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político*. En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, de Dough McAdam, John D. Mc Carthy y Mayer N. Zald (eds.), 221-229. Madrid: Istmo, S. A., 1999.
- Laclau, Ernesto. *Representación y Movimientos Sociales*. Revista Izquierdas, 2013: 214-223.
- Lago, Silvia. *Movimientos sociales y acción colectiva en la sociedad red*. En *Movimientos sociales y propagación de ideas políticas en la sociedad en red*, de Gabriel Giannone. Coordinador Editorial. Quito: CIESPAL, 2015.
- Larrea Maldonado, Ana María. *El Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia*. OSAL, 2004.
- Larrea, Carlos, Fernando Montenegro, Natalia Greene, y María Belén Cevallos. *Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador*. Quito: ABYA-YALA, 2007.
- Latorre, Antonio. *La investigación acción. Conocer y cambiar la práctica educativa*. Grao, 2007.
- León, Arturo. *Territorio y gobierno comunitario*. Quito, 2014.
- León, Jorge. *Versiones de los protagonistas: Los hechos históricos y el valor de los testimonios disidentes. Los testimonios de Nicanor Calle, Blanca Chancozo y Miguel Lluco*. En *Sismo Étnico en el Ecuador. Varias Perspectivas*, de José Almedida. Quito: CEDIME-ABYA-YALA, 1993.
- Maarek, Philippe. *La Comunicación Política: Una perspectiva internacional*. Revista TELOS, 2008.
- . *Marketing político y comunicación*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Macas, Luis. *El levantamiento indígena visto por sus protagonistas*. En *INDIOS. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*, del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales ILDIS, editado por Diego Cornejo Menacho. Quito: ILDIS-ABYA-YALA, 1992.
- Martínez, Luciano. *Las organizaciones de segundo grado como nuevas formas de organización de la población rural*. En *La construcción de la democracia en el campo latinoamericano*, de Hubert C. Grammont. Buenos Aires, 2006.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow, y Charles Tilly. *Dinámica de la contienda política*. Traducido por Joan Quesada. Barcelona: Hacer, 2005.
- McAdam, Dough, John D. McCarthy, y Mayer N. Zald. *Movimientos Sociales: Perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos*

- interpretativos culturales*. Traducido por Sandra Chaparro. Madrid: Istmo, S. A., 1999.
- McCarthy, John D. *Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades*. En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, de Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (eds.). Madrid: Istmo, S. A., 1999.
- Mejías, Carlos, y Pablo Suárez. *Configurando nuevos movimientos sociales latinoamericanos en el espacio del resquebrajamiento epistémico-colonial neoliberal*. Redalyc, 2017: 97-108.
- Michels, Robert. *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- Montoya, Ximena. *Nuevas estrategias de los movimientos indígenas contra el extractivismo en Chile*. CIDOB d'Afers Internacionals, 2014: 141-163.
- Muñiz, Carlos. *Comunicación, política y ciudadanía. aportaciones actuales al estudio de la comunicación política*. México: Fontamara, 2011.
- Navas, Mónica. *Ley de desarrollo agrario y la tenencia de tierras en el Ecuador*. Quito: Ecuador Debate, 1998: 189 - 198.
- Núñez, Cyntia. *Movimientos sociales y poder político en Paraguay*. e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos, 2013: 1-17.
- Ortega, Félix. *¿Una comunicación política sin ciudadanía?* Revista TELOS (Cuadernos de Comunicación e Innovación), 2012.
- Ortiz, Pablo. *20 años de movimiento indígena en Ecuador: Entre la protesta y la construcción de un Estado plurinacional*. Quito: IWGIA, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2011.
- Pallares, Amalia. *Bajo la sombra de Yaruquíes; Cacha se reinventa*. En *Etnicidades*, de Andrés Guerrero(comp.), editado por Alicia Torres. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2000.
- Pérez, Irma. *La comunicación política en perspectiva*. Revista Comunicación y Ciudadanía, 2010.
- Pieretti, Max Römer. *Miradas a las pantallas en el bolsillo*. Madrid: Universidad Camilo José Cela, 2013.
- Puyosa, Iria. *Los movimientos sociales en red: del arranque emocional a la propagación de ideas de cambio político*. Chasqui, 2015: 197-214.
- Rábago, Miguel. *Interculturalidad, universidad y movimientos sociales latinoamericanos: ideas desde la frontera norte*. Sociedade e Cultura, 2013: 299-307.

- Ramírez, José, y Fernando Bernardino. *Movimientos sociales y crecimiento urbano*. Redalyc, 2010: 48-55.
- Rejai, Mostafa, y Kay. Phillips. *Leaders and leadership. An Appraisal of Theory and Research*. 1997.
- Retamozo, Martín. *Las demandas sociales y el estudio de los movimientos sociales*. Redalyc, 2009: 110-127.
- Retamozo, Martín. *Orden Social, subjetividad y acción colectiva. Notas para el estudio de los Movimientos Sociales*. Athenea Digital, 2009: 95-123.
- Reyes, María Cristina, José Antonio O' Quínn, Juan Miguel Morales, y Eduardo Rodríguez. *Reflexiones sobre la comunicación política*. Espacios Públicos, 2011: 85-101.
- Rincón, Omar. *Comunicación política en América Latina*. Centro de Competencia en Comunicación para América Latina de la Fundación Friedrich Ebert (Universidad Javeriana), 2004: 1-10.
- Robles, Bernardo, *La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico*. México: Cuicuilco, 2011: 39-49
- Rodríguez, Gregorio, Javier Gil Flores, y Eduardo García. *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: ALJIBE, 1999.
- Rodríguez, Hernán. *Movimientos sociales y medios de comunicación. Poderes en tensión*. Hallazgos (Universidad Santo Tomás), 2012: 161-173.
- Rojas, Carlos. *Comunidad y Movimientos Sociales*. Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas, 2011: 197-216.
- Rolfsen, Francisco. *Ciberativismo y colectivos brasileños en redes sociales: ¿Prácticas de formación ciudadana o antagonismo político?* Razón y Palabra, 2017: 441-458.
- Rucht, Dieter. *El impacto de los contextos nacionales sobre la estructura de los movimientos sociales: un estudio comparado transnacional y entre movimientos*. En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, de Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (eds.), 264. Madrid: Istmo, S. A., 1999.
- Salas, Edgar, y Natalia Serratore. *Análisis de herramientas de marketing político utilizadas en campañas presidenciales del Ecuador (Período 1984 – 2008)*. Revista Caribeña de Ciencias Sociales, 2015.
- Sánchez, José. *El Movimiento Indígena Ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2010.
- Santillán, José Ramón. *Comunicación política y lobbying*. Razón y Palabra, 2014.
- Santillán, José Ramón. *Comunicación y representación política*. Razón y Palabra, 2012.

- Santos, Martín. *Repertorios culturales y estrategias de acción. Reflexiones desde la perspectiva de la «cultura en movimiento»*. Debates en Sociología N° 37, 2012: 155-168.
- Sírvent, María Teresa, y Luis Rigai. *Investigación Acción Participativa. Un desafío de nuestros tiempos Para la construcción de una sociedad democrática*. 2012.
- Sisto, Vicente. *Movimientos sociales: Investigación y transformación*. Psicoperspectivas, 2013: 1-3.
- Sola-Morales, Salomé, y Ricardo Rivera. *Las redes sociales como catalizador del movimiento estudiantil chileno en 2011*. En *Movimientos sociales y propagación de ideas políticas en la sociedad en red*, de Coordinador Editorial Gabriel Giannone. Quito: CIESPAL, 2015.
- Soukup, Paul. *Comunicación Política*. Centre for the Study of Communication and Culture (Santa Clara University), 2014.
- Svampa, Maristella. *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. 1a ed. Buenos Aires: Biblos, 2000.
- . *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus, 2005.
- Svampa, Maristella. *Protesta, Movimientos Sociales y Dimensiones de la acción colectiva en América Latina*. Conicet, 2009.
- Swidler, Ann. *La cultura en acción: símbolos y estrategias*. En *Cultura y política*, de María Luz Morán (comp.). Zona Abierta, 1996.
- . *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Tarrow, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Tercera edición. Traducido por Francisco Muñoz de Bustillo. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Taylor, J, y R Bodgan. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós, 1987.
- Tilly, Charles. *Conflicto Político y cambio social*. En *Los Movimientos Sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, editado por Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina. Madrid: Trotta, S.A., 1998.
- . *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass., Addison-Wesley, 1978.
- . *Identities, Boundaries and Social Ties*. Londres: Paradigm Publishers, 2005.
- Tilly, Charles. *Protesta social: repertorios y ciclos de la acción colectiva de 1995*. En Mark Traugott. Hacer, 2002.

- . *Regimens and Repertoires*. Chicago and London: The University of Chicago Press, Ltd., London, 2006.
- Trelles, Martín. *Comunicación política y gobernabilidad. Escenarios de interdependencia en una sociedad en crisis*. Palabra Clave, 2006: 19-28.
- Tuaza, Luis Alberto. *Comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo, Ecuador: permanencia de la sombra del régimen de hacienda*. *Anthropologica*, 2014: 191-213.
- Tuaza, Luis Alberto. *Las principales teorías sobre los movimientos sociales y su aproximación al estudio de los movimientos indígenas en América Latina y en el Ecuador*. En *Ciencia, política y poder Debates contemporáneos desde Ecuador*, de Mónica Mancero y compiladores Rafael Polo, editado por Paulina Torres. Quito: CONESUP, FLACSO Ecuador, 2010: 161-194
- Ureña, Ricardo. *Tensiones en la construcción del Estado Plurinacional: formas institucionales y organización política indígena en Cacha (2000-2012)*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2013.
- Valencia, Juan Carlos, y Claudia Pilar García. *Movimientos sociales e Internet*. Palabra Clave, 2015: 276-278.
- Vázquez, Unai. *Los movimientos sociales globales en América Latina y el Caribe. El caso del consejo de movimientos sociales del ALBA-TCP*. Cuadernos de Trabajo Hegoa, 2014.
- Vela Peón, Fortino. *Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa*. En *Observar, escuchas y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, de María Luisa Tarrés (Coord.). México: Flacso México, 2013: 368
- Velasco, Fernando. *Reforma Agraria y Movimiento Campesino Indígena de la Sierra*. Quito: El Conejo, 1979.
- Vélez, Ramiro. *Ciencias sociales, movimientos sociales y políticas públicas*. El Ágora USB, 2015: 515-533.
- Villafuerte, Luis Fernando. *Una metodología interpretativa para el estudio de los movimientos sociales. enmarcamientos y cultura. una visión desde México*. *Historia de la Educación Latinoamericana*, 2008: 225-246.
- Wolton, Doninique. *La comunicación política*. En *La comunicación política: construcción de un modelo*, traducido por Gabriela Quel y Andrés Martínez Estévez. Buenos Aires: La Crujía, 2012.

Zald, Mayer N. *Cultura, ideología y creación de marcos estratégicos*. En Movimientos Sociales: perspectivas comparadas, de Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (eds.). Madrid: Istmo, S. A., 1999.

Zárate, Margarita. *Resistencias y movimientos sociales transnacionales*. Alteridades, 2015: 65-77.

Zibechi, Raúl. *Los movimientos sociales como sujetos de la comunicación*. América Latina en movimiento, 2007: 16-23.

## **DOCUMENTOS**

Estatuto Codificado de FECAIPAC

Reglamento de Elecciones del Concejo Electoral de Cacha

Reglamento de Junta del Sistema de Agua Potable de la Nación Puruhá Cacha FECAIPAC

Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomías y Descentralización

Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia Cacha 2015

## **ENTREVISTAS**

Ángel Criollo - DFc, entrevista, mayo de 2018. Ex vicepresidente de la FECAIPAC

Antonio Asqui - DCe, entrevista, julio de 2018. Dirigente Comunal

Arturo Congacha - DFd, entrevista, julio de 2018. Miembro de la Junta del agua de la FECAIPAC

Carmen Tiupul - DFb, entrevista, junio de 2018. Expresidenta de la FECAIPAC

José Janeta - DCa, entrevista, junio de 2018. Dirigente comunal

José León - DCb, entrevista, mayo de 2018. Ex dirigente comunal

Mariano Criollo - DCc, entrevista, junio de 2018. Dirigente comunal

Mariano Morocho - DCd, entrevista, julio de 2018. Ex dirigente comunal

Verónica Tene - DFa, entrevista, julio de 2018. Actual presidenta de la FECAIPAC