

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

Procesos identitarios y territorialidad. Estudio de caso de la comunidad
ancestral La Toglla, Quito-Ecuador

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

Yuli Marcela Serrador Osorio

DIRIGIDA POR

Jesús Sanz Abad

Ana Mercedes Martínez Pérez

PROCESOS IDENTITARIOS Y TERRITORIALIDAD. ESTUDIO DE CASO DE LA COMUNIDAD ANCESTRAL LA TOGLLA, QUITO-ECUADOR

Tesis Doctoral presentada por

YULI MARCELA SERRADOR OSORIO

TUTOR

JESÚS SANZ ABAD



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

PROGRAMA DE DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA

MADRID

Agradecimientos

La culminación de este proceso investigativo, me lleva a uno de los momentos más importantes en la elaboración de texto y, que, se resume en la posibilidad de extender mi gratitud a todos y todas quienes han participado en la construcción del mismo. Si bien, no me es posible escribir todos los nombres de aquellas personas que me han apoyado en este caminar, para mi es importante agradecer a mis cuidadores, a mi esposo, a mi familia, mis amigos y a mis tutores.

Un agradecimiento especial a Darío Iza, Nanci Simba, a Narcisa Coral y Jaime Paucar quienes me dieron apertura y acompañamiento para conocer los procesos de su Comunidad, así como los problemas que enfrentan día a día para mantener su identidad. Gracias por la confianza y de todo corazón espero que, este documento pueda ser un instrumento en la lucha que enfrentan y que, de alguna manera, pueda evidenciar la importancia de proteger a los pueblos y nacionalidades, sus procesos identitarios, sus territorios, así como sus derechos.

Dedicatoria

A todos los pueblos que han desaparecido, que han resistido, que han resurgido
y que permanecen.

Contenido

Agradecimientos.....	4
Dedicatoria.....	5
Resumen	11
Summary.....	12
Presentación.....	14
-PARTE 1- CONTEXTUALIZACIÓN Y PROCESO DE INVESTIGACIÓN.....	18
CAPÍTULO UNO. EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN	19
1.1.- Escribir la tesis doctoral. Avanzar sin perder la luz al final del camino	19
1.2.- Proceso de construcción de la tesis doctoral	21
1.3.- Propuesta inicial de investigación	26
1.4.- Trabajo de campo	28
CAPÍTULO DOS. DISEÑO METODOLÓGICO.....	39
2.1.- Enfoque metodológico	39
2.2.- Objetivos	51
2.3.- La muestra definida.....	55
2.4.- ¿Por qué La Toglla?	58
2.5.- Investigaciones previas sobre la Toglla	67
-PARTE 2- IDENTIDAD Y COMPRENSIÓN DE LO INDÍGENA.....	76
CAPÍTULO TRES. COMPRENSIÓN DE LA IDENTIDAD DESDE UN ENFOQUE ANTROPOLÓGICO	77
INTRODUCCIÓN.....	77
3.1.- Comprendiendo la identidad	79
3.2.- El constructivismo en la comprensión de la identidad.....	84

3.3.- Identidad colectiva	85
3.4.- Conflictos, cambios y re significaciones de la identidad	90
CONCLUSIONES	91
CAPÍTULO CUATRO. IDENTIDAD ÉTNICA Y ETNOGÉNESIS	94
INTRODUCCIÓN	94
4.1.- Comprendiendo la etnia	95
4.2.- Grupos étnicos.....	99
4.3.- Identidad étnica	102
4.4.- Territorialidad e identidad indígena	106
4.5.- Comprendiendo la etnogénesis y procesos de etnogénesis desde el estudio de casos latinoamericanos	109
4.6.- Hacia la comprensión de la identidad indígena.....	118
CONCLUSIONES	141
-PARTE 3- ESTADO ECUATORIANO Y CONSTRUCCIÓN DE LO INDÍGENA:	
ENTRE CAMBIOS, CONFLICTOS Y RESIGNIFICACIONES	144
CAPÍTULO CINCO. ESTADO ECUATORIANO. NORMATIVA, POLÍTICAS E	
IDENTIDAD INDÍGENA.....	145
INTRODUCCIÓN	145
5.1.- Constitución ecuatoriana. Inclusión/exclusión de lo indígena	148
5.2.- Relevancia de la Constituciones de 1998 y 2008 en la identidad indígena..	156
5.3.- Estado nación, censos y población indígena	160
5.4.- Reformas agrarias, control y tenencia de la tierra.....	169
5.5.- Reformas agrarias, expansión urbana y afectación de los territorios indígenas.....	174

5.6.- Sistema global, desarrollo y la expansión urbana	183
CONCLUSIONES	185
CAPÍTULO SEIS. LAS COMUNAS INDÍGENAS. DEL CONTROL	
TERRITORIAL A LA REIVINDICACIÓN DE LO COLECTIVO	188
INTRODUCCIÓN	188
6.1.- Las comunas desde el estado ecuatoriano. Ley de comunas	190
6.2.- Las comunas de Quito	197
6.3.- Ley orgánica de tierras rurales y territorios ancestrales	202
6.4.- Las comunas desde la protección de lo indígena	205
6.5.- Respuesta indígena. Reivindicaciones del movimiento indígena ecuatoriano.....	207
CONCLUSIONES	220
<i>-PARTE 4- COMUNIDAD TERRITORIAL ANCESTRAL AUTÓNOMA DE EL</i>	
<i>BARRIO O LA TOGLLA</i>	<i>222</i>
<i>CAPÍTULO SIETE ¿POR QUÉ ES INTERESANTE LA TOGLLA?.....</i>	
<i>INTRODUCCIÓN</i>	<i>223</i>
7.1.- La importancia del Ijaló. El territorio para la Comunidad	228
7.2.- Conociendo La Toglla.....	233
7.3.- Guangopolo y La Toglla: de un origen común a la división territorial.....	238
CONCLUSIONES	241
CAPÍTULO OCHO. CRECIMIENTO URBANO, PERTENENCIA Y TERRITORIO	
COMUNAL	243
INTRODUCCIÓN	243

8.1.- El trueque: una escuela y una vía por una hidroeléctrica	247
8.2.- Inmobiliarias: del gris de la ciudad al verde de lo rural	252
8.3.- La educación en la construcción identitaria de La Toglla.....	253
8.4.- Cambios en el sustento de la Comunidad. Tensiones entre lo global y lo local.....	255
8.5.- Expansión urbana, movilidad y transformación de la lengua	264
CONCLUSIONES.....	269
CAPÍTULO NUEVE. CAMBIOS Y CONFLICTOS EN LA TENENCIA DE LA TIERRA.....	272
INTRODUCCIÓN.....	272
9.1.- El estado, las tierras comunales y su relación con la Toglla.....	273
9.2.- Principales cambios en la tenencia de la tierra.....	276
9.3.- Diferentes formas de organización en un mismo territorio ¿Territorio colectivo o propiedad individual?.....	283
9.4.- Abandono de la tierra y conflicto con la pertenencia.....	289
9.5.- ¿Quiénes permanecen y cuál es su relación con el territorio?.....	296
CONCLUSIONES.....	298
CAPÍTULO DIEZ. ANEJO, COMUNA Y COMUNIDAD ANCESTRAL.....	301
INTRODUCCIÓN.....	301
10.1.- En un principio fue el anejo	304
10.2.- El paso a comuna desde la formalidad estatal.....	306
10.3.- Tensiones entre La Toglla y el MAG por la defensa del territorio	307
10.4.- La comunidad ancestral. La forma de organización que asumen las personas de La Toglla.....	309

10.5.- El estado plurinacional e intercultural en la protección de La Toglla.....	325
CONCLUSIONES.....	327
CONSIDERACIONES FINALES	329
BIBLIOGRAFÍA.....	346
LISTA DE SIGLAS	372
LISTA DE ILUSTRACIONES.....	373
LISTA DE TABLAS.....	376

Procesos identitarios y territorialidad. Estudio de caso de la Comunidad ancestral La Toglla, Quito-Ecuador

Resumen

La investigación *Procesos identitarios y territorialidad. Estudio de caso de la Comunidad ancestral La Toglla, Quito-Ecuador*, surge de una solicitud realizada por parte de uno de los líderes de la Comunidad indígena ubicada en el Distrito Metropolitano de Quito (DMQ). Esta investigación se realiza desde un enfoque cualitativo que permite comprender la realidad social a partir del significado de las relaciones humanas (Cotán, 2020), a través de técnicas como la entrevista semiestructurada a profundidad y la observación.

Si bien, se han identificado diferentes problemas que afectan a esta población, por la relevancia que tiene en su permanencia, en esta investigación se aborda la afectación en los procesos identitarios de una población indígena que lucha por permanecer en su territorio contra factores internos y externos que terminan incidiendo en su auto identificación y pertenencia.

El objetivo principal fue identificar y analizar los principales conflictos y re significaciones que han influido en el proceso de construcción identitaria y pertenencia de una comunidad indígena de Quito- Ecuador y para su cumplimiento fueron propuestos cinco objetivos específicos que se desarrollan a través de los capítulos trabajados.

En su recorrido, se presenta a la persona lectora los conflictos, cambios y resignificaciones que ha vivenciado una comunidad indígena, la influencia que ha tenido el estado a través de sus normativas y políticas en los procesos identitarios de este grupo poblacional y cuál ha sido la contrarrespuesta de la población indígena, a través de su organización y movilización.

**Identity processes and territoriality. A case study of the ancestral community
La Toglla, Quito-Ecuador**

Summary

The research *Identity processes and territoriality. A case study of the ancestral community La Toglla, Quito-Ecuador*, arises from a request made by one of the leaders of the indigenous community located in the Metropolitan District of Quito (DMQ). This research is based on a qualitative approach that allows us to understand the social reality based on the meaning of human relationships (Cotán, 2020), through techniques such as semi-structured in-depth interviews and observation.

Although different problems have been identified that affect this population, due to the relevance it has on their permanence, this research addresses the impact on the identity processes of an indigenous population that struggles to remain in their territory against internal and external factors that end up affecting their self-identification and belonging.

The main objective was to identify and analyse the main conflicts and re-significations that have influenced the process of identity construction and belonging of an indigenous community in Quito, Ecuador, and to achieve this, five specific objectives were proposed, which are developed through the chapters.

The reader is introduced to the conflicts, changes and re-significations that an indigenous community has experienced, the influence that the state has had through its regulations and policies on the identity processes of this population group, and the counter-response of the indigenous population through its organisation and mobilisation.

Presentación

La investigación *Procesos identitarios y territorialidad. Estudio de caso de la Comunidad ancestral La Toglla, Quito-Ecuador*, surge de una solicitud realizada por parte de uno de los líderes de esta Comunidad. La Toglla se ubica en el Distrito Metropolitano de Quito (DMQ) y en su historia se ha visto enfrentada a diferentes problemas que han incidido en sus procesos identitarios y, que han fomentado acciones por parte de sus líderes para visibilizar la situación que viven. De acuerdo con esto, la academia se convierte en un actor importante para analizar algunos de los problemas que enfrentan, así como para divulgar resultados que, se espera, tengan relevancia en la protección de las comunidades indígenas del país.

Esta investigación se realiza desde un enfoque cualitativo que permite comprender la realidad social a partir del significado de las relaciones humanas (Cotán, 2020), a través de técnicas (entrevistas a profundidad, observación participante, entre otros) que permitieron recoger las voces de las personas, lo que fue fundamental para el desarrollo de esta tesis. Asimismo, se utilizó la cartografía social en el análisis de la transformación de la tenencia de la tierra de la Comunidad.

El trabajo de campo estuvo enmarcado por situaciones imprevistas como la pandemia mundial, que incidió en la revisión de la propuesta metodológica inicial. En este sentido, el enfoque metodológico tuvo un carácter mixto al recopilar información de forma presencial, pero también de forma digital, lo que indica que parte de la “comunicación estuvo mediada por el ordenador” (Pink et al, 2016, p.22).

A través de la comunicación informal, la observación y de las entrevistas se pudo identificar parte de los problemas que afectan a la Comunidad, los principales conflictos, así como las cambios y resignificaciones que han influido en sus procesos identitarios.

Los problemas identificados se reflejan en preguntas que, a su vez, se articulan con los objetivos de investigación –como se mostrará más adelante-. El objetivo general propuesto buscó identificar y analizar los principales conflictos y re significaciones que han influido en el proceso de construcción identitaria y pertenencia de una comunidad indígena de Quito- Ecuador. Para alcanzar este objetivo, fueron formulados cinco objetivos específicos que permitieron desagregar y concretar el proceso analítico.

El primer objetivo específico, se relaciona con la comprensión de lo indígena en el contexto ecuatoriano desde la revisión de políticas y normativas que se consideraron relevantes en la construcción de la identidad de la población indígena. Articulado a este, con el segundo objetivo se buscó analizar las tensiones y cambios generados a partir de la actuación u omisión del estado frente a este grupo poblacional. Como se evidencia, con estos dos objetivos se pretende que la persona lectora pueda tener un acercamiento al contexto ecuatoriano que ha influido en la identidad de La Toglla.

En consecuencia, con los objetivos tres, cuatro y cinco se tuvo el interés de profundizar en ejes de análisis específicos que se enfocan en los problemas de la Comunidad. De esta manera, el tercer objetivo se enmarca en tensiones y cambios vivenciados por La Toglla, mismos que se relacionan con el crecimiento urbano -esto considerando que, es una población que se encuentra inmersa en el Distrito Metropolitano de Quito y que parte de los problemas se articulan con su territorio-. El cuarto objetivo, se enfoca en la tenencia de la tierra colectiva o comunitaria, así como las principales transformaciones y conflictos que ha vivenciado la Comunidad y su relación en la auto identificación de sus integrantes. Finalmente, y para dar mayor profundidad en el análisis del cuarto objetivo, se propuso un quinto objetivo que analiza la forma de la tenencia de la tierra que ha sido asumida por La Toglla, a partir de la normativa estatal y de la

Procesos identitarios y territorialidad

apropiación de la misma Comunidad. Estos objetivos fueron abordados a través de los capítulos que se desarrollan en el texto.

Esperando brindar a la persona lectora una mayor fluidez en el recorrido por el documento, se propone la organización de la tesis en partes y capítulos. En total, el documento cuenta con cuatro partes y diez capítulos presentados de la siguiente manera, en la primera parte se busca contar a la persona lectora cómo se llevó a cabo el proceso de investigación, retos y dificultades, cambios en la propuesta inicial, cuál fue el diseño metodológico escogido y una revisión del arte que recoge los estudios que se han realizado sobre La Toglla.

Una vez explicado el proceso de investigación, en la segunda parte se desarrolla el marco teórico a partir de la conceptualización de la identidad y la comprensión de lo indígena. Entendiendo la dimensión y la dificultad en lograr conceptualizar la identidad, se propone desarrollar su análisis desde los estudios que se han trabajado desde la antropología. Por lo tanto, se aborda el esencialismo y el constructivismo, la identidad colectiva; los conflictos, cambios y resignificaciones en la identidad, la identidad étnica y la etnogénesis. Para complementar esta parte, se propone un acercamiento a la comprensión de la identidad –considerando la población indígena- y los ejes que se tuvieron en cuenta en el análisis de la información.

La tercera parte se enfoca en el análisis de cómo se ha concebido a la población indígena desde la normativa y políticas propuestas por el estado ecuatoriano. Se analiza cómo el estado ha venido identificando a la población indígena y, cómo el marco normativo y político propuesto ha influido en los procesos identitarios de la población indígena, es decir, cómo ha influido en su autoidentificación y pertenencia. A su vez, es relevante analizar cómo ha sido la intervención del movimiento indígena en estos procesos y qué resultados se han generado a partir de su movilización.

Finalmente, la cuarta parte centra el análisis en la Comunidad ancestral La Toglla enfocado en el crecimiento urbano, pertenencia y territorio comunal; considerando que el territorio y la pertenencia constituyen dos factores clave en los procesos identitarios y, en mayor medida, cuando se habla de población indígena. Asimismo, para comprender cómo ha sido el proceso de transformación de las tierras comunitarias, es importante analizar si el estado ha influido en los procesos de La Toglla, saber quiénes permanecen en la Comunidad y cuál es su relación con el territorio. Además de analizar, la influencia del estado en la resignificación de la identidad de la Comunidad.

Como se puede observar esta investigación es relevante en la medida que aborda un tema complejo como lo es la identidad de una población indígena que lucha por permanecer en su territorio contra factores internos y externos que terminan afectando su auto identificación y pertenencia. El caso de la Comunidad que se presenta en esta tesis, es una parte de la situación que viven las poblaciones indígenas en el país, a pesar de los cambios constitucionales que han sido un avance importante en materia de reconocimiento de derechos colectivos. Se resalta que el centro del análisis es la confrontación de la respuesta del estado frente a un contexto concreto, como lo es el caso de La Toglla.

-PARTE 1-

CONTEXTUALIZACIÓN Y PROCESO DE
INVESTIGACIÓN

“Nosotros somos como los granos de quinua si estamos solos, el viento lleva lejos. Pero si estamos unidos en un costal, nada hace el viento. Bamboleará, pero no nos hará caer” Dolores Cacuango, lideresa indígena ecuatoriana

CAPÍTULO UNO. EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN

1.1.- Escribir la tesis doctoral. Avanzar sin perder la luz al final del camino

En algunos países de Suramérica hay doctores y “doctores”. Desde pequeños aprendemos que un doctor puede ser “cualquier persona” o por lo menos es lo que se escucha popularmente; sin embargo, al entrar a la universidad comprendí que un doctor o una doctora -desde el ámbito académico- ha debido pasar por un complejo/frustrante/gratificante proceso de investigación y escritura para plasmar todo lo que puede ser relevante e importante en una tesis doctoral que será juzgada por un tribunal y, que además, es significativa por el impacto social que pueda tener.

Mi proceso de escritura ha pasado por muchos altibajos (más bajos que altos) que he debido superar para poder decir que cuento con un documento final que recoge lo que pretendo compartir. En muchas ocasiones sentí frustración al recordar que no había trabajado antes el tema de la identidad y que en cualquier momento esa vorágine de información terminaría consumiéndome sin posibilidad alguna de arribar a feliz puerto. También, pensé en todas las personas que en su momento estarían en un proceso similar, sin embargo, comprendí que mi recorrido ha sido único y ha estado atravesado por situaciones que, tal vez, los demás doctorandos y doctorandas no han vivenciado en su conjunto, por eso lo hace especial para mí.

A pesar de las dificultades y frustración que hacen parte del recorrido, mi camino investigativo me ha permitido un constante aprendizaje –académico y personal- que me ha dado la posibilidad de auto reflexionar sobre lo que entiendo por identidad y por primera vez, analizar quién soy, de dónde vengo, las influencias que he tenido de mis entornos. Además, acercarme un poco a las acciones generadas alrededor del concepto, desde las políticas de estado y desde los propios grupos poblacionales.

Luego de lanzar ideas y recordar los aspectos que han podido influir en quiénes somos, fue necesario comprender que la elaboración de la tesis y todo lo que conlleva, es un *trabajo de construcción continua*, de avanzar y retroceder, de perderse y encontrarse, de fracasar y lograr. El mismo se caracterizó por una revisión constante de teoría que guía la recolección de datos; es decir una ida y vuelta entre teoría y trabajo de campo. En este proceso resalto los siguientes aspectos.

Abrir los ojos y ver en el interior de la montaña. Conocer los procesos que identifican una comunidad. Está claro que trabajar junto a grupos poblacionales hace más interesante y enriquecedora la investigación. Trabajar con personas –en mi caso con personas que se reconocen como indígenas- brinda una perspectiva diferente sobre la comprensión de otra realidad, participar en algunos de sus procesos y conocer parte de sus luchas, reafirma el compromiso que debe tenerse al momento de trabajar en investigación, de escuchar a las personas y de reconocer la importancia que tiene el territorio en el que habitan, más allá de la dimensión física. He podido ingresar a un territorio atravesado por prácticas y símbolos a los que se aferran parte de sus pobladores para no desaparecer y en el que el territorio es esencial. De esta manera, el territorio -en esta investigación- lo constituyó una montaña, de manera específica, un volcán extinto donde se encuentra asentada la Comunidad con la que se llevó a cabo este proceso investigativo.

Comprender que el túnel no es lineal. Si bien, desde lo teórico se conoce que los procesos de investigación social no son lineales, cuando se está en la construcción y en el campo no se pierde la esperanza de que el cronograma se cumpla y que no surjan problemas que pongan en riesgo su desarrollo (mi mirada utópica). Al momento de tomar la decisión de estudiar en torno a la identidad de una comunidad indígena ¡fui muy feliz! Imaginaba poder dejar en mi escrito todos los aspectos que formaron parte de la historia

de la Comunidad, todos los símbolos y representaciones que permanecían, así como una sistematización de su historia para que no se perdiera en el tiempo. Un proceso investigativo que, desencadenara en una denuncia sobre las situaciones de este grupo poblacional, además de hacer visible que nuestra historia tiene un origen común: lo indígena. Ciertamente es que soñar no cuesta nada y, que lo difícil es despertar y no saber por dónde empezar a trabajar. Continuar leyendo, escuchar a mis tutores y empezar a visitar la Comunidad me ayudó a comprender un poco mejor hacia dónde debía encaminar la investigación –aunque el camino fuera curvilíneo y pasara por diferentes escenarios. La posibilidad de estar en el territorio –aunque no estuvo el tiempo planificado- me cargaba de energía, me daba la tranquilidad necesaria para continuar y comprender por qué el territorio sería uno de los principales ejes de análisis de mi investigación.

1.2.- Proceso de construcción de la tesis doctoral

1.2.1.- Punto de partida. Posicionamiento y encuentro con el tema de investigación

Antes de entrar en el tema en cuestión es importante presentarme a las personas interesadas en revisar este trabajo investigativo, ya que, conocer un poco sobre quién está escribiendo, permitirá entender la mirada que desarrollo a lo largo del documento. Empiezo diciendo que nací en Colombia al sur de la ciudad de Bogotá en una familia nuclear, mi padre (quien falleció hace algunos años), mi madre, mi hermano mayor, mi hermana mayor y mi hermano menor. Estudié en el Colegio Santa Luisa, un colegio jesuita, con un fuerte compromiso social, donde forjé lazos de amistad que han permanecido en el tiempo.

Graduada del Colegio, decidí estudiar trabajo social y tuve la gran oportunidad de ingresar en la Universidad Nacional de Colombia (UNAL) que se caracteriza por su

formación crítica frente a las situaciones de vulneración que sufren las distintas poblaciones y, más aún en mi país que carga encima un conflicto armado interno de más de cincuenta años, dejando a su paso múltiples violaciones y degradación social inmersas en la cotidianidad de sus pobladores. Debido al enfoque de la UNAL, mi formación siempre se orientó al trabajo con comunidades y poblaciones vulnerables, por lo que debo mencionar que no tuve acercamiento al trabajo social desde lo empresarial o asistencial, sino desde un enfoque de derechos humanos.

Continué mi formación académica desde este enfoque, lo que evidencia la relevancia que tiene para mí trabajar junto con los sectores que han sido históricamente excluidos, en aras de aportar en la garantía de aspectos que son fundamentales para su permanencia en condiciones dignas y desde sus propias cosmovisiones.

En este proceso lleve a cabo mis prácticas universitarias en el Observatorio Local de Derechos Humanos de Usme (localidad ubicada al sur de Bogotá con hermosos paisajes, gente luchadora y vulneraciones constantes), bajo el liderazgo de Victoria Torres, una mujer entrañable y luchadora que siempre estuvo presente para recordar la importancia de trabajar con humanidad y respeto por los demás. Sin dejar de lado, al equipo de compañeros, compañeras, amigos y amigas que hasta ahora demuestran su compromiso en los diferentes espacios en donde se encuentran.

A partir de la elaboración de mi tesis de grado mis líneas de trabajo se orientaron a la migración forzada. Conocer la realidad de niños y mujeres desplazadas de manera forzosa evidenció el abandono estatal y la constante vulneración que sufren estas poblaciones por el solo hecho de haber habitado territorios que para los actores armados son clave en su posicionamiento y control. Tema que abordé en la especialización y maestría. Además, trabajé en la reivindicación del derecho a la salud de las mujeres en situación de desplazamiento. Sus historias de vida incluyen los escenarios, métodos y

circunstancias más crueles e inhumanas, y a pesar de esto, luchan cada día y no pierden sus ganas de vivir. En este trabajo hice parte de un grupo que abordaba las poblaciones más vulnerables: personas en condición de desplazamiento forzado, personas con discapacidad, jóvenes, población afrocolombiana y población indígena. Este fue mi primer acercamiento directo con población indígena, población nasa originaria del Cauca en la región andina del suroccidente de Colombia, personas amables y con temperamento fuerte que trabajan por objetivos comunes y reivindicación de derechos; que valga decir, fueron desplazados de forma forzada de sus territorios y se vieron obligados a reasentarse en Bogotá. Es importante mencionar, que antes de esta investigación no había revisado literatura relacionada con población indígena –ni sobre identidad-; sin embargo, pude presenciar parte de la situación que debían enfrentar.

¿Entonces cómo paso de investigar sobre migración forzada a investigar sobre población indígena? En el año 2011, viajo a Ecuador (país andino que tiene una fuerte presencia indígena) donde decido quedarme. En un primer momento, me vinculo a la educación superior a través de la institución estatal para la acreditación de universidades e institutos. Es en este espacio en donde tengo la oportunidad de conocer e investigar - junto a mi tutora Ana Martínez- sobre salud y bienestar en universidades ecuatorianas. Posteriormente, me vinculo a la Universidad Internacional del Ecuador donde trabajé hasta el año 2022. En esta Universidad y por intermedio de Anne-Gaël Bilhaut - antropóloga quien había trabajado con la Comunidad indígena La Toglla- tengo la oportunidad de conocer a Darío Iza, líder de esta Comunidad ancestral, con quien pudimos tener una conversación amena sobre las múltiples adversidades que enfrentan los indígenas del Ecuador y, especialmente, su Comunidad. Una de las razones por las que Darío se acercó a la Universidad, fue la de establecer vínculos con la academia para

poder llevar a cabo acciones que permitieran visibilizar el trabajo que viene realizando La Toglla y los problemas que enfrentan en su cotidianidad.

Reconozco que, anterior a su visita no tenía ningún conocimiento, ni referencia de esta Comunidad indígena, a pesar de que veía sus casas y sus tierras todos los días desde la Universidad (ya que se encuentra enfrente como se muestra en la **ilustración 1**); mucho menos de lo que debían enfrentar sus pobladores en su día a día. Ahora que lo escribo - desde una opinión muy personal-, es realmente interesante ver como la academia ha cambiado la esencia de su quehacer y su intervención queda relegada a la vinculación o extensión social que responde a necesidades muy específicas con sectores con quienes se tienen convenios, con el principal objetivo de cumplir con los estándares de acreditación impuestos –a través de indicadores medibles-, más allá de una incidencia real en la sociedad.

En este contexto, mi propuesta de investigación surge de una solicitud realizada por parte del líder de la Comunidad de La Toglla. Él nos mostró su Comunidad desde la vista de la Universidad y nos contó a grandes rasgos las luchas que han tenido que vivir, la persecución a sus líderes y la protección de su territorio. Darío en ese momento se encontraba cursando una maestría de comunicación en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), él nos invitó a participar en una minga que se tenía programada para hacer hoyos en una parte del Ilaló - territorio de La Toglla- con el fin de reforestar ¡con gusto acepté la invitación y así empezó este proceso de investigación!



Ilustración 1. *Ilaló, vista desde la Universidad Internacional del Ecuador. Fuente: esta investigación, 2019*

Accedí a realizar la investigación porque creo firmemente que la deuda histórica con las poblaciones indígenas de la región andina sigue presente, no en vano estos grupos continúan diariamente interviniendo desde diferentes espacios para mostrar las vulneraciones que sufren cotidianamente y, cómo continúan siendo afectados por la construcción de ideales estatales que los excluyen de los escenarios de participación y los expulsa de sus propios territorios, despojándolos de saberes y representaciones simbólicas. Aún se evidencian cifras que presentan la pérdida de lenguas ancestrales - solo por citar un ejemplo, en Ecuador para el año 2007 diez lenguas estaban en serio riesgo de extinguirse, pues el número de sus hablantes variaba entre los menos de 700 a los 3000 hablantes (Álvarez y Montaluisa, 2007) o la desaparición de pueblos enteros como es el caso de los llamados “Omaguas del río Napo” (Oberem, 1967), a pesar de existir una serie de instrumentos de protección internacional generados —específicamente— para esta población y, aunque ha sido un enorme reto para mí poder llevar a cabo este estudio, espero que a través del escrito se ponga en evidencia una parte de los problemas

que persisten en las comunidades indígenas del Ecuador y que deben ser abordados desde la participación de la propia población, desde la academia y desde el propio estado para garantizar su permanencia en condiciones dignas y en respeto con sus procesos identitarios.

1.3.- Propuesta inicial de investigación

La propuesta inicial de investigación surge a partir de las conversaciones que se llevaron a cabo con Darío, resaltando la importancia de abordar la identidad como el eje principal de análisis. Sin embargo y, más allá de la conversación ¿Por qué trabajar en esta investigación sobre la identidad? Sin comprender en un primer momento la complejidad de abordar este tema, fue importante entender que la Comunidad ha estado en constantes cambios ligados a aspectos internos y externos que han afectado sus procesos identitarios. De manera específica, La Toglla presenta elementos clave para comprender cómo las políticas, normativas, cercanía de la ciudad, la forma de tenencia de la tierra o los conflictos internos inciden en cómo se autodefinen y cómo son reconocidos por esos “otros”. Pero, además, adquiere relevancia las acciones asumidas por esta comunidad para permanecer y defender lo que para ellos significa lo comunitario.

El proyecto inicial de investigación se construye con la información brindada por líderes de la Comunidad y una revisión previa de literatura. Retomándolo, puedo ver que había enfocado el problema de investigación en el vacío en la historia de los pueblos indígenas, haciendo un especial énfasis en el desconocimiento que se tiene sobre uno de los pueblos indígenas de Ecuador: los Kitu Kara. Sin embargo, al comenzar a revisar la literatura observo la complejidad en la reconstrucción de la información sobre este pueblo, no obstante, al identificar la relación que ha tenido en la construcción identitaria de La Toglla, se sistematiza información recopilada, aunque no se asume como una de las principales problemáticas abordadas.

Se identificó -también- la relevancia de las Constituciones de 1998 y del año 2008 en la legitimación de los derechos colectivos y en el reconocimiento del estado intercultural y plurinacional. Al profundizar en esta información se ha llevado a cabo un análisis de la relación de la normativa con la auto identificación de las comunidades indígenas y con su comprensión del territorio. A pesar de que no fue de interés en un primer momento, se evidencia en el desarrollo de la investigación la importancia que tiene este marco normativo en la identificación indígena.

Dentro de los problemas vivenciados por la Comunidad se refería –al momento de la construcción del proyecto- el tráfico de tierras, pocas posibilidades legales para mantener las tierras colectivas; además de la exclusión y la discriminación a las que se enfrentan estos grupos poblacionales. Estos problemas son incluidos dentro del desarrollo de la investigación enfocándolos en la tenencia de la tierra y en la expansión urbana.

Los objetivos iniciales fueron construidos con la información previa que, si bien permitieron trabajar una línea base para la investigación, fue necesario ajustarlos a medida que se profundizaba en el tema. Con los objetivos iniciales se buscaba realizar una aproximación a la construcción de la identidad de La Toglla, a sus prácticas culturales. Sin embargo, con el trabajo de campo se pudo observar que la Comunidad está retomando algunas de sus prácticas y que las personas mayores -con las que pude conversar- dejaron atrás algunos símbolos y rituales debido, entre otros, a la expansión urbana y a la educación. Se observó que el tema de lo simbólico es un tema complejo que requiere un proceso investigativo específico, por lo que en esta investigación solo se abordan elementos que fueron considerados clave para el análisis en su conjunto: la lengua y el cedazo (instrumento artesanal).

Debo decir que, si bien en un inicio se pretendía recoger la percepción de las personas de la Comunidad que no se identificaban con lo comunitario, se observó que los

conflictos entre estos grupos de la Comunidad (quienes se identifican con lo comunitario y quienes no) han conllevado a temas legales bastante importantes (y, por consiguiente, a fuertes conflictos internos), por lo que se decidió que esta información se recopilaría a través de investigaciones previas y redes sociales.

A su vez, como punto de partida se planteaba realizar un censo comunitario que permitiera conocer el número de personas que conformaban la Comunidad; así como aspectos relacionados con sus áreas de desempeño laboral, la educación, el ocio, entre otros temas relevantes. Sin embargo, por motivos externos no se pudo llevar a cabo este levantamiento, aunque se trabajó con la información del padrón que manejan. Valga señalar que, el padrón solo recoge los datos básicos (nombres completos, edad, dirección, teléfono) de las personas que hacen parte de la Comunidad.

El trabajo de campo y la revisión de literatura permitieron ajustar el problema de investigación y, por consiguiente, ajustar los objetivos de investigación, identificando los que pueden ser de mayor relevancia para analizar los conflictos y transformaciones en sus procesos identitarios.

1.4.- Trabajo de campo

Sin entrar a profundizar, presento una exposición cronológica de la forma en que se desarrolló el trabajo de campo. Para mejor comprensión de la persona lectora, incluyo los aspectos relevantes y las situaciones que influyeron, así como los cambios generados a partir de la propuesta inicial. Se presentan tres fases que constituyen los momentos más significativos en el proceso de investigación.

1.4.1.-Primera fase: Ecuador 2019-inicio 2020. Entrada al campo

Como mencioné anteriormente, Darío me invitó a participar en una minga convocada por la dirigencia de la Comunidad para hacer hoyos en una de las zonas altas

del Ilaló –lugar donde está asentada La Toglla-. Me dijo que estuviera a las 8h00 en Kayzaloma (en algún lugar del territorio de La Toglla). La invitación a la minga también se encontraba en el Facebook de la Comunidad. No conocía el lugar y este no aparecía en buscadores en internet; sin embargo, llegué al salón comunal–junto con la cancha de fútbol las únicas referencias que se encontraban en Google-. Afortunadamente, un grupo de personas todavía permanecían en este espacio, quienes preguntaron si me dirigía a la minga y si venía de alguna universidad, al ser mi respuesta positiva me subí en un espacio reducido de la parte de atrás de una volqueta junto a otras cuatro personas. En la parte de adelante, estaba Paul (agrónomo que ha acompañado a la Comunidad en diferentes procesos relacionados con la reforestación) y Nanci (en su momento, secretaria de la junta directiva de La Toglla). Llegamos a la cima del Ilaló y caminamos por alrededor de diez minutos para encontrarnos con un grupo de aproximadamente veinte personas. Darío llegó horas después, ya que la noche anterior el Consejo de gobierno de La Toglla había llevado a cabo una reunión que se había extendido hasta la madrugada. Trabajamos en la minga¹ hasta las dos de la tarde abriendo hoyos para poder preparar la tierra para la reforestación, el trabajo es igual para hombres y para mujeres, pude observar poca participación de los jóvenes y un gran compromiso de los adultos mayores quienes trabajaron a la par que el resto de personas. Al terminar esta parte de la jornada, otras personas de la Comunidad llegaron con ollas para compartir el almuerzo, nos sentamos a comer con unas inigualables vistas del Ilaló. Mientras esto pasaba, un grupo de mujeres empezó a gritar, todos cambiamos nuestra mirada hacía donde eran dirigidos los gritos, dos cuatrimotos iban a toda velocidad por una parte del Ilaló que hace parte del territorio de La Toglla. Las mujeres en sus gritos les decían que no se metieran al Ilaló porque La

¹ Para la los pueblos y nacionalidades andinos la minga es una reunión solidaria de las personas que hacen parte de estas comunidades para realizar un trabajo en común. Suele compartirse comida o bebida como forma de agradecer este compromiso.

Toglla lo iba a proteger. Este fue la primera visita a la Comunidad, que debo decir quedó registrada en una fotografía de la organización Naturaleza con Derechos.



Ilustración 2. *Minga de la Comunidad La Toglla preparación de la tierra para reforestación del Ilaló. Fuente: naturalezaconderechos.org, 2019*

Como mencioné, esta investigación fue por encargo lo que significa que fue la Comunidad quien se acercó al espacio académico donde me encontraba para solicitar apoyo. Esto permitiría creer que el acceso al campo estaba garantizado; sin embargo, luego de participar en la minga, debí asistir a una reunión del Consejo de Gobierno de la Comunidad para explicar la propuesta de la investigación y tener su aprobación para empezar la investigación. Esto hace parte de los procesos que tiene La Toglla para trabajar de forma articulada con instituciones u organizaciones.

En el momento de la presentación formal de la propuesta, fue Jaime Paucar quien como presidente de La Toglla y, posterior a la aprobación por parte de la Comunidad en

Asamblea, aceptó llevar a cabo la investigación y, se me solicitó coordinar con Nanci Simba, las entrevistas y espacios de participación (Nanci al año siguiente sería elegida presidenta de la Comunidad, aunque después volvería a ser asumida por Jaime).

El trabajo de campo se llevó a cabo entre diciembre de 2019 y diciembre de 2021 en los espacios a los que fui invitada a participar, aunque algunas veces me auto invité a las mingas que eran publicadas en la página de Facebook de la Comunidad, al no poder coordinar con los líderes mi participación en otros espacios, debido –entre otros- a que sus líderes se encontraban solucionando temas legales relacionados con las tierras comunitarias que les pertenecen.

Asimismo, la investigación empieza en un contexto de manifestaciones y movilizaciones lideradas por los grupos indígenas en octubre del año 2019. La insatisfacción con el actuar del gobierno de turno y su generación de políticas que afectarían a la población ecuatoriana, fue el principal motivo de esta situación. El paro duro 18 días, fueron atendidas más de 600.000 emergencias por orden público y múltiples heridos y fallecidos. Personas de La Toglla participaron en el paro y en distintas movilizaciones, por lo que en este periodo fue imposible contactarlas.

No tuve una presencia permanente en la Comunidad, ya que a partir de marzo de 2020 quienes residíamos en Ecuador fuimos confinados por causa de la pandemia, a través de Acuerdo N° 00126-2020 Emergencia Sanitaria del Sistema Nacional de Salud. Cabe resaltar que, tres días antes del confinamiento pude participar en Mushuk Nina, celebración indígena que está retomando la Toglla para celebrar la época del florecimiento como se muestra en la **Ilustración 3**.



Ilustración 3. Pawcar Raymi. Fiesta de Mushuk Nina e inicio de nuevo año indígena en el que se celebra la época del florecimiento y se alista la comunidad para la cosecha. 2020. Fuente: esta investigación, 2020

Al inicio de la investigación se había coordinado con líderes de la Comunidad trabajar en –conjunto- un censo comunitario que contaría con el apoyo de la Universidad Internacional del Ecuador (UIDE); sin embargo, con la pandemia fue imposible la movilización de estudiantes, además de las restricciones en mi propia movilización, por lo que esto no pudo llevarse a cabo, aunque es importante considerarlo para futuras investigaciones. Valga decir que, más allá de cuantificar, la propuesta era tener conocimiento de las actividades desarrolladas por las personas, situación económica, sanitaria, entre otros; información que sirviera a la propia Comunidad para la toma de decisiones. Es decir, que el censo no sea un instrumento útil solo para el estado, sino que

desde la misma Toglla puedan formular las categorías y sus propios instrumentos para tener información real y de utilidad para sus procesos internos.

1.4.2.- Segunda fase: cambio metodológico – marzo 2020

Dentro de mi planificación no estaba sobrevivir a una pandemia mundial de tales dimensiones, mientras pasaba por un proceso de construcción de tesis doctoral. La nueva situación también afectó la propuesta inicial de investigación generando nuevas preguntas en el proceso, la principal ¿cómo continuar la investigación sin estar en el campo? Las entrevistas se habían planteado en formato físico y, efectivamente, la observación también debía ser de forma física. A pesar de la compleja situación, decidí continuar incluyendo un formato de entrevistas online para poder recoger información y dar cumplimiento a los objetivos planteados. La plataforma elegida fue zoom, ya que además de ser gratuita, facilitaba la conexión por parte de las personas de la Comunidad y permitió la grabación de las entrevistas.

La mayor parte de las personas tenía acceso a internet, así como computadores o celulares para poder conectarse. No todas las entrevistas se pudieron llevar a cabalidad con video, ya que por temas de red y conectividad la activación del video no permitía claridad en la conversación. A pesar de esto, fue posible conversar con las personas, recoger la información y continuar con el trabajo con las herramientas que estuvieron a la mano.

Es importante mencionar que el trabajo de campo virtual ha tomado relevancia a partir del año 2022 por las restricciones impuestas para prevenir contagios, por ejemplo, restricciones en la movilización y formas de interacción (Hamui y Vives, 2021) que generaron cambios en la forma de comunicación que, hasta ese momento, era mediada por lo personal. Dentro de los principales cambios observados, pude notar que las personas se sentían más relajadas al momento de ser entrevistadas en formato online en

comparación con las entrevistas físicas que, en un primer momento, puede ser más distante mientras las personas se sienten confiadas con la entrevistadora. Aunque valga decir que, mi participación en algunas mingas y en reuniones de forma presencial facilitó la conversación en ambos formatos, ya que las personas me reconocían, principalmente, por el acento colombiano y porque se encontraban al tanto de la investigación que se estaba realizando.

Puede que el momento haya sorprendido a las personas investigadoras en medio de trabajos de campo, en la planificación de una nueva investigación, realizando una tesis doctoral o un trabajo de fin de máster, y necesiten encaminarlos correctamente en el contexto actual. Deberán reflexionar sobre cómo hacer frente a su estudio con las herramientas disponibles y aprender a hacerlo con procedimientos alternativos a los tradicionales, que fundamentalmente eran presenciales. (Hernán, Lineros y Ruiz, 2020, p.299)

Algunos autores conciben este proceso de adaptación como la evolución en la aplicación de instrumentos de investigación en contextos de baja o nula posibilidad de contacto físico (Ídem). En este sentido, la virtualidad permitió continuar con el proceso investigativo, además de posibilitar la adaptación de técnicas y herramientas usadas para la recopilación de información. Esta fue grabada, codificada, sistematizada y analizada.

Considerando los diferentes factores externos que incidieron en el proyecto inicial de investigación, fue necesario ajustar el problema, objetivos y metodología de investigación.

1.4.3.- Tercera fase: regreso parcial al trabajo de campo - 2021

En el año 2021 las nuevas medidas sanitarias adoptadas en el país –aunque restringidas- me permitieron volver a la Comunidad en ocasiones específicas, previa autorización del Consejo de Gobierno. Tuve la posibilidad de participar en algunas

mingas que tenían por objetivo la construcción del centro de interpretación de la Comunidad, y conocer otros lugares relevantes de la misma.

De lo observado, la pandemia –a pesar de todas las dificultades que pudo generar– también permitió a la Comunidad llevar a cabo proyectos vinculados con su territorio. Uno de estos proyectos es el centro de interpretación² que surge como un espacio que pretende mostrar a visitantes, quiénes son las personas de La Toglla. Con esto, se pretende desde los líderes y lideresas brindar oportunidades laborales a las personas para que puedan quedarse en La Toglla aportando al proyecto comunitario si así lo desean. Este proyecto es un aporte importante para el fortalecimiento de los procesos identitarios de la Comunidad y de su pertenencia con el territorio, además, de constituirse como una alternativa para aquellas personas que fueron desvinculadas de sus puestos de trabajo a raíz de la pandemia.

² Cuenta con recursos de la Secretaría Ambiental, Consejo Provincial de Pichincha, Administración Zonal Valle de los Chillos. Convenios generados desde el área de vinculación con la Universidad Católica, la Universidad Técnica Equinoccial, la Universidad de las Fuerzas Armadas. Desde la Universidad Internacional del Ecuador y gracias al apoyo de Katia pudimos apoyar con la elaboración del estudio de mercado.



Ilustración 4. *Personas de La Toglla en minga para la construcción del centro de interpretación. Fuente: La Toglla, 2022*

Por otra parte, el cedazo³ fue de gran importancia para el sustento y reconocimiento de la Comunidad, por lo que era relevante conocer el Centro artesanal “El cedacero” en la parroquia de Guangopolo donde se encuentra ubicada la Comunidad. En este espacio se exhiben productos que han sido elaborados, principalmente con cedazo, por personas de esta parroquia y algunas de La Toglla. En agosto del año 2022 tuve la posibilidad de ir a este espacio en compañía de mi madre y de mi esposo. Fue para mí una sorpresa ver la familiaridad con la que mi madre veía los cedazos, ella me contó que cuando era pequeña personas llegaban a la casa del abuelo (Santa Isabel, Tolima, Colombia) a intercambiar el cedazo por la cola de caballo. La abuela cernía la harina de la natilla⁴ en el cedazo y era parte de los utensilios que no podían faltar.

³ Artesanía elaborada con crin de caballo que generalmente era utilizada para cernir harinas.

⁴ Postre tradicional colombiano que se sirve –principalmente- durante la navidad.



Ilustración 5. Museo del cedazo en Guangopolo. Fuente: Google imágenes, 2022

Después de escuchar a mi madre supuse que las personas de La Toglla habían viajado al pueblo donde ella nació, ya que en algunas entrevistas mencionaron que vendían o intercambiaban sus productos en diferentes países, entre ellos Colombia.



Ilustración 6. *Monumento al cedacero Boyacá, Colombia. Fuente: Google imágenes, 2022*

Haciendo una búsqueda por internet encontré que, en Tota, Boyacá (Colombia), trabajan el cedazo, incluso tienen un monumento honrando esta labor (**Ilustración 6**). Lo que evidencia el vínculo que tiene la región a través de oficios que en su momento fueron clave en el desarrollo de la economía y en el reconocimiento de las comunidades como cedaceras.

CAPÍTULO DOS. DISEÑO METODOLÓGICO

2.1.- Enfoque metodológico

La investigación propuesta se plantea como un estudio de caso abordado desde un enfoque cualitativo, ya que el mismo permite ver a las personas no como simples variables, sino como un todo que se encuentra en constante transformación, que pueden responder a contextos y situaciones específicas. Es decir, a través de esta metodología se busca captar la realidad social desde la mirada de las personas, desde la propia percepción que tienen sobre sus propios contextos, “se nutre de la hermenéutica, la fenomenología y el interaccionismo simbólico. El pensamiento hermenéutico parte del supuesto que los actores sociales no son meros objetos de estudio, como si fuesen cosas, sino que también significan, hablan, son reflexivos” (Monje, 2011, citado en Sánchez y Murillo, 2021, p.154)

Este enfoque permitió el uso de instrumentos flexibles para la recopilación de información, que pudieron ser modificados en el transcurso de la investigación, (por ejemplo, se evidenció la necesidad de realizar entrevistas específicas a las personas que formaban parte de las dirigencias, ya que las preguntas debían enfocarse al funcionamiento y organización de las mismas) a diferencia de los estudios que están enfocados en aprobar hipótesis previamente definidas. Estos instrumentos permitieron observar a las personas, escucharlas, así como conocer sus realidades de una forma directa.

Se hizo uso de instrumentos de recolección de información que permitieron llevar a cabo un diálogo con las personas que brindaron información primaria. Como técnica principal de recogida de información se utilizó la entrevista semi estructurada a profundidad, complementada en momentos específicos de observación participante,

revisión de contenido online y de otras técnicas complementarias como la cartografía social.

Es relevante mencionar que, debido a la pandemia mundial generada por la COVID -19 el trabajo de campo tuvo un carácter mixto, ya que se pudo levantar información de manera presencial, pero también de forma digital. De acuerdo con esto, se entiende que, los cambios en la sociedad requieren de la adaptación de métodos investigativos que se articulen a estos cambios, mismos que pueden centrarse en los "sistemas de recopilación de datos [que] están intervenidos por la comunicación mediada por el ordenador" (Dhiraj Murthy citado por Pink et al, 2016, p.21-22). Las entrevistas digitales se realizaron a través de la plataforma Zoom por mejor accesibilidad para las personas.

La estrategia se basó en la identificación de los conflictos y re significaciones más relevantes para las personas de la Comunidad, mismas que se pueden evidenciar desde dos niveles, por un lado, el interno que responde a la permanencia o cambios que se viven al interior y, por otro, el externo en el que pueden ser consideradas las acciones que, desde afuera de la Comunidad han tenido repercusión en la misma (por ejemplo, la expansión urbana, el trabajo, la educación o la misma normativa estatal).

2.1.1.- Primero la observación

Para el desarrollo del trabajo de campo se hizo uso de la observación participante, misma que fue registrada a través del cuaderno de campo y sistematizada como comentarios dentro del programa Atlas ti.

Se participó de manera abierta en momentos de la cotidianidad de las personas y en espacios de encuentro comunitario, se pudo observar espacios dentro del territorio que son importantes para La Toggla porque en los mismos se llevan a cabo encuentros comunitarios, como la celebración de fiestas andinas. Esta observación permitió

reconocer algunas de las personas que hacen parte de la Comunidad y que tienen un rol de liderazgo importante dentro de la misma.

Se puede decir que, la observación empieza desde la vista panorámica que permite la UIDE. La primera vez que tuve conocimiento de la Comunidad me encontraba visualizándola desde la montaña que se encuentre frente a ella, el cráter lo más visible y unas diminutas viviendas que albergan a una población enmarcada en un tapiz verde que se va mostrando con mayor claridad a partir de la conversación que sostuve con Darío. Lo que estaba viendo me generó curiosidad, algunas preguntas que se fueron resolviendo con el paso del tiempo y que giraban en torno a quiénes hacen parte de esa comunidad indígena que, parecía que no era reconocida por nadie de la Universidad, así como el por qué un líder de la comunidad se acerca a solicitar apoyo de la Universidad.

Con la primera visita me di cuenta que la comunidad se encontraba rodeada de la ciudad. Si bien, Quito se encuentra rodeada de montaña, La Toglla al ubicarse en el Ilaló muestra un paisaje diferente porque es como si se negara a desaparecer y a ser absorbida por los tonos grisáceos. Se observa imponente a medida en que se va llegando, evocando sensaciones diferentes que hacen disfrutar al sumergirse en el territorio. A partir de este momento, voy registrando en cuadernos lo que –desde mi observación- es relevante para dar cumplimiento a los objetivos de investigación. Si bien, en esta parte no se busca mencionar todo lo observado, si es de mi interés que la persona lectora pueda visualizar algunos aspectos que permitan una mayor fluidez en la lectura. Asimismo, debo mencionar que, desde las redes sociales se han abierto nuevas posibilidades para la investigación, ya que a través de estos espacios comunidades como La Toglla han encontrado un instrumento para compartir vivencias y aspectos que responden a lo que quieren transmitir sobre si mismas.

Lo que observé al llegar a la Comunidad. Las reuniones del consejo de gobierno suelen desarrollarse en horas de la noche, cuando fui a presentar el proyecto se encontraba un grupo de alrededor de siete personas que se reúnen para tratar temas de interés. Ellas me recibieron de una forma muy cordial, por su comportamiento pude notar que para la comunidad no es nuevo que personas (de diferentes sectores no solo el académico) soliciten su autorización para realizar proyectos. Aun cuando Darío había informado del contacto inicial, las personas de La Toglla no conocían mucho sobre la propuesta, al presentarla me percaté del interés que generó el tema y la necesidad de abordar el mismo. Para esta Comunidad es muy importante establecer vínculos con diferentes sectores, ya que de esta manera pueden tener una mayor visibilidad, pero también tener otros medios para defender su territorio. Cabe señalar que, la defensa del territorio fue el principal tema que se abordó desde el momento en que empecé el proceso investigativo.

Me percaté de que las personas de La Toglla no usan una vestimenta propia, su vestuario es similar a la población de Quito. De igual forma, el dialecto corresponde al que se usa en la zona sierra del país, aunque valga decir que, las personas mayores tienen una mezcla de español y de kichwa que en ocasiones es difícil de comprender.

En la reunión no había niños, ni jóvenes, pero había una presencia equitativa de hombres y mujeres adultos, así como personas mayores.

El espacio comunal cuenta con algunas fotografías y cartografía de la comunidad, las personas se organizan en mesa redonda y van abordando los temas de acuerdo con el orden del día. Yo estuve solo en el momento de presentar el proyecto y cuando terminé, me despidieron informándome que, la solicitud sería comunicada a la asamblea general y, que la persona de contacto sería Nanci.

Posterior a la aprobación por parte de la asamblea, coordiné con Nanci las entrevistas, este proceso fluyó en un comienzo; sin embargo, al pasar el tiempo y, al asumir Nanci la presidencia del consejo la comunicación fue más difícil.

Observación a partir de las entrevistas. Las primeras entrevistas que realicé se llevaron a cabo en las viviendas de las personas mayores, por lo general, ellas no se encontraban solas. En las viviendas se podían observar cedazos que decoraban los espacios. La comunicación fue fluida; sin embargo, pude observar que las personas mayores no tenían muchos recuerdos de sus padres o abuelos lo que puede llegar a tener un importante impacto en la memoria colectiva.

Se observó también la importancia que tiene la educación de los hijos para las personas adultas, ellas contaban con orgullo cuando sus hijos se estaban formando a nivel profesional y de las posibilidades de tener mejores empleos y, por consiguiente, un mejor futuro.

Se presentaron momentos en el que las mujeres –en el desarrollo de la conversación- contaron vivencias muy fuertes que habían impactado en sus vidas. Considerando las situaciones de vulneración vividas, se evidencia que ellas enfrentaron abusos que, en la mayoría de casos, incidieron en que se vincularan en ámbitos políticos para la defensa de sus derechos.

Recorrido por lugares importantes para la Comunidad. La Comunidad cuenta con diferentes espacios que cobran un rol relevante para sus procesos identitarios, ya que en los lugares que han sido designados -conforme su planificación- se llevan a cabo las fiestas andinas que se encuentran en proceso de recuperación, el espacio para la Asamblea que se realiza con todas las personas empadronadas (que suele ser el mismo lugar donde llevan a cabo sus ensayos el grupo de danza); también existen espacios para la construcción de nuevas viviendas que son solicitadas por jóvenes que forman su hogar,

las canchas de fútbol donde se realizan torneos barriales. De igual manera, hay lugares para la siembra que están repartidos por núcleos familiares. Así como espacios dentro del territorio en el que se forjan nuevos proyectos que articulan la cultura con formas alternativas de sustento (por ejemplo, la creación de un centro de interpretación).

Ligada a la observación se encuentra la participación que, para el caso de esta investigación, se vio limitada a actividades colectivas concretas, por los motivos anteriormente expuestos. La participación supuso asumir ciertos roles, por ejemplo, hacer hoyos para reforestar parte del territorio, ser pasamanos de cubos de agua para levantar los cimientos del centro de interpretación o acomodar frutas y flores para el desarrollo del Mushuk Nina para el ritual de la época del florecimiento. En esta participación -además de la observación de lugares y personas- se observó las relaciones presentes en el territorio, algunos de los roles que asumen las personas y algunos de los cambios que ha enfrentado La Toglla. Además, de la participación en los eventos convocados por la Comunidad que me permitieron ser un poco más reconocida por las personas. En estos espacios fueron claros los liderazgos en la Comunidad y la falta de participación juvenil.

En la observación realizada me percaté de que algunas personas se llamaban a sí mismos como *comuneros* (se identifican con lo comunitario o comunal) y a las personas que dentro de la misma Comunidad tenían otra línea de pensamiento (individual) algunas personas de La Toglla los llamaban *anti comuneros*. Para mí este punto de observación inicial fue interesante por qué no comprendía quiénes eran los “unos” y quiénes los “otros”, además, de no entender por qué se llamaban comuneros, si jurídicamente eran comunidad. Esto se fue clarificando en las conversaciones, entrevistas y con la revisión documental.

En las primeras visitas a la Comunidad se evidenció la tensión de las personas al desconocer a la “intrusa” que llegaba al territorio, por lo general, se acercaban a

preguntarme quién era y qué hacía en su territorio; incluso en alguna ocasión una persona mayor me preguntó si yo era de los “otros” haciendo referencia a las personas que van en contra de la Comunidad—lo asumí como un mecanismo de defensa que han generado estas personas ante las múltiples y permanentes vulneraciones contra sus tierras-. Esta situación cambio, al ser presentada a la Comunidad -en asamblea de gobierno- como “la persona de la universidad que trabajaría en una investigación sobre La Toglla”. Como se ha mencionado, la Comunidad ha trabajado con diferentes instituciones académicas en procesos investigativos por lo que tienen apertura para dialogar en caso de que sea para su beneficio.

2.1.2.- Conocer su realidad a través de sus propias voces. La entrevista

Además de la observación, se realizaron entrevistas entendidas como una estrategia para que las personas hablen sobre lo que saben, piensan y creen (Spradley, 1979) en la que el lenguaje cobra gran importancia al “construir la situación de interacción y definir el marco que le da sentido” (Garfinkel, 1967 citado por Guber p. 42). Para esto, se realizaron preguntas orientadoras enmarcadas en los objetivos planteados (entrevistas semiestructuradas a profundidad). A través del diálogo, las personas tuvieron la posibilidad de contar y recordar momentos importantes para la construcción de identidad comunitaria. Gracias a esta técnica fue posible recoger información sobre sus creencias, actitudes, valores, opiniones o conocimiento de algo, que solo se puede obtener a través del diálogo (Peralta Martínez, 2009). Para el caso de esta investigación, a través de las entrevistas se identificaron problemas que las personas reconocen dentro de su Comunidad, los principales cambios que se han vivenciado, así como los factores que han intervenido en su proceso de construcción de identidad. Se debe decir que solo a través de la entrevista se puede recoger la interpretación que realiza la persona sobre su realidad,

así como conocer los aspectos que tienen mayor relevancia y que son asumidos como fundamentales en su auto identificación.

Las entrevistas –en el caso de esta investigación- se pueden agrupar en tres:

1. Entrevistas iniciales. Que permitieron a las personas conversar fluidamente sobre temas generales de la Comunidad y tener una visión panorámica de la misma y comprender su historia a través de la voz de sus pobladores.
2. Entrevistas semiestructuradas a profundidad. Con preguntas orientadoras que permitieron ampliar y ahondar en temas relevantes para esta investigación.
3. Entrevistas enfocadas. Se utilizaron para conocer el trabajo desarrollado por algunas de las dirigencias de la Comunidad, posterior al conocimiento de su estructura organizativa.

Estas, a su vez se trabajaron a través de dos formatos como se ha mencionado anteriormente:

1. Presencial. Se llevaron a cabo en la casa comunal o en viviendas de las personas entrevistadas.
2. Virtual. Se llevaron a cabo a través de la plataforma ZOOM.

Las entrevistas fueron grabadas, previo consentimiento de las personas.

Ahora bien, con el objetivo de recoger información de la población joven y, al no tener respuesta para llevar a cabo entrevistas individuales, propuse llevar a cabo un grupo focal. En dos ocasiones me llamaron a cancelarlo debido a que los jóvenes se encontraban en otras actividades y no podían asistir; en una tercera ocasión, se convocó de forma presencial a los jóvenes en la casa comunal; sin embargo, 40 minutos después de la hora acordada, llegó una joven con su madre, por lo que decidí hacer entrevistas a las dos personas que asistieron y no forzar la participación de los jóvenes. En el año 2023, me

comunico con una de las lideresas para llevar a cabo un grupo focal; sin embargo, al igual que las anteriores ocasiones no se tuvo respuesta.

2.1.4.- Otras fuentes documentales. Triangulación de información

A continuación, se presentan las fuentes documentales que fueron incluidas en el desarrollo de la tesis, mismas que fueron utilizadas para brindar un mayor rigor científico, así como una mayor claridad en el análisis expuesto.

Cartografía social. Gracias al apoyo de Daniela –en su momento estudiante de geografía- pude incluir en esta investigación mapas de la Comunidad que permiten hacer importantes análisis sobre la tenencia de la tierra y la expansión territorial. Esta nueva inclusión, surge a partir de las conversaciones con las personas, en las que se mencionaba que antes había pocas viviendas, después se empezaron a construir más debido al aumento de las familias; se menciona, además, que sembraban por todo el territorio sin una planificación, lo que conllevó a la sobreexplotación de la tierra. Para la elaboración de los mapas, conté con el apoyo de Paul quien nos facilitó la información que ha venido sistematizando a lo largo de su permanencia en La Toglla, tuvimos una reunión presencial en la casa comunal para recoger la información. A su vez, con Daniela, llevamos a cabo reuniones virtuales para trabajar en los mapas. En este proceso, me enteré de que La Toglla no cuenta con límites físicos y que, posiblemente, esto influye en los conflictos que pudieran surgir con el territorio.

Textos históricos. Para abordar el tema de la identidad de La Toglla fue necesario revisar literatura que, abarcara el tema de la población indígena del Ecuador desde un enfoque histórico. De acuerdo con esto, se revisa información de crónicas españolas, de los señores étnicos de Quito en la época de los Incas, el hombre temprano en el Ilaló, antropología prehispánica del Ecuador, historia del Ecuador, el Reino de Quito, entre

otros documentos que se encuentran citados a lo largo del documento y reflejados en la bibliografía.

Documentos generados dentro del sistema de Naciones Unidas. Para el análisis caso abordado en esta tesis se acudió a la Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano (1789), Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial (1965), Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales (1966), Convención internacional sobre los derechos del niño (1989), Convenio 169 OIT (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007).

Documentos generados dentro de las instituciones públicas del Ecuador. Se han revisado documentos como el informe del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2001), textos generados por el Ministerio de Educación que contienen información sobre la gramática de las lenguas.

Documentos generados a partir del marco normativo del Ecuador. Se revisaron todas las Constituciones que han sido promulgadas en Ecuador, desde la primera de 1830 hasta la última que se encuentra vigente (2008). Asimismo, se revisaron las reformas agrarias generadas en el país (Ley de beneficencia 1908, Ley de reforma agraria y colonización 1964, Ley de reforma agraria 1973).

Bases de datos. A nivel institucional, solicité información de la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (Senescyt), del Concejo de Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior (CACES), Ministerio de Educación, Gobierno Autónomo Descentralizado –GAD- Guangopolo y el Ministerio de Agricultura y Ganadería –MAG-. Del GAD y del MAG no obtuve información. De la

Senescyt y del CACES obtuve bases de datos sobre el acceso a la educación superior de la población indígena en el país.

Redes sociales. Revisión de la información que reposa en la página de Facebook de la Comunidad y otras páginas dónde pudiera ser nombrada, por ejemplo, la Administración zonal de los Chillos y la página del Pueblo Kitu Kara. Así como la recuperación de entrevistas, comentarios y vídeos.

Información sobre La Toglla. Revisión de los vídeos que se han generado sobre la Comunidad o que se han generado desde la propia Toglla y que tienen acceso abierto en la Web. Revisión de tesis, artículos académicos y resultados de investigaciones que tienen a la Comunidad como punto central de sus investigaciones.

Revisión de casos similares a La Toglla. En el desarrollo del documento se pueden apreciar ejemplos de casos latinoamericanos que han tenido procesos similares a La Toglla y que permiten reforzar los hallazgos encontrados en la investigación.

A su vez, tuve acercamiento con la comunidad Achik Muyu quienes entre sus múltiples tareas y, en el tiempo de desarrollo de esta investigación, daban clases de Kichwa en la escuela que se encuentra en el territorio de La Toglla, al comunicarme con ellas me indicaron que La Toglla solo prestaba el espacio, pero ningún niño, ni joven de la Comunidad asistía a las clases.

De igual forma, traté de comunicarme con Food First Information and Action Network (FIAN internacional), al ser una de las organizaciones que más ha apoyado la defensa del territorio de esta comunidad; sin embargo, no tuve respuesta.

2.1.5.- Sistematización y análisis de información

La información primaria fue grabada con el consentimiento de las personas de la Comunidad, la misma fue transcrita y clasificada. Para iniciar el análisis de la información se registraron las treinta transcripciones de las entrevistas en el programa Atlas.ti. El

primer paso, fue hacer un análisis de la frecuencia de un total de 5271 palabras incluidas por las personas informantes en las entrevistas realizadas, teniendo como resultado lo siguiente:

Tabla 1. Frecuencia de palabras incluidas en las entrevistas

Palabra	Frecuencia	%
Yo	336	1,62
Comunidad	283	1,40
Nosotros	164	0,81
Ellos	153	0,76
Toglla	149	0,74
Cedazo	92	0,46
Comuna	90	0,45
Ihaló	77	0,38
Fiestas	76	0,38
Tierra	71	0,35
Territorio	68	0,34
Jóvenes	66	0,33

Fuente: esta investigación, 2021 -2022

Se excluyeron palabras que no tienen significado como conectores, preposiciones, números, entre otras. Considero que, para esta investigación que aborda el tema de identidad, el hecho de que en las entrevistas se reflejaran palabras como *yo*, *comunidad*, *nosotros* y *ellos* refleja la sintonía con la revisión de literatura que, tal como se presentará más adelante, constituye palabras clave para su conceptualización. Para una mejor ubicación, las citas textuales tomadas de las entrevistas, se encuentran incluidas en el cuerpo del documento en letra cursiva.

Cabe señalar que, el proceso de escritura de la tesis estuvo mediado por circunstancias que son relevantes, desde mi punto de vista y que comparto con la persona lectora. En septiembre del año 2021 me movilizó a Madrid, donde acojo mi residencia permanente y en noviembre de 2022 fui diagnosticada con una posible malformación de Chiari, afección en la cual el tejido cerebral se extiende hacia el canal espinal. Estos cambios afectaron el cumplimiento de la permanencia inicial que se había propuesto para la realización de la tesis, por lo que fue necesario solicitar una prórroga de un año. En total, el proceso de investigación duró cuatro años.

2.2.- Objetivos

Luego de explicar la metodología, se presentan los objetivos de investigación que fueron la brújula para llevar a cabo el proceso investigativo. Se propuso un objetivo general y cinco objetivos específicos, tal y como se muestra a continuación.

El OBJETIVO GENERAL

Identificar y analizar los principales conflictos y re significaciones que han influido en el proceso de construcción identitaria y pertenencia de la Comunidad indígena La Toglla en Quito- Ecuador.

Con la revisión de literatura sobre la conceptualización de la identidad, lo indígena en general, así como una revisión de lo que se había escrito sobre La Toglla, fueron ajustados los objetivos de la investigación. Después de un proceso de reelaboración, los mismos se enmarcan en preguntas que, a su vez, dan cuenta de los problemas que para esta investigación fueron los más relevantes, ya que son diferentes los problemas que vivencian los pueblos indígenas, algunos permanecen desde los tiempos de la colonia y otros han surgido a partir de los cambios económicos y sociales. Por ejemplo, con la

llegada de la modernidad las consignas a partir de la reivindicación del individuo, separa a la persona de su historia, familia o comunidad; esto conllevó a desestructurar los vínculos, la pertenencia, así como la identidad. A su vez, con la llegada del mercado global, se ha generado todo un proceso de desarraigo de los pueblos y de las comunidades. Aunque debe mencionarse que, debido a esto resurgieron identidades culturales con el objetivo de luchar por su permanencia (de Benoist, 2019), lo que puede interpretarse como procesos de etnogénesis. La Toglita se encuentra inmersa en estos procesos que han afectado a las poblaciones, pero ¿Cuáles son los principales conflictos que han vivido y cuáles han sido los cambios que han influido en su identidad y en la pertenencia de los miembros a la Comunidad?

Entendiendo que para alcanzar este objetivo se pueden considerar múltiples dimensiones, es necesario proponer **OBJETIVOS ESPECÍFICOS** que permitan desagregar y concretar el proceso analítico, mismos que se presentan a continuación,

1. Comprender lo indígena en el contexto específico ecuatoriano, a través de las políticas y normativas y cómo esto puede influenciar en la construcción de la identidad del grupo poblacional.

2. Analizar las tensiones y cambios que se han generado a partir de la actuación u omisión del estado con relación a lo indígena y el rol de la movilización indígena como contra respuesta al estado.

Con los objetivos uno y dos se pretende saber cómo se ha comprendido lo indígena desde el estado, a través de la normativa constitucional, las reformas agrarias, entre otros, y, cómo estos instrumentos han influido en la construcción de la identidad indígena. A su

vez, analizar cuál ha sido el rol del estado con relación a lo indígena y en qué medida el movimiento indígena ha sido un actor relevante como contra respuesta a lo planteado desde este ente.

Esto permitirá proponer una mirada de la forma en la que ha actuado el estado con relación a lo indígena y, a su vez, la actuación de la población indígena y cómo las relaciones entre estos actores se encuentran mediadas por tensiones y cambios que terminan incidiendo en la identificación y auto identificación de las comunidades.

Entender el contexto ecuatoriano -desde las dimensiones propuestas- permitirá a la persona lectora tener una mirada que ayudará en la comprensión de la situación de la Comunidad con la que se trabaja en esta investigación, misma que se encuentra anclada a procesos históricos y relacionales.

3. Indagar sobre las tensiones y cambios que ha vivenciado la Comunidad en relación al crecimiento urbano del área metropolitana de Quito (trabajo salariado, cambios en las pautas de movilidad, educación, lengua).

Ahora bien, los objetivos tres, cuatro y cinco se enfocan en La Toglla. Las poblaciones indígenas que se encuentran cerca de las ciudades o inmersos en las ciudades deben enfrentarse a situaciones que los llevan a generar diferentes estrategias “para resignificar sus prácticas cotidianas en un contexto urbano que parece ir en su contra” (Gómez, 2009, p. 6). En este contexto, las nuevas generaciones de personas indígenas “son absorbidos por la dinámica del crecimiento urbano” (Gómez, 2009, p. 8), esto puede llevar a, que quienes no se identifican con la cosmovisión de los pueblos, reclamen sus tierras de forma individual, lo que ha incidido en la fragmentación de las mismas y en la pérdida de las tierras comunales. Considerando que La Toglla se encuentra inmersa en el

Distrito Metropolitano de Quito (DMQ) es fundamental analizar cómo el crecimiento de la ciudad ha afectado sus procesos identitarios y, ligado con esto, se plantea el siguiente objetivo que se relaciona con la tenencia de la tierra y su forma comunal,

4. Conocer y analizar el rol que juega el acceso a la tenencia de la tierra y lo comunal en torno a las principales transformaciones, resignificaciones y conflictos que ha vivenciado la Comunidad y, cómo estas han incidido en la auto identificación de sus miembros a la misma.

Muchos pueblos y comunidades del Ecuador han debido enfrentarse a diferentes problemáticas enmarcadas en su lucha por la permanencia y por la defensa de su identidad, enmarcada en el territorio. El tráfico de tierras que, de acuerdo con Andrade (2016) se relaciona con las falsas expectativas sobre la mejora de la calidad de vida, ha generado “pocas posibilidades legales de mantener las propiedades colectivas recayendo la defensa de sus tierras casi por completo a su propia gestión” (Gómez, 2009, p. 46), lo que incide directamente, en su identidad, si se concibe el territorio como parte esencial de la misma. Además, se debe considerar la exclusión y discriminación que vivencian estos grupos y que los hace tomar la decisión de salir de espacios que son considerados como territorios indígenas y de renunciar a su auto identificación étnico- cultural. La tenencia de tierras colectivas o comunitarias es fundamental para comprender los procesos identitarios de la población indígena, por lo tanto, es importante saber qué significa la tierra desde lo comunal/comunitario, cuáles son las principales transformaciones y conflictos que ha vivenciado La Toglla y cómo ha afectado en la auto identificación de sus miembros.

5. Comparar la relación que existe entre las diferentes unidades administrativas reconocidas por el estado desde una perspectiva histórica y las formas de negociación, resignificación y construcción de pertenencia identitaria a través de la forma de tenencia de la tierra.

Tomando en cuenta la particularidad de La Toglla y anclado al objetivo cuatro, es importante que se profundice en la forma de tenencia de la tierra como anejo, como comuna y como comunidad, asimismo, analizar cómo esta forma de interpretar el territorio ha incidido en la auto identificación y la pertenencia de las personas a la Comunidad. De esta manera, se podrán hacer visibles los principales cambios que ha vivido La Toglla, a partir de la intervención de la institución, así como los conflictos que han podido surgir en este proceso.

2.3.- La muestra definida

Para dar cumplimiento a los objetivos, se trabajó con las personas empadronadas en la Comunidad territorial ancestral autónoma de El Barrio o La Toglla, (en adelante La Toglla o la Comunidad), ubicada en la parroquia de Guangopolo, perteneciente a la Administración zonal del Valle de los Chillos, en el Distrito Metropolitano de Quito – Provincia Pichincha. De acuerdo con el empadronamiento del año 2020, La Toglla contaba con 708 personas registradas. Se realizaron entrevistas a 30 personas direccionadas por la presidenta de la Comunidad para el periodo 2020 y 2021.

Las entrevistas fueron semiestructuradas, es decir contaban con preguntas guía, pero eran flexibles al permitir que las personas pudieran ampliar la conversación, sin dejar de lado, los objetivos planteados. La presidenta firmó el documento de declaración de consentimiento informado, garantizando que las personas de la Comunidad iban a ser

informadas de la investigación. A su vez, todas las personas entrevistadas aceptaron que se grabara la entrevista. Como se mencionó, la identificación de las personas fue definida por la presidenta de la Comunidad, por lo que se solicitó tomar en cuenta la edad y sexo. En total, se llevaron a cabo diecisiete (17) entrevistas a hombres y trece (13) a mujeres. De este total, cuatro entrevistas fueron realizadas a jóvenes (tres mujeres, un hombre), dieciséis a adultos (cinco mujeres, doce hombres) y ocho a personas mayores (cinco mujeres, tres hombres), una persona no refirió su edad (código entrevista 1 hombre, S/I, Kitu Kara, 2019). Además, dos entrevistas diferentes fueron realizadas a la persona que cuenta con el código *hombre persona mayor externo a La Toglla*.

Tabla 2. Codificación entrevistas personas de La Toglla

Código	Año	Edad	Sexo	Formato
Entrevista 1 hombre, S/I, Kitu Kara, 2019	2019	S/I	Hombre	Presencial
Entrevista 2 hombre 27 años, La Toglla	2021	27	Hombre	Digital
Entrevista 3 hombre 31 años, La Toglla	2021	31	Hombre	Digital
Entrevista 4 hombre S/I, La Toglla	2021	S/I	Hombre	Digital
Entrevista 5 mujer 33 años, La Toglla	2021	33	Mujer	Digital
Entrevista 6 mujer 28 años, La Toglla	2021	28	Mujer	Digital
Entrevista 7 hombre 40 años, La Toglla	2021	40	Hombre	Digital
Entrevista 8 hombre 70 años, La Toglla	2021	70	Hombre	Digital
Entrevista 9 hombre 45 años, La Toglla	2021	45	Hombre	Digital
Entrevista 10 mujer 90 años, La Toglla	2020	90	Mujer	Presencial

Entrevista 11 mujer 90 años, La Toglla	2020	90	Mujer	Presencial
Entrevista 12 mujer 63 años, La Toglla	2020	63	Mujer	Presencial
Entrevista 13 mujer 47 años, La Toglla	2020	47	Mujer	Digital
Entrevista 14 hombre 53 años, La Toglla	2021	53	Hombre	Digital
Entrevista 17 hombre 45 años, La Toglla	2021	45	Hombre	Presencial
Entrevista 18 mujer 33 años, La Toglla	2021	33	Mujer	Presencial
Entrevista 19 hombre 51 años, La Toglla	2021	51	Hombre	Presencial
Entrevista 20 hombre 53 años, La Toglla	2021	53	Hombre	Presencial
Entrevista 22 mujer 63 años, La Toglla	2020	63	Mujer	Presencial
Entrevista 23 hombre 82 años, La Toglla	2021	82	Hombre	Digital
Entrevista 24 mujer 49 años, La Toglla	2021	49	Mujer	Digital
Entrevista 25 mujer 24 años, La Toglla	2021	24	Mujer	Digital
Entrevista 26 mujer 61 años, La Toglla	2021	61	Mujer	Digital
Entrevista 27 hombre 54 años, La Toglla	2021	54	Hombre	Digital
Entrevista 28 mujer 54 años, La Toglla	2021	54	Mujer	Presencial
Entrevista 29 hombre 43 años, La Toglla	2021	43	Hombre	Presencial
Entrevista 30 mujer 20 años, La Toglla	2021	20	Mujer	Presencial

Fuente: esta investigación, 2021-2022

Por su parte, una segunda muestra corresponde a aquellas personas externas que podrían aportar alguna información relevante, dos personas cercanas a La Toglla. Una de

ellas ha vivido en la Comunidad durante algunos años acompañando procesos de reforestación en el Ilaló; la otra persona, es un líder Shuar que conoce y ha acompañado las luchas y procesos de La Toglla.

Tabla 3. Entrevistas personas externas a La Toglla

Código	Año	Edad	Sexo	Formato
Entrevista 15 hombre 69 años, externo a La Toglla	2020	69	Hombre	Digital
Entrevista 21 hombre 69 años, externo a La Toglla	2020	69	Hombre	Digital
Entrevista 16 hombre 50 años, líder Shuar	2021	50	Hombre	Digital

Fuente: esta investigación, 2021-2022

En el marco de la investigación cualitativa más allá de hablar de validez de la investigación, se habla de la autenticidad que busca expresar lo que realmente sienten las personas, por lo que utilizó la triangulación de datos (normativas, documentos internos, informes oficiales, resoluciones.), triangulación de informantes (información de las personas de la Comunidad, información de personas cercanas, investigaciones que se han hecho sobre La Toglla). Con relación a las entrevistas se debe mencionar que, el punto de saturación respondió a la identificación de un discurso común y compartido que se maneja por parte de las personas que integran la Comunidad.

2.4.- ¿Por qué La Toglla?

La Toglla es una comunidad indígena que se encuentra ubicada en el Distrito Metropolitano de Quito, lo que la lleva a enfrentar diferentes conflictos relacionados con la expansión urbana, así como en la tenencia de la tierra desde el carácter colectivo. La Toglla ha pasado por diferentes procesos de cambio que se articulan con la construcción del estado nación ecuatoriano y, en esta medida, con los cambios en las políticas y normativas que se han generado desde este ente para nombrar los territorios en donde se

ubican las poblaciones indígenas. Estos cambios, junto con los vacíos legales, así como el surgimiento del movimiento indígena ecuatoriano han tenido importantes repercusiones en los procesos identitarios de esta población, que se constituye como un ejemplo de lo que puede estar pasando con las comunidades indígenas en el Ecuador.

Para empezar a articular el tejido de esta investigación, se considera importante que la persona lectora tenga una idea general de la concepción de la población indígena en el país, a partir de la literatura creada, ya que esto es un punto significativo para que más adelante se pueda comprender la forma en que ha sido asumida esta población en el marco legal ecuatoriano. Posteriormente, se realiza una revisión de los estudios previos que se han generado –específicamente- sobre La Toglla, los objetivos que se han presentado y los principales hallazgos. Con estos dos puntos se dará paso al desarrollo de la investigación que busca ser un aporte académico, pero también social, en la medida en que se puedan hacer visibles, parte de los problemas que sufren en la cotidianidad estos grupos poblacionales y, que terminan afectando su identidad y su permanencia en los territorios.

2.4.1.- Literatura sobre la población indígena ecuatoriana

Para comprender la relevancia del estudio sobre La Toglla, es importante acercar a la persona lectora a una parte de la literatura que permite ver la forma en que se concebía – y me atrevería a decir se concibe en ciertos sectores- a la población indígena. Lo expuesto a continuación, corresponde a los elementos o mecanismos de reproducción que, han sido fundamentales en la identidad de pueblos y nacionalidades del Ecuador. Empiezo diciendo que, su historia se ha contado desde “los otros” sin recoger las voces de quienes habitaban el territorio tal como se muestra en la siguiente cita.

Muchos elementos interpretativos de nuestra historia nos han llegado a través de una lectura y percepción ajenas a la realidad de los seres humanos que vivieron en el territorio

del actual Ecuador, lo cual se constituye en un grave problema para la verdadera comprensión de nuestra identidad, con el consiguiente sentido de orfandad existencial que en ocasiones suele poseernos. (Costales y Piedad, 1992, p. 2)

Esta afirmación se encuentra relacionada con lo referido por Salomon (2011) en su manuscrito *los señores étnicos de Quito en la época de los Incas*, en el que señala que “los orígenes prehispánicos de Quito han demostrado ser un problema casi intratable lastreado pesadamente con emociones patrióticas y complicado por viejas e implacables polémicas”, agregando lo afirmado por González Suarez (1890) “de las antiguas naciones indígenas del Ecuador no puede escribirse una historia verdaderamente tal” (p.26) debido a la inexistente documentación que pudiera relatar la historia de los pueblos antes de las conquistas.

En este sentido, la información de los pueblos indígenas que habitaron en Ecuador y, de manera especial en Quito, ha sido rescatada –principalmente- a través de crónicas y “censos” levantados en diferentes periodos para el reconocimiento de la población. Lo que ha incidido en la forma en que se reconoce y representa a la persona indígena desde los imaginarios de quienes participaron en la construcción de lo que hoy es el estado ecuatoriano. Esto a su vez, permite entrever que no se cuenta con documentación de los indígenas anterior a la registrada por los cronistas de la colonia.

Como menciona Salomon (2011) esto se convierte en un problema y más aún cuando las representaciones que se generan en torno a las personas indígenas los presentan como *el no deber ser* de la sociedad “con rasgos opuestos a la identidad europea y con un carácter antagónico al que se requería para impulsar el progreso y la civilización. Aquéllos eran dignos representantes de la brutalidad, la estupidez, la pereza y la insensibilidad” (Castillo Gómez, 2006, p.184). En esta línea, González Suarez (1890) menciona que los indígenas eran pueblos sedentarios, agricultores (cultivaban

principalmente el maíz, la quinua, la papa, el melloco), nómadas; pero, además, estos “indios” eran sucios y perezosos, características que fueron reafirmadas por Bonifaz (1982). Este autor incluye en su análisis el término de “robo tolerado” que hace referencia a la tensión presente en la comprensión del territorio desde lo privado versus lo comunal, tal como lo menciona en su libro.

Otra ocasión encontré a mi propia servicia (mujeres indígenas que sirven en las casas de hacienda, con pago, generalmente más alto que las ordeñadoras) en la misma tarea de robar hierba de un potrero [...] Más tarde en la casa le dije: “Cómo es que vos, que jamás robas ni un real de miles de sucres que están regados en toda la casa para hacer pagos, me robas hierba del potrero?” Se río ante mi idiota razonamiento y me dio una clase de psicología indígena: “Lo que está en la casa, ca de patrón es pes; pero lo que está afuera es de hacienda; y lo que es de hacienda, ca, de hacienda es, pes” (p.72).

De acuerdo con Bonifaz (1982), la lengua usada por los indígenas en la ciudad de Quito era el quichua, misma que fue manipulada para que los colonos pudieran comunicarse con esta población “cuando se les habla en español, [había] que emplear un lenguaje sui generis que comprenden con facilidad” (P.73). Además de la lengua, la educación también incidió en la forma de representar a la población durante la colonia “muchos indios pensaron que eran cortos de entendimiento porque no sabían leer, ni escribir” (p. 353), pero que sin duda permanece en la actualidad en algunos sectores de la sociedad. La escritura fue un elemento clave –principalmente- para los cacicazgos indígenas, aunque el acceso fue restringido.

Valarezo afirma que, Espejo⁵ estaba de acuerdo con la escolarización del indio con la finalidad de que aprendiera español para que dejara de hablar el quichua, incentivar el cristianismo y cambiar su vestimenta para así terminar con "el problema Indio" y

⁵ Escritor, médico y abogado ecuatoriano quien tuvo un rol importante en el movimiento de independentista de Ecuador.

someterlos a “homogenización social, cultural y lingüística como condición del progreso” (p. 358). Sin embargo, la escolarización indígena se empezó a dar a partir de 1960 – aunque la evangelización estuvo presente para apoyar con el objetivo de la homogenización-. Este lineamiento fue un detonante en la pérdida de la lengua y de la vestimenta de muchos pueblos y nacionalidades ecuatorianas, (incluida La Toggla) en aras de ser parte del desarrollo impuesto por el estado nación.

Este adoctrinamiento se refuerza a través de la iglesia con la evangelización “ustedes, los indios, tienen que volverse ecuatorianos... intentaré conseguir una beca en el Convento de las Hermanas Lauretanas en Quito, para que su hija pueda cambiar su destino” (Sniadecka-Kotarska, 2001, p. 60). En el marco del estado nación, al reconocerse como indígena la persona negaba ser ecuatoriana “la práctica social del siglo XIX excluyó a las mayorías, a los subalternos de la construcción nacional. La actitud dominante de desvalorización de los indios, negros y cholos, se combinó con la idea de la integración por la vía de la homogeneización de la sociedad” (Larrea Maldonado, 2011, p 52) lo que fue incidiendo en su proceso de autoidentificación.

Hasta 1930 el “indio” era considerado simplemente como un siervo, la mayoría no sabía ni leer, ni escribir. Algunas iniciativas en el país, permitieron un mayor acceso de la población indígena, inicialmente, a la enseñanza de la escritura y, posteriormente, a la educación formal (Flores Carlos, 2011) -usando como lengua de aprendizaje el castellano-. Gustavo Jácome (1965) citado en Prieto (2015) hace referencia a una categoría de *indios castellanos* y los define como los que han aprendido el castellano y que ostentan un estatus superior respecto al indio que solo habla en su lengua; su mérito -a juicio del autor-, es que pueden establecer la relación con quienes son considerados como “blancos” definición que fue usada por otros autores como *indios aculturados* (Aires, 2014; Cordero, 2017; Durin, 2003).

Siguiendo a Flores (2011), la educación se convierte para los indígenas, en “una herramienta para evitar el engaño y disminuir la discriminación” (p.27), aunque también se convierte en un mecanismo de negación de la identidad indígena, en la medida en que se negaba el uso de la lengua materna, la vestimenta y costumbres propias⁶, además de la necesidad de “no ser más indio”. Se puede traer como ejemplo, la pintura de castas⁷ en el que se representó a las familias de acuerdo con las relaciones entre indígenas, africanos y españoles tomando la clasificación racial de cada persona. De acuerdo con Ibarra (1991) la identificación de las castas tiene su origen en la república de los españoles y la república de los indios, donde cada uno tenía su configuración interna y sus reglas de funcionamiento. El mestizaje (las castas), se incluyó en la república de los españoles.

Con relación a la época del colonialismo, la población indígena se vio enfrentada a la pérdida de costumbres y tradiciones que eran fundamentales para sus procesos identitarios, en este contexto, la religión es la que influye de manera directa en la pérdida de identidad de estos grupos y en la extinción de algunas culturas.

A partir de la colonización se divide a la humanidad en “razas” superiores e inferiores y con ellos se abre paso a toda una serie de actos barbáricos para acabar con pueblos -como los indígenas- en nombre de la civilización, tal como lo plantea González Prada (1904) “el destino final de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, a menos que los Estados Unidos le presten el inmenso servicio de conquistarla” (Le Bon citado por González Prada, s.p). Además de ver a los indígenas como Barbaros -situación presente en la actualidad- se evidencia en la siguiente cita las políticas generadas para mantener bajo la opresión a esta población,

⁶ Actualmente, en Ecuador se trabaja en proyectos de escuelas y universidades interculturales, sin embargo, su aplicación aún no se ha llevado a cabo.

⁷ El término casta fue designado a las combinaciones raciales que tenían como referencia a la población negra y equivalía al mestizaje de lo indígena (Ibarra)

La República sigue las tradiciones del Virreinato. Los presidentes en sus mensajes abogan por la redención de los oprimidos y se llaman "protectores de la raza indígena"; los congresos elaboran leyes que dejaban atrás a la "Declaración de los derechos del hombre"; los ministros de Gobierno expiden decretos, pasan notas a los prefectos y nombran delegaciones investigadoras, todo "con el noble propósito de asegurar las garantías de la clase desheredada"; pero mensajes, leyes, decretos, notas y delegaciones se reducen a jeremiadas hipócritas, a palabras sin eco, a expedientes manoseados [...] Le conservamos (hace referencia a los indígenas) en la ignorancia y la servidumbre, le envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas.

No se escribe, pero se observa el axioma de que el indio no tiene derechos sino obligaciones. Tratándose de él, la queja personal se toma por insubordinación, el reclamo colectivo por conato de sublevación. Los realistas españoles mataban al indio cuando pretendían sacudir el yugo de los conquistadores, nosotros los republicanos nacionales le exterminamos cuando protesta de las contribuciones onerosas, o se cansa de soportar en silencio las iniquidades de algún sátrapa [...] Moralmente hablando, el indígena de la República se muestra inferior al indígena hallado por los conquistadores; más depresión moral a causa de servidumbre política. (González Prada, 1904, s.p)

En los procesos de independencia en América Latina, bajo el marco de la construcción del estado nación, se invisibiliza a la población indígena que es obligada a formar parte en el nuevo proyecto de homogenización cultural. Esto -como es conocido- ha generado una crítica afectación en las poblaciones indígenas, incluso llegando a la desaparición de elementos identitarios clave, como es el caso de la lengua. De acuerdo con Alemany Bay (2013) la literatura que empieza a recoger información sobre "el indio americano" surge en el marco de la conquista, a través de las crónicas españolas -que valga decir, no recogían las voces indígenas-. Esta autora señala que, a partir del renacimiento, filósofos como Montaigne, Voltaire, Rousseau, Marmontel, entre otros, presentaron una visión distorsionada e idealizada del "indio" que dejaba de lado su situación real.

Ahora bien, es claro que a partir de las crónicas españolas se recoge parte de la información indígena presente en ese momento histórico, sin embargo, se evidencia que, posteriormente, no se genera mayor información de los indígenas, para el caso ecuatoriano, esta población vuelve a aparecer en escena a partir de la formación de los movimientos indígenas en el SXX. Esta invisibilización se debe entre otras “al intento que hace el aparato estatal por destruir o anular la historia de los grupos étnicos, con el fin expreso de conseguir su debilitamiento” (Reyes García, 2005, s.p).

De acuerdo con Santiana (1953) las etnias del altiplano decrecieron a partir de la conquista Inca y desaparecieron después de la conquista española, que fueron reemplazadas por la numerosa y homogénea masa ecuatoriana andina que habla quechua (lengua inca). De los 9.326 indígenas, que según el autor habitaban en el país en el año 1943, 8.122⁸ pertenecía al grupo denominado *indios del altiplano*.

En el este contexto aparece el indianismo y el indigenismo, que han sido abordados desde dos enfoques principales, el primero, desde la idealización indígena y, el segundo, desde el empoderamiento “indio”. De acuerdo con Berdichewsky (1987) es en la década del cincuenta y del sesenta cuando se empieza a hablar de una “ideología india” desde los mismos pueblos indígenas de América Latina, principalmente Perú y Bolivia para lograr la liberación del “indio” (Cruz, 2018).

Siguiendo al autor, un aspecto que resalta en el marco de la conquista e independencia es que los indígenas latinoamericanos estaban bajo la dominación de los descendientes de criollos europeos; sin embargo, en este periodo gestaron diferentes levantamientos indígenas por el territorio, ya que se encontraban en desacuerdo con la imposición colonial. Aunque se debe mencionar que, es a partir de 1920 que los indígenas

⁸ De acuerdo con este total representaba a los indígenas ecuatorianos, a excepción de los indígenas Aucas quienes eran inaccesibles.

ecuatorianos comienzan a organizarse en movimientos con demandas específicas. El indianismo se opuso al indigenismo debido a que esta ideología fue creada por no indígenas (Ídem).

El enfoque idílico y romántico de la población indígena a través de la literatura fue representado por el brasilero José de Alencar (Guaraní, 1857, Iracema, 1865 e Ubirajara, 1874) y, para el caso ecuatoriano por Juan León Mera (Cumandá, 1879). De acuerdo con Carreras, De Olmos y Gigena (1997) en esta literatura indianista la forma de representar al “indio” es diferente a la indigenista ya que no pasa de ser “un ingrediente exótico y decorativo” (s.p), sin embargo, en la obra Cumandá se analizó que “1. Que el indianismo no está exento de contenido político; y 2. Que los románticos hispanoamericanos no adhirieron al espíritu anarquista del movimiento en Europa debido a una necesidad histórica” (s.p).

El indigenismo, entonces, surge como respuesta a la idealización romántica y pintoresca con la que se representaba al indígena desde el indianismo, asumiéndolo desde la lucha por las reivindicaciones enmarcadas por relaciones de poder (Alemany Bay, s.p). Esta línea de pensamiento surge en un contexto de corrientes liberales, en el punto de inflexión del colonialismo y en el surgimiento del capitalismo (Rivera Vélez, 1998).

Los orígenes del indigenismo como expresión ideológica de la clase media y de la pequeña burguesía, surgen en realidad por esa época, como un subproducto de la literatura y el arte progresista y de carácter cada vez más social de los sectores más avanzados de esas clases. Pero es sólo con el gran movimiento social desencadenado por la revolución mexicana, en la segunda década del siglo, que despegó como una ideología propia y empieza a manifestarse en los programas de los grandes movimientos políticos que propugnan cambios fundamentales, ya sea, moderados y reformistas o drásticos y revolucionarios. (Berdichewsky, 1987, págs. 31-32)

En Ecuador se creó en 1943 el Instituto indigenista ecuatoriano, posterior a la ratificación del país en el Convenio indigenista interamericano (1940), con el objetivo de "estudiar el problema indígena en todos sus aspectos y colaborar en el mejoramiento del indio en todo el continente americano" (Rivera Vélez, 1998, p. 61) y estuvo integrado por académicos *impregnados de la mística de ayudar al indio* desde un enfoque paternalista. De acuerdo con Burgos Guevara (1977) el indigenismo tradicional en el Ecuador buscó reducir al mínimo o negar la cultura indígena afirmando que incluso estadísticamente se niega la existencia de indígenas.

2.5.- Investigaciones previas sobre la Toglla

2.5.1.-Tesis de pregrado

Sobre La Toglla se han realizado algunos estudios que parten -principalmente- de tesis académicas en Ecuador. Estos estudios se encuentran asociados a los vínculos establecidos entre líderes de La Toglla y la academia, de esta manera y de la perspectiva de la investigadora, la Comunidad busca hacer visible su existencia, así como las diferentes problemáticas y las necesidades que han identificado al interior de la misma.

Desde la Universidad de las Fuerzas Armadas (ESPE) Jhon Jairo Peña (2017) de la carrera de Ingeniería geográfica y del medio ambiente, llevó a cabo una propuesta investigativa que proponía un modelo de gestión de tierras comunitarias, desde criterios de sostenibilidad. El problema identificado por este investigador da cuenta del agotamiento y deterioro de fuentes de agua, erosión del suelo, afectación de tierras comunales por la expansión urbana y presencia de vehículos (motos y cuatrimotos) en el territorio de la Comunidad. El objetivo de esta investigación estuvo orientado al diseño de un modelo de gestión para La Toglla, a quien denomina como pueblo. Los resultados se relacionan con la tenencia de la vivienda (79% vivía en casa propia y el 21% restante

en casa prestada o en arriendo pagando un valor de 85USD), servicios públicos (98% tenía agua potable, 2% agua de pozo/rio, 79% cuentan con alcantarillado).

Con relación a la lengua, se menciona que el 30% de la población habla o entiende kichwa y el 70% restante, español. Asimismo, menciona que el 21% se identifica como pueblo kitu kara, mientras que el 79% como mestizo. 77% es originaria de La Toglla, mientras que el 23% ha llegado a través del tiempo. Con relación a la tenencia de la tierra, en esta investigación se afirma que 80% son heredados, 16% corresponden a escritura de venta, 3% certificado de la comunidad y 1% escritura a través de derechos y acciones. Por otra parte, sobre la educación se refiere que 44% terminó la educación primaria, 11% la educación superior y 1% no tiene educación. A su vez, se refiere que las principales actividades económicas, está la creación de cedazos y el comercio. Se habla, además, de aspectos simbólicos como el Inti Raymi⁹. Dentro de este estudio, se hace el levantamiento de una matriz de Debilidades Amenazas Fortalezas y Oportunidades (DAFO) levantada en talleres con dirigentes de la Comunidad y que se muestra a continuación,

Tabla 4. Análisis DAFO Comunidad La Toglla

FORTALEZAS	OPORTUNIDADES
Existe un consejo unido y con visión a futuro Coordinación y unidad con otras comunas y organizaciones Participación en Asambleas comunitarias, talleres, cursos Participación de jóvenes mujeres en la dirigencia Resolución de casos internos Mantenimiento del consejo de gobierno Autonomía vs tutoría del MAE Buena ubicación y fácil acceso a Quito, valles y aeropuerto Las obras comunitarias trabajadas en mingas Organización deportiva y espacio deportivo Clima clemente y variado	Buena acogida y posibilidades de conseguir recursos técnicos y financieros Apoyo FIAN en proceso de defensa del territorio Personas, grupos ambientales, organizaciones indígenas enfocados en la ejecución de proyectos ambientales Coordinación y unión con otras comunidades y organizaciones Aprovechamiento de recursos naturales Planificación de desarrollo comunitario Posibilidades de cooperación para directivos y personas de la comunidad Grupo del adulto mayor

⁹ El Inti Raymi (fiesta del sol) es una fiesta andina que se celebra cada 24 de junio en honor al sol.

DEBILIDADES	AMENAZAS
<p>Conflictos internos de tierras, elevación de escrituras y personas con intereses personales Desunión por parte de las personas que rechazan los proyectos, pérdida de valores comunitarios, impuntualidad Aumento de consumo de alcohol Falta de empleo Desconocimiento del uso, manejo y tenencia de tierra comunitaria por una parte de la población Falta de comunicación. Las nuevas generaciones no participan activamente en las actividades comunitarias Pérdida de identidad Interés por vender terrenos por parte de algunas personas Manejo inadecuado de basura Baja participación en mingas Mala organización del casco urbano y el campo Quema sistemática de plástico y restos vegetales Individualismo</p>	<p>Políticas locales en contra de los derechos colectivos Cambio climático Deforestación Contaminación debido a la vía Intervalles Escrituras que conceden autoridades y registradores de la propiedad en tierras comunitarias y no se respeta la propiedad comunitaria y las formas de vida comunal Desconocimiento o negación de derechos constitucionales Intereses inmobiliarias y particulares que tratan de arrebatar el territorio comunitario, intento de invasión Los GAD y otras instituciones como el MAGAP no comprenden la organización comunitaria Legislaciones inconsultas que amenazan la autonomía comunitaria Fuerte aculturación por influencia de la ciudad (DMQ)</p>

Fuente: Peña, 2017, p.62-63

Según el autor, una de las causas del bajo ingreso económico de las personas de La Toglla se da por el bajo nivel educativo de sus pobladores. Además, menciona que, la mayor extensión de terreno –según el plan del uso del suelo- pertenece a la zona agrosilvopastoril.

Asimismo, en el año 2015 Gómez, Tobar y Toapanta de la carrera Ingeniería Comercial de la Universidad Politécnica Salesiana de Quito, llevan a cabo un diseño para generar un plan de mejoramiento turístico en La Toglla que impacte en su calidad de vida. Sobre la Comunidad refieren que, vienen desarrollando actividades ancestrales como la agricultura y la elaboración de artesanía, en este último aspecto identifican el problema de investigación, ya que según los autores la industrialización y la influencia externa ha afectado la demanda de la artesanía, razón por la cual la población ha tenido que buscar nuevas fuentes de ingreso para cubrir sus necesidades. Se menciona en este documento la propuesta que ha generado La Toglla sobre un centro de turismo comunitario, con el objetivo de lograr una estabilidad económica para sus habitantes, además se señala que,

A pesar de que en el sector donde está ubicada la comunidad y los alrededores de la parroquia de Guangopolo, cuenta con los recursos naturales turísticos necesarios para atraer a turistas nacionales y extranjeros, la actual administración no los ha aprovechado, lo que ha provocado que los objetivos de desarrollo planteados en un inicio por la comunidad no se cumplan. Consecuentemente las personas involucradas en la actividad turística al no percibir los réditos esperados han abandonado esta actividad y se dedican a otras labores e inclusive algunos salen fuera del sector en fuentes de búsqueda de trabajo acorde a sus perspectivas de ingreso. (p.2)

Como parte de las conclusiones se presenta el interés de La Toglla por impulsar la oferta turística, por lo que es necesario realizar un proceso de formación y una estructura orgánica y de funciones que permita a la comunidad contar con un equipo capacitado que lleve a cabo el proyecto.

Caiza (2015), de la carrera de Administración Pública de la Universidad Central del Ecuador, realiza un proyecto de factibilidad para el desarrollo de un complejo deportivo comunitario en la Comunidad, identificando como problema que,

La Comuna la Toglla tradicionalmente ha sido aislada por los gobiernos de turnos; que nunca antes ha existido una inversión pública con proyectos productivos por parte del Estado, por consiguiente, hoy se refleja el subdesarrollo de la comunidad. La falta inversión pública y privada que genere oportunidades de trabajo en la misma comunidad hace que los habitantes de la comunidad la Toglla migren a las ciudades de Tumbaco, Quito, Sangolquí a buscar trabajos en diferentes oficios (p.27).

A su vez, en la matriz de problemas que se identifican en esta tesis se hace alusión al bajo nivel de ingresos económicos de las personas de la Comunidad, altos niveles de pobreza, altos niveles de desempleo y subempleo. Como conclusiones se afirma que, de 332 personas de la población económicamente activa, el 98% migra a las ciudades en busca de trabajo, asimismo, se menciona que la dirigencia de La Toglla se encontraba

solucionando conflictos internos y no estaba enfocada en el desarrollo productivo comunitario.

Alejandro Yépez (2018) de la carrera de Psicología Clínica de la Universidad Central del Ecuador, investigó sobre la influencia del Tayta y la Mama en la Salud Mental Comunitaria de La Toglla enfocándose en las tensiones generadas en la medicina ancestral y la tradicional que conllevan al desconocimiento, malinterpretación y a una mercantilización de lo ancestral. El problema identificado en esta tesis es la unificación de una sola medicina, a pesar de que el gobierno de turno respetó la medicina ancestral – dentro del proyecto del *sumak kawsay*- lo que se presenta en la realidad es una separación y clasificación del ser humano y su relación con la naturaleza. En este sentido afirma que,

El rescate de la identidad de un pueblo muchas veces puede llevar a la pérdida en sí de la misma. Esto se observa en la novedad causada por la Medicina Ancestral y el uso de ciertas sustancias que en muchos aspectos bajo la cosmovisión de un pueblo pueden ser sagradas, pero bajo la mirada Occidental solo son alucinógenos [...] este tipo de ritos, tradiciones han empezado a cosificarse; entendido de otra manera, esa Medicina ha perdido su cualidad de Ancestral, para volverse mercantil, puede llamarse a la misma, una atracción para el turismo dejando de lado su cosmovisión. (págs. 6 y 7)

Como resultado se habla de la importancia de la identidad comunitaria y que, a partir del proceso de diferenciación, la Comunidad ha generado procesos de resistencia, bajo el principio de autodeterminación y justicia indígena. En este sentido, la justicia indígena y la medicina ancestral permiten el desarrollo de la identidad cultural.

Jonathan Núñez y Karol Reyes (2020) de la carrera de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador, trabajan su investigación sobre la organización posicional de la arquitectura en La Toglla, el problema se orienta al crecimiento desmedido de Quito y las afectaciones hacia las zonas periféricas. Refieren que, el territorio ha estado en constantes disputas debido a intereses políticos y económicos por

parte de traficantes de tierras. Asimismo, se habla de la importancia del carácter comunitario de la tierra para entender el modo de vida de los habitantes al no haber títulos privados de propiedad, siguen practicando actividades comunitarias y se organizan a través de asamblea.

El crecimiento desmedido de la mancha urbana evidencia una presión demográfica hacia las zonas periféricas del DQM, el mismo que supone transformaciones sociales, culturales, políticas y territoriales que no han podido ser controladas debido a la falta de coordinación entre gobiernos municipales, parroquiales y comunales y la ausencia de ordenanzas o planes urbanos, específicos para el sector. Esto trae como consecuencia la construcción ilegal de viviendas, privatización y apropiación ilegal de lotes comunitarios. (p.5)

Como conclusiones, los autores plantean que a través del proyecto se pudo crear un nuevo contexto urbano que considera aspectos paisajísticos, ecológicos y socioeconómicos de La Toglla. Asimismo, refieren que el modelo de vivienda comunitaria que proponen, permitiría el desarrollo de actividades dentro de su mismo territorio, dando valor a las actividades ancestrales (agricultura y elaboración de artesanía).

2.5.2.-Tesis de maestría

Karen Ortega (2015) -de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- realiza la tesis para la obtención del título de maestría en sociología la “Hegemonía comunal: caso de estudio comuna La Toglla” identifica como problema los conflictos que se han generado por la tierra, a través de la pregunta ¿Cómo el dispositivo socio estatal, que es la comuna confronta tres contextos cambiantes a los que deben responder? Su análisis se realiza a través de cuatro periodos: 1) década de 1920 a 1930 presión campesina sobre el régimen de hacienda, 2) década del 30 al 60, el estado otorga derechos a la población indígena mediante la Ley de Organización y Régimen de Comunal de 1937,

3) inicios del neoliberalismo global, reconocimiento de derechos sociales y 4) década del 70 intervención del régimen estatal en la Comunidad.

Dentro de sus conclusiones refiere que, la forma comunal ha sido construida en una relación dialógica con el estado. Afirma que La Toglla es una organización que se define por cierto tipo de cohesión social, un dispositivo institucional concebido en su interrelación con el estado y un actor social frente a las disputas sociales que la movilizaron.

2.5.3.-Tesis doctorales

En el año 2017 Raúl Llasag¹⁰ – de nacionalidad kichwa del pueblo Panzaleo- realiza su investigación doctoral sobre el constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia a partir de los sistemas de vida de los pueblos indígenas. En esta investigación se analiza el caso de La Toglla presentando aspectos relevantes sobre esta población desde las preguntas ¿por qué se utilizaron, y qué hay más allá de la propuesta del Estado plurinacional y la asamblea constituyente planteada desde los movimientos indígenas y que se hizo visible a partir de 1990? ¿Existen peligros al utilizar los discursos hegemónicos como Estado plurinacional y asamblea constituyente, tomando en consideración que no son los puntos de llegada? ¿De existir esos problemas, cómo volver a retomar la propuesta que está tras los discursos de Estado plurinacional y asamblea constituyente? Decide trabajar con La Toglla “porque se trata de una comunidad que históricamente se resiste a la expansión urbana y que, pese a que prácticamente ha perdido su idioma propio, se han desarrollado formas de convivencia comunitaria, por tanto se

¹⁰ Convivió con habitantes de La Toglla y en reciprocidad se comprometió a implementar “el sistema de administración de justicia para resolver los problemas territoriales concretos, internos y con agentes externos que enfrentaba la comunidad, así como establecer parámetros de coordinación y cooperación con la institucionalidad del Estado” (p. 84). Raúl pasó a ser miembro activo de la comunidad con todos los derechos.

puede mirar las fortalezas y contradicciones para efectivizar el sumak kawsay de las comunidades que están muy cercanas a las ciudades” (p.86). Asimismo, afirma que José Hidalgo del anejo de Guangopolo, invadió parte de los terrenos de La Toglla (Pucará y Cuyguayco).

Uno de los temas que aborda es el “nuevo constitucionalismo latinoamericano”, aunque no entra a discutir su definición, propone dos tendencias para su análisis. La primera, analiza la teoría del constitucionalismo moderno occidental (limitación de poder); la segunda, desde los procesos constituyentes de Bolivia y Ecuador, articulado con los movimientos indígenas.

2.5.4.-Capítulos de libro

Además de las tesis, se han generado algunos estudios que dan cuenta de diferentes aspectos de la Comunidad. Por ejemplo, Valle (2021) ha trabajado sobre la aplicación de la justicia indígena, tipo de autoridades que existen, así como las presiones internas y externas que enfrenta. De acuerdo con el autor,

Muchas comunidades del pueblo Kitu Kara han sido absorbidas por el proceso urbanizador, especialmente aquellas ubicadas en los sectores de Cotocollao, Chillogallo, La Magdalena, Calderón, Chilibulo, La Raya, Puengasí, Guamaní, y la misma Toglla que afronta la amenaza del tráfico de tierras y la imposición del sistema neoliberal dominante. A pesar de guardar cercanía con la población urbana de Quito, se ha mantenido firme a su cultura, tradiciones y formas de justicia propias. Sus pobladores trabajan por la revalorización cultural, ejecutando proyectos productivos sustentables y mantienen su forma de vida, respetando, preservando y desarrollando su medioambiente, con la finalidad de mejorar su condición socioeconómica a partir de la autogestión comunitaria. (págs. 472 y 473)

Hopfgartner (2016), a su vez, realiza un estudio en el que se enfoca en las expresiones de identidad de las comunas Santa Clara de San Millán y La Toglla. De igual manera, se pueden encontrar estudios realizados por organizaciones como Movimiento

Regional por la Tierra o FoodFirst Information and Action Network (FIAN) en el que se evidencia los problemas vivenciados por los comuneros en aras de la defensa de su territorio. Como se evidencia, la Comunidad ha venido generando una importante relación con el ámbito académico donde los ejes de investigación se han articulado con el territorio y con la justicia indígena.

Si bien los estudios que se han realizado tienen objetivos concretos que se articulan con las necesidades que ha venido presentando la Comunidad, el eje transversal en todas, ha sido la defensa de su territorio. En esta línea, la investigación que se desarrolla en estas páginas, articula este eje de análisis, con la tenencia de la tierra desde el carácter colectivo y con sus procesos identitarios, ya que es a partir de la forma de concebir el territorio desde donde se han generado los principales conflictos, pero también cambios y resignificaciones de la propia Toglla para defenderlo.

De acuerdo con esto, es importante que la persona lectora conozca que el centro del análisis de la investigación es confrontar la respuesta del estado frente a la población indígena, desde un contexto concreto que es la Comunidad de La Toglla. Permitiendo desde este análisis, abordar los principales conflictos presentes, así como la respuesta que ha dado al estado.

-PARTE 2-

IDENTIDAD Y COMPRENSIÓN DE LO INDÍGENA

Lo que está en juego en la definición por sí mismos del pueblo indígena es la identidad cultural del grupo. En este sentido, resulta relevante señalar que el reconocimiento y la protección de la identidad cultural de los pueblos indígenas son vitales para su supervivencia. (Aguilar, 2006, p.3)

CAPÍTULO TRES. COMPRENSIÓN DE LA IDENTIDAD DESDE UN ENFOQUE ANTROPOLÓGICO

INTRODUCCIÓN

En los siguientes capítulos se realiza una revisión de literatura con el objetivo de profundizar en la comprensión de la identidad étnica, la identidad indígena, la etnogénesis y el derecho a la identidad, -desde un enfoque antropológico- como ejes clave para el análisis del proceso de construcción de la identidad de la Comunidad indígena La Toglla. En este sentido, es importante hacer una revisión al concepto de identidad, mismo que ha sido objeto de debates enmarcados, principalmente, en el problema del alcance de su definición, así como en los diferentes acercamientos que se han hecho desde la antropología para esclarecer su conceptualización.

No se debe desconocer que, de acuerdo con el contexto, la situación socio-económica, política y, con los intereses que se tengan desde la academia, se define el énfasis hacia el cual se van a concentrar los esfuerzos investigativos. Es por esta razón que, antes de que la identidad se convirtiera en eje de análisis clave, la precedieron la libertad y la igualdad (consignas de la Revolución Francesa) como objetos de análisis de las comunidades académicas. Esto también permite asumir que definir la identidad no es algo sencillo, ya que estamos hablando de procesos que atraviesan la (re) construcción del yo/nosotros y los otros.

Se podría decir que el tema de la identidad se enmarca en doctrinas que han influido en su conceptualización y comprensión, a saber: humanismo, el liberalismo, el individualismo, el nacionalismo. El “individuo soberano” resultado del humanismo provocó una ruptura con el pasado, con el entorno y con la naturaleza. Esta visión antropocéntrica generó la idea de “supremacía del hombre” que rompe con todo vínculo

que no le brinde algún beneficio individual, pero que, además, genera graves consecuencias en la identidad en términos de historia, territorio y comunidad. Dumont, citado por Stolcke (2001), resalta en el individualismo moderno la separación sujeto-objeto

Este individuo moderno es aquel sujeto en el individualismo igualitario asociado a la concepción universalista del ser humano que adquiere toda su fuerza a inicios del siglo diez y nueve cuando surge la doctrina del sistema libre de mercado y nace una visión de lo social en cuanto consecuencia de una economía autorregulada. Este individualismo es nominalista en la medida en que dota de realidad al individuo ignorando las relaciones sociales en que está invariablemente atrapado. (Dumont, 1983, 1987)

Siguiendo a de Benoist (2019), la cuestión de la identidad se genera como respuesta a los cambios presentados en las estructuras y vínculos llamados tradicionales a partir de la llegada de la modernidad y de la globalización. Estos cambios propuestos en el contexto europeo, estuvieron atravesados por la religión y por la influencia de filósofos como Descartes – racionalismo subjetivo- lo que conllevó a la generación de *individuos emancipados*.

Con relación a esto, el autor presenta elementos contextuales que son muy importantes en la comprensión de la identidad, ya que la individualización generó procesos de desarraigo con lo comunitario (y por consiguiente, lo cultural), optando por una homogenización de las diferencias a partir de la construcción del estado nación “es el momento en el que el ciudadano -para adquirir una serie de derechos- debe definirse como perteneciente a una nación o a otra” (p.135), delimitándose –claramente- el *nosotros* y los *otros* y todo el juego *exclusión e inclusión* que puede generarse dependiendo del lado de la frontera en el que se encuentre ubicado.

En esta misma línea, la discusión de este concepto se refuerza a partir del surgimiento de nuevas identidades que terminan fragmentando al *sujeto moderno* que

como se mencionó responde al ideal del estado nación: la homogenización de la identidad. Esta llamada “crisis de la identidad” -en el marco de la posmodernidad¹¹- genera un colapso de la identidad vista desde el individuo (estático, esencialista, permanente) al aparecer -o reaparecer- en escena, poblaciones que se reconocen desde lo colectivo y desde lo cultural, tal es el caso de los grupos étnicos.

Se debe señalar que, este acercamiento conceptual de ninguna manera pretende abarcar toda la literatura que se ha generado alrededor de este concepto. Tampoco se busca dar afirmaciones conclusivas, sino presentar los diferentes acercamientos que se han realizado desde la antropología en torno a la identidad para plantear elementos que han sido considerados clave para el análisis de la información.

3.1.- Comprendiendo la identidad

Durante la década de los noventa¹² el concepto de identidad, se convierte en un punto de convergencia de las distintas disciplinas de las ciencias sociales (Vera y Valenzuela, 2012). Desde la antropología, el término de identidad se empieza a incluir en el léxico en las décadas del sesenta y setenta, asociado con la Escuela de Manchester. Barth (1976) – aborda el tema de identidad y establece un punto de análisis a través de las relaciones sociales, la construcción de la alteridad en la identidad colectiva y desde los grupos étnicos, como se presentará más adelante.

Desde la perspectiva de la antropología social, la identidad se relaciona con la forma de diferenciarse del “otro”. Como se mencionó anteriormente, el “otro” se constituye como un elemento clave de la identidad, ya que, además de ser un punto de cohesión entre lo individual y lo colectivo, es un elemento que permite similitud,

¹¹ De acuerdo con Giddens (1991) no existe la posmodernidad existe una interioridad de la modernidad, siendo la globalización la radicalización y universalización de la modernidad.

¹² Para autores como Gilberto Giménez este concepto se integra en el discurso de las ciencias sociales a partir de los años ochenta (Giménez, Cultura e identidades, 2004)

diferenciación y reconocimiento. Este aspecto es importante ya que, además de comprender que debe existir *otro* para la existencia de un *yo*; el análisis se centra en la forma en la que se construye la diferencia. Aunque es importante tener cuidado en el uso del término diferencia, ya que puede llevar a negar las relaciones y procesos que están inmersos en la construcción de la identidad.

Para los estudios enmarcados en la antropología – así como en la sociología-, la identidad constituye un problema medular abordado desde aspectos generales y desde distintas perspectivas. Haidar y Tisoc (1993), por ejemplo, asumen la identidad como un fenómeno que se aborda desde las siguientes premisas,

1) Es una producción y reproducción de prácticas semiótico-discursivas que constituyen y están constituidas por los sujetos; 2) los sujetos son al mismo tiempo soportes de estos complejos procesos de identidad y productores y reproductores de los mismos; 3) los procesos de identidad atraviesan todas las prácticas semiótico-discursivas de los sujetos, a nivel individual y social, y suelen darse de manera in- consciente, más que consciente. (p. 18)

Es importante señalar que, la definición de identidad no debe reducirse al “conjunto de estereotipos destinados a caracterizar una categoría social” (Vera y Valenzuela, 2012, p. 12), ya que esto infiere de forma inadecuada en la construcción de los grupos, al ser definidos desde interpretaciones individuales, lo que se ha definido como *identidad blanda* o *suave* (Ídem) o desde el esencialismo. Estos autores, a su vez, asocian la identidad *dura* a la movilización, como instrumento político, que requiere la organización de las personas, la movilización “puede basarse en una ideología identitaria, explícita y sistemática” (p. 12) y aborda los elementos de identidad desde un enfoque “objetivo”.

Asimismo, del val (1987) afirma que es necesario considerar las siguientes discusiones para trabajar la identidad

1) La identidad, las identidades son atributos de todo ser social. No existe individuo o grupo humano que no participe de la identidad. 2) La identidad es pertenencia y, por lo tanto, exclusión; la pertenencia y la exclusión son condiciones de toda existencia social. 3) Cualquier individuo, en cualquier cultura, participa de un número variable de agrupaciones que le otorgan identidades específicas. 4) Las identidades implican necesariamente conciencia de las mismas y en tal sentido se expresarán de manera singular. 5) En tanto no exista conciencia de la identidad, no existe exclusión ni pertenencia; por tanto, no se expresa como identidad y no podemos propiamente hablar de identidad. 6) No debe confundirse entonces la identidad, con las supuestas identidades que surgen de un marco teórico o de la observación clasificatoria. (p. 28)

De acuerdo con lo anterior, en la definición de la identidad es fundamental la auto identificación y la pertenencia como elementos que deben considerarse en el proceso de construcción (Rachik, 2006), además, es clave identificar los elementos que las propias personas reconocen como distintivos y de la información resultado de la interacción entre ellas (Pinxten, 1997). En la construcción de la identidad se consideraría “la creencia subjetiva en determinados elementos considerados como distintivos [...] un grupo puede basar su identidad en una historia común imaginaria, en una genealogía común fabricada” (Rachik, 2006, p.14).

También se presenta la conceptualización de la identidad, a partir –únicamente-, de categorías que definen a la persona de acuerdo con su religión, lengua, nacionalidad entre otras, o con elementos que pueden compartir diferentes personas, sin que necesariamente sean parte de un grupo (Mercado Maldonado y Hernández Oliva, 2010). En este sentido, Pinxten (1997) afirma que “el esencialismo es falso [...] ofrece una imagen parcial y falseada del fenómeno de la identidad” (p.48), que no existe una identidad inmóvil, por el contrario, es un proceso continuo, dinámico y cambiante (Giménez, 2004).

Dentro de la conceptualización es importante referir “la comprensión de quiénes somos y quiénes son los demás, y recíprocamente, la comprensión que los otros tienen de sí y de los demás, incluidos nosotros” (Vera y Valenzuela, 2012, p. 273), afirmación que también sostiene González et al (2005) y que se relaciona con la noción de etnogénesis planteada por Stallaert (1998).

Siguiendo esta línea, Giménez (2004) -quien ha sido uno de los autores latinoamericanos que más ha profundizado en el concepto de identidad y su relación con la cultura- asume la identidad como el punto de convergencia de las principales categorías de la sociología, y la asume como “concepto imprescindible en las ciencias sociales por la sencilla razón de que la identidad constituye un elemento vital de la vida social, hasta el punto de que sin ella sería inconcebible la interacción social” (p. 18), sencillamente para este autor sin identidad no hay sociedad, la definición evidencia la casi obligatoriedad de que exista el reconocimiento por parte de ese *otro* “mediante la auto asignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (p. 23).

Castells (1999) a su vez, asume la identidad como

El proceso por el cual los actores sociales construyen el sentido de su acción atendiendo a un atributo cultural (o conjunto articulado de atributos culturales) al que se da prioridad sobre otras fuentes posibles de sentido de la acción. Puede darse el caso de varias identidades en un individuo, pero tal pluralidad es siempre fuente de tensión. No siempre se define un actor por su identidad, pero cuando el principio de definición es identitario, es un principio fuerte que tiende a cobrar preeminencia sobre otras fuentes de sentido. (s.p)

Se podría decir que, la diferencia entre las personas y entre los grupos se da por la cultura, ya que para él los insumos utilizados en la construcción de la identidad, son insumos culturales (Giménez, 2009). En esta línea, para Giménez (2004) la cultura es “la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los

sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (p.20). De acuerdo con lo anterior, se han propuesto definiciones en torno a la cultura bajo dos dimensiones, la primera, se relaciona con la definición esencialista propuesta por Herder en la que buscaban validar los pueblos a partir del respeto por sus tradiciones, la *herencia colectiva de un grupo*. La segunda definición, relacionada con lo procesual, es cambiante, se transforma de acuerdo con los aspectos que interactúan con ella (Baumann, 1999).

Cabe señalar que Dietz (2017) refiere que, en el marco de la antropología, la cultura recoge una serie de elementos que la hacen más contextual

Interpretaciones simbólicas, praxis rutinizadas, recursos colectivos, etcétera, lo cual implica que no existe un simple espacio "entre culturas", sino una compleja articulación de procesos de autoadscripción y adscripción externa inter-, intra- y trans-culturales, así como de identificación y de creación de la "otredad" dentro de la sociedad. (s.p)

Un elemento que incorpora Giménez (2009) en el análisis de la identidad es la *memoria* que, puede brindar estabilidad a la autodefinición identitaria. La memoria, entonces, hace parte de las identidades colectivas, pero también de las identidades individuales (biografías). Ricoeur (2004) aborda este punto desde la fenomenología de la memoria y propone su comprensión desde dos preguntas: ¿De qué hay recuerdo? y ¿De quién es la memoria? Plantea iniciar por el *qué* -representación del pasado a partir de imágenes- considerando que abordar primero el *quién* se complejiza al hablar de la memoria colectiva lo que puede convertirse en un “callejón sin salida”. Además, agrega al análisis el *cómo* que podría hacer referencia al proceso o procesos que se enmarcan en una dimensión temporal.

Enfocándose en el eje temático de la investigación, la memoria colectiva en el proceso identitario es fundamental para mantener y preservar las tradiciones, sin

desconocer que la memoria individual es parte integrante de la colectiva. Durkheim, citado por Giménez (2009), reconoce la memoria colectiva desde el papel activo de la reconstrucción del pasado, constituye el conjunto de representaciones articuladas que han sido generadas por los integrantes de un grupo, que dan la base de la identidad de dicho grupo. El territorio, en este aspecto, también juega un rol importante considerando que “la inscripción territorial es para la memoria colectiva lo que es el cerebro para la memoria individual” (ibídem, p. 21). La memoria colectiva debe ser transmitida de manera constante a sus miembros, con el objetivo de que esta se mantenga y no se pierda en el tiempo. A su vez, afirma que para hablar de la identidad es necesario sentirla, vivirla y que esta sea reconocida al exterior. Claramente, la memoria colectiva se relaciona con la ancestralidad -término que será abordado más adelante- al anclarse a los pueblos originarios.

3.2.- El constructivismo en la comprensión de la identidad

Si bien, -como se señaló anteriormente- es en la década de los noventa que la identidad toma fuerza en los estudios generados desde las disciplinas sociales, el análisis de la identidad desde el constructivismo, surge en los años setenta, en respuesta al enfoque esencialista que asume la identidad como algo innato de los seres humanos que tienen rasgos culturales-objetivos comunes.

En el marco de las investigaciones realizadas por Barth (1976) sobre grupos étnicos, el enfoque constructivista comprende a la persona como parte de un sistema dinámico y cambiante, por ende, permite la transformación de características o formas de organización “en la mayoría de las situaciones, los sistemas poliétnicos que observamos entrañan procesos totalmente complejos de movimientos de población y adaptación” (Barth, 1976, p. 25), por ello, es fundamental que la persona afirme su pertenencia a

determinado grupo, ya que “las identidades son construidas, fluidas y múltiples” (Rachik, 2006, p. 1), nacen, se transforman y desaparecen (Rachik, 2006) o resurgen.

No obstante, para Brubaker y Cooper (2005), críticos de este planteamiento, el enfoque constructivista suavizó el término identidad, dejando de lado aspectos que son subjetivos (Rachik, 2006). Para estos autores, la identidad es un concepto que involucra relaciones de poder, así como un enfoque político y social. Señalan que, “conceptualizar todas las afinidades y filiaciones, todas las formas de pertenencia, todas las experiencias de comunalidad, conexión, y cohesión, las autocomprensiones y las autoidentificaciones nos hace cargar con un vocabulario poco específico, chato e indiferenciado” (p. 32).

3.3.- Identidad colectiva

Como se mencionó anteriormente, dentro del análisis de la identidad, el “otro” cobra gran importancia. Este “otro” asociado a la alteridad se define como “un no-yo, como lo absolutamente ajeno, externo, o como un referente de contraste u oposición respecto al yo” (Alejos, 2006, s.p), sin embargo, existe una cohesión entre el *yo* y el *otro* para que ambos puedan existir. Esta existencia del *otro*, conlleva a entrever que la identidad es colectiva, ya que surge de la interacción y de la generación de relaciones con el *otro*. A su vez, esta relación indica que la alteridad debe reconocerse más allá de la diferencia que tiene con el *yo*. Bajtin, citado por Alejos (2006), considera que el lenguaje es fundamental, ya que construye al ser humano como ser social, y a partir de esta construcción desarrolla su individualidad a partir del *otro*. En este contexto, la “identidad debe entenderse como un fenómeno de frontera, como algo que ocurre en el umbral de intersección entre “yo” y el “otro”, en el encuentro exotópico con la alteridad” (Ídem).

Desde este enfoque la identidad que, se aprende a través de la socialización, tendría dos dimensiones, por un lado, está la individual que de acuerdo con Giménez (2004) tiene que ver con la percepción sobre “quienes somos” y “quienes son los demás”,

desde las similitudes y diferencias, considerando, como los atributos de *pertenencia social* - compartir modelos culturales (clase social, etnicidad, edad y género, principalmente) y atributos *particularizantes* (características individuales, estilo de vida, redes personales-. Por otra parte, la dimensión colectiva relacionada con

Los movimientos sociales y los “sistemas de acción”, la identidad se predica en sentido propio de los sujetos individuales dotados de conciencia y psicología propia, y sólo por analogía de los actores colectivos (grupos, movimientos sociales, partidos políticos, comunidades nacionales...). (Giménez, 2004, p. 22)

Siguiendo esta dimensión, Sánchez Vázquez, citado por Huarte (2013) afirma que Marx es quien reconoce la identidad como colectiva e histórica. La perspectiva crítica realizada por Marx sobre la clase social y las condiciones que hacen parte de las identidades colectivas es concebida a partir de un marco filosófico de la historia; sin embargo “la centralidad de la identidad colectiva conformada sobre el modelo de la clase obrera, la noción de un cambio radical del orden capitalista a cargo de ésta y el concepto de lucha de clases son seriamente cuestionadas” (Altomare y Seoane, 2008, p. 75) al constituir la identidad colectiva a partir del proceso de trabajo y valorización.

Con relación al estudio de las identidades colectivas, Melucci (1982), citado por Giménez (2004), asume cuatro elementos claves para su análisis. El primero, tiene que ver con la permanencia en el tiempo, límites, distinción y reconocimiento. Asimismo, este autor refiere que los elementos son compartidos por el grupo a través del lenguaje, y son incorporados a través de prácticas y rituales, en donde la permanencia se convierte en un aspecto clave. En este tipo de identidad es importante “sentirse parte de una común unidad” (Giménez, 2004, p. 28), lo que se relaciona con la pertenencia.

Cordeiro y Costa (2003) han estudiado el tema de la identidad colectiva a través del estudio de dos barrios populares de Lisboa. Afirman que, las colectividades son las que representan los barrios “algunas de estas colectividades de barrio no sólo participan

de la vida social cotidiana, sino que también contribuyen a la (re)creación de una identidad de barrio construyendo una imagen unitaria del mismo, de cara al exterior, en el momento de enfrentarse a otros barrios” (p. 769). Estas formas de organización – además- permiten representar la ciudad, la memoria, la historia; así como aspectos socio culturales que, pueden ser cambiantes.

El estudio de la identidad colectiva se intensifica en los años 90. Chihu y López (2007) afirman que, las primeras aproximaciones de la identidad colectiva se relacionaban con los atributos que compartía un grupo y que los llevaba a ser parte de la colectividad “características naturales o esenciales, características psicológicas, predisposiciones psicológicas, rasgos regionales, o las propiedades ligadas a localizaciones estructurales” (p. 126), definición que puede caer en el esencialismo. La identidad colectiva también se puede relacionar con el descubrimiento y distinción de *mecanismos sociales específicos* de una sociedad determinada (Moya, 1984). Siguiendo con esta idea, la identidad colectiva reconoce los elementos característicos del grupo al que pertenecen las personas,

las actividades productivas que éstos desarrollan; las diversas condiciones sociales en las que el grupo se generó; las organizaciones, relaciones, acciones y actitudes implícitas resultantes, y el espacio en donde, por una parte, se desarrollan estas relaciones, acciones y actitudes y, por la otra, adquieren concreción los códigos valorativos y simbólicos que los individuos diseñaron como respuesta a la acción que sobre ellos ejercen tales condiciones, el grupo y la práctica de sus actividades productivas. (Varguéz, 1999, p. 91)

Esta concepción de la identidad se relaciona, además, con términos como el multiculturalismo -que será abordado más adelante-, ligado a la lucha por el reconocimiento de identidades comunitarias por parte de los sectores históricamente excluidos, sin embargo, desde este enfoque se puede caer en la mercantilización de los procesos culturales y reforzar conflictos alrededor de los procesos identitarios (Basurto,

2016), lo que puede llevar a la estigmatización, exclusión e incluso a la desaparición de comunidades.

En esta línea, se resalta a Silvia Rivera Cusicanqui (2011), lideresa indígena boliviana, quien refiere que, en la estructura gramatical del aymara hay un reconocimiento de dos “tipos de primera persona plural: el nosotros inclusivo (*jiwasa*) y el nosotros excluyente (*nanaka*)” (p.197). Esto muestra que, para el primer caso, son incluidas todas las personas –también al interlocutor-; mientras que, para el segundo, se excluye al interlocutor. Asimismo, el *nanaka* “interpela al Estado, y la negación del otro se transforma en afirmación de sí mismo a través de la memoria de esa alteridad” (p.198).

Además de los elementos que se han mencionado a lo largo del documento, es importante referir la importancia de las relaciones que se generan con el territorio y el lenguaje (Páramo, 2008), el rol que se asume en la comunidad -incluyendo el enfoque de género- (que no es lo mismo que identidad, ya que los roles están definidos por las instituciones y organizaciones en la sociedad, Castells, 1999), tipificaciones socialmente atribuidas (Berger y Luckman, 1988). Como se evidencia, las relaciones hacen parte de la construcción de la identidad, lo que refuerza que éstas construcciones son dinámicas y pueden modificarse de acuerdo a elementos como el tiempo y el contexto, principalmente.

del val (1987), por su parte, hace referencia a cuatro dimensiones enmarcadas en las relaciones que inciden en la identidad de las personas: relaciones de alteridad (individuo, familia), relaciones sociales personales (comunidad, barrio), relaciones sociales abstractas (etnia, religión, clase) y relaciones sociales imputadas (nación) como formas de adscripción a la identidad. Al respecto, es relevante tomar en consideración en el análisis de la identidad la dimensión política, misma que fue considerada por Brubaker y Cooper (2005), ya que desde este aspecto es posible adquirir o perder la identidad, así como enmarcarla bajo el enfoque de deberes y derechos, inclusión o exclusión.

De acuerdo con Jenkins (2008) la relación entre identidad individual y la identidad colectiva ha sido poco trabajada, lo que incide en la dificultad de comprender adecuadamente el concepto, y, por consiguiente, en la forma en que puede ser abordada. El autor, a su vez, propone la articulación de estos dos aspectos, reconociendo que no son lo mismo, el nodo es el “otro”, quien jugará un rol clave en la comprensión de la identidad como *producto social*. Maioli (2015) señala que los procesos de construcción de identidad no son neutrales, ya que responden a los intereses que puedan tener las personas en determinado momento. Con relación a la identidad individual Bajardi (2015) retoma a Locke, desde el ensayo sobre el entendimiento humano (1690), siendo este filósofo el primero en hablar de identidad personal “Acabada la idea de un yo inmutable (del alma inmortal) la continuidad del yo se reduce a un "hilo de la memoria” (Bajardi, 2015, p. 109).

Ahora bien, Pinxten (1997) agrega otro aspecto al hablar de identidad: lo grupal. El autor propone distinguir entre lo individual, lo grupal y lo comunitario (que podría asumirse como colectivo). En este sentido, lo individual hace referencia a lo que concierne –específicamente- a la persona lo que la identifica como única, pero que al mismo tiempo la relaciona con un grupo o comunidad. Cabe señalar que, la persona puede o no identificarse con una comunidad determinada –identidad como algo procesual-. Lo que dependerá de diferentes aspectos que están atravesados, principalmente, por la pertenencia. Esto se presenta en pueblos indígenas -como La Toggla- en los que personas que han nacido en el mismo territorio no se identifican con sus cosmovisiones y con las prácticas culturales presentes en la cotidianidad, es decir, no se reconoce con lo indígena, y, por el contrario, personas que no han nacido en el territorio que se identifican con la Comunidad.

3.4.- Conflictos, cambios y re significaciones de la identidad

Al pensar en la identidad como construcciones dinámicas que pueden ser modificadas, es necesario entender que, dentro de los procesos de construcción pueden surgir conflictos, cambios o resignificaciones. De acuerdo con esto, Molina (2013) afirma que el proceso de resignificación es “permanente luego que los primeros contenidos asociados con acción son aprendidos en la infancia. Desde ese momento cualquier cambio supone resignificar” (p.49). También se relaciona con “una transformación que pone en duda versiones del mundo dominantes, imperantes y posiblemente naturalizadas, dogmatizadas” (p.50).

Vázquez (2007) permite comprender que, el análisis de las identidades desde su historia y dinámicas propias, brinda la posibilidad de entenderla como un proceso histórico en el que las prácticas de reformulación del pasado parten de los mecanismos de re significación que se relacionan con la construcción de grupos sociales a partir de estereotipos que se distancian de la realidad, reestructuración de organizaciones sociales, explotación económica, invención de tradiciones para la generación de sentimientos de pertenencia, “re territorialización” del espacio, entre otros. Para este autor, la resignificación se presenta como una estrategia de resistencia, lo que puede relacionarse con los procesos de etnogénesis.

Según López y Rodríguez (2012) la resignificación de la identidad implica comprender que hay una inserción en una cultura que se encuentra en un contexto específico que “implica, entre otras cosas, relaciones de poder, conflictos, desigualdades y contextos” (p.285). Alineado con esto, plantea que la resignificación se relaciona con

La transformación sostenida de condiciones y relaciones de violencia, los usos y orientaciones de la memoria colectiva en procesos de reconciliación y justicia transicional, la conservación del patrimonio como estrategia protectora de la tradición de grupos y comunidades, el seguimiento de comportamientos proteccionistas ante

enfermedades transmisibles, o la modificación de hábitos en relación con el uso del espacio urbano, por sólo citar algunos casos. (p. 43)

Siguiendo con lo referido anteriormente, Pinxten (1997) plantea que la identidad puede considerarse como una de las facetas más importantes en luchas pacíficas y violentas. Además, la identidad puede surgir, cambiar y/o desaparecer y en este proceso las esferas políticas tienen una importante influencia.

CONCLUSIONES

En la década de los años noventa, el concepto de identidad se convierte en un punto de convergencia en las diferentes ciencias sociales. Desde la perspectiva de la antropología social, la identidad se relaciona con el “otro”, siendo este un elemento clave, ya que además de ser un punto de cohesión entre lo individual y lo colectivo; permite similitud, diferenciación y reconocimiento.

La identidad corresponde a atributos de todo ser social, es pertenencia y por lo tanto exclusión. Su definición no debe reducirse a los estereotipos que se destinan a la caracterización de una categoría social (Vera y Valenzuela, 2012), ya que esto infiere de forma inadecuada en la construcción de los grupos, al verse desde enfoques esencialistas.

Para poder tener un acercamiento a la definición de la identidad, deben tenerse en cuenta elementos que son importantes, por ejemplo, la auto identificación y la pertenencia (Rachik), los elementos que las personas reconocen como distintivos; así como de la información resultante del proceso de interacción con las personas (Pinxten, 1997). Por tanto, no existe una identidad inmóvil, sino que se habla de un proceso continuo, dinámico y cambiante (Giménez, 2004). Con este proceso será posible conocer quiénes somos, quiénes son los demás.

Esto se articula con la comprensión de la identidad desde el constructivismo, mismo que asume a la persona como parte de un sistema dinámico y cambiante, que permite la transformación de características o formas de organización (Barth, 1976). Sin dejar de lado aspectos propuestos por Brubaker y Cooper (2005) como las relaciones de poder, así como el enfoque político (desde este aspecto es posible adquirir o perder la identidad, así como enmarcarla bajo el enfoque de deberes y derechos, inclusión o exclusión).

Dentro de este proceso la memoria colectiva tiene un papel activo para la reconstrucción del pasado, para la construcción de representaciones articuladas que han sido generadas por las personas integrantes del grupo. Además, se encuentra el territorio como un espacio que más allá de lo físico, recoge toda una serie de representaciones simbólicas y todo lo que se articula a la pertenencia “la inscripción territorial es para la memoria colectiva lo que es el cerebro para la memoria individual” (Giménez, 2009, p. 21).

Con relación al estudio de las identidades colectivas, Melucci (1982), citado por Giménez (2004), asume cuatro elementos claves para su análisis. El primero, tiene que ver con la permanencia en el tiempo, límites, distinción y reconocimiento. Asimismo, este autor refiere que los elementos son compartidos por el grupo a través del lenguaje, y son incorporados a través de prácticas y rituales, en donde la permanencia se convierte en un aspecto clave. En este tipo de identidad es importante “sentirse parte de una común unidad” (Giménez, 2004, p. 28).

Es importante tomar en consideración que la relación entre identidad individual y la identidad colectiva ha sido poco trabajada, lo que incide en la dificultad de comprender adecuadamente el concepto, y, por ende, en la forma en que puede ser abordada (Jenkins, 2008). A pesar de esto, los aportes que han sido realizados por diferentes autores,

permiten tener elementos para comprender la identidad, aunque no desde un concepto cerrado.

Con la finalidad de ahondar un poco más en la literatura trabajada en torno a la comprensión de la identidad, se propone en el siguiente capítulo abordar la identidad étnica y la etnogénesis, buscando con esto, identificar más elementos que se relacionen con el sujeto de estudio.

CAPÍTULO CUATRO. IDENTIDAD ÉTNICA Y ETNOGÉNESIS

INTRODUCCIÓN

Comprendiendo la complejidad en la conceptualización de la identidad y reconociendo algunos elementos que son clave para su comprensión, en el presente capítulo se propone ahondar en la identidad étnica y en la etnogénesis, con el objetivo de que esta revisión permita un mejor análisis de La Toglla, ya que se parte de que existen elementos concretos que deben ser identificados para abordar el tema de la identidad indígena, mismos que responde a elementos específicos de este grupo poblacional.

Para esto, se desarrollan algunos conceptos que se creen necesarios. Por lo tanto, se considera que, para realizar un análisis de la identidad étnica es importante comenzar con la revisión de literatura sobre cómo se ha trabajado la etnia. Partiendo de este punto, se podrá abordar el tema de grupos étnicos la forma en la que se conciben y las personas que pertenecen a los mismos.

Dentro de los procesos de construcción de identidad étnica llama la atención lo que se ha denominado como etnogénesis, ya que a través de esta forma de concebir la identidad se puede hablar de resurgimientos o transformaciones de comunidades que se creían desaparecidas. Asimismo, de procesos de movilización de sectores como el indígena en aras de la defensa de sus derechos.

Luego de esta revisión enfocada más hacia lo étnico, se pretende llevar a cabo una revisión específica de los elementos identitarios que se relacionan con la población indígena y que serán fundamentales para el análisis de la información, entendiendo que los procesos identitarios indígenas responden a procesos donde lo colectivo lleva a cabo un papel fundamental.

4.1.- Comprendiendo la etnia

Ahora bien, para realizar un análisis de la concepción de la identidad étnica es importante, en primer lugar, abordar el término etnia, ya que en torno al mismo se han generado una serie de debates que han nutrido la discusión a lo largo del tiempo. Al igual que el concepto de identidad, la definición de etnia puede estar relacionada con lo ambiguo (Polh, 2015, citado en Mantel, 2017), visto desde este punto, la ambigüedad permite evitar el enfrentamiento con diferentes problemas al momento de conceptualizar la etnia, pero, a su vez, se convierte en una limitante para el análisis (Pereira, 1992). A continuación, se refieren los principales obstáculos relacionados con la ambigüedad en la definición.

1] La confusión o el uso indistinto de nociones que se refieren a fenómenos diferentes (el uso indistinto de las nociones de etnia, nacionalidad o nación o la transposición de sus significados); 2] la imprecisión o el reduccionismo de los conceptos, y, 3] la ahistoricidad que se asigna a las categorías y, por consiguiente, a los fenómenos que designan. (Díaz-Polanco, 1981, s.p)

El surgimiento de las etnias -de acuerdo con diferentes autores- se da en la época de la colonia al momento en el que las sociedades que existían en el territorio, fueron fragmentadas en grupos específicos reconocidos como razas, tribus o etnias (Giménez, 2000). Posteriormente, las nuevas divisiones habrían sido asumidas por las propias poblaciones originarias como estrategia de resistencia a desaparecer, en el contexto del proyecto homogeneizador, surgido con la modernidad, que llevó a la búsqueda de una sola identidad, desencadenando en la generación de acciones tendientes a acabar con las diferentes identidades étnicas en aras del progreso y de una *sociedad civilizada* (Díaz-Polanco, 1981).

El origen etimológico de etnia proviene del griego Ethnos que, de acuerdo con la Real Academia Española, significa pueblo o raza. A su vez, en el Diccionario básico de Antropología (Campo, 2008) se define la etnia como

Organización tradicional de identificación de un grupo, que se diferencia de otros, compartiendo vínculos territoriales, culturales, fenotípicos, de valores, creencias, cultura y conciencia histórica. La etnia es dinámica y se va transformando con el tiempo. Actualmente se prefiere emplear este término en lugar del desacreditado “raza”, que fue utilizado por los autores de las teorías racistas, y es más bien apropiado para las especies animales. (p. 76)

Por su parte León Gumiliov, citado por Málishhev y Sepúlveda (1995), afirma que la etnia es

Un grupo humano estable constituido de manera natural que se contrapone a todos los otros colectivos análogos y se determina por la complementariedad de sus miembros, cada etnia se caracteriza por estereotipos peculiares de conducta y mentalidad que cambian en un proceso histórico. (p.115)

De acuerdo con el autor, la etnia -como grupo creado de forma natural- construye rasgos específicos que la identifican, pero estos rasgos son cambiantes en el tiempo, aunque deben mantenerse tradiciones para que sobreviva como tal; siendo necesario -además- la voluntariedad de ser parte (del val j. , 2004), lo que puede relacionarse con la pertenencia. Asimismo, afirma que identificar un criterio para definir la esencia de la etnicidad es poco probable; sin embargo, el único criterio que reconoce Gumiliov como común a las etnias es el autorreconocimiento (autoidentificación) por parte del grupo. Los sistemas étnicos son heterogéneos e integran diferentes niveles, el primero lo llama consorcio y hace referencia a la comunidad de personas que se unen alrededor de un objetivo común o “por un destino histórico”, el segundo es denominado sub etnia y se relaciona con el grupo de individuos que se diferencian de los otros por los estereotipos

comunes que poseen, etnia, y, finalmente, la súper etnia que está integrada por distintas etnias y confrontada a otras súper etnias (Málishév y Sepúlveda, 1995).

Según Cardoso de Oliveira (2007) la etnia se constituye como “un “clasificador” que opera en el interior del sistema interétnico y a nivel ideológico, como producto de las representaciones colectivas polarizadas por grupos sociales en oposición” (p.43), pero también opera desde las relaciones dialógicas (Voss, 2015) y desde la *lucha por apropiación del pasado* (Barth, 1976).

Wenskus es uno de los autores que impulso el concepto, a su vez, Wolfram y Pohl profundizaron en el mismo. En el trabajo realizado por Pohl (2003), se pone en discusión el concepto de pueblo como término que fue reemplazado por *ethnos* o *gens*, visto desde un enfoque tradicional como “un grupo racial y culturalmente homogéneo que comparte una descendencia y un destino comunes, que habla una misma lengua y habita en un mismo Estado” (p.35), como el verdadero sujeto histórico inmutable en el tiempo. Se debe señalar que, para este autor la carga emocional y de representaciones siguen presentes en los términos étnicos, además de hacer un llamado a “no dejarse engañar por la concepción errónea que las sitúa en el reino de la naturaleza, más allá del alcance de la historia” (p. 36). Esto se articula con uno de los aspectos referidos en la conceptualización de la identidad, la historia como elemento clave en la construcción de los procesos identitarios de los grupos étnicos.

En esta línea Friedman (1992) hace referencia a las personas “sin historia” a quienes “los otros” les ha impedido identificarse. Para el autor, la historia cobra relevancia al ser un camino para generar identidad, conectarse con el presente, además de relacionarla con la mitología, este punto es importante para el análisis de los pueblos indígenas, ya que alrededor de ellos, los mitos y lo transmitido por sus ancestros es relevante en la construcción de su identidad. En este marco, ha tomado fuerza la identidad

étnica, como una forma de empoderamiento y una contra respuesta a la identidad moderna, que se constituyó como la identidad dominante e invisibilizó a cualquier tipo de identidad que no se alineara a ella.

Al contrario de lo que podría reconocerse desde un enfoque esencialista o tradicional, la etnia puede variar en su composición y desarrollo, a través del tiempo. Dentro de su dinámica pueden influir factores económicos, políticos y culturales. En este sentido, no se debe considerar la etnia como algo natural, sino como “prácticas étnicas” que permiten la cohesión de los grupos étnicos a través de la reproducción de lazos (Pohl, 2003).

Dentro de los momentos clave en la definición de la etnia, se puede referir la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) en la que se habla de derechos para todas las personas sin distinción alguna, tales como la vida, la igualdad y libertad, entre otros; en este contexto la etnia era asumida como raza. 1950 es un año importante con la descolonización que permitió un reconocimiento de las *identidades culturales y minorías étnicas*, a través de los movimientos sociales y, en 1965 es crucial la promulgación de la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial.

El término de etnia ha sido relacionado con el de etnicidad¹³, definiéndolo como “las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros grupos sociales, y son percibidos por los demás de igual manera” (Gidenns, 2000, p.2). A su vez, Pohl (2003) asume la etnicidad como una práctica étnica, al mantener cohesionado al grupo. Para este autor, los conceptos de etnia y etnicidad

¹³ De acuerdo con Eriksen (1999), citado en Castillo Gómez (2006), la palabra etnicidad aparece por primera vez en el diccionario Oxford en 1972; sin embargo, el primer uso se asigna al sociólogo David Riesman.

plantean “ambigüedad semántica ya que puede expresar una amplia gama de agrupaciones humanas” (p. 73). Esto es importante en la medida en que dicha ambigüedad puede incidir en la comprensión de poblaciones que, como la indígena, responden a procesos identitarios específicos.

En este sentido, Díaz Polanco (1981) -quien también establece la diferencia entre etnia y etnicidad- define la etnicidad como “un complejo particular que involucra, siguiendo formas específicas de interrelación, ciertas características culturales, sistemas de organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta, lengua, tradición histórica” (s.p), mientras que define la etnia como

un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnicos. Esta identidad étnica le permite al grupo, por otra parte, no sólo definirse como tal, sino además establecer la "diferencia" o el contraste respecto a otros grupos. (s.p)

Autores como Giménez (2006) refieren que este término ha sido usado, generalmente, para discriminar y segregar; sin embargo, también se debe reconocer que ha sido relevante para los sectores históricamente excluidos como mecanismo de resistencia, por ejemplo, la población afrocolombiana ha hecho uso de este término para acceder a nuevas formas de organización y para poder entablar un diálogo directo con el estado, lo que para Camargo (2006) incidió en el mejoramiento de la calidad de vida de este grupo poblacional.

4.2.- Grupos étnicos

Barth (1976) ha introducido el concepto de grupos étnicos definiéndolos como “categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (p.2).

Para este autor, “es el límite étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra” (p.7).

Los grupos étnicos han sido definidos como una categoría que permite ordenar y explicar, “a partir de las características que comparten individuos y grupos sociales” (Falomir, 1991, p. 8) con el objetivo de diferenciarlos, “una de las formas de agrupamiento de individuos [...] que comparten un origen cultural común” (Ídem). Este autor menciona que, uno de los problemas que se presenta al analizar categorías de personas, en el marco de las ciencias sociales, se relaciona con diferenciar las características que pueden compartir las personas con las categorías sociales; ya que las características no necesariamente generan vínculos identitarios, mientras que compartir categorías sociales evidencia una pertenencia a determinada identidad. Se debe mencionar que, las personas pueden pertenecer a varias categorías sociales que en ocasiones pueden generar conflictos con los demás miembros. A su vez, Becker, citado por Mantel (2017), añade a la definición “una genealogía mítica común, una memoria histórica, elementos de cultura, un vínculo con una patria propia y un sentido de solidaridad” (p. 79).

Dentro del análisis de los grupos étnicos se aborda su importancia política, a través de causas que se relacionan con la generación de identidades más inclusivas, así como el cambio en la toma de decisiones por parte del estado, con relación al mercado o la reafirmación de la igualdad (Dani Bell, 1981 citado por Falomir, 1991). A su vez, se habla de la emergencia de grupos en torno a lo étnico y no a la clase, a nivel mundial se presenta el surgimiento de la etnicidad¹⁴ como criterio de filiación y lucha política (Falomir, 1991).

¹⁴ La etnicidad de acuerdo con (Campo, 2008) hace referencia a la identificación o al sentirse parte de un grupo étnico

Es importante establecer que la definición de grupos étnicos no es la misma de grupos minoritarios, ya que estos últimos hacen referencia a grupos que “se encuentran desfavorecidos en relación a la mayoría de la población y tienen un cierto sentido de solidaridad de grupo” (Giddens, 2000, págs. 3-4). Este término ha sido fuertemente cuestionado al hablar de minorías y no reconocer la magnitud poblacional de los grupos étnicos.

La crítica que realiza Barth (1976) en torno a la concepción de los grupos étnicos, a partir del enfoque esencialista, es que se genera un imaginario en el que se reconoce al grupo, a partir de factores como la génesis, estructura y función. Lo que deja de lado aspectos que pueden ser incluidos en las diferentes transformaciones vivenciadas por los grupos, por ejemplo, las relaciones. Este tema es fundamental en la presente investigación, ya que hablamos de personas que se interrelacionan y construyen su identidad a partir de dichas relaciones. Es importante señalar que, la historia ha mostrado que estas relaciones se han construido sobre la base de la desigualdad, donde se justificó el dominio de los “blancos” sobre los demás. En este marco, Giddens (2000) acoge el término “antagonismo étnico” con un origen anclado al periodo de expansión europea, en el que los europeos se consideraban superiores a las poblaciones indígenas que encontraban, siendo sometidas y convertidas en “minorías étnicas”. Si bien relaciona el término con un periodo histórico específico, se puede decir que, es un término que permanece en la actualidad, ya que algunas poblaciones indígenas continúan siendo sometidas y obligadas a desaparecer.

Así como es necesario distinguir entre etnia y etnicidad, es relevante diferenciar entre grupos étnicos y pueblos indígenas¹⁵, ya que cada pueblo tiene su propia identidad

¹⁵ De acuerdo con el autor el término grupo indígena es utilizado para referirse a las etnias de América Latina y de otros lugares.

y una relación con su entorno que la hace única (González Terreros, 2009). De igual forma, es relevante considerar que la cosmovisión de estos pueblos hace que su proceso identitario se construya desde las relaciones sociales que son atravesadas por un territorio ancestral, lo que, a su vez, hace que su construcción histórica y, por ende, su cosmovisión sea diferente a la de otros grupos sociales.

4.3.- Identidad étnica

Ahora bien, posterior al acercamiento realizado al concepto de etnia y de grupos étnicos es necesario identificar cómo se ha abordado la identidad étnica. En este sentido, Howard (1990) reconoce dentro del proceso identitario dos niveles, el primero, el micro nivel que se relaciona con la forma en que los grupos étnicos conceptualizan su construcción social, sus experiencias, así como las actitudes y emociones enmarcadas en los símbolos colectivos. El segundo, concerniente al macro nivel, que hace referencia a los contextos históricos en los cuales las acciones sociales toman lugar, eventos como la colonización, las migraciones masivas, la globalización, entre otros. Asimismo, el autor analiza la relación de la personalidad en la construcción de identidad y las relaciones en la definición de la persona. Esto se articula con la idea de que las personas son seres sociales, en donde ese aspecto social varía de acuerdo con la cultura.

Desde el concepto de identidad, se han reconocido algunas características que relacionan con las sociedades inclusivas. Valores culturales compartidos, conocimientos, conductas sociales, son aspectos que se relacionan con la pertenencia a un grupo originario (Rascón Gómez, 2017 citado en Serapio-Jerónimo., García Herrera, Morales-Flores y Rivera Pineda, 2018).

Erikson citado por Mercado Maldonado y Hernández Oliva (2010) propuso en los años cincuenta que el proceso de construcción de la identidad étnica hacía parte, tanto del individuo, como de la cultura a la que pertenecía. A su vez, en la década de los sesenta,

Breton y Pinard citados en Tzaneva (2015) hablan de la pertenencia a un grupo étnico por nacer dentro de él -aspecto relacionado con el enfoque esencialista-, además, que los miembros de un grupo étnico se conectan a través de emociones y símbolos que son compartidos. Tajfel y Turner en los años ochenta abordan la identidad social como parte del autoconcepto a partir de similitudes y diferencias con el *otro* y, asumen la identidad étnica como el reconocimiento por parte de un individuo con su pertenencia¹⁶ a un grupo social (Smith Castro, 2002). Siguiendo esta línea, Phinney citado por Arenas y Urzúa (2016) en los noventa agrega características a este tipo de identidad, tales como el lenguaje, valores comunes, conocimiento de su historia, prácticas culturales, roles, sistemas de creencia, territorio, vestimenta, símbolos, entre otros. Aspectos que se asumen también, como se presentó anteriormente, en la conceptualización –en un sentido más amplio- de la identidad. La propiedad también puede incluirse, concebida desde una perspectiva social lo que supone una relación “pacto” entre personas y no desde la relación individual -en palabras de Márquez (2015)- que la pertenencia al grupo sea un requisito para obtener derechos de propiedad. Si bien, hablar de propiedad se ha asociado –en el mundo contemporáneo- con las metas de la política económica global, desde el enfoque antropológico las actitudes que las personas asumen hacia la propiedad y las formas en que es usada, hace referencia a una variable histórica y cultural (Hann, 1998). Esto permitiría incidir que existen múltiples formas de concebir la propiedad, mismas que se encuentran atravesadas por la relación que se establece con los *otros*.

De acuerdo con Pertegal-Felices, Espín y Jimeno (2020) la identidad étnica se constituye como un elemento fundamental de la identidad cultural y se aborda desde tres dimensiones. La primera dimensión, denominada cognitiva, hace referencia a la forma en

¹⁶ del val (2004) relaciona la identidad con pertenencia y exclusión, condiciones que, a su vez, se encuentran asociadas con la existencia social

que los individuos se definen a sí mismos, lo que les permite agruparse por características, así como diferenciarse de otros grupos (Turner et al. 1994 citado en Pertegal-Felices, Espín y Jimeno, 2020; Serapio-Jerónimo et al, 2018). La segunda dimensión, correspondiente a lo afectivo se encuentra relacionada con lo emocional o sentimientos hacia el grupo (Jiménez, Pérez-Luco y Bustamante, 2017). Finalmente, la dimensión comportamental que se relaciona con la pertenencia al grupo. A su vez, se reconoce como componentes de la identidad étnica la autodefinición, actitudes hacia su propio grupo étnico, interés y conocimiento sobre el grupo, conductas y prácticas étnicas y compromiso con la identidad étnica (Pertegal-Felices, Espín y Jimeno, 2020).

Por otro lado, Phinney, citado en Arenas y Urzúa (2016) identifica cuatro dimensiones de la identidad étnica, 1) la auto identificación basada en la nacionalidad, la lengua, la cultura; 2) las prácticas y comportamientos étnicos que se relacionan con el involucramiento de la persona en las prácticas de su comunidad; 3) la afirmación y pertenencia al grupo étnico sentimientos de orgullo y pertenencia; y, 4) el logro de la identidad étnica es la seguridad de puede dar el pertenecer a la comunidad. Este autor refiere que “la identidad étnica puede ser medida en el grado en el que el grupo de una persona es su referencia, por ejemplo, observando cómo esa persona usa los signos, símbolos y el lenguaje de la cultura asociada al grupo al que pertenece (afirmación étnica)” (p. 121).

Es importante mencionar que la identidad étnica estuvo relacionada por muchos años con atributos como la lengua la ropa o la fisionomía (CEPAL, 2004), aspectos que persisten en el imaginario de la sociedad para hacer referencia a los pueblos indígenas y que ha conllevado a “negarles desde afuera” su pertenencia, si ya no usan su vestuario tradicional o no tienen las prácticas culturales definidas por los *otros*; aspecto que es

relevante, además, en la generación de políticas públicas para estos grupos poblacionales, así como para la generación de procesos de auto identificación.

En esta línea Glaser, (1958) citado en Cardoso de Oliveira (2007), habla del uso de términos raciales - religiosos con los cuales se identifica y se relaciona con los demás. Esta forma de definir la identidad étnica, se contrapone a lo referido por Barth (1969) quien afirma que esta no se puede ser reducida a las formas culturales y sociales tradicionales, ya que se encuentra en constante cambio. En este sentido, al hablar de identidad étnica se evidencia que, la misma corresponde a un proceso dinámico y complejo, en el que confluyen diferentes dimensiones como la organización social o la escolaridad (Jiménez, Pérez-Luco y Bustamante, 2017).

De acuerdo con Giménez (2002), citado por la CEPAL, las identidades étnicas pueden entenderse como “un conjunto de repertorios culturales interiorizados, valorizados y relativamente estabilizados, por medio de los cuales los actores sociales se reconocen entre sí, demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado” (p.31). Desde la mirada de la CEPAL, la identidad es “un producto de contextos sociales e históricamente estructurados, es también un producto de las regulaciones que ciertos actores, en determinados momentos y bajo ciertas condiciones, hacen de ella” (p.32), se relaciona con territorios tanto físicos como simbólicos.

Asimismo, reconoce la lengua, el parentesco, la religión y las fiestas como elementos fundamentales dentro de la construcción de identidad étnica. Estas características son similares a lo que define Chihu (2002), citado por Sámano-Rentería (2005) como etnicidad “lazos fundados en un territorio común, parentesco y vínculos de sangre, lenguaje, religión, costumbres. A la vez debe tomar en cuenta como este fenómeno sociocultural es usado como instrumento político con el propósito de obtener

beneficios para el grupo” (p. 246). La identidad contrastante para Cardoso de Oliveira constituye la esencia de la identidad étnica, misma que “implica la afirmación del nosotros frente a los otros” (p. 55).

La identidad étnica ha permitido, por un lado, constituirse como un mecanismo que margina y que conlleva a las desigualdades sociales (Serapio-Jerónimo et al, 2018), y por el otro, se constituye para hacer resistencia a estas situaciones de exclusión y marginación de las mismas comunidades. Desde este último enfoque, se convierte entonces en “una herramienta de lucha etnopolítica [...] para relacionarse de una manera diferente con el Estado” (Sámano, 2005, p. 240), esta forma de relación permite a la población indígena asumir un rol político más activo, lo que toma fuerza en el contexto en desarrollo constante para reivindicar la diferencia, la voz y el respeto por las culturas y derechos de los pueblos y nacionalidades.

Como se evidencia en esta identidad se incluye a diferentes grupos que tienen vínculos comunes (culturales, territoriales, lengua, entre otros), lo que indica que, al hablar de identidad étnica, además de los indígenas, se hace referencia a otros grupos como, por ejemplo, los afrodescendientes o los catalanes.

4.4.- Territorialidad e identidad indígena

La territorialidad se ha vinculado con la noción de estado al establecer fronteras que delimitan su espacio de intervención y que, por consiguiente, se plantea como consecuencia de un proceso histórico que presenta cambios asociados a los propios cambios de su población, en palabras de Spíndola la nación se encuentra intrínsecamente vinculada al concepto de territorialidad -que en esta investigación consideramos se entreteje con un proyecto de dominio-, ya que “construye identidades y define la otredad o, mejor aún, convierte la diferencia en otredad” (2016, s.p).

Desde un enfoque antropológico, García (1976) -en su momento- planteó la territorialidad como uno de los principales problemas en el análisis de las relaciones sociales, ya que el territorio era visto desde una mirada cartográfica que dejaba de lado su relación con las personas. Para este autor, el territorio es “un espacio socializado y culturizado” (p.20) lo que permite “tratar las formas espaciales que conllevan significaciones socio culturales tales como la casa, las propiedades territoriales, los espacios de ubicación grupal, propios o extraños” (Ídem).

En el marco de las relaciones socio culturales y el territorio deben considerarse, por un lado, a los grupos en interacción y, por el otro, a los comportamientos culturales que han sido transmitidos. Es decir, no puede establecerse una separación de las personas de sus procesos culturales que se encuentren ligados al territorio.

Por otra parte, el autor aborda la interrelación entre dominio de un espacio y territorialidad para hacer referencia a las especies que defienden un espacio porque se presupone que les pertenece¹⁷. Esto permitiría inferir que solo se defiende lo que está en riesgo de pérdida, es decir, si los territorios de comunidades indígenas fueran protegidos y respetados, ellas podrían enfocarse en el fortalecimiento de sus procesos identitarios y no en la defensa de sus territorios.

Asimismo, habla de “exclusividad positiva y negativa” con relación al territorio. La positiva tiene que ver con la posesión como derecho de las diferentes formas que hacen parte de la comunidad¹⁸. La negativa, hace referencia a la exclusión territorial de otros grupos o entes sociales que no pertenecen a la misma.

¹⁷ Un ejemplo que señala el autor –retomando a Robert Ardrey- hace referencia a que existen especies que no necesitan defender su territorio pues nadie los ataca.

¹⁸ El autor habla sobre los derechos de utilizar el territorio, pero también de las limitaciones o restricciones en su uso.

En la reestructuración semántica del territorio puede darse una deficiencia en el mantenimiento de los valores territoriales anteriores. La consecuencia más inmediata era la pérdida de pertinencia, dentro del nuevo sistema, de los signos del sistema anterior” (p.46).

Otro aspecto que relaciona el autor con el territorio es la movilidad. Afirma que, en la vida industrial el desplazamiento individual forma parte de un esquema de trabajo, pero además de este, señala otros factores como el ocio o los vínculos familiares para el desplazamiento fuera del territorio.

A su vez, señala la relación del territorio con los sistemas económicos

Pensamos que los sistemas económicos de un grupo dependen tanto de la infraestructura como recursos económicos, como de los demás sectores de la estructura social, tales como los políticos, religiosos, estrictamente sociales, etc. [...] el análisis de la influencia de los recursos económicos, no debe iniciarse desde los recursos económicos mismos, sino a partir de la organización territorial. (págs. 56-57)

El espacio se considera como una delimitación para la presencia física de individuos, donde se lleva a cabo la interacción de grupos hasta la integración de la comunidad.

Ahora bien, el territorio para los pueblos indígenas

es uno de los elementos de reivindicación política, siguiendo en esta línea de reclamaciones a los estados tanto los movimientos indígenas como los afroamericanos fueron, más allá, del término territorio para basar su visibilización, social, política e identitaria utilizando y reclamando la territorialidad. Frente a la mera posesión de la tierra que implica el término territorio, la territorialidad abarca el subsuelo, la propiedad de los recursos hidráulicos o minerales. Esta propiedad tiene entre otras, como base legal, la ancestralidad, y el derecho consuetudinario [...] La propiedad es colectiva e indivisible y

de ahí se deriva el ejercicio de una cierta autonomía y formas organizativas políticas que difícilmente reconocen los estados. (Laviña, J y Orobitg, G (Coord.), 2008, p.9)

En esta línea y, articulado con la comprensión de territorialidad, el territorio es más que un espacio físico inerte, al ser el lugar donde se construyen los diferentes significados, prácticas, formas de permanecer, así como sus límites. Recoge la historia de los pueblos que se asientan en él y es testigo de las transformaciones que vivencian a lo largo de su permanencia el territorio, siendo el soporte principal de la identidad y de la cultura (Barabas, 2004). Para los pueblos indígenas se convierte en un derecho y en una reivindicación política que les permite hacer frente a los diferentes sectores que quieren invadir, así como fortalecer sus procesos identitarios en aras de la su protección y permanencia.

4.5.- Comprendiendo la etnogénesis y procesos de etnogénesis desde el estudio de casos latinoamericanos

A partir del año 2000, en América Latina se han venido desarrollando estudios que abordan los procesos de transformación, resurgimiento de nuevos pueblos indígenas o reivindicación de identidades contemporáneas (Luna Penna, 2014), como resultado de los cambios históricos, sociales y culturales, que, a su vez, puede abarcar el cambio, pero también la continuidad (Voss, 2015). Este proceso, denominado por diferentes autores como etnogénesis (nacimiento de una etnia), se basa en la propuesta teórica generada por Wenskus (Stammesbildung¹⁹) a partir del estudio comparativo de la etnogénesis

¹⁹ En español se podría traducir como grupo tribal. Se constituye como un proceso en el que comunidades con diferentes orígenes eran agrupadas en nuevos grupos étnicos, la lengua tiene un rol importante y se habla de un origen común (Ruchesi, 2012). De acuerdo con Mantel (2017) “significado implicaría una unicidad, un Volk único y germano lo cual produjo muchos debates, fundamentalmente ideológicos a causa de la conexión que estas ideas tendrían con conceptos filo nazi”, por lo cual se decide hablar de etnogénesis (p. 72)

germánica, enfocado, principalmente, en procesos etnohistóricos. Este autor, retoma el estudio comenzado en el siglo XIV en Europa, mismo que tenía por objetivo “la búsqueda de los orígenes de los modernos Estados europeos” (Ruchesi, 2012, p. 245), tema que se deja de lado posterior al fin de la segunda guerra mundial. A su vez, Voss (2015) refiere que, los procesos de etnogénesis en el siglo XIX se formularon como respuesta a las ideologías de purificación nacional y racial, proponiendo que todas las naciones surgieron en el marco de interacciones culturales y procesos migratorios. Siguiendo al autor, los procesos de etnogénesis se retomaron en la década del sesenta y setenta gracias a la publicación de Barth sobre los grupos étnicos y sus fronteras en el que afirma que estos son internamente heterogéneos y que se desarrollan a través de una continua interacción. A su vez, este concepto se ha adaptado a los procesos identitarios en América del Sur, principalmente, en países en lo que se ha llevado a cabo una fuerte organización indígena, como es el caso del Ecuador.

De acuerdo con Voss (2015) la conceptualización de la etnogénesis ha cambiado. En los siglos XIX y XX los investigadores definieron la etnogénesis como la emergencia de nuevas formas de identidad. Se relaciona también como una forma resistencia y persistencia de la identidad. Asimismo, el autor refiere que en la actualidad la etnogénesis se asume como un modelo dinámico de formación de identidad como resultado de cambios históricos y culturales. Con relación al aspecto histórico, es importante mencionar que, las interpretaciones que se hagan de la transformación de identidad pueden generar riesgos para las comunidades indígenas, esto considerando que, alguna normativa exige a las comunidades demostrar autenticidad y continuidad, en el caso ecuatoriano se puede mencionar la Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales en la que se define como propiedad ancestral “el espacio físico sobre el cual una comunidad, comuna, pueblo o nacionalidad de origen ancestral, ha generado

históricamente una identidad a partir de la construcción social, cultural y espiritual, desarrollando actividades económicas y sus propias formas de producción en forma actual e ininterrumpida” (art. 3).

Los estudios de la etnogénesis enfocados en el colonialismo pueden atribuirse, de acuerdo con Voss (2015), a las publicaciones *Ethnogenesis and Negro-Americans today* (Singer, 1962) y *Creek into Seminole* (Sturtevant, 1971), mismos que cuestionaron que estas comunidades se definen por su etnia o por su ascendencia compartida, ya que se deben tomar en consideración aspectos como la construcción del estado- nación, el desarrollo económico, conflictos, entre otros.

Uno de los elementos que ha sido asociado a los procesos de etnogénesis es la construcción del estado- nación. De acuerdo con Prado Arellano (2006) la formación de los estados modernos se articuló a la idea de una identidad homogénea de cada país, que se consolidó a través de las escuelas y que resultó en la formación de ciudadanos. Siguiendo al autor, el proyecto de identidad nacional, entendida como un concepto estratégico y político para el futuro de la nación (del val j. , 2004), conllevó a que quienes pertenecían a grupos culturales diferentes al oficial, fueran integrados a esa “cultura nacional”, un claro ejemplo, es la definición de una lengua como la oficial del país. Esto incidió en la pérdida de las identidades de los diferentes grupos étnicos para poder cumplir con los parámetros establecidos para ser considerado ciudadano, situación que también se presentó en los países latinoamericanos.

Es en este contexto que se fortalecen los movimientos sociales, mismos que son liderados por grupos étnicos que “reclaman el derecho a su propia autodeterminación e inician un proceso de auto - reconocimiento e identidad diferente y alterna al del resto de la comunidad política del Estado – nacional, en el que se encuentran sujetos” (Prado Arellano, 2006, p. 33). En este aspecto se evidencia que, la identidad es el punto focal de

quienes históricamente no fueron reconocidos. Prado Arellano (2006) en este contexto asume la etnogénesis como el *desarrollo de la conciencia étnica*, base para el surgimiento de los movimientos sociales como instrumento de resistencia contra el estado, así como a los diferentes aspectos surgidos de la modernización. También, define la etnogénesis como un “proceso de invención de una nueva realidad, en este caso cultural, con el cual se establece una relación de diferencia con los “otros” que no forman parte de esa realidad cultural” (págs. 34-35), lo que, a su vez, les permite reclamar una identidad diferente a la hegemónica.

Asimismo, Wolfram, citado por Mantel (2017) asume tres tipos de etnogénesis, la primera, se relaciona con el pueblo que no puede vivir en su país, la segunda tiene que ver con un cambio de religión o de culto, y, la tercera se relaciona con “la victoria de un enemigo poderoso entonces el vencido se vuelve enemigo número uno y la victoria deviene en verdad histórica” (p. 76). Claramente, las tipologías propuestas por Wolfram responden a un contexto específico, y, por ende, no se relacionan con el contexto latinoamericano.

Pereira (1992) realizó un estudio sobre la etnogénesis de los pueblos de la Península Ibérica en la Edad del bronce, en el mismo se interpreta la etnogénesis como el surgimiento de “entidades de población o etnias” (p.36), como el proceso de formación de un pueblo. Este estudio aborda de manera específica, información de los Vetones, la Celtiberia, la Carpetania y los Galaicos. Para este autor, el proceso de etnogénesis considera “: 1) la no coincidencia entre pueblo, lengua y cultura material para una misma etnia; 2) el carácter procesual de la etnogénesis: los rasgos étnicos se adquieren, pierden o transforman a lo largo del tiempo como resultado de la historia y de los elementos externos” (p.35).

De acuerdo con Bartolomé (2002) la emergencia de organizaciones étnicas, se constituye como “la expresión reestructurada de la misma lucha centenaria que han llevado a cabo las etnias indígenas, pero que ahora se expresa a través de un nuevo tipo de discurso y de acción” (s.p). De acuerdo con el autor, los procesos de reivindicación no son nuevos, efectivamente hacen parte de los procesos históricos de los pueblos, que a partir de su pronunciamiento han logrado tener voz en los contextos adversos que los han invisibilizado. Sin embargo, también afirma que no se debe sobrevalorar la resistencia indígena, esto considerando el número de pueblos indígenas que han desaparecido “millones de hombres y mujeres inhabilitados para ejercer su identidad, fueron coercitivamente des caracterizados, alienados hasta el punto de verse obligados a renunciar a sí mismos, en aras de su integración a los modelos de identidad alternativa que les proponían las sociedades dominantes” (s.p). En esta línea, surgen procesos identitarios que buscan reivindicar las múltiples vulneraciones vividas por los indígenas a lo largo de la historia. La etnogénesis se puede comprender entonces como

Construcción de una identificación étnica efectuada por un grupo humano, cuyo origen y cultura compartida pueden ser sólo un dato del pasado, real o imaginario, pero que se asume como referente fundamental en la configuración de una comunidad identitaria [...] En algunos casos esta etnogénesis responde a intereses instrumentales, cuando de ella se puede esperar la posible obtención de recursos, tales como el derecho a la tierra. Pero en otros casos se trata de conglomerados sociales heterogéneos, unificados por sus posiciones económicas, políticas y culturales subalternas, que a través de la etnogénesis tratan de aspirar a una cierta dignidad y reconocimiento, por parte de una sociedad nacional que los ignora. (Bartolomé, 2002, p.157)

La etnogénesis indígena ecuatoriana, surge de su visibilización en momentos específicos y clave para el movimiento indígena en Latinoamérica, cobijados bajo un marco de protección internacional. En el contexto Latinoamericano, la formación de movimientos y partidos políticos indígenas, al igual que el reconocimiento de la

plurinacionalidad en sus Constituciones, fue de gran importancia. Los movimientos claves en la década de los noventa se enmarcan en un contexto neoliberal, haciéndose campo en los espacios de participación y lucha social (Dávalos, 2005), bajo diferentes hipótesis en la construcción de la identidad, por ejemplo, primordialista o esencialista, constructivista, instrumentalista, entre otras. Para el caso ecuatoriano se puede referir la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) creada en 1986, y que según Van Cott “es probablemente la principal organización indígena de América Latina” (p. 143)

Por citar algunos ejemplos, la Constitución de Guatemala (1993) alberga una sección completa para la protección de comunidades indígenas²⁰. En el caso de la Constitución de Bolivia (2009) en su artículo 1 se reconoce el país como un Estado, entre otros, *plurinacional, comunitario intercultural*. Asimismo, Ecuador se reconoce como un estado intercultural, plurinacional (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 1).

Con relación al marco de protección internacional, si bien se señaló anteriormente algunos de los hitos en esta materia, se debe referir que, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, adoptada en el año 2007, es fundamental para el reconocimiento de los derechos de esta población. Se hace mención específica a su artículo 4, que habla del ejercicio a la libre determinación por parte de los pueblos indígenas. Sin embargo, también es de gran relevancia señalar que, antes de esta fecha no existía un marco de protección específico para los pueblos indígenas. En esta parte no se quiere entrar a discutir sobre lo adecuado o no de generar acciones

²⁰ La sección tercera hace referencia a la protección de grupos étnicos, protección de tierras y cooperativas indígenas.

afirmativas²¹ para un grupo poblacional, sin embargo, es relevante mencionar que es imperativo garantizar condiciones de vida adecuadas para las personas, así como a las poblaciones que históricamente han sido vulneradas, partiendo del respeto de su identidad.

Asimismo, es importante mencionar que, en el marco de protección de derechos, estuvo centrada en derechos individuales. La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789, se enfoca en la protección de la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión, de acuerdo con su artículo 2. A su vez, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) se refiere que “toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente” (Art. 17), manifestar sus creencias de forma individual o colectiva (Art.18), a excepción de estos dos artículos, la Declaración se enfoca en derechos y libertades individuales. En 1966 se incluye el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales, como instrumento de protección de derechos, mismo que no incluye de manera específica a pueblos indígenas.

Para comprender un poco mejor los procesos de etnogénesis que se han llevado a cabo en América Latina, se menciona a continuación, algunos casos que han sido documentados y que son relevantes para el estudio.

De acuerdo con Boccara (1999), el proceso de etnogénesis del pueblo indígena mapuche tiene su punto de partida en su reconocimiento como pueblos sin historia y su invisibilización por parte del opresor que negó su existencia como grupos con identidades y formas de organización propias. Boccara afirma que los nuevos ejes de investigación y la articulación entre la historia y la antropología despertó el interés por trabajar en torno

²¹ Las acciones afirmativas se conciben como las políticas generadas para garantizar igualdad de oportunidades a aquellos grupos que han sido históricamente excluidos. Sus críticos la reconocen como una forma de discriminar para dar respuesta a las discriminaciones que se llevaron a cabo en el pasado (Sartori, 2001)

a los pueblos olvidados, en este contexto “la etnogénesis mapuche se traduce por el surgimiento de una nueva entidad sociocultural cuya estructura social e identidad poco tienen que ver con las de los grupos de su origen (los reche centrales²²)” (p.426).

El surgimiento de los mapuche se relaciona con el contacto que tuvieron los reche con los criollos. Por una parte, se encuentra el factor económico. Siguiendo a Boccara, la economía de los reche se basaba en horticultura, la recolección y la crianza reducida de camélido, posteriormente, esta dinámica cambia, se empieza a trabajar con la crianza de ganado y la venta de ponchos a comerciantes; lo que a su vez generó cambios en la asignación de roles. Además de los cambios políticos, los cambios socios políticos fueron determinantes en la etnogénesis mapuche, mismas que se enfocaron en la concentración de poder y en las relaciones de fuerza.

La consolidación de la etnogénesis se da en la segunda mitad del siglo XVIII cuando “confirman el surgimiento de un sentimiento identitario unificado, puesto que es a partir de este momento cuando aparece el término mapuche como etnónimo. Fue desde entonces que los indígenas del centro-sur de Chile empezaron a autodenominarse mapuche” (p. 458). Como se evidencia, esta auto identificación como pueblo mapuche, responde a un proceso de años que incluyó transformaciones al interior del pueblo, generadas a partir del intercambio con los *otros*.

Claudia García (2007) llevó a cabo un estudio sobre la etnogénesis de los miskitu habitantes de la Costa de Mosquitos²³, entre la costa caribe de Nicaragua y Honduras, que nace como un grupo con atributos propios en el siglo XVII y es resultado de un proceso

²² Los reches se constituyeron como un pueblo "sin Rey, sin fe, sin ley" (Boccara, 1999).

²³ De acuerdo con la autora, la Costa de Mosquitos estuvo al margen de la jurisdicción española, es decir fuera del dominio español durante la época de la colonia.

de mestizaje entre europeos indígenas americanos y africanos. Esta autora concibe la etnogénesis como

El resultado de la respuesta positiva de un grupo amerindio a la interacción con individuos de otras procedencias étnicas en una zona de fronteras. El proceso de hibridación racial²⁴ que da origen al grupo, tiene continuación en el tiempo y la identidad de los miskitu se formula y reformula por medio de alteraciones culturales tendientes a dar respuesta a las necesidades del nuevo orden social resultado de los intensos contactos que el miskitu mantiene con el “otro”. (p. 28)

Con relación a las investigaciones sobre etnogénesis en Ecuador, se puede referir el estudio de caso trabajado por Hernández-Ramírez y Ruiz-Ballesteros (2011) sobre el pueblo Manta. En esta investigación de corte cualitativo, llevada a cabo en la provincia de Manabí, se muestra que este pueblo fue reconocido por el estado ecuatoriano en el año 2005. Con relación a los rangos identitarios, los autores mencionan que es un pueblo que tiene como lengua el castellano, no tienen “rasgos culturales llamativos (vestimenta, estética); ni tampoco redes de parentesco o instituciones particulares que permitan establecer un grupo socio-cultural nítido” (p.161). Sin embargo, tienen un sistema comunitario fuerte.

La etnogénesis se asume como “la emergencia de grupos e identidades construida en contextos históricamente determinables” (Haley y Wilcoxon, 2005, citado en (Hernández- Ramírez y Ruiz-Ballesteros, 2011). Para estos autores, la etnogénesis puede asumirse como la imposición de poderosos sobre los menos favorecidos o como estratégica de los sectores marginados para su supervivencia.

Al ser considerada, desde este estudio, la negociación como parte del reconocimiento de los pueblos indígenas, se incluye un elemento de análisis en los procesos de etnogénesis: la formulación de políticas públicas.

²⁴ Por ejemplo, el término caboclo que se usa en Brasil para hacer referencia a la persona mestiza.

A su vez, también se pueden encontrar estudios sobre la etnogénesis de los Salasaca. El origen del pueblo Salasaca tiene dos versiones, la primera se relaciona con los mitmajkuna pueblo boliviano trasladado por los Incas hacia el Ecuador; la segunda, afirma que los Salasacas son nativos del Ecuador y provienen del pueblo Panzaleo-Puruhuá, señala que los propios Salasacas no se han puesto de acuerdo con la versión de su origen. Este pueblo migró en la época de la colonia “en calidad de kamayujkuna²⁵ y forasteros” (p. 42). El primer registro en el que se nombra a los Salasacas es de 1693 en el que Fray Francisco Dias hace referencia a la familia de indios.

En el estudio propuesto por Corr y Vieira (2014) la etnogénesis se aborda desde el seguimiento a los flujos migratorios de algunos grupos entre los que se refieren los Tacungas quienes se trasladaron desde Latacunga, los Puruhayes, que se movilizaron desde Riobamba y los Pilalatas, último grupo que se incorporó a los Salasacas, pertenecientes al pueblo extinto Pelileo.

Los cambios de los Salasacas, se enmarcaron en los contextos históricos claves para el país, por ejemplo, posterior al periodo de la independencia “los caciques fueron reemplazados por gobernadores indígenas y tenientes blancos, llamados tenientes políticos. Durante esta transición, la parroquia cantonal designó autoridades civiles y eclesiásticas adicionales, tanto blancos como indígenas, para controlar a la comunidad” (págs. 54-55).

4.6.- Hacia la comprensión de la identidad indígena

La identidad indígena se concibe -desde la academia- como categoría, a partir de las luchas de estos pueblos por la reivindicación de sus derechos. A su vez Choque-Caseres (2017), identifica el reconocimiento de los pueblos en las legislaciones

²⁵ Miembros del pueblo que eran enviados por sus líderes para formar colonias en lugares donde pudieran cosechar productos que ya no poseían en sus territorios.

nacionales, y, por ende, de su inclusión en las políticas públicas orientadas, principalmente, en la reducción de brechas sociales, reconociendo que esta población “ha tenido que ser jurídicamente diferenciada porque históricamente fue excluida y discriminada pero sobre todo porque tiene características particulares sustentadas originalmente en su etnicidad, cultura y nacionalidad” (Nieto, 2016, p. 54). Entonces ¿Quién es indígena? La respuesta a esta pregunta puede tener variaciones de acuerdo a quién la genere y proponga su respuesta. En el caso de los gobiernos, esta definición se articula a los procesos censales (población asumida desde una cifra) y se aborda a partir de una serie de categorías que definirían lo indígena. Concentrándose en el caso ecuatoriano, estas categorías se enfocan en la lengua y la auto identificación²⁶ (incluida en el censo del año 2001). Esta última ha sido considerada, por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), como fundamental en la identidad de los pueblos indígenas, “bajo este criterio las personas y comunidades determinan ellas mismas su propia identidad, la cual es construida en relación a la percepción de los "otros" y considerando las categorías territoriales y socio-económicas” (Choque-Caseres, 2017, s.p).

Stavenhagen (2002) habla del reconocimiento indígena de su propia identidad, a partir del surgimiento de su organización, en respuesta a la construcción del estado nación. Para este autor, el comienzo del nuevo milenio es crucial para la definición de las nuevas identidades indígenas, considerando las antiguas y nuevas reivindicaciones. Asimismo, refiere que momentos históricos como la colonia, generaron graves consecuencias en la identidad indígena, al ser “diezmada como consecuencia de la conquista militar, la destrucción del equilibrio ecológico, los trabajos forzados y la

²⁶ El Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) reconoce la auto identificación como el derecho a decidir de manera libre la pertenencia a una nacionalidad, pueblo o etnia

introducción de enfermedades mortales traídas por los colonizadores” (s.p). A su vez, en el marco de la independencia, un gran número de población indígena perdió sus tierras, siendo forzados a realizar trabajos en latifundios, además de ser excluidos de los espacios de participación.

Sí bien, el concepto de identidad indígena ha sido abordado, principalmente, desde las ciencias sociales, se evidencia que la definición también es abordada desde escenarios políticos y, por ende, desde las ciencias políticas y el derecho. Esto por su parte, ha conllevado a que la población indígena se “transforme en un importante sujeto político y destinatario de normas jurídicas, ya sea desde un punto de vista individual (indígena) o aquellas que se refieren a ellos en su calidad de pueblos, es decir, como derechos para su grupo o colectivo” (Gajardo Falcón, 2015, p. 233). A partir de este enfoque de derechos, se reconoce de manera explícita el derecho a la identidad y los derechos colectivos. Este aspecto es clave en las luchas de la población indígena ecuatoriana, logrando incluir en la Constitución los derechos colectivos y la ratificación del convenio 169 de la OIT.

En este contexto, la identidad indígena se empieza a abordar en el marco de protección de derechos debido, entre otros, a la poca atención prestada a los procesos liderados por diferentes grupos étnicos. Es a partir de 1966 en el Pacto internacional de derechos civiles y políticos que los derechos colectivos empiezan a tomarse en consideración en los instrumentos internacionales “el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar su propia religión y a emplear su propio idioma” (art. 27). En 1989 con la promulgación de la Convención internacional sobre de los derechos del niño, se habla directamente del derecho a la identidad reconociéndola como fundamental e inalienable (arts. 6, 7 y 8). Cabe señalar que, la identidad en esta Convención se enfoca, principalmente, en la nacionalidad, el nombre y las relaciones familiares (art.8).

El Convenio número 169 de la OIT de 1989, ratificado por Ecuador en el año 2014, junto a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2017) son los instrumentos de derechos humanos que tienen gran relevancia en la comprensión de lo indígena en la actualidad. Tomando en consideración estos dos instrumentos, podemos acercarnos a la siguiente definición de lo indígena desde un enfoque de derechos: descendientes de poblaciones que habitaban una región en la época de la colonia. Sus condiciones sociales, económicas y culturales son distintas de los demás habitantes del país. Sus dinámicas se desarrollan a partir de sus propias tradiciones y cuentan con una legislación propia. Deben auto identificarse como indígenas.

Además de estos elementos Martínez Cobo, en su informe presentado en 1986, retoma la concepción jurídica e identitaria de pueblos “indios” de América referido por el Cuarto Tribunal Russell en el que se afirma que “los pueblos indios de América deben ser reconocidos de acuerdo con su propia concepción de sí mismos, en vez de ser definidos con arreglo a la percepción de los sistemas de valores de sociedades dominantes foráneas” (p. 5). A su vez, hace mención a la definición dada desde los propios indígenas -Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas- refiriendo,

El Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas declara que pueblos indígenas son los grupos de población como los nuestros que, desde tiempo inmemorial, habitamos las tierras en que vivimos, conscientes de poseer una personalidad propia, con tradiciones sociales y medios de expresión vinculados al país heredado de nuestros antepasados, con un idioma propio, y con características esenciales y únicas que nos dotan de la firme convicción de pertenecer a un pueblo, con nuestra propia identidad, y que así nos deben considerar los demás. (p.5)

Para esta investigación se acogerá la definición de pueblos indígenas planteada por Martínez Cobo misma que se refiere a continuación,

Comunidades, pueblos y naciones que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades precoloniales y anteriores a las invasiones que tuvieron lugar en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en parte de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones legales y sus sistemas legales. (1986, p.30)

Los pueblos indígenas han realizado demandas para que los derechos que permitan la protección y permanencia de comunidades sean garantizados, que según Gajardo Falcón (2015) son los derechos de autogobierno, derechos especiales de representación y derechos poli étnicos. Se consideran para este estudio los derechos colectivos²⁷ -claves en comprensión de la identidad de La Toggla- definidos como derechos humanos que se establecen de manera específica para grupos determinados; es decir, se constituyen como derechos que se diferencian de otros, de acuerdo con el grupo receptor de los mismos. En teoría, en el marco de este tipo de derechos se debería reivindicar las identidades indígenas, así como proteger su permanencia desde el respeto de sus procesos culturales. En esta línea, se reconocen derechos que responden a “intereses colectivos que consideran legítimos (el interés en la autonomía política, en la preservación cultural o en el mantenimiento de la identidad), y argumentan que tales intereses conforman el substrato de determinados derechos de titularidad colectiva” (Torbisco, 2009, p. 72).

Como se mencionó anteriormente, este grupo de derechos se puede analizar desde tres subgrupos:

²⁷ Según lo señala Agustín Grijalva (s.f) estos derechos se denominan de tercera generación ya que fueron reconocidos después de los derechos civiles y políticos y de los derechos económicos, sociales y culturales. Sin embargo, en la Constitución ecuatoriana se reconocen todos los derechos sin tomar en consideración esta clasificación a través de generaciones.

Los **derechos especiales de representación** para un grupo dentro de las instituciones políticas del conjunto de la sociedad hacen menos probable que una minoría nacional o étnica sea ignorada en decisiones que afectan globalmente al país. Los **derechos de autogobierno** confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser desestimada o sobrestimada por la mayoría en decisiones que son de particular importancia para su cultura, como las cuestiones de educación, inmigración, desarrollo de recursos, lengua y derecho familiar. Los **derechos poliétnicos** protegen prácticas religiosas y culturales específicas que podrían no estar adecuadamente apoyadas mediante el mercado (por ejemplo, subvencionando programas que fomenten las lenguas y las artes de los grupos), o que están en desventaja (muchas veces inintencionadamente) en la legislación vigente (por ejemplo, las exenciones a la legislación de cierre dominical o pautas indumentarias que entran en conflicto con creencias religiosas). (Kymlicka, 2009, p. 8)

En Ecuador los derechos colectivos están consignados en su Constitución, reconociendo de manera específica el desarrollo de su identidad, reparación por acciones desencadenadas de actos xenófobos o racistas, las tierras colectivas, la lengua, la participación en la toma de decisiones que puedan afectarlos, la necesidad de mantener sus conocimientos colectivos y la capacidad de aplicar su propio derecho (sin que vulnere derechos constitucionales), es decir, la justicia indígena.

Si bien el reconocimiento de la identidad indígena, desde el campo de los derechos humanos, ha permitido alcanzar ciertas reivindicaciones y considerar a la persona indígena, además como actor político, esto puede convertirse en un problema cuando desde los discursos sociales y políticos se asume un imaginario de lo que se cree sobre esta población –como se mostrará más adelante–, desconociendo sus procesos de cambios y posturas para asumir sus procesos identitarios.

Con relación a la crítica de este tipo de derechos, más allá de las discusiones que existan frente al enfoque mismo de los derechos humanos, se presenta la dicotomía entre derechos individuales y derechos colectivos, misma que conlleva a generar conflictos al

momento de su comprensión y aplicación. A su vez, se habla de la innecesidad de este tipo de derechos para atender a demandas de grupos específicos, ya que estos estarían incluidos en el marco general de derechos. Sin embargo, para que se pueda pensar en una real garantía y protección es fundamental hacer un reconocimiento específico para este grupo de derechos, claves en la preservación de las culturas indígenas.

Se considera fundamental el reconocimiento de los derechos colectivos, ya que permite brindar una mayor protección a las nacionalidades y pueblos indígenas, así como garantizar espacios de participación, lo que implica el reconocimiento de las voces de estos pueblos, así como la definición de sus propias demandas, de acuerdo con sus procesos identitarios, es decir, las poblaciones tienen la posibilidad de ser sus propios intérpretes y transmitir los requerimientos y reivindicaciones que realmente son requeridas. En este gran grupo de derechos, se pueden destacar – en el contexto ecuatoriano y para el caso de estudio específico- los derechos lingüísticos, el derecho a la autodeterminación de los pueblos y el derecho al territorio.

4.5.1.- Conceptos clave para el análisis

Derechos lingüísticos. Los derechos lingüísticos se constituyen como un conjunto de normas e instrumentos generados para mantener y proteger la promoción y desarrollo de lenguas indígenas. Dentro de este grupo de derechos se puede referir la educación intercultural bilingüe o la oficialización de lenguas indígenas, principalmente.

De acuerdo con el Informe realizado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) la lengua, como derecho lingüístico, se encuentra reconocida en el marco de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y tiene una doble dimensión: individual al ejercerlo cada persona y colectivo, al responder a identidades colectivas

El derecho lingüístico es tan importante para las comunidades lingüísticas porque permite su identidad y autorreconocimiento, vínculo con la memoria y la historia. La lengua es

uno de los elementos articuladores y formadores de identidad y el eje para mantener la unidad de un pueblo particular; de ahí la gran importancia del derecho lingüístico. (Loncon, 2010, p. 86)

En la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) ecuatoriana de 1977, el Instituto de Lenguas de la Universidad Católica del Ecuador solicitó la cooficialización de la lengua quichua junto al castellano (Acta 42, de 1977, folio 7-8), y en la ANC de 1998 el bloque de Pachakutik²⁸ la propuso dentro de su proyecto de Constitución (Acta 35, de 1997, folio 21). Además, “la reivindicación lingüística estuvo presente en las distintas asambleas y declaraciones de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), desde el levantamiento de 1990, basado en una dimensión intercultural” (Rodríguez, 2016, p. 117). Este esfuerzo del movimiento indígena conllevó, entre otros, a que se reconociera la lengua kichwa y shuar como idiomas oficiales de interculturalidad.

Es necesario mencionar que son diversos los factores que inciden en la exclusión social y educativa de las personas, sin embargo, la lengua materna de los pueblos indígenas ha sido un factor importante en los procesos de discriminación y segregación que han vivenciado estos grupos (Roca y Rojas, 2002). Esto, por su parte, ha llevado a que, actualmente, se hable de la extinción de las lenguas indígenas y de su impacto nefasto en el patrimonio cultural de los países.

A lo largo de la historia se han señalado “a las lenguas indígenas como factor de atraso y sinónimo de poco o nulo acceso al desarrollo social” (Hidalgo y Pineda, 2014, p. 14). En el año 2019, en la conmemoración del año internacional de las lenguas indígenas²⁹, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en una comunicación en su página web oficial afirmó que “algunos

²⁸ Movimiento político ecuatoriano liderado por indígenas. Se presentará mayor información en el capítulo siguiente.

²⁹ Ecuador junto con Australia presidieron el comité organizador de este importante evento.

gobiernos han procurado deliberadamente borrarlas -las lenguas- del mapa, penalizando su uso, como en América, por ejemplo, en las primeras épocas del colonialismo”. Esto es afirmado por personas de la Toggla, quienes refieren que la lengua se ha perdido debido a tres factores principales: la persecución y marginación, la economía basada en la comercialización y la educación que obligaba a los indígenas ecuatorianos a hablar español para poder acceder al sistema educativo.

Además de ser clave en la pérdida de la lengua, la educación es fundamental en el análisis de la construcción de identidad dentro del desarrollo de la investigación. La escuela se convierte en el instrumento de reproducción de valores como la igualdad, la propiedad o con la construcción del individuo (Nuñez Patiño y Baronnet, 2017); sin embargo, lo educativo debe ser entendido más allá de lo escolar, ya que debe reconocerse como un proceso clave en la socialización. Esto, por su parte, se encuentra articulado con el establecimiento de relaciones y en la definición de marcos que determinan “lo que considera aceptable y lo que no, en esta multiplicidad de tramas de identidad” (Huarte, 2013, p. 154).

Las descalificaciones que la sociedad dominante imprime a las expresiones más diversas de la cultura autóctona se manifiestan a través de todas las prácticas sociales, entre las cuales la educación se distingue como un vehículo de singular importancia. Por su naturaleza la práctica educativa tiene la virtud de influir sobre valores y costumbres, puede llegar a ejercer el papel de un agente de aculturación y, por sobre todo, aunque solo en términos individuales y relativos, también puede ser vislumbrada como un medio idóneo de movilidad social ascendente. (Hernández, 1988, p. 124)

Este aspecto es fundamental al ser “uno de los espacios que, aunque se lo proponga o no de manera consciente, siempre participa del proceso que construye, elige, diseña, reproduce y promueve la identidad” (González y Hernández, 2018, s.p). De alguna manera, la educación se convierte en un instrumento para moldear identidades a partir del

proceso de socialización, aspecto que puede ser peligroso cuando el objetivo es la homogenización.

En América Latina, la educación juega un rol importante al hacer frente a los enfoques desarrollistas y proponer un enfoque liberador que busca la transformación de la realidad y conseguir un mundo más justo. En esta línea, la emancipación juega un rol clave, así como la lucha por la igualdad y por el reconocimiento de los sectores excluidos. El mayor exponente de este enfoque es Paulo Freire, quien analiza la relación de la educación y la sociedad (clase dominante, opresora vs clase dominada), desde su conocimiento empírico. Él afirma que quienes tienen el poder imponen un tipo de modelo educativo que les garantice estabilidad, y que, por ende, mantenga excluidos a aquellos sectores que no son parte del *status quo*.

Siguiendo este enfoque, la educación cambia de ser una “educación bancaria” donde se deposita el conocimiento en los alumnos, a una educación crítica que da herramientas a los alumnos para cuestionar y transformar sus realidades, pero también defender sus identidades. La pedagogía propuesta por Freire se basa en la concepción antropológica del reconocimiento de sí mismo y del mundo, haciendo referencia a la conciencia. Esto sin duda, se relaciona de forma directa con la identidad al reconocerse a sí mismo, pero también al reconocer al otro -mundo- (Carreño, 2010).

Auto identificación. Anterior al concepto de auto identificación en Ecuador se habló de **autodeterminación**, término utilizado por el Instituto indigenista ecuatoriano, mismo que “significa[ba] que los indígenas que se integran a un programa de desarrollo, o que se integran al país para cumplir con sus obligaciones cívicas o para el reclamo de sus derechos nacionales, lo hagan con la conciencia de participar en la toma de decisiones respecto a su futuro, sus tierras, su selva” (Burgos, 1977, p. 68). Esta definición se

articulaba con los procesos de participación política, quedando por fuera de su comprensión otros aspectos importantes en la construcción de la identidad.

Si bien, la auto identificación ha sido abordada, principalmente, a través de los censos poblacionales en la que se define como el auto reconocimiento de una persona como parte de un pueblo específico³⁰; desde la literatura se reconoce como parte de la reivindicación indígena, definida como el derecho que tiene el propio pueblo y sus miembros a “reconocer y decidir quiénes pertenecen al grupo, y, al mismo tiempo, precisar que sólo sus integrantes gozan del derecho a definirse como miembros del colectivo” (Aguilar, 2006, p.3); es decir, la auto identificación remite a la identidad del grupo, a la posibilidad que tienen los indígenas a decidir quiénes son y cómo deben ser reconocidos por los demás. Siguiendo al autor, “ser indígena supone sentirse parte integrante de la herencia cultural que les han legado sus ancestros. Significa, también, reconocerse a sí mismo como perteneciendo al grupo cultural indígena y reclamarse como miembro de ese pueblo” (Íbidem, p. 4). Esta definición permite comprender el *nosotros* y el/los *otro/otros* mediados por un proceso de auto – reconocimiento y desde una relación dialógica.

Este proceso de auto identificación ha sido fundamental para los pueblos indígenas, ya que les ha permitido reconocerse y hacerse reconocer desde sus propias cosmovisiones y desde los procesos vivenciados en la construcción de sus identidades, por ejemplo, desde los nombres con los que se identifican, dejando de lado los nombres que les fueron impuestos por los colonizadores o nombres que les habían sido asignados de forma peyorativa por las demás personas (indios).

³⁰ Se incluye en los censos con la finalidad de generar políticas diferenciadas, así como para recopilar información específica de esta población.

La auto identificación tiene una dimensión individual en la que la persona se considera -reconoce- indígena, es decir, decide si se identifica como miembro del pueblo o comunidad; así como una dimensión colectiva en la que el grupo se reconoce como indígena y, una tercera dimensión en la que el grupo reconoce quienes son sus miembros (Kirchner, 2018). Estos aspectos circulan es sus procesos permitiendo que se dé una identidad cambiante y dinámica de acuerdo con el contexto y las vivencias enmarcadas en cada periodo.

A través del convenio 169 de la OIT (1989) se reconoce el derecho que tienen los pueblos indígenas a definir su propia identidad o pertenencia en concordancia con sus costumbres y tradiciones (art.33). A su vez, Ecuador reconoce dentro de su Constitución (2008) el derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, así como a “decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales” (art. 21). Si bien, no se puede decir que estos derechos sean garantizados totalmente y, que, las demás personas que integran la sociedad reconocen la importancia de las identidades indígenas; si se debe referir que este reconocimiento constitucional da herramientas a la población indígena para proteger los aspectos que son relevantes en su permanencia y en su reconocimiento como sujetos de derechos.

En Ecuador, el Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades emite certificados de auto identificación a las personas que hacen parte de un pueblo o nacionalidad (reconocido), en caso de que desee aplicar a becas de estudio o participar en concursos de mérito y oposición, en el marco de las acciones afirmativas. Este Consejo, y por ende el estado ecuatoriano, definen la auto identificación como *el sentido de pertenencia de la persona a una determinada nacionalidad o pueblo en atención a su origen histórico y a la persistencia de toda o parte de sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas como bases del principio de auto identificación.*

Multiculturalidad, Plurinacionalidad e Interculturalidad. La multiculturalidad, entendida como “el reconocimiento de la coexistencia de grupos culturales diferentes, dentro de un mismo territorio nacional” (Barabas, 2014, p.2), se puede analizar desde tres ejes, el primero, *demográfico-descriptivo* hace referencia a la existencia de grupos étnicos en una sociedad o en un estado; el segundo, programático- político se enfoca en las políticas públicas generadas por los estados para responder a las necesidades étnicas y, el tercero, ideológico-normativo reconoce la necesidad de la existencia de diversidades étnicas, así como la garantía de sus derechos (González Terreros, 2009). Una de las principales críticas, se relaciona con la división y la potencial generación de conflictos étnicos (Inglis, 1996). En este contexto de la multiculturalidad el estado juega un rol principal al incidir en las oportunidades de vida que pueden tener las personas y en la posibilidad de decidir cuál es la cultura predominante y cuáles son las otras culturas y, qué aspectos inciden en esta consideración, por ejemplo, las diferencias étnicas. Asimismo, la religión tiene una gran influencia en el marco de las identidades, articulado con las relaciones de poder (Baumann, 1999).

Alan de Benoist (2015) se constituye como crítico de este enfoque al no estar de acuerdo con la visión antropológica liberal que asume a las personas como individuos que no deben estar relacionados con sus contextos. El autor plantea -en respuesta a esta postura- el comunitarismo como corriente de pensamiento que reconoce la inseparable relación entre lo individual y lo comunitario; sin embargo, la lógica orientada a la homogeneidad conllevó a que el comunitarismo fuera aceptado por las *oligarquías dominantes* convirtiéndose en una corriente *centrista*.

En respuesta al estado monocultural y monolingüe se propone la plurinacionalidad “el Estado plurinacional es definido en términos políticos como una propuesta superadora

de los vestigios coloniales [...] Por otro lado, la interpretación estatal considera a la plurinacionalidad como una política reguladora de la diversidad para superar la crisis de correspondencia del Estado-nación” (Tapia, 2007, p.50). Este enfoque plurinacional busca, entre otros, reconocer la diversidad cultural y lingüística que permita la convivencia de distintas nacionalidades (Rodríguez Caguana, 2016). Esto es importante en el sentido de que se da un reconocimiento a pueblos y nacionalidades indígenas a partir de su auto identificación, así como el reconocimiento de las comunidades preexistentes al estado.

La plurinacionalidad supone el reconocimiento a las autoridades de los pueblos y nacionalidades, elegidas de acuerdo a sus usos y costumbres, dentro del Estado unitario, en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad. De ahí que la plurinacionalidad reconoce y valora las distintas formas de democracia existentes en el país: la democracia comunitaria, la democracia deliberativa, la democracia participativa nutren y complementan a la democracia representativa, promoviendo un verdadero ejercicio democrático intercultural. (Larrea Maldonado, 2011, p.62)

La interculturalidad es un término que surge de la necesidad de reconocer la existencia de diferentes grupos dentro de una misma sociedad, lo que rompe con la idea del estado nación. En esta línea Dietz (2017) lo define como “las relaciones que existen dentro de la sociedad entre diversas constelaciones de mayoría-minoría, y que se definen no sólo en términos de cultura, sino también en términos de etnicidad, lengua, denominación religiosa y/o nacionalidad” (s.p). Siguiendo a este autor, a diferencia de la multiculturalidad, el énfasis del análisis de la interculturalidad no se encuentra en la forma en que se organizan los grupos, sino en las relaciones de poder, dominación y desigualdad que se encuentran dentro de la sociedad.

A su vez, el concepto de interculturalidad tiene dos enfoques desde los cuales se puede abordar. El funcionalista como estrategia político educativo para mejorar las relaciones entre los distintos grupos que conforman la sociedad; y, el enfoque crítico que

tiene por objetivo empoderar a aquellos sectores excluidos, además de cambiar la percepción frente a estos sectores con miras a una inclusión, desde el respeto de sus diferencias particulares que los hacen grupos únicos. Se propone dentro de este último, la definición de interculturalidad anclada a la desigualdad, a la diferencia y a la diversidad. En su análisis desde la desigualdad se busca reducir brechas para lograr la igualdad e inclusión de los sectores excluidos. Desde la diferencia, la interculturalidad ha sido abordada por los movimientos sociales y su lucha por el reconocimiento de políticas que reconozcan su identidad empoderando a estos grupos. Finalmente, desde la diversidad se critica el enfoque monoculturista, se articula de forma individual y colectiva con diferentes grupos. Asimismo, se aborda el tema de la intraculturalidad “como algo "propio", y lo que es percibido como inter-cultural, como algo "ajeno" (Dietz, 2017, s.p).

En esta línea, Tubino (2011) afirma que “mientras que el interculturalismo neoliberal busca promover el diálogo sin tocar las causas de la asimetría cultural, el interculturalismo crítico busca suprimirlas” (p.6). De igual manera, establece una importante reflexión al afirmar que, actualmente, abundan los discursos sobre interculturalidad, lo que no significa *deliberar interculturalmente*, es decir comprender el significado real de la interculturalidad, lo que presenta la necesidad de contar con recursos necesarios que permitan dicha comprensión y materialización.

El resurgimiento de lo étnico como espacio de construcción de nuevas identidades políticas está conduciendo en muchas partes del mundo a conflictos interculturales sin precedentes. Y hasta ahora no se está haciendo nada verdaderamente significativo para manejarlos adecuadamente. Y crecen. La conciencia de la gravedad de estos conflictos está a la base del surgimiento de importantes propuestas colectivas de empoderamiento cultural. Sin embargo, todo indica que carecemos aún de los recursos necesarios – teóricos y prácticos – para cambiar sustantivamente el rumbo de los acontecimientos. (p. 2)

Para el caso ecuatoriano, la interculturalidad ha sido parte del proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), con el objetivo de transformar las estructuras, entidades y relaciones sociales, que permita el posicionamiento de las diferentes representaciones locales (Walsh, 2007).

Ahora bien, dentro del análisis sobre el territorio y de la misma identidad indígena se debe hacer mención a un aspecto que es clave: la ancestralidad. El derecho al territorio ancestral se encuentra consignado en el art. 57 de la Constitución de Ecuador y se articula con la definición propuesta por la OIT. Sin embargo, es el estado quien delimita y adjudica los territorios.

Como se mencionó anteriormente, la expansión de lo urbano se constituye como uno de los principales factores que terminan afectando los territorios indígenas, en el que se convierten en el “otro con respecto al orden moderno” (Portal, 2013, s,p), además de perderse el control en los cambios que llegan desde el exterior, afectando sus procesos identitarios. Siguiendo al autor, son cuatro los principales problemas que ha traído consigo la expansión de la ciudad: definición de pueblo originario, pérdida de territorio, afectación en la construcción de pertenencia, así como las formas en que se organizan los pueblos y son representados. Siguiendo esta reflexión sería importante agregar la auto identificación, así como la reproducción de prácticas culturales.

Territorio: la importancia de las tierras comunales. La comprensión del territorio ha estado articulada a la concepción del desarrollo, Swampa (2008) refiere que para la década del cincuenta el desarrollo colocaba en el centro de la producción y regulación de las relaciones sociales al estado; algunas teorías como la marxista criticaron esta forma de desarrollo. Con la llegada de un enfoque más global, se han ido incorporando nuevas dimensiones (cultural, ambiental, entre otras). La comprensión del

desarrollo “en América Latina, las críticas indigenistas respecto del carácter lineal, monocultural de las teorías dominantes del desarrollo (y la modernidad) fueron horadando su solidez simbólica, haciendo lugar al disenso y al reconocimiento de su dimensión excluyente” (p.3). Siguiendo a la autora, habla de un segundo momento en el desarrollo de América Latina que caracteriza con la generalización de un *modelo extractivo-exportador* que pone en disputa el territorio y que potencia las luchas de los pueblos indígenas –movimientos indígenas- en defensa de sus tierras.

Son una multiplicidad de espacios diversos culturales, sociales y políticos con contenidos jurisdiccionales en tensión, que producen unas particulares formas de identidad territorial. Productos fluidos según la constancia e intensidad de las interacciones y *cambios sociopolíticos* que les impactan históricamente, potenciando los niveles de conflictividad y redefiniendo permanentemente las identidades colectivas y las territoriales. (Zambrano, 2001, p. 18)

El territorio, por ende, es el principal espacio donde se hacen visibles los conflictos y resignificaciones que atraviesan los procesos identitarios de los indígenas. Es claro que también se constituye como una forma de poder y de control, por ejemplo, en la época inca la definición del sucesor estaba mediada por elementos como

Manifestación de señales divinas a favor de uno de los candidatos, la capacidad del futuro inca para obtener el control de los recursos del área, el incremento de la élite a partir de la celebración de convenientes matrimonios, la asociación con un grupo importante de la élite y el dominio territorial expresado en las conquistas realizadas por el aspirante a la borla colorada. (Hernández Astete, 2012, s.p)

En este periodo -siglo XVIII- se habla del Tahuantinsuyo (proveniente del Qechua Taha= cuatro; suyo= región) que en su apogeo logró una extensión de aproximadamente 2.500.000 km² en lo que hoy es Argentina, Chile, Bolivia, Perú, Ecuador y Colombia. Esta expansión tenía entre sus objetivos la obtención de minerales, la obtención de mano

de obra y la producción agrícola para sostener el sistema. Se podría decir que el territorio significaba poder para los jefes Incas.

De acuerdo con Ramírez (2016) “la identidad de los pueblos indígenas se encuentra íntimamente vinculada a sus demandas territoriales” (p.12). Esto por su parte, indica que el territorio más allá de ser un espacio físico, constituye un eje clave en la identidad indígena y en su movilización, ya que el territorio ha sido el núcleo de sus demandas. Se pensaría que los pueblos indígenas, por derecho, pueden reclamar por la protección de sus territorios, sin embargo, se evidencia que esto puede ser considerado por algunos como rebelión, vandalismo, entre otros. En este marco, el territorio se constituye como un aspecto principal en las luchas identitarias que enfrentan en su cotidianidad los pueblos indígenas “la identidad indígena está asociada fuertemente a su calidad de sujetos colectivos que mantienen ancestralmente una vinculación especial con el territorio. Sus demandas territoriales forman parte de la finalidad primigenia de conservar su condición de Pueblos, de allí que este derecho sea el núcleo duro de sus reivindicaciones” (Ramírez, 2016, p.11).

Es importante mencionar que, para los pueblos indígenas el territorio se concibe como territorio ancestral al ser heredado por sus ancestros desde épocas antiguas y al ser el espacio donde se reproducen las prácticas culturales. Galindo Lozano (2020) afirma que, “el territorio ancestral es entendido como un espacio de preservación de la cultura, idioma, usos y costumbres pues es la sustancia de la identidad y autodeterminación de pueblos y nacionalidades” (s.p).

En Ecuador el territorio ancestral es concebido en la Ley Orgánica de tierras rurales y territorios ancestrales (2016) como

El espacio físico sobre el cual una comunidad, comuna, pueblo o nacionalidad de origen ancestral, ha generado históricamente una identidad a partir de la construcción social, cultural y espiritual, desarrollando actividades económicas y sus propias formas de

producción en forma actual e ininterrumpida. La propiedad de estas tierras y territorios es imprescriptible, inalienable, inembargable e indivisible, su adjudicación es gratuita y está exenta del pago de tasas e impuestos. (art.3)

Los procesos identitarios indígenas se encuentran asociados con el contexto natural en el que “se desarrolla su sistema de categorías, su pensamiento, sus instituciones sociales, sus sistemas económicos como la lógica normativa que permite que dicha sociedad se mantenga” (Balbontin, 2019, s.p). Por lo que la identidad indígena, en la actualidad, se relaciona con la dignidad y claramente, con el territorio.

Asimismo, se presenta que la identidad indígena de los pueblos andinos se caracteriza por la capacidad de transformación y adaptación en torno a proyectos comunes que, desde una conciencia colectiva, tienen por objetivo su inclusión desde el respeto de su sistema de creencias particulares “este proceso de toma de conciencia e identidad ha llevado a que la población de numerosos territorios reivindique la denominación de *pueblo indígena*” (Herrán Gómez, 2019, s.p).

A su vez, el territorio -a partir del reconocimiento de los derechos colectivos- se reconoce como un derecho que se considera fundamental, al estar intrínsecamente relacionado con otra serie de derechos indispensables para alcanzar una vida digna. Ramírez (2016) hace una revisión de sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos³¹, con el objetivo de realizar un acercamiento al concepto de territorio. En las sentencias revisadas se relaciona este concepto con el de *propiedad comunal* reconociendo que el territorio no pertenece a una persona, sino que es de toda la comunidad (forma de vida comunitaria), recoge lo material y lo espiritual y se articula, de forma directa, con la preservación de las culturas. Este aspecto es clave ya que en los

³¹ Caso de la “Comunidad Indígena Mayagna Sumo de Awas Tigni c. Nicaragua” del año 2001, Caso de la “Comunidad Indígena Yakye Axa c. Paraguay” del año 2005.

territorios -como se mencionó anteriormente- es donde se llevan a cabo la generación y reproducción de prácticas culturales, lo que garantiza su permanencia como pueblos.

De acuerdo con lo anterior, se reafirma que el territorio es parte fundamental de la identidad indígena, de su cosmovisión, ya que los derechos indígenas a la tierra son también derechos culturales reivindicados por estos pueblos. Como se mencionaba anteriormente, desde un enfoque de derechos, el territorio debe ser visto desde su interdependencia con otros derechos, por ejemplo, los lingüísticos y la tierra que se unen en una categoría específica denominada derechos colectivos mismos que forman parte integrante de la diversidad cultural indígena (Aguilar, 2006).

El territorio se constituye como el espacio en donde se generan diversas disputas, ya que el mismo se encuentra en constante peligro, ya sea por la explotación petrolera, minera, expansión urbana o el conflicto armado, entre otros. En el marco del consenso de Washington -relacionado con la deuda externa- los estados que se encuentran en las periferias asumen la ejecución de proyectos de desarrollo, respaldados por la industria y las multinacionales, que terminan afectando los territorios indígenas y, por ende, sus procesos identitarios. Una de las principales afectaciones se da en la medida en que las empresas pertenecen solo a sus dueños, lo que les permite estar en libertad de trasladarse y de no responder por las afectaciones que pueden generar en los territorios, ya que estas no se conciben en armonía con los contextos, sino desde la mejora de sus dividendos (de Sousa Santos, 1998).

Se debe mencionar que la forma de la tenencia es un aspecto clave en el análisis de los conflictos por la tierra, ya que el territorio no se construye -solamente- desde la propiedad colectiva, sino que existe una estrecha relación y una coexistencia de dos sistemas cuya diferenciación es necesaria: la posesión individual/familiar y la propiedad comunal (Burneo, 2012). Esto va de la mano con mano con los postulados de la

modernidad en el que se reconoce al sujeto/ciudadano desde su posesión de la propiedad privada.

Tomando como ejemplo a los pueblos indígenas del Ecuador, esta tensión aumenta cuando desde las instituciones estatales no se reconoce -claramente- la auto identificación de los indígenas desde su organización como comunas o comunidades. Aunque a simple vista, este aspecto podría no ser relevante en la defensa y protección de los territorios indígenas, en la realidad se evidencia que, desde la comuna la tierra puede ser negociada o fragmentada; mientras que desde las comunidades se debe garantizar que el territorio permanezca para las diferentes personas que hacen parte a lo largo de su historia.

El título de propiedad comunal implica un sistema organizativo que es manejado por todos los habitantes y de este modo la comunidad es ante todo un garante que certifica la propiedad y los derechos de cada una de las familias que la integran. (Diez, 2003, p. 74)

Sin embargo, es importante considerar que, a pesar de que en las tierras comunales se debería reconocer la tierra para todas las personas que conforman la comunidad, se evidencia que la comprensión del territorio por parte de los mismos indígenas³², ha conllevado a considerar que cada familia tiene derecho a un pedazo de tierra que termina viéndose como propiedad privada. Esto puede volverse conflictivo al momento de que no se reconoce el territorio como comunitario, sino como una parte de tierra en la que cada individuo y familia reproducen su cotidianidad, lo que termina incidiendo en la pertenencia a la misma al desconocer la importancia de los procesos comunitarios, más aún cuando los territorios están siendo amenazados por aspectos relacionados con la expansión urbana.

³² No hago referencia a la totalidad de la población indígena, sino a lo que pude revisar en la literatura y a la observación en campo.

En términos del uso de los espacios, la comunidad regula los espacios colectivos como son bosques, montes, pastos etc. o también espacios construidos como la casa comunal, parques, escuelas. Al otro lado, existe la posesión individual/familiar, ya que cada familia de la comunidad tiene el derecho al usufructo de una parte de la tierra comunal que habitualmente es heredada a la siguiente generación familiar. Al interior de algunas comunidades es de costumbre entregar títulos de posesión y actas de traspaso lo que constituye un mercado de tierras interno sin valor legal. Estos espacios individuales son sumamente importantes, por ejemplo, para la construcción de casas o también para el uso agrícola. Burneo (2012) destaca mediante el ejemplo de comunidades peruanas que estas parcelas se trabajan como si fueran de propiedad individual. Esto también sucede en Ecuador, mostrando que algunas comunidades las relaciones sociales al interior atraviesan lo individual (Hopfgartner, 2016).

Ancestralidad. Si bien la ancestralidad es un término usado por diferentes grupos étnicos, este se convierte en un elemento clave dentro de los procesos identitarios indígenas. Moulian Tesmer y Rojas Bahamonde (2019) hacen un acercamiento al concepto de ancestralidad, en el que asumen a los ancestros como aquellos parientes difuntos que cuentan con agencia y poder, concibiendo la ancestralidad como “la presencia de los ancestros en la vida social” (s.p).

La ancestralidad busca recuperar la historia indígena, está compuesto por diferentes dimensiones, por ejemplo, territorio, lengua, forma de vida comunitaria. Hernández Morales y Velasco Ortiz (2015) definen la ancestralidad como “una correa de transmisión de la historicidad de estas poblaciones cuyo sentido de ser indígena está siendo actualizado por las nuevas interacciones culturales y el actual contexto de discriminación y dominación” (s.p).

De acuerdo con lo anterior, la ancestralidad se relaciona con la ocupación autónoma de un territorio antes y después de la creación del estado, por lo que los estados no pueden negar su existencia. En estos territorios, los ancestros llevaban a cabo los procesos de reproducción identitaria que los cohesionaba como pueblo indígena (Tierra viva , 2006).

Actualmente, los pueblos indígenas asumen la ancestralidad desde el carácter ancestral de los territorios, conocimientos e identidades (Mouriès, 2014) enmarcadas en un contexto político y no desde el rol de ancestro. En este contexto, se define la ancestralidad como “primacía histórica, herencia de una memoria insondable e inscripción en un territorio considerado como parte íntegra de una identidad colectiva” (Ídem). Esto deja entrever que la forma en que los pueblos indígenas conciben la ancestralidad actualmente, se enmarca en una concepción externa desde los derechos humanos y no desde la noción interna que solían tener los pueblos enfocadas en su cosmovisión y en la figura del ancestro.

La noción de ancestralidad por los líderes indígenas amazónicos está influenciada por una conceptualidad jurídico-política globalizada que los dirigentes adoptan y adaptan cotidianamente. Estos asisten varias veces al año a sesiones de formación a los derechos de los pueblos indígenas organizadas generalmente por ONG nacionales e internacionales y, gracias a ello, están familiarizados con las disposiciones del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas (Dnudpi) y de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. (Mouriès, 2014, p.22)

Esta cita, es aplicable para los pueblos y nacionalidades del Ecuador -incluida La Toglita- ya que, para defender sus territorios y formas de vida comunitarias y ancestrales, llaman a los diferentes instrumentos de derechos humanos que han sido generados por los organismos internacionales (como la Corte Interamericana de Derechos Humanos) y que

los pueblos terminan asumiendo con parte de su identidad, al ser esta la única forma que han encontrado para permanecer.

CONCLUSIONES

Como se ha evidenciado, no se puede dar una concepción cerrada de la identidad, ya que su construcción está anclada a diferentes elementos para su comprensión de acuerdo con las corrientes y enfoques desde los que se aborde. Para la presente investigación es fundamental plantear de manera específica lo indígena; que como podrá observarse se articula directamente con la lucha constante por su reconocimiento y permanencia, así como con los diferentes instrumentos internacionales de derechos humanos generados para su protección. Se considera que esta revisión permitirá obtener insumos clave en el análisis, reconociendo que los pueblos indígenas han tenido procesos de construcción identitarios fundamentales para los países andinos, como es el caso ecuatoriano, además, de visibilizar los aspectos específicos que han incidido en su transformación y permanencia.

Con relación al término de etnia se han generado diferentes debates, ya que al igual que el concepto de identidad su definición puede ser ambigua. Se puede decir que el surgimiento de las etnias se da en la época de la colonia, al ser fragmentadas las sociedades existentes en el territorio en grupos específicos, denominados como razas, tribus o etnias (Giménez, 2000). Estas divisiones pudieron ser asumidas por las propias poblaciones como estrategias de resistencia para no desaparecer un contexto de surgimiento de estados nación con proyectos de homogenización cultural.

Las etnias se construyen a partir de rasgos específicos, pero estos rasgos pueden ser cambiantes en el tiempo, aunque deban mantenerse tradiciones para que pueda

sobrevivir como tal. El único criterio que reconoce Gumiliov como común a las etnias es el autorreconocimiento por parte del grupo.

La etnia puede variar en su composición y desarrollo, a través del tiempo. Dentro de su dinámica pueden influir factores económicos, políticos y culturales. En este sentido, no se debe considerar la etnia como algo natural, sino como “prácticas étnicas” que permiten la cohesión de los grupos étnicos a través de la reproducción de lazos (Pohl, 2003).

A su vez, Barth (1976) ha introducido el concepto de grupos étnicos definiéndolos como “categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (p.2). Para este autor, “es el límite étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra” (p.7). Dentro del análisis de los grupos étnicos se aborda su importancia política, a través de causas que se relacionan con la generación de identidades más inclusivas, así como el cambio en la toma de decisiones por parte del estado, con relación al mercado o la reafirmación de la igualdad (Dani Bell, 1981 citado por Falomir, 1991).

Por otra parte, la identidad étnica se constituye como un elemento fundamental de la identidad cultural que puede ser abordada desde la dimensión cognitiva (definición de sí mismos), dimensión afectiva (emociones o sentimientos hacia el grupo), dimensión comportamental (pertenencia al grupo). La identidad étnica ha permitido, por un lado, constituirse como un mecanismo que margina y que conlleva a las desigualdades sociales (Serapio-Jerónimo et al, 2018), y por el otro, se constituye para hacer resistencia a estas situaciones de exclusión y marginación de las mismas comunidades.

A partir de esta resistencia, se crean los procesos de etnogénesis que hace referencia a los procesos de transformación, resurgimiento de nuevos pueblos indígenas o reivindicación de identidades contemporáneas (Luna Penna, 2014), como resultado de

los cambios históricos, sociales y culturales, que, a su vez, puede abarcar el cambio, pero también la continuidad (Voss, 2015).

Proponer un acercamiento a la comprensión de la identidad indígena conllevaría a hablar de producción y reproducción de prácticas semiótico-discursivas que se encuentran en constante transformación y diálogo con factores internos y externos que permiten comprender quiénes son y quiénes son los demás, al hablar de población indígena, se entiende que es un grupo que ha sido históricamente excluido por sus características culturales y que, a partir de las movilizaciones generadas en la defensa de sus derechos, reconocen sus propios procesos de autoidentificación, al igual que, elementos que son clave en esta comprensión como el territorio, la pertenencia, la auto identificación, la educación y la lengua, principalmente.

Ahora bien, antes de entrar a hablar –específicamente- de la Comunidad La Toglla, se quiere mostrar a la persona lectora la influencia que ha tenido el estado ecuatoriano, a partir, de las constituciones, los censos y las reformas agrarias en la identidad de la población indígena y, a su vez, la respuesta que ha dado este grupo poblacional a los problemas que se han generado desde este ente.

-PARTE 3-

ESTADO ECUATORIANO Y CONSTRUCCIÓN DE LO INDÍGENA: ENTRE CAMBIOS, CONFLICTOS Y RESIGNIFICACIONES

Para la mayor parte de los pueblos indígenas, en particular en las Américas, su memoria fundadora es la de la violación de los derechos a través de su historia moderna y su resistencia en situaciones muy desiguales. Las que son vistas como sus tradiciones, costumbres y economías (y las que ellos mismos ven como tales), son en verdad la sedimentación de resistencias, estrategias de supervivencia y respuestas adaptativas frente a la destrucción masiva de su vida comunal ancestral por parte de conquistadores modernos y colonizadores de todo tipo. (de Sousa Santos, 1998, p. 150)

CAPÍTULO CINCO. ESTADO ECUATORIANO. NORMATIVA, POLÍTICAS E IDENTIDAD INDÍGENA

INTRODUCCIÓN

Con una comprensión de la propuesta de investigación, del marco metodológico y teórico que van a guiar el análisis; en el presente capítulo se pretende entrar al contexto ecuatoriano desde una revisión de sus normativas y políticas y la influencia que han tenido en la construcción de lo indígena. Con esta revisión, se pretende dar una mirada de las fronteras en las que se mueven (y se han movido) las poblaciones indígenas, además, de la construcción de sus propios procesos identitarios a partir del reconocimiento desde ese otro que será llamado estado.

Si bien, Ecuador es un país con una fuerte presencia de población indígena, la forma en que ha sido identificada –desde ese otro estatal- y se ha auto identificado este grupo poblacional ha estado en constante cambio; sin embargo, los pilares de su lucha permanecen en el tiempo y, estos se relacionan principalmente, con su permanencia en el territorio conforme a sus procesos de auto identificación y pertenencia, lo que quiere decir, el reconocimiento de un territorio físico, permeado por toda una serie de representaciones simbólicas que los construyen (García, 1976).

Articulado con lo anterior, y, dando respuesta al primer y segundo objetivo específico de esta investigación, en este capítulo se ha propuesto analizar cómo el estado ecuatoriano ha venido identificando a la población indígena desde algunas de las principales políticas y normativas, dando un especial énfasis en las constituciones. Y, a su vez, se busca comprender cómo este marco normativo y político propuesto ha influido en los procesos identitarios de la población indígena. Esto permitirá identificar cambios y conflictos visibles en la transformación del estado, así como en la transformación y

organización de lo indígena; que no solo tendrá una influencia nacional, sino internacional en términos de reconocimiento y generación de instrumentos para la defensa y protección de derechos colectivos, en el que se reconocen derechos como la auto identificación o la libre auto determinación. Realizado este análisis, es importante revisar cómo el movimiento indígena ha estado presente en el proceso.

Es decir, se propone trabajar en ejes que permitirán a la persona lectora comprender el contexto ecuatoriano desde la transformación del propio estado, el reconocimiento de los pueblos y las nacionalidades en el país, a partir de normativas que para la investigadora fueron relevantes; así como la importancia del movimiento indígena en esta transformación. Considerando que La Toggla ha sido parte de este proceso, es fundamental mostrar una visión general del contexto desde donde se ha forjado; para que, en la siguiente parte de la tesis, que constituye el análisis específico de esta Comunidad, se tenga una mayor comprensión de las problemáticas que enfrenta a partir de cambios globales que se reflejan en el propio proceso ecuatoriano. Lo que evidencia la importancia de llevar a cabo el análisis incluyendo al estado como un actor importante (Abrams, Gupta y Mitchell, 2015).

En esta línea, se busca comprender la relación entre el estado nación ecuatoriano y la identidad indígena, reconociendo que este modelo de estado estuvo enfocado en la generación de acciones tendientes a garantizar una identidad única, invisibilizando, excluyendo o eliminando cualquier otra forma de representación identitaria que pudiera estar presente en el país, lo que afectó durante un importante periodo los procesos identitarios de este grupo poblacional.

Además, se hace un análisis de las constituciones ecuatorianas, considerando que estas normas regulan los principios básicos para organizar los estados, promulgando quiénes son las personas consideradas ciudadanas y, por consiguiente, quiénes dentro de

un territorio tienen derechos y deberes –estos derechos son cambiantes conforme con lo que se encuentre escrito en cada carta magna-. Para esta investigación, fue importante hacer un análisis histórico de esta norma, así como de otras leyes que terminan afectando a las poblaciones indígenas presentes en el territorio, ya que las mismas han influido en los procesos de la Comunidad, al definir las a través de categorías esencialistas.

Articulado a esto, se hace una revisión de los censos como fuente de cuantificación de lo indígena, a partir de una serie de categorías, que pueden considerarse como esencialistas y, que determinan -a partir de las mismas- las políticas que deben generarse en el país. El censo se constituye como una herramienta utilizada desde el estado nación para cuantificar a la población del territorio, así como para generar políticas que permitan dar conocimiento de la población, razón por la cual se analiza en la investigación.

De igual manera, dentro de este capítulo se hace un análisis del control y afectación en la tenencia de la tierra, a partir de la promulgación de las reformas agrarias, que, en el marco de este estudio, se articulan con los procesos de desarrollo del país, y, por consiguiente, con la expansión urbana. Estas problemáticas, también han sido identificadas por las personas de La Toglla y observadas en el propio proceso de investigación, lo que da una gran importancia a los territorios en el marco de las identidades indígenas.

Para profundizar en el problema relacionado con el territorio, se aborda el cambio en la tenencia de la tierra indígena a partir de la Ley de comunas, término que –a pesar de que ya era reconocido por la población indígena- fue usado por el estado para generar normativa y controlar a la población que se encontraba fuera “de sus límites territoriales”.

Se hace un análisis de la relevancia de las Constituciones de los años 1998 y 2008 en el reconocimiento de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador; ya que este

marco normativo rompe con las representaciones asumidas en las anteriores constituciones otorgando una serie de derechos que se encuentran anclados a los instrumentos de protección internacional y una representación diferente del ser indígena. Se hará referencia –además- a la institucionalidad que ha sido creada para gestionar los asuntos de los pueblos y nacionalidades, ya que la misma, ha tenido un papel relevante en las transformaciones y conflictos presentes en La Toggla.

Por consiguiente, es importante hacer una revisión del estado plurinacional en Ecuador, su articulación con instrumentos internacionales y el reconocimiento de los derechos colectivos que, sin duda, se convierten en una herramienta de lucha para los pueblos y nacionalidades. Para finalizar esta parte, se hace un análisis de las reivindicaciones del movimiento indígena ecuatoriano y las respuestas que, desde esta forma de organización se han dado a las múltiples vulneraciones que han tenido que enfrentar, así como la influencia que han tenido en todo el cambio normativo. De esta manera, se da un panorama general de aspectos de análisis relevantes para la investigación que darán continuación al apartado enfocado en la Comunidad La Toggla.

Cabe mencionar que, para fortalecer el análisis de este apartado se recogen ejemplos de algunos casos latinoamericanos que permiten el dialogo con lo que ha pasado o está pasando en el país. Por lo tanto, estos ejemplos, han sido registrados en diferentes partes del documento, buscando así una articulación con el caso ecuatoriano con ejemplos concretos que aportan a la discusión.

5.1.- Constitución ecuatoriana. Inclusión/exclusión de lo indígena

La primera Constitución en el país entra en vigor el 23 de septiembre de 1830, considerando al Azuay, Guayas y Quito como el Estado ecuatoriano, mismo que -junto a los demás Estados de Colombia- hace parte de la República de Colombia (Art.2). Es decir, la primera forma de gobierno en Ecuador -bajo el régimen independentista- se articula

con los territorios de Colombia y Venezuela. A su vez, en la Constitución de 1835 el territorio se amplía a las provincias de Quito, Chimborazo, Imbabura, Guayaquil, Manabí, Cuenca, Loja y el Archipiélago de las Galápagos.

Hasta 1978, fueron reconocidas como ciudadanas ecuatorianas solamente las personas que sabían leer y escribir, lo que implica que la población indígena estuvo excluida por un importante periodo de tiempo de procesos de participación, así como la posibilidad de ser considerada como población con derechos y beneficiaría de política pública. A pesar de esta invisibilización, sus territorios y su inclusión en el proyecto homogeneizador si fueron relevantes para los gobiernos, ya que esto les permitía el control de los pueblos, siendo las tierras indígenas fundamentales en la expansión. Se debe mencionar que, la ciudadanía fue considerada como un privilegio heredado que – además- incluía el derecho al voto. Generando desde el inicio, exclusión de parte de la población que se encontraba en el territorio (Jaramillo , 2014).

Es interesante que en la Constitución de 1869 denominada la carta negra³³ y promulgada bajo el gobierno conservador de Gabriel García Moreno se incluye como uno de los criterios para ser reconocido como ciudadano el hecho de ser católico (criterio que fue eliminado en la Constitución de 1878). Es decir, durante nueve años las personas debían ser católicas para ser consideradas ciudadanas y, por ende, sujetos de derecho. Una forma de desconocimiento de otras expresiones religiosas/ideológicas. Además, se generan nuevos criterios de exclusión, como lo es el género.

En esta línea, en la Constitución de 1884 solo se reconocía como ciudadanos a “ecuatorianos varones que sepan leer y escribir, y hayan cumplido veintiún años o sean o hubieren sido casados” (art. 9). No siendo suficiente con estos criterios de exclusión, hasta

³³ Denominada así por parte de los liberales, ya que a través de esta se negaba la libertad de culto, cambios en el reconocimiento del ciudadano.

el año 1878 se hace referencia a la suspensión de la ciudadanía por “ser vago declarado, ebrio de costumbre o deudor fallido” (art. 12), aspectos que en el país fueron relacionados con la población indígena como se mostró en el apartado anterior.

Como se evidencia, el proceso de construcción identitaria indígena en el país a partir de lo constitucional es una clara muestra de la concepción que se tenía -y se tiene- de la población indígena. Todas estas normativas apoyaron el imaginario del indígena como el “no deber ser”, sin voz, sin voto, y, por ende, sin derechos, lo que generó la exclusión y clasificación de este grupo poblacional, permitiendo con esto la creación de normas orientadas al despojo de sus tierras y a la supresión de sus prácticas culturales, en donde la religión y la educación jugaron un rol fundamental. Por consiguiente, no existir ante los ámbitos legales implicó la desterritorialización de esta población y la eliminación de gran parte de sus prácticas ancestrales, incluida la lengua.

Con la revisión de las constituciones se puede comprender el contexto que se vivenciaba, así como el interés institucional que primaba. Desde la primera Constitución, se hace evidente el impacto de la crisis internacional, la integración de Ecuador al mercado regional a través de la exportación del cacao, la expansión urbana y la migración de la población para obtener mejores salarios. Hacia 1852, se evidenció la división de parte del territorio ecuatoriano entre Colombia y Perú, y, en 1861 bajo el gobierno de García Moreno se habla de la unificación del territorio. Hacia 1931 se vislumbra la organización de la población indígena a través de la propuesta para realizar un congreso indígena que no se realizó por la incidencia militar; sin embargo, en 1934 se lleva a cabo la conferencia de cabecillas indígenas y, es hasta el año 1998 que se reconocen los derechos colectivos y la inclusión de la población indígena, desde el respeto de sus culturas –por lo menos formalmente-.

Tabla 5. Constituciones del Ecuador y su referencia a la población indígena

Constitución	Definición de ciudadano	Referencia a la población indígena	Descripción del contexto
1830	Ser casado o mayor de 22 años Tener una propiedad, valor libre de 300 pesos o ejercer una profesión Saber leer y escribir (art.12)	No se hace referencia directa a la población indígena; sin embargo, en su art. 13 se menciona que la ciudadanía se puede perder por ser vago declarado, ebrio de costumbre, o deudor fallido, categorías que fueron asociadas con la población indígena. La religión del Estado es la católica (art.8)	Impacto de la crisis internacional Importantes cambios a nivel económico y social debido a la integración de Guayaquil al mercado regional, gracias a la exportación de cacao Avance del transporte y de la comunicación entre las regiones. Establecimiento de la vía férrea de Guayaquil a Quito Crecimiento de los centros urbanos Migración de la población andina hacia la costa debido a los mejores salarios generados en las plantas cacaoteras Tres golpes de estado fallidos
1835	Ser casado o mayor de 18 años Tener una propiedad, valor libre de 200 pesos o ejercer una profesión o industria útil Saber leer y escribir (art.9)	En similitud con la Constitución de 1830 se hace referencia a la suspensión de la ciudadanía por ser vago declarado, ebrio de costumbre o deudor fallido (art. 12). A partir de esta Constitución se establece como religión del Ecuador la católica excluyendo cualquier otra (art.13)	Epidemias Proceso modesto de industrialización en los alrededores de Quito Crecimiento de sindicatos obreros
1843	Se mantienen las categorías para ser ciudadano ecuatoriano (art.9)	Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.12)	Incremento de la producción de arroz Se dicta la carta de esclavitud lo que conllevó a múltiples protestas sociales En 1842 Flores es reelegido como presidente del Ecuador para un tercer periodo de ocho años
1845	Ser casado o mayor de 21 años Tener propiedades raíces valor libre de doscientos pesos o ejercer una profesión científica, o industria útil de algún arte mecánico, o liberal Saber leer y escribir (art.9)	Se incluye en los deberes de los ecuatorianos respetar la religión (art.7) Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.12)	Inicio de la Revolución Marcista (denominada así porque se llevó a cabo en el mes de marzo) liderada por Diego Novoa en la que fue derrocado el presidente Flores. Novoa admitió a la Compañía de Jesús en el territorio ecuatoriano

1851	Haber cumplido 18 años siendo casados, o 21 siendo solteros Tener una propiedad raíz valor libre de doscientos pesos, o ejercer una profesión o industria útil Saber leer y escribir (art.8)	Se afirma que la religión católica es única verdadera, con exclusión de cualquiera otra (art.11) Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.9)	El “hombre fuerte” del ejército, general José María Urvina, fue proclamado dictador. incluyó la abolición de la esclavitud, la supresión del tributo indígena y medidas a favor de los campesinos serranos/de la sierra, lo que generó que el latifundio tradicional le generara la guerra
1852	Se retoman los criterios definidos en la Constitución de 1851 (art. 9)	Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.12)	Desde 1858 hasta 1860 se da el enfrentamiento bélico entre Perú y Ecuador En 1859 se firma un convenio secreto entre Colombia y Perú para repartir entre estos dos países el territorio ecuatoriano División del territorio ecuatoriano, varias regiones proclamaron su propio gobierno
1861	Ser casado o mayor de 21 años Saber leer y escribir	Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.11)	García Moreno asume la presidencia de 1861 a 1865 y unifica nuevamente el territorio ecuatoriano En 1864 se produce el primer levantamiento alfarista. Javier Espinosa y Espinosa presidente constitucional del Ecuador. Gobernó desde el 20 de enero de 1868 hasta el 19 de enero de 1869
1869	Ser católico Saber leer y escribir Ser casado o mayor de 21 años	Se mantienen las categorías para la suspensión de la ciudadanía (art.13)	García Moreno asume la presidencia de 1869 a 1875. Asesinado en la sede de gobierno en 1875. En 1876 se da la Revolución de Veintemilla, desterrando a los jefes militares.
1878	Ser casado o mayor de 21 años Saber leer y escribir (art.12)	Las categorías señaladas en las anteriores Constituciones ya no aparecen registradas en esta Carta Magna Se incluye el enfoque de derechos, en el que se abole la esclavitud y los servicios forzosos; así como la pena de azotes (arts. 16 y 17)	En 1878 una Asamblea constituyente redacta la nueva Constitución y designa como presidente constitucional a Ignacio de Veintemilla.
1884	ecuatorianos varones que sepan leer y escribir, y hayan cumplido veintiún años o sean o hubieren sido casados (art. 9)	Se prohíbe la pena de azotes, el destierro y la confiscación (art.24)	En 1895 se da la Revolución Liberal de Ecuador. En Asamblea en la ciudad de Guayaquil se declara a Eloy Alfaro como jefe supremo. En 1896 en Asamblea constituyente es nombrado presidente interino, redacta la constitución y es asignado como presidente constitucional.

1897	Tener 18 años Saber leer y escribir (art.8)	En esta Constitución se incluye el respeto de las creencias religiosas de los ecuatorianos, por parte del Estado (art.13); sin dejar de reconocer al país como católico Se abole la pena de muerte (art.14)	En 1895 triunfa la revolución liberal o revolución alfarista.
1906	Tener 21 años Saber leer y escribir (art.13)	Se incluye el Título IV referente a garantías individuales y políticas de los ciudadanos en general. No se hace mención específica a la población indígena	En 1906 le permitieron a Alfaro volver a Quito, la Asamblea constituyente lo nombra presidente interino, redacta una nueva constitución y es nombrado presidente constitucional. El 1911 Alfaro fue exiliado a Panamá. En 1920 se lleva a cabo el segundo congreso obrero ecuatoriano. En 1922 ocurre la masacre de obreros en Guayaquil. En 1925 hay golpe de estado. En 1927 se da el surgimiento del sindicato el Inca en Cayambe. En 1925 se da la Revolución juliana en Guayaquil, donde militares se sublevaron. Los militares deciden entregar el mando a Isidro Ayora y en 1928 en Asamblea constituyente se redactó la nueva constitución y fue nombrado como presidente constitucional.
1929	Todo hombre o mujer mayor de 21 años Saber leer y escribir	Se incluye el Título VIII referente a garantías individuales y políticas de los ciudadanos en general. No se hace mención específica a la población indígena	El 1931 se promueve la realización de un congreso indígena que no se realizó por la incidencia militar El 1934 se lleva a cabo la conferencia de cabecillas indígenas
1945	Todo hombre o mujer mayor de 18 años Saber leer y escribir	En su artículo 1 se hace referencia a la promoción individual y colectiva Se incluye el quechua y demás lenguas indígenas como elementos de la cultura nacional (art.5) En su artículo 6 se hace referencia al reconocimiento de las normas del derecho internacional Se incluye el Título cuarto en el que se habla de la representación efectiva de las minorías Se prohíbe la discriminación por motivos de raza (art.141) No se reconoce religión oficial (art.141). Dentro de este Título, en la sección III, se incluye la educación y la cultura en el que se refiere la incorporación de lenguas indígenas en escuelas ubicadas en territorios indígenas	En el año 1950 se lleva a cabo el primer censo oficial en el país. Pío Jaramillo Alvarado incluyó el Patronato indígena, estuvo en vigencia solo un año.

1946		<p>Se incluye dentro de la comunidad mundial de naciones (art.6)</p> <p>Se reconoce el castellano como lengua oficial, no se incluyen las lenguas indígenas (art.7)</p> <p>Representación de las minorías en elecciones directas (art. 21)</p> <p>Propender eficazmente a la cultura indígena (art.174)</p>	Partidos conservadores acabaron con toda iniciativa que favoreciera la población indígena
1967	Los mayores de 18 años Saber leer y escribir y, por tanto, en aptitud de ejercer los derechos políticos	<p>Se reconoce el castellano como lengua oficial, no se incluyen las lenguas indígenas (art.7)</p> <p>Se reconoce los derechos del hombre (art.23)</p> <p>Se prohíbe la discriminación por motivos de raza (art.25)</p> <p>Se reconoce la educación laica (art.35) y la enseñanza en lengua indígena(art.38)</p> <p>Se asume al indígena como campesino (art.38)</p> <p>Se reconoce el derecho a la propiedad privada (art. 47)</p> <p>Se reconoce el voto como deber de hombres y mujeres (art.70)</p>	En 1963 asume el poder la Junta Militar de Gobierno derrocando a Arosemena Monroy
1979	Ecuatorianos mayores de 18 años	<p>Se reconoce el quichua y demás lenguas indígenas como parte de la cultura nacional (art.1)</p> <p>El Estado ecuatoriano condena toda forma de colonialismo, neocolonialismo y de discriminación o segregación racial. Reconoce el derecho de los pueblos a liberarse de estos sistemas opresivos (art.4)</p> <p>Se prohíbe cualquier tipo de discriminación por motivos de raza y género (art.19)</p> <p>Libertad de conciencia y religión de forma individual y colectiva (art.19)</p> <p>Derecho a participar en la vida cultural de la comunidad (art.19)</p> <p>Se considera el voto como universal obligatorio para los que saben leer y escribir y facultativo para los analfabetos (art. 33)</p> <p>Reconocimiento de normativa internacional (art.44)</p>	Se establece la primera constitución en el marco del retorno de la democracia en el país.
1998	Todos los ecuatorianos son ciudadanos	<p>Se reconoce a Ecuador como un Estado pluricultural y multiétnico (art.1)</p> <p>El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas (art.1)</p> <p>Rechaza toda forma de colonialismo, de neocolonialismo, de discriminación o segregación, reconoce el derecho de los pueblos a su autodeterminación y a liberarse de los sistemas opresivos (art.4)</p> <p>Respeto de los derechos humanos (art.16)</p> <p>Derecho a participar en la vida cultural de la comunidad (art.23)</p> <p>Se mantienen los criterios para ejercer el voto (art.27)</p>	Golpe de estado, debió a la crisis económica que enfrentó el país a causa de la dolarización.

		<p>Se reconoce la cultura como patrimonio del pueblo y como elemento esencial de la identidad (art.62)}</p> <p>Promover la creación de un sistema educativo intercultural bilingüe (art.69)</p> <p>Reconocimiento de la justicia indígena</p> <p>En esta Constitución se da un salto importante al reconocimiento de los derechos colectivos en los que genera un capítulo específico (5) para abordar los derechos de los indígenas y afroecuatorianos</p>	
2008	Son ciudadanos todas las ecuatorianas y ecuatorianos	<p>Se reconoce a Ecuador como un Estado intercultural y plurinacional (art.1)</p> <p>El castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso (art.2)</p> <p>Capítulo 4 derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades</p> <p>Capítulo 7 derechos de la naturaleza</p> <p>Se incluye un apartado de la función judicial y la justicia indígena</p> <p>En el Título VII se incluye el régimen del buen vivir, que, a su vez, toma en consideración la cultura y los saberes ancestrales</p>	En el año 2007 asume la presidencia del Ecuador Rafael Correa hasta el año 2017.

Fuentes: Naranjo Navas, 2017., Ayala Mora, 2002., Ayala Mora, 2008. Elaboración: esta investigación, 2022

5.2.- Relevancia de la Constituciones de 1998 y 2008 en la identidad indígena

El proceso del reconocimiento de la plurinacionalidad comienza con el levantamiento indígena ecuatoriano en los años ochenta. Se podría decir que, este no fue un proceso sencillo, ya que el mismo implicó el reconocimiento de distintas naciones en un mismo territorio, es decir, la disolución del estado nación. Esto, se articula a instrumentos de protección internacional enfocados en las poblaciones indígenas. El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que incluye en su artículo 1 lo siguiente:

b) a los pueblos independientes considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en país o en una región geográfica a la que pertenecía el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y, que cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas.

Con los cambios generados a partir de la Constitución del año 1998 que reconoce la pluriculturalidad y la multietnicidad se dan importantes logros en el país, por ejemplo, en su artículo 191 se reconoce la aplicación de la justicia indígena para resolución de conflictos al interior de las comunidades; siempre y cuando no sea contraria a la Constitución y a las leyes nacionales. Este es un avance importante al devolver la autoridad que tienen las comunidades sobre el manejo de sus conflictos, de acuerdo con sus propios procesos. Aunque valga decir, las comunidades indígenas aún deben acudir a los máximos órganos de control constitucional para que derechos como este les sean respetados. Tal como plantea Valle (2012), en el estudio que realizó sobre La Toglla, si bien, la resolución de conflictos dentro de esta Comunidad a través de derecho propio se ha realizado desde siempre, es solo hasta la Constitución de 1998 que se reconoce la justicia indígena.

Para el año 2008, el estado pasa a ser intercultural y plurinacional, este cambio que implica la inclusión de las reivindicaciones de la población, a través del movimiento indígena, reconoce las diferentes formas culturales que hay en el país y la posibilidad de que las estas interactúen dentro del mismo territorio, además, se incluyen los derechos colectivos que son de gran relevancia para la protección de estos grupos poblacionales.

La Constitución es un instrumento moderno occidental mítico, generalmente escrito, que legitima una forma de organización social, política y económica llamada Estado, que en el caso de Abya Yala legitimó un sistema colonial de exclusión y anticomunitario. Mientras la Constitución moderna occidental es un instrumento escrito, los principios de las culturas andinas se han mantenido generalmente en forma oral y en lengua kichwa u otras lenguas originarias. En el caso de Ecuador y Bolivia, en ese instrumento llamado Constitución, se han incluido principios de las culturas andinas o comunidades, pueblos, nacionalidades y naciones indígenas y originarias orales, como el sumak kawsay, Pachamama, suma qamaña, ama llula, ama killa, ama shuwa.

Ese proceso de kichwización que han vivido las Constituciones de Ecuador y Bolivia, no necesariamente significa que los Estados se rigen por los principios del yachay o unancha ni que se haya dado un proceso de descolonización y descapitalización. Esos principios simplemente pueden ser funcionalizados al sistema de interés de los poderes y para ello utilizan todo el aparato estatal y académico al servicio de poder. Pero este mismo proceso puede permitir también el fortalecimiento de estos principios en las comunidades andinas e incluso hacerlo extensivo a otras organizaciones. (Llasag, 2017, p.170 y 172)

Como se evidencia en la **Tabla 5**, anterior a la promulgación de la Constitución de 1998, para ser reconocidas como ciudadanas ecuatorianas, las personas debían saber leer y escribir, además de tener profesión u oficio, lo que por descarte dejaba por fuera de esta categoría a un gran número de mujeres y hombres indígenas “al inventar una ciudadanía limitada por el género – los ciudadanos solamente eran varones -, la raza – los ciudadanos debían ser blancos - y la posición económica – los ciudadanos debían

justificar rentas altas” (Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, 2019, p. 19).

Esto puede verificarse a través del estudio realizado por la UNESCO, en el que se afirma que los cantones de la sierra del Ecuador donde habitaba, principalmente, la población indígena, eran los cantones con mayor presencia de analfabetismo para el año 2001. Mientras que la tasa de población indígena analfabeta era del 28.2%, la población mestiza y blanca, respondía al 7.5% y el 6.7% respectivamente en el año 2006 “esta tasa es similar a la que tenía el país en los años 60; en este sentido, los indígenas tenían un rezago de alrededor de 45 años en relación con los indicadores de alfabetización. Se trata sin duda de una deuda histórica del país con este grupo poblacional” (UNESCO, 2009, p. 25).

Sin embargo, a partir de la Constitución de 2008 el enfoque político rompe con lo definido por los estados nación o por la noción básica de desarrollo, reconociendo la diversidad cultural y su importancia en la construcción del país, bajo el buen vivir

Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos:

Literal 4: conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.

Literal 5: mantener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita.

Literal 6: participar en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras. (Artículo 57)

La tierra se constituye como un factor clave en la protección de los pueblos y nacionalidades del país, siendo elevado a un derecho constitucional que, además, no

puede ser vulnerado, porque jamás deja de tener validez su organización en tierras comunitarias; por lo tanto, las tierras indígenas no se pueden vender, embargar o fraccionar. A pesar de que en esta Constitución se da un marco de protección importante, lo que se evidencia es que las comunidades indígenas, siguen luchando por no perder sus territorios y cuando luchan son catalogadas de “violentas”.

En Ecuador, a partir del año 2008 se lleva a cabo un proceso de transición hacia la democracia –posterior a la época de dictaduras que no solo se vivió en Ecuador, sino en gran parte de los países de la región- (Resina de la Fuente, 2012), acogiendo el modelo de desarrollo plurinacional. Este modelo cuyo pilar fue el *sumak kawsay*³⁴ ha generado toda una serie de debates, sin embargo, es importante mencionar que su inclusión en el marco constitucional ecuatoriano, ha permitido pasar del estado pluricultural y multiétnico de la Constitución de 1998, al estado intercultural y plurinacional en la Constitución del 2008 (Larrea Maldonado, 2011); lo que es fundamental, ya que la interculturalidad permite el diálogo entre las diferentes culturas que habitan en un territorio y lo plurinacional el reconocimiento de las diferentes nacionalidades y pueblos del país, de acuerdo con lo planteado por la CONAIE. Por consiguiente, con este nuevo marco se reconoce una de las reivindicaciones más importantes de los movimientos indígenas y las reivindicaciones del levantamiento indígena de 1990.

Sin embargo, posterior a la promulgación de la Constitución se evidencia acciones que afectan a los pueblos por lo que se da una fuerte oposición por parte del movimiento indígena contra el gobierno (Lalander y Ospina 2012), principalmente, en contra de las Leyes de minas y de agua. Como respuesta a esta oposición por parte de los indígenas, el ex presidente Rafael Correa -a través del Ministerio de Inclusión Económica y Social -

³⁴ El Sumak Kawsay término kichwa que significa vida plena, se enmarca en la creencia de los indígenas andinos y se incorpora en el Plan Nacional de Desarrollo para el periodo 2007-2010, bajo el gobierno de Rafael Correa.

notifica la terminación unilateral del comodato sobre el edificio que ocupaba la CONAIE, lo que genera una mayor resistencia por parte de pueblos y nacionalidades ante la vulneración de sus derechos.

A su vez, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) se ha convertido en una especie de bandera de lucha para pueblos y nacionalidades -incluida La Toglita- al ser un documento internacional suscrito por el gobierno ecuatoriano que reconoce los derechos colectivos y que se recoge en la Constitución. Pero ¿Por qué este instrumento de derechos humanos es tan importante para la comunidad indígena? Principalmente, porque al ser un instrumento vinculante internacional, reconoce la desigualdad y discriminación que vivencian estas comunidades en el goce de sus derechos y la afectación que esto ha generado en sus procesos identitarios y que en muchos casos ha llevado a su desaparición. Desde este instrumento, se reconoce la necesidad de la participación indígena en la toma de decisiones que los afectan y a decidir sobre su “desarrollo” desde sus propias cosmovisiones (OIT, 1989).

5.3.- Estado nación, censos y población indígena

El estado nación en Ecuador, al igual que en los demás países de la región, se implementó bajo un modelo liberal eurocéntrico, siendo sus pilares la conservación de la raíz colonial, el poder burgués, oligárquico y hacendatario, además de la dominación de un sistema social racial que excluye (Antón, 2014). En palabras de Olguín, los pueblos originarios fueron insertados en condiciones de desventaja, en un contexto “con altas dosis de racismo” (2001, p.1083). Lo que indica la negación de las diferentes expresiones culturales de los países, una definición de roles para la población indígena y una desterritorialización.

Con la llegada de la edad media se dio un cambio en la forma de organización de las poblaciones habitantes en el territorio. En este contexto, se concibe la nación como

“un grupo de hombres y mujeres que tienen o que se les asigna un origen común. A través de los siglos, la idea de nación se forma bajo los auspicios del poder político y el sistema feudal, así como la religión” (Burbano, 2017, p.9). Esta definición permite comprender que la idea de nación buscó homogenizar las diferentes formas identitarias, además, mantener un *status quo* que no permitía salirse de los esquemas establecidos para lograr la anhelada identidad nacional.

Este objetivo de lograr una identidad nacional se constituye como un eje fundamental del análisis de cualquier investigación que aborde la identidad indígena, ya que los “esfuerzos” por borrar el origen ancestral de los territorios andinos, ha impactado fuertemente, en los procesos identitarios de las poblaciones indígenas (así como en los procesos identitarios de las poblaciones que conforman los territorios de los andes). Este momento histórico generó graves afectaciones en los pueblos y nacionalidades indígenas, que siguen haciendo eco en el país y que se aferran al logro de una cultura común con una serie de características definidas por el modelo europeo y que rompen con las características propias de las comunidades indígenas.

En esta línea, con la llegada del orden nuevo constituido por blancos y criollos mestizos se plantea el ideal de la construcción del estado nación: una cultura principal por sobre las otras culturas “minoritarias” presentes en el territorio, lo que conllevó a destruir formas de organización comunitaria y territorios ancestrales que habían sobrevivido a la colonia (Burbano, 2017).

Para Whitten (1993 y 1999) citado por Antón (2014) el estado nación en Ecuador fue constituido por una estructura de clases dominada por la “elite blanca, oligarca” (p.96). Con la llegada del siglo XIX y la ruptura con el colonialismo (que generó una grave afectación económica y social a causa de las guerras independentistas, además de las situaciones vivenciadas en la época por razones de epidemias, terremotos, erupciones

volcánicas, entre otros), Ecuador –como se ha mencionado- se alinea en torno a la construcción de un proyecto de integración nacional, pero desde una base de desigualdad social.

En este periodo se conforma el sector de terratenientes -incluido el clero- que termina en una concentración de tierras que promueven la creación de haciendas en donde se presentó una explotación de población campesina y población indígena como se evidencia en la siguiente cita “del valle donde se situaban las mejores tierras y de donde las hacienda-, se esforzaban por desalojar a los indígenas [...] existen todas las pequeñas parcelas de los indígenas que constituyen la zona que más produce porque se cultiva íntegra, con mucho esmero y produce más a sus dueños” (Maiguashca, 1994, p. 155).

En 1895 se lleva a cabo la revolución liberal y el auge cacaotero; sin embargo, se sobrepone el sistema de hacienda, desarrollo de la industria textil (Maiguashca, 1994). De acuerdo con Bengoa (1995) es en este periodo que surge con fuerza la idea de que los indígenas son inferiores y, a su vez, esa noción que se tenía de la persona indígena dio “permiso moral” para su explotación y expulsión de sus territorios. Esta situación va incidir fuertemente en los procesos de auto identificación que se han venido construyendo en el país y, que han afectado, principalmente, las poblaciones indígenas señaladas como el “no deber ser de la sociedad”, tal como se evidenciará en la normativa.

Este proyecto unificador se enmarca en una serie de elementos que estaban presentes en el país. Siguiendo al autor, en la sierra no circulaba la misma moneda que en la costa afectando el intercambio entre las zonas, además, el país no contaba con carreteras que permitieran comunicación fluida. En este contexto, Quito se convierte en “la capital [que] sigue siendo el corazón del Estado nacional en formación con una verdadera capacidad de negociación, una clase dominante [los hacendados] con una "visión del mundo" muy propia y cierto tipo de coherencia económica. Además, posee la

mayor población” (p. 149). Este punto es importante si se considera que el “desarrollo” del país se gesta desde su capital, lo que inevitablemente incidió en los pueblos que se encontraban en este territorio y en los procesos de expansión urbana que se desarrollaran posteriormente. Como se plantea en el estudio de caso desarrollado por Kingman (2007) sobre áreas protegidas y pueblos indígenas, en Ecuador antes de los años setenta se caracterizó por tener un número elevado de población indígena, sin embargo, posterior a esta década se ha reducido su número debido –principalmente- a procesos de urbanización, emigración a nivel mundial y explotación de los recursos naturales.

A partir de los nuevos modelos de gobierno centralizado, el poder se concentra en una persona y el territorio es fragmentado para su administración y control. Lo que genera una estructura piramidal que coloca en la punta al jefe de estado, mientras que, en el último peldaño a la población indígena, las comunidades negras y las comunidades montubias, de acuerdo con lo señalado por la Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos (INREDH).

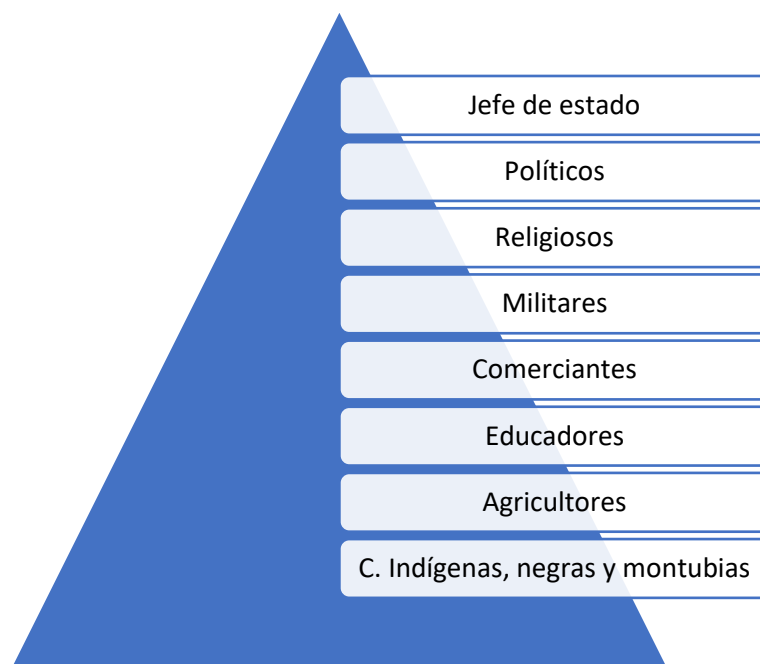


Ilustración 7. Estructura piramidal actores dentro del estado. Fuente: Burbano, 2017. Elaboración: esta investigación, 2022

Esta relación piramidal ha conllevado a excluir a pueblos y nacionalidades de los espacios de toma de decisiones y a pasar por encima de sus procesos identitarios sin ser incluidos en la construcción de política pública, tal es el caso de la justicia indígena que fue (y sigue siendo) invisibilizada ante la justicia ordinaria que promulga una ley para todos los ciudadanos “todos somos iguales ante la ley”, lo interesante es ver cómo la igualdad se promulga en casos en los que sería más adecuado reconocer la diferencia, mientras que igualdad en términos de reconocimiento, por ejemplo de derechos, en la realidad no se aplica para poblaciones como la indígena, que han sido históricamente excluidas y asumida como minorías. Las políticas estatales -al contrario de la creencia tradicional- estuvieron (y están) orientadas al desarrollo del capitalismo y, en consecuencia, a la explotación de los recursos naturales en aras del progreso, por lo tanto, lo ancestral no tiene cabida en ese modelo de desarrollo.

Como ejemplo de lo referido anteriormente, se puede citar la Ley de 1863 en la que se establecen “leyes sobre el cercado de las propiedades (que impedían el libre acceso de los campesinos a las tierras de pastoreo), leyes sobre tierras baldías y sobre el remate de tierras de resguardo” (Maiguashca, 1994, p. 158), afectando las tierras comunitarias de los pueblos indígenas (especialmente de la Amazonía ecuatoriana), así como sus procesos culturales.

En 1964, con la ley de reformas agrarias los territorios amazónicos son declarados baldíos, que podía entrar cualquiera a coger tierras, desconociendo la existencia de las naciones originarias como los Shuar y las otras diez naciones que están allá en la Amazonía. Eso se llama la colonización desde el Estado, y claro como nosotros sabemos, todas las seis provincias amazónicas, las poblaciones que están en las zonas urbanas y en los cantones pequeños son ocupadas por hermanos mestizos y ahora los extranjeros también. (Entrevista hombre, 50 años, Shuar, 2021)

También, se puede hacer referencia a la Ley de Organización y Régimen de las Comunas en 1937, decretada por Federico Páez – encargado del mando supremo de la República-, considerando que en su momento la Ley de División Territorial no incluía los centros poblados que eran denominados como caseríos, anejos, barrios, comunidades o parcialidades, haciéndose necesario establecer una normativa que le permitiera al estado tener control de estas tierras, que eran importantes para el proyecto de urbanización e industrialización (para lo cual se requería el territorio indígena).

Estas afectaciones presentes en las ciudades -por los aspectos anteriormente señalados- desencadenó en una migración, principalmente masculina, hacía las zonas rurales. Sin embargo, una vez se estabilizó la situación, la migración cambió de flujo dirigiéndose hacia la urbe: “son el progreso de las comunicaciones y el desarrollo de las actividades agropecuarias, en el último tercio del siglo lo que permitirá la consolidación del desarrollo de las ciudades” (Maiguashca, 1994, p.153). Consolidándose el crecimiento urbano en el país a partir de 1875.

Citando de nuevo el caso chileno, Andrés Estefane, en el año 2004, realiza una interpretación de los censos poblacionales³⁵ de este país durante el siglo XIX, asumiéndolos como eventos que habrían contribuido a la construcción del estado nación. Para el autor, este instrumento fue de gran importancia en la configuración del poder del estado, ya que era quien definía la realidad que gobernaba

En su vertiente meramente demográfica, el censo es un instrumento que permite clasificar a la población de determinado territorio. Quien lo organice, deberá entonces establecer previamente qué categorías le parecen atingentes para definir al grupo humano que

³⁵ Al momento de realizar esta investigación, la información sobre el número de población ecuatoriana no está actualizada, ya que las cifras oficiales son presentadas a través de los censos y, en el país, el último fue llevado a cabo en el año 2010. Se debe mencionar que el primer censo del que se tiene conocimiento corresponde a la época de la colonia (1780) “la población está[ba] dividida entre "blanco", "indios", "libres de varios colores" y "esclavos", este censo arroja una población total de 412.000 personas para el entonces territorio de la Audiencia de Quito, de los cuales 265.000, el 64% eran indios, registrados estos bajo el criterio de población tributaria” (Sánchez-Parga, 1995, s.p).

empadronará. De ahí que los formularios confeccionados para los censos se conviertan en un interesante tema de estudio para comprender la mentalidad y las intenciones de quienes clasifican. (Estefane, 2004. s.p)

El censo –entonces- se constituye como un elemento clave para la construcción y consolidación de los estados nacionales, ya que a través de los mismos todas las personas –por coerción o lealtad- debían y deben encontrarse registradas como habitantes de un país. Además, a través de este instrumento se puede interpretar la forma en que la población es definida por sus gobernantes mediante la elaboración de los criterios o indicadores de medición.

En el siglo XX se lleva a cabo la institucionalización de los censos³⁶ en América Latina, mismos que desde una mirada de Foucault (1991) citado en Prieto (2015) se constituyeron como “un mecanismo de creación de identidades para clasificar, ordenar y, fundamentalmente, administrar a la población (p.30). Esto indudablemente influye en la construcción de una mirada estática sobre la población indígena al asumirlos como un número que, no evidencia su situación o procesos culturales, que –además- permite saber en qué territorios se encontraban y encuentran las poblaciones indígenas, lo que fue de gran importancia para la formulación de leyes relacionadas con la tenencia y propiedad de la tierra, lo que permitiría inferir que el objetivo de los censos no culmina con la cuantificación de la población.

Para entrar a hablar específicamente de Ecuador se debe decir que, es a partir del Decreto No. 760, expedido el 9 de agosto de 1944, que se lleva a cabo el primer censo *oficial* en noviembre de 1950, en este se refiere que el número de personas pertenecientes a poblaciones indígenas era de 343.745, esta información fue registrada a través de los

³⁶ El levantamiento de censos en América Latina a partir de 1950 en el marco del acuerdo liderado por el Sistema Interamericano de Estadísticas en coordinación con Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, la Organización Internacional del Trabajo (OIT)

indicadores “**lengua** junto al **tipo de vivienda** y el **uso o prescindencia de calzado o cama** fueron los descriptores usados para establecer el carácter indígena de la población [...]”³⁷ Los autores de las preguntas y los tabuladores de los datos asumieron que la choza y la ausencia de cama y calzado eran atributos eminentemente indígenas” (Ibidem, p.34-35).

Estos indicadores, permiten tener una idea de la representación que se tenía (y que en la actualidad permanece) sobre la población indígena: personas que no se podían comunicar al no hablar en español –para el caso de Ecuador-, gente que habitaba en viviendas que no cubrían las necesidades básicas o que se consideraban en pobreza extrema –de acuerdo con los estándares de la ciudad- y además, gente que iba descalza; en resumen, las personas que dentro de la pirámide social forman el último peldaño.

En cuanto a los datos mostrados anteriormente, la cifra difiere de la presentada por Sánchez-Parga (2010), ya que, en su texto menciona 443.678 personas quichua hablantes, de una población total de 3.150.000. Cifra que, a su vez, varía del estudio llevado a cabo por Gregory Knapp (1987), citado por Sánchez- Parga (1995), en el que se habla de alrededor de 444.000 personas indígenas. Además de establecer categorías sociales que generan representaciones negativas sobre la población, el censo no cuenta con cifras que permitan saber el número más aproximado de población indígena en el país, lo que termina impactando en la construcción y aplicación de políticas públicas adecuadas para este grupo poblacional; así como en la generación de acciones tendientes a garantizar sus derechos. Ahora bien, esto permite entrever que no toda la población que se autodefine como indígena quiere participar en los procesos censales, lo que conllevaría a un nuevo tema de investigación.

³⁷ La negrita se coloca en el marco de esta investigación para permitir una mejor visualización de los criterios que definían a la persona indígena.

Con relación a los indicadores, es importante mencionar que, en los censos de 1950 y 1990 se abordaba **la lengua hablada** como criterio relacionado con la población indígena, indicador que puede considerarse como esencialista si se piensa en lo indígena, únicamente desde la lengua, lo que evidencia la forma simplista de incluir a la población indígena, sin reconocer la relevancia de su participación en la identificación de categorías para este tipo de instrumentos (con esto no se quiere desconocer la importancia que tiene la lengua para una comunidad indígena, sino de comprender que no puede ser el único rasgo asumido para definir un grupo poblacional). En el año 2001, se incluye la categoría **auto identificación** para llevar a cabo el análisis y se registra una población indígena de 830.418 personas. Este podría considerarse como un avance importante, al permitir que la población –que desea- pueda reconocerse como indígena; sin embargo, esta categoría no se puede desligar de un contexto histórico vulnerador y racista que termina manipulando los procesos de auto identificación de las poblaciones quienes, en algunos casos, prefieren identificarse como mestizos, ya que, reconocerse como indígenas puede llevar a que esta población sea víctima de acciones discriminatorias y excluyentes que terminan afectando sus procesos identitarios, al continuar con el estigma de que la población indígena hace parte del *no deber ser dentro de una sociedad desarrollada*.

De lo revisado, se puede interpretar que, los censos se articularon con los procesos de control de territorios y con la creación de leyes para reformar las tierras campesinas e indígenas “el censo de campesinos tuvo en su origen más que una motivación estadística un objetivo político y social, pues de su inclusión o exclusión dependía acceder o no a los asentamientos” (Espinoza et al, 2007, p.305). Esta cita que muestra la relación de los censos y las reformas agrarias en España, plantea la misma problemática evidenciada en Ecuador. Se podría decir entonces que, los censos más allá de buscar cuantificar a la población, responden a intereses políticos que, -para el caso concreto de esta

investigación- se relacionan con el reconocimiento y posibilidad de acceso a los territorios indígenas.

5.4.- Reformas agrarias, control y tenencia de la tierra

Como se mencionó, en el año 1830 Ecuador se constituye como una república independiente y en este proceso “los sectores latifundistas se aseguraron que no se expidan disposiciones que pudieran afectar sus intereses y lograron que las leyes de la nueva República sigan garantizando la usurpación de tierras comunales y fiscales” (Brassel, Ruiz, y Zapatta, 2008, p. 17). A su vez, en el año 1908 bajo el gobierno de Eloy Alfaro, se promulga la Ley de beneficencia, como el primer intento de reforma agraria, en el que se vio afectado los latifundios que estaban en manos de congregaciones religiosas (ídem). Las diferentes reformas que se han dado en el marco de lo agrario han tenido relevancia en los procesos identitarios indígenas, considerando que el territorio es fundamental para estas comunidades.

La forma de la tenencia de la tierra -heredada del proceso de colonización- evidenció una concentración de esta, a través de latifundios que conllevaron a la desigualdad social

Entonces las tierras, consideradas desde el comienzo de la conquista, como propiedad de la corona se dieron por ésta a pobladores que estaban interesados en cultivarlas a través de los “repartimientos de tierras” y las “reales cédulas de gracia y merced”. Posteriormente la corona introdujo la costumbre de vender estas tierras y de legalizar propiedades agrícolas adquiridas ilegalmente por medio de una “composición de tierras”. A finales del S XVII estas composiciones conformaron ya un gran porcentaje de los títulos originarios de propiedad. (Borchart de Moreno, 1980, p.6)

Borchart de Moreno (1980) menciona que, la distribución de los títulos de propiedad en Valle de Machachi, Valle de los Chillos y Valle de Tumbaco se daba a través

de: merced de tierras³⁸, remates, tierras vendidas por españoles, tierras vendidas por indios, herencias, donaciones y dotes de indios. Señala, además, algo que es importante para esta investigación “los indios se oponían a las transacciones de los caciques, pues se alude a un pleito entre el encomendero y sus indios por un lado, y, el comprador de la tierra por el otro. La Real Audiencia decidió a favor de este último” (p.10). Cobra relevancia, ya que la población indígena continua inmersa en un conglomerado de normativas e instituciones que responden a intereses particulares y que desconocen la importancia de los territorios colectivos para la supervivencia de estos grupos desde sus propios procesos culturales y formas de auto identificarse.

En el año 1964 se proclama en Ecuador la primera Ley de reforma agraria y colonización bajo la Junta Militar de Gobierno misma que tuvo por objetivo “aliviar la presión sobre la tierra en regiones de alta congestión humana ampliando la frontera agrícola” (Fausto, 2003, p.286), es decir propiciando la expansión urbana. En esta Ley se dio la posibilidad de promover la organización de cooperativas y organizaciones tendientes a mejorar el uso de la tierra “las cooperativas, no eran, en la mayor parte de los casos, sino un mecanismo para llegar a la propiedad privada e individual” (Bustamante, et al, 1992, p. 17). Como resultado se evidenció que desde la reforma se protegió a los terratenientes, la expansión urbana y la propiedad privada. De acuerdo con Jordán (2003) “la reforma no fue más radical, en gran medida, por la inexistencia de un movimiento indígena de carácter nacional que presionará uniformemente por una demanda más amplia que la del huasipungo (forma de trabajo agrícola precario)” (p. 289).

En este contexto, la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) se crea en 1963, con el objetivo de pelear por una mejor reforma agraria. La

³⁸ Institución jurídica impuesta por la corona de Castilla durante los siglos XV y XVI en los territorios americanos que fueron denominados como colonias.

Ley de Reforma Agraria y Colonización de 1964, que tenía por objetivo generar igualdad de oportunidades y eliminar el huasipungo, surge como respuesta a la desigualdad en la tenencia, así como de explotación de la tierra, bajo el gobierno de la Junta militar del Ecuador quien, de acuerdo con Velasco (1979) fue reconocida por su persecución a las organizaciones de trabajadores en el país. Esta Ley, para algunos autores, no reflejó las aspiraciones de las poblaciones indígenas, y, por el contrario, impulso la organización indígena³⁹ con el propósito de luchar por la tierra.

La presión por la tierra se agudizó durante el gobierno de Velasco Ibarra, quien en el año 1970 impulsa la reforma mediante los decretos de Abolición del Trabajo Precario en la Agricultura y el 1001 y, en 1973 se aprueba la Ley de Reforma Agraria.

En este sentido, Larrea Maldonado (2011) afirma que, con la desaparición del huasipungo no se llegó a una real democratización de las tierras, ya que respondió a la necesidad del terrateniente “por concentrarse en actividades más rentables, configurándose de esta manera una vía de modernización capitalista sin redistribución social” (p.80). En el marco de esta reforma, los hacendados se quedaron con las mejores tierras, muchas de ellas tierras indígenas.

Maldonado en el año 1980, mencionaba que Ecuador era un país en desarrollo vinculado a un orden internacional que terminaba definiendo su comportamiento, lo que significa que, a pesar de ser un país en esencia agrícola, se propició un modelo de desarrollo *urbano industrial* (Maldonado Lince, 1980). Este modelo de desarrollo adoptado en el país, afectó en gran medida a la población indígena ya que, por un lado, continuó el saqueo de sus tierras, y por el otro, incidió en sus propios procesos culturales, al modificar la forma de relacionarse con el territorio y al vincularlos con nuevos modos

³⁹ En este contexto se crea la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) y el Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI) bajo la consigna de “tierra para quien la trabaja”

de producción que no se encuentran relacionados con el campo y que los sumerge en la dinámica de la ciudad.

De acuerdo con el informe presentado por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) para el año 2001, los pueblos indígenas se enfrentaban (y se enfrentan) a difíciles condiciones económicas y sociales, debido entre otras, a su fuente de subsistencia basada en la agricultura minifundista. Esta población ha sido despojada de los territorios debido a la expansión urbana, falta de igualdad en el acceso a oportunidades laborales, así como a las “incipientes condiciones de vida por la carencia de servicios básicos, de salubridad y de educación; altos índices de mortalidad infantil; cultural y socialmente discriminados debido a su vestimenta, lengua y costumbres diferentes, que han restado posibilidades de una vida digna (p.9). Se afirma además que

Ha sido la transición a la democracia junto con la formación del movimiento indígena y su incorporación al ejercicio de los derechos políticos y ciudadanos, los que han puesto de relieve las condiciones de marginalidad sociopolítica de las poblaciones indígenas, al irse expresando con reivindicaciones en parte de mayor autonomía y en parte de mayor integración; pero, también en constantes protestas contra los sucesivos gobiernos y sus políticas gubernamentales. (p.13)

Se puede decir que la entrada en vigor de la reforma agraria incentivó el fraccionamiento de las tierras colectivas y las ventas de títulos de propiedad individual (ilegales) tal como lo señala Hopfgartner, situación que se mantiene presente

Los impactos generales de la ley, y en particular sobre las comunas, han sido sumamente graves, ya que en lugar de aclarar la problemática que se ha ido acentuando en relación a la venta ilegal de propiedad comunitaria, la Ley de Desarrollo Agrario, al permitir el fraccionamiento de tierras comunales y la legalización de este mercado informal de tierras, complicó la situación legal. (2016, p. 70)

En el caso de México –conforme lo mencionado por – Kouri (2017)

Hay evidencia -algo fragmentaria e indigesta, pero indiscutible y muy sugerente- de que, lejos de ser armónicas y solidarias, las relaciones sociales y la distribución de derechos de propiedad dentro de los pueblos eran por lo general muy complejas y desiguales, lo que con frecuencia se tradujo en posturas encontradas respecto a la conveniencia de las desamortizaciones; hay evidencia de que no pocos pueblos optaron por impulsar ellos mismos los repartos de sus tierras, cuando así le convino a los intereses de sus facciones dominantes; hay evidencia de que en muchas ocasiones los protagonistas de los repartos (y no sólo sus víctimas) fueron miembros de los pueblos, indígenas o no; hay evidencia de que donde hubo fraude o trampa en la disposición de los terrenos comunales, los protagonistas de tales despojos a menudo fueron también hijos del pueblo (gente del ayuntamiento, vecinos pudientes, etc.), y no únicamente gavilanes fuereños. (s.p)

De acuerdo con lo observado en campo y, articulado con lo referido anteriormente, la posibilidad de que a través de estas leyes se pudieran dividir y repartir las tierras, generó una ruptura en los procesos identitarios de pueblos y nacionalidades, además de promover conflictos al interior debido a la división sus propios pobladores, unos en pie de lucha por la defensa de la tierra y otros, buscando posibilidades de venta de terrenos al mejor postor. Muy similar a lo citado para el caso de México, en La Toggla así como en otras comunidades ecuatorianas, hay toda una serie de actores que intervienen en los fraccionamientos de la tierra, dependiendo del interés que se tenga sobre la misma y, lejos de proteger, los entes gubernamentales terminan proponiendo políticas y normas con vacíos legales que dan la posibilidad de “sacar provecho” de las tierras en aras del desarrollo y el *bien de las mayorías*.

Las concesiones otorgadas por el Estado al sector privado para actividades extractivas: mineras, hidrocarburíferas, madereras, etc., son un mecanismo específico de control sobre la tierra. (Brassel, Ruiz y Zapatta, 2008, págs. 27 - 28)

La relación del estado con el sector privado, ha permitido la explotación de los recursos naturales en beneficio del desarrollo -materializado en la expansión urbana- y en

detrimento de procesos culturales y formas de vida. Mientras que la población indígena, a pesar de haber luchado para que, desde la justicia ordinaria reconozca derechos colectivos, continúa enfrentando juicios y siendo señaladas como comunidades problemáticas, por el hecho de proteger su territorio.

5.5.- Reformas agrarias, expansión urbana y afectación de los territorios indígenas

Como se ha venido presentando a lo largo de la investigación, el territorio es de gran importancia para la población indígena y, el mismo, ha sido objeto de múltiples conflictos que se desarrollan desde el colonialismo⁴⁰, pasando por los procesos independentistas, hasta las reformas agrarias que terminaban beneficiando a ciertos sectores de la población y segregando a las comunidades indígenas. Como se pudo observar anteriormente, estas reformas, también se articularon a los procesos de desarrollo y, por consiguiente, a los procesos de expansión urbana, que en la dicotomía urbano –rural se termina llevando por delante parte importante del territorio indígena.

A la ocupación justificada en el concepto de terra nullius (literalmente, “tierra de nadie”, es decir, ausencia de población o bien territorios habitados por “bárbaros”) se sumó la creación de instituciones destinadas a explotar y aprovechar el trabajo de las personas indígenas. Años después, la desposesión indígena se profundizó con los procesos independentistas. La consolidación de los nuevos Estados nacionales aumentó esta desposesión mediante la adopción de marcos jurídicos que privilegiaron las formas privadas de propiedad y establecieron la primacía del derecho individual por sobre el colectivo. Hacia fines del siglo XIX, la doctrina de terra nullius era justificada por las necesidades de la geopolítica y la expansión de las fronteras agrícolas y ganaderas, con campañas militares que continuaron diezmando a la población de los pueblos indígenas. (CEPAL, 2014, p.14)

⁴⁰ En el caso de los pueblos indígenas de la región se observa que entre los siglos XVIII y XIX parte de los territorios de estos grupos poblacionales les fueron arrebatados y, otra parte fue reducida a “pueblos” o “tierras” de indios

Ahora bien, en la siguiente cita se puede observar que, a partir de las leyes de indias, los territorios indígenas eran regulados a través del usufructo, lo que significa que las personas podían hacer uso de la tierra y gozar de sus beneficios, garantizando su cuidado y conservación. Asimismo, hace una importante referencia a la expansión de las fronteras para campañas militares, disminuyendo el territorio de la población indígena.

Al llegar los españoles a América incorporaron algunos elementos prehispánicos al nuevo orden social, uno de estos elementos fue permitir que los indígenas mantengan de manera colectiva algunas tierras periféricas y de poca importancia para su uso a manera de tierra de indios, de resguardo, sobrantes, o anejos a cambio de la prestación de servicios o el cobro de ciertos tributos. Con la finalidad de respetar de cierta manera, estas prerrogativas, la Corona Española emitió algunas leyes, conocidas con el nombre de Leyes de Indias, que regulaban el usufructo de estas tierras. (Andrade, 2016, págs.17-18)

Toda la normativa va a jugar un rol fundamental en el conflicto entre lo individual sobre lo colectivo, lo que va a tener una gran repercusión en la permanencia de los indígenas y en la transformación de sus procesos identitarios, como se presentará más adelante en el caso de La Toglla. Asimismo, es a partir de la reforma agraria y colonización de 1964 que los movimientos indígenas se organizan para hacer frente a los diferentes cambios sobre el uso de la tierra que se proponen desde la reforma, es en este contexto donde surge la organización Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI).

En la actualidad, algunos de los territorios indígenas en Ecuador continúan con el usufructo de la tierra, tal y como sucede en La Toglla: es un territorio comunitario en el que las personas tienen una porción de tierra donde construyen su vivienda y llevan a cabo —en pocos casos— procesos de siembra. En teoría, todos sus pobladores deben participar en actividades comunes en beneficio de la comunidad.

En Argentina se han realizado estudios sobre este tema, por ejemplo, el caso de La Toma o El Pueblito. Este era un pueblo indígena del periodo colonial bajo la jurisdicción de Córdoba que tuvo tierras comunales hasta el año 1988, su territorio fue expropiado y fraccionado por parte del gobierno provincial.

Se trata asimismo de un pueblo asentado en el curso superior del río que abastecía de agua a la ciudad de Córdoba, en una zona de condiciones óptimas para el cultivo y muy próximo a un núcleo urbano que necesitó ampliar sus ejidos desde mediados del siglo XVIII por el continuo crecimiento de su población. Todo esto hizo de las tierras del pueblo un botín codiciado no sólo a fines del siglo XIX -cuando quedó bajo la mira de gobernantes dispuestos a disolver definitivamente el régimen de tenencia comunal para impulsar sus proyectos de urbanización y favorecer a los intereses económicos de la elite local (Boixadós, 1999)- sino durante todo el período colonial. (Tell, 2010, p.3)

Además de la expropiación, en este caso se puede observar que, la expansión urbana y la posesión de las tierras indígenas se intensifican a partir del siglo XVIII. La tierra adquiere un valor relacionado con el estatus social y es necesaria para evidenciar el poder. Es así como algunos de los territorios de los pueblos indígenas desaparecieron, creando nuevas formas de organización en estas tierras y de habitar en la ciudad, en la que en la mayoría de casos fue absorbida la cultura indígena.

En países andinos, como es el caso de Ecuador, esta situación continúa presente y se agudiza con el post-COVID al momento en que se reconoce la necesidad de contar con viviendas en espacios naturales que brinden bienestar, al contrario de los edificios que se encuentran en las ciudades, que no se vinculan con un entorno natural, sino que pueden responder a la necesidad de construir espacios habitacionales para satisfacer el crecimiento poblacional descontrolado. Pese a esto, aún no se evidencia la importancia de los territorios indígenas, prueba de ello es que para el año 2023, las poblaciones indígenas sigan con las mismas luchas, las políticas beneficiando la ciudad, mientras que la autonomía y la autodeterminación existen solo en el papel.

Dentro de la multiplicidad de formas de habitar la ciudad contemporánea, los pueblos representan hoy una de las caras más emblemáticas y complejas de la diversidad cultural en la metrópoli, por su carácter profundamente otro con respecto al orden moderno y al mismo tiempo por representar un pedazo de la cultura –en este caso- mexicana más arraigada. (Portal, 2013, s.p)

Esta otredad ha incidido en la forma de permanencia de los pueblos y nacionalidades, quienes han logrado subsistir enfrentándose continuamente a procesos estatales que son considerados “legales” –pero no legítimos- y que responden a los intereses de algunos, así como a los intereses de los sectores inmobiliarios que buscan adquirir las tierras sin importar el coste. Entonces lo legal responde a los marcos normativos impuestos en los que se debe mover la población, quienes a su vez, se encuentran en un conflicto en cuanto a la legitimidad de dichos marcos. La población indígena ha sido convertida en la otredad de la ciudad, a pesar de ser la ciudad la que invadió el territorio ya existente.

Para el caso de México, las reformas -municipal y agraria- llevadas a cabo en el año 1992, estuvieron orientadas a la apertura del comercio nacional e internacional, modificando la política urbana y la política del suelo urbano. El problema del crecimiento urbano del país estuvo relacionado con la falta de correspondencia de la expansión demográfica y territorial con el crecimiento económico, ya que citando a Olivera “el desarrollo económico no es posible sin ciudades ya que la urbanización es la traducción en el espacio de la distribución más eficaz de los recursos entre la ciudad y el campo” (2005, p.125).

A su vez, en el estudio de caso sobre Temuco (Iturriaga, Rojo y Escalona, 2020), en Chile, se muestra como la existencia de una comunidad mapuche asentada en lo periurbano, ha debido estar en constante lucha para proteger su territorio protegido

legalmente “los propietarios mapuche fueron igualmente víctimas de numerosas ventas fraudulentas de suelo, cobros indebidos por deuda y otras estafas que mermaron su control respecto a las tierras entregadas” (s.p). En el año 1993, el presidente Aylwin reconoce la importancia de los territorios ancestrales y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). Según el análisis del autor, a pesar de la generación de política a favor de la protección de los territorios mapuches, lo que se presenta es que las tierras periurbanas continúan en un gran riesgo de ser urbanizadas debido –en palabras de los autores-

Al creciente interés por la amenidad natural que, de forma paralela, es acompañado por un cambio de sentido asociado al declive de la vida urbana en términos subjetivos que experimentan muchos habitantes de las ciudades, fenómeno conocido como contraurbanización; y, por otro lado, la falta de vinculación reglamentaria del suelo en estas zonas. (s.p)

Es importante señalar que dentro de los resultados del estudio se presenta la constante presión con la que vive la población y que es ejercida por diferentes actores que quieren hacer uso de la tierra y que ha sido abordado en otros estudios sobre Chile y la población Mapuche (Mansilla y Imilan, 2020). Se reconoce al sector inmobiliario como uno de estos actores. Se retoma lo citado en entrevistas que realizan los autores, debido a la similitud de actuación con respecto a La Toglla, como se verá en el siguiente apartado

Fue como esas permutas, gente que vendía y compraba un pedazo más lejos, como que cambiaba más tierra de lo que tenía y después esa persona compraba el lote y después loteaban lotes chicos. Entonces empezaban a vender, entonces la gente como nunca hubo título y después se organizaron como villa y ahí empezaron a regularizarse. (Hombre, 40 años, Zona este)

Y como alternativa, la comunidad mapuche sigue resistiendo

La idea es poder resistir a esto, para mí, personalmente, es una resistencia. No podemos decir que la plata no atrae, porque si me dicen “señora le damos 100 millones por una

hectárea”, ahí igual uno lo piensa, porque la plata igual la necesito. Yo sé que muchos han vendido por necesidad, pero también sé que la venta de tierra mapuche es pan para hoy, hambre para mañana. (Mujer, 52 Años, Zona oeste)

La población indígena enfrenta múltiples problemáticas que terminan incidiendo en sus procesos identitarios. El rol del estado enmarcado en intereses particulares ha dejado de lado la protección de este grupo poblacional que requiere de políticas públicas que promuevan sus procesos internos, esto tomando en cuenta que tienen encima a la ciudad, educación que no incluye la plurinacionalidad y territorios sobreexplotados que los han hecho movilizarse para subsistir.

En Perú, Consiglier (1975) lleva a cabo un estudio de caso enfocándose en Lima dentro del periodo 1973-1974. Refiere que Lima venía presentando un crecimiento acelerado, en comparación con otras ciudades. Plantea que, en las sociedades capitalistas una de las características fundamentales es la propiedad privada (la tierra tiene un valor económico), avalada por la institucionalidad a través de marcos legales, lo que ya entra en conflicto con lo asumido por las comunidades indígenas como tierras colectivas (tiene un valor socio cultural). En el caso de Lima, el estado crea instituciones para la regulación de ventas de tierra, por lo que su rol empieza hacer más fuerte en este aspecto. A su vez, con el desarrollo de la banca privada, se da una mayor accesibilidad a la población – ya no solo la burguesía limeña- para adquirir viviendas a través de hipotecas. En el país, la reforma agraria de la década de 1950 –anclada al desarrollo de las ciudades- se enfocó en ampliar la capacidad económica de la población campesina y solucionar la mala distribución de la tierra. Como respuesta a la misma, la población campesina bajo las consignas de la revolución cubana, emprenden diferentes revueltas en contra de la reforma.

Dentro del estudio de caso de la Amazonía lo que denominan Alexiades y Peluso (2016) como “urbanización de lo indígena” ha sido articulado a diferentes factores; la idea de modernización y desarrollo impulsada por el estado, la dependencia del mercado y de los servicios básicos y, la mayor conectividad, asociada con la comunicación y el transporte. Esto ha permitido que las comunidades indígenas ubicadas en la Amazonía tengan vínculos con lo urbano, lo nacional, así como lo internacional. Mencionan, a su vez, la re-indigenización a partir del proceso de urbanización

Más allá de las motivaciones o circunstancias particulares que motiven a las personas a reorientarse o migrar hacia la ciudad, el hecho es que una vez en esta, se generan con frecuencia transformaciones en la conciencia política, y por ende étnica. (s.p)

Lo que puede explicar el porqué de la falta de vinculación de la población juvenil a los procesos comunitarios, ya que al estar inmersos en nuevos tipos de relaciones sufren transformaciones en sus formas de auto identificación y relación con el territorio. El caso de Ecuador es similar, Castelli y Sotalin (1986), plantean una interesante discusión al afirmar que

El proceso histórico de urbanización ecuatoriana se ha desarrollado a costa de la explotación de las potencialidades agropecuarias. Concretamente, el crecimiento urbano permanente ha traído consigo un conjunto de problemas variados tanto al nivel estructural (estructuras productivas) como en el plano espacial: acentuación de la bipolarización urbana y de la centralización del poder socioeconómico en unas partes reducidas del espacio nacional (Área Metropolitana QUITO y Área Metropolitana GUAYAQUIL por ejemplo). (p. 362)

En Ecuador al igual que los demás países de la región, los pueblos y nacionalidades se han visto gravemente afectados por el crecimiento urbano. El caso de la comuna Montañita -provincia de Santa Elena- ha sido estudiado por Cedeño, López y Gaete (2014), en su investigación el proceso de urbanización se analiza desde diferentes

periodos, el primero, lo constituye la promulgación de la Ley de patrimonio territorial del estado (1927) en la que se declara que esta comuna era propietaria de 1414 hectáreas. En el segundo -hacia el año 1980- se evidencia tres actores principales que se encuentran inmersos en el proceso de expansión: la comuna Montañita, el estado a través del Ministerio de Obras Públicas “que rehabilita la carretera, la cual por cuestiones técnicas modifica el cauce, con el relleno de los bordes y ribera, del Estero Chicharrón, para construir el puente vehicular” (p.268) y, a partir de la Ley de Organización y Régimen Comunal aparecen inversionistas de sectores turísticos. Además de estos tres, se menciona que, el “polémico cuarto actor es de inversión inmobiliaria y agropecuaria de la Compañía Manglaralto S.A, que según antecedentes jurídicos y comunales se aprovecha de manera ilegal de 144,58 hectáreas de suelo rústico” (p. 288).

La tensión por el territorio en la comuna Montañita ha conllevado a que los comuneros tengan que llevar sus demandas a instancias resolutorias como lo es la Corte Constitucional. Estos comuneros -al igual que en La Toglla- deben demostrar constantemente que las tierras les pertenecen, además de hacer parte de su cotidianidad los procesos de resistencia y de defensa ante los actores que quieren apropiarse de su territorio.

Esto no solo afecta la cotidianidad de las personas de la Comunidad sino que, afecta fuertemente el rol de los jóvenes dentro de sus comunidades, ya que, además de estar en una permanente relación con la ciudad (aún más que con la comunidad), algunos pueden llegar a asumir lo comunitario como problemático y conflictivo y, simplemente, no les interesa ser asociados con esta forma de organización y mucho menos verse implicados en acciones que requieran del movimiento indígena para la defensa de sus territorios. A simple vista no pareciera ser un problema grave, sin embargo, desde lo que se ha observado, este es un tema muy delicado, incluso del que puede depender la

permanencia de la Comunidad. Si los problemas han estado presentes a lo largo de la historia de las comunidades, es necesario que sus propios miembros sean quienes hagan frente a los mismos, sin embargo, la desvinculación de los jóvenes puede abrir una grieta que pueden aprovechar esos actores que buscan terminar con lo comunal. A esto se debe prestar una especial atención.

Por otra parte, la construcción del aeropuerto de Quito es otro ejemplo de cómo la expansión urbana ha afectado la población indígena “como capital del Ecuador, ha experimentado en el último siglo una explosión espacial hacia el sur, norte y este, rebasando sucesivamente sus límites, especialmente en los continuos auges económicos que ha vivido el país” (Bayón, 2016, s,p). A partir de su creación y de la generación de importantes vías, se da un incremento en las zonas urbanizadas generando tensión con los derechos colectivos de las comunas y con el derecho a la ciudad⁴¹ evidenciando, por un lado, la postura del gobierno al generar políticas públicas territoriales orientadas hacia el crecimiento urbano y, por el otro, la presión de pueblos y nacionalidades para el reconocimiento del autogobierno y de los derechos colectivos. Parte de estas tierras fue vendida a través de derechos y acciones que, básicamente hace referencia a la parte que tiene una persona sobre una tierra que, físicamente no se encuentra dividida.

En el caso específico de las comunas del Ilaló, el Consejo Metropolitano de Quito expide en el año 2015 la ordenanza metropolitana que regula el Área de Intervención Especial y Recuperación - AIER Ilaló-Lumbisí que buscaba normar el uso del suelo alrededor del Ilaló. En este mismo año, diferentes miembros de las comunas ubicadas en este territorio se dirigieron al Gobierno Municipal de Quito para presentar su

⁴¹ La definición del derecho a la ciudad fue desarrollada por el filósofo francés Henri Lefebvre en las primeras décadas del siglo XXI y ha sido incluido por algunos movimientos en América Latina (Rayner, 2022).

inconformidad contra el proyecto AIER, argumentando la vulneración del derecho al autogobierno de comunas y comunidades (Rayner, 2021).

Como se muestra en los ejemplos citados, las tensiones entre lo estatal y lo comunal (pueblos y nacionalidades) han estado presente; sin embargo, las poblaciones deben enfocar la mayoría de sus esfuerzos a validar su existencia en los territorios, dejando de lado otros aspectos que pueden ser relevantes en su construcción identitaria, por ejemplo, las generación de acciones para vincular a la población joven o el fortalecimiento de prácticas culturales que se están desapareciendo como es el caso de la lengua.

En cuanto a las estrategias de apropiación del suelo urbano se hace referencia a: división de haciendas e invasión de territorios indígenas desde las reformas agrarias, crecimiento de las urbanizaciones a partir de la creación de las inmobiliarias, compra-venta de terrenos, creación de cooperativas y de otras formas de organización para la adquisición de los terrenos (Bayón Jiménez, 2016).

Las comunas de Quito no están ajenas a esta realidad, de hecho, se encuentran inmersas en las tensiones generadas, por un lado, a partir de un proceso de expansión urbana y, por el otro, del reconocimiento de los derechos colectivos a partir de la promulgación de la Constitución de 1998.

5.6.- Sistema global, desarrollo y la expansión urbana

Posterior a la consolidación del crecimiento urbano, con la llegada de la globalización como un fenómeno nuevo que ha generado todo un sistema global para el intercambio de comunicaciones, información y transporte dentro de las dos últimas décadas del siglo XX, se presentan nuevos problemas que van a afectar los procesos identitarios de los pueblos indígenas. El acceso a las vías de comunicación (en el país el

ferrocarril fue clave⁴²) entre las provincias permitió un comercio más dinámico y, la explotación de sectores como el cacaoero y la mercantilización de la tierra (incluidas las tierras indígenas) debido a su valorización. Territorios indígenas fueron atravesados por estas vías en aras del desarrollo, colocándolos en situaciones de mayor vulneración, pero que tienen la posibilidad de una mayor visibilidad en contextos más globales.

Entonces, se concibe el desarrollo desde el comercio internacional y el crecimiento económico desigual que, visiblemente, terminó afectando las economías locales que se modificaron con la llegada de multinacionales y mercados internacionales. Esto por supuesto, impactó también en el ámbito social y en los procesos de construcción identitaria al interior de los países, ya que se da un surgimiento de identidades resultantes de la misma concepción de desarrollo y de la crisis del estado nación (Castells, 1999) que termina siendo absorbido por las políticas internacionales, en el auge de la globalización, se podría pensar que se pasa de una identidad nacional a una identidad de mercado o identidad global.

A partir del auge de las políticas internacionales, los sectores que han sido históricamente excluidos empiezan a organizarse en torno a objetivos comunitarios, tal es el caso de las comunidades indígenas que se articulan a procesos de etnogénesis para resistir y permanecer. Esto generó una nueva forma de relación que, Iturralde (2003) presenta a través un triángulo en cuyos lados se encuentra las reformas de los estados, las modificaciones en el escenario internacional y nuevas emergencias de las comunidades indígenas como actores más activos a nivel social y político.

⁴² Bajo el gobierno de Gabriel García Moreno en 1861 se empieza el proyecto para la construcción del ferrocarril. En 1873 se hace el primer viaje entre Yaguachi y Milagro. A su vez, en 1889 bajo el mandato de Eloy Alfaro se reinician la construcción llegando hasta la nariz del diablo (red que atraviesa los andes por Alausí).

Además, la industrialización trajo consigo un cambio en las actividades económicas lo que generó una nueva migración de las actividades del campo hacia el desarrollo de actividades relacionadas con las industrias.

Para ejemplificar lo anterior, en el caso chileno los aymara, quechua y atacameño o likan-antai se encuentran en territorios que atraen compañías mineras al ser ricos en minerales, los mismos son transformados para la extracción de recursos para concentrar tierra y agua que, posteriormente, es convertida en mercancía (Romero, Videla y Gutierrez, 2017). De esta manera, se ven afectados los sistemas económicos propios de las comunidades que, en la mayoría de ocasiones, debe movilizarse y vincularse a empleos en la ciudad para poder subsistir.

Para el caso específico de La Toggla, la llegada del plástico terminó afectando su actividad económica (venta de cedazo) y, por consiguiente, su relación con el territorio - como se mostrará más adelante-.

CONCLUSIONES

Los procesos de identidad de los pueblos indígenas han estado influenciados por bloques normativos y políticas generadas desde los marcos estatales. Desde el surgimiento del estado nación, el proceso ha iniciado con la consigna de tener una única identidad dentro de los límites del territorio nacional y para lograr dicha consigna se han generado leyes e instrumentos que han incidido en la definición de la persona ciudadana.

El marco normativo y, de forma relevante, la constitución se constituye como el documento fundante de un estado. Por medio de la misma, se reconoce a quienes habitan o transitan por el territorio nacional, además “las constituciones son expresiones del tránsito histórico de una nación a través de distintos regímenes de propiedad y producción” (Lezana, 2017, p.3). Esto indica que los estados, a través de sus

constituciones definen quiénes son y quiénes no son las personas ciudadanas y, por lo tanto, quiénes son sujetos de derecho y protección dentro de los límites de un territorio y quiénes los que deben ser excluidos.

De lo revisado, se puede concluir que la construcción de la identidad indígena en el país ha estado atravesada, entre otras, por las diferentes normativas que se han generado para regular el accionar de quienes son reconocidos como ciudadanos. Manifiestamente, las constituciones nacionales que establecen la organización del estado, así como los derechos, libertades y obligaciones de los ciudadanos, han influido en los procesos de construcción identitaria de quienes han habitado y habitan en el territorio nacional.

Si bien, en un primer momento no estaba dentro de los objetivos la revisión de las Constituciones del Ecuador, al avanzar en la investigación se evidencia la relevancia de las mismas en los procesos identitarios indígenas. Lo interesante es ver cómo a través de las Constituciones se va modificando la interpretación del ciudadano (y del no ciudadano) en cada periodo y, la relevancia que tiene esta norma al momento de incluir o excluir; por ejemplo, “saber leer y escribir” fue un criterio para el reconocimiento de la ciudadanía que se mantuvo vigente hasta el año 1979, fecha en la que se establece la primera constitución en un contexto de retorno de la democracia. Con este cambio constitucional se reconoce, además, el quichua y demás lenguas indígenas como parte de la cultura nacional. Con la Constitución de 1998 se habla por primera vez de la pluriculturalidad y multietnicidad; a su vez, en la Constitución de 2008 el quichua y shuar son reconocidos como idiomas oficiales de relación intercultural, lo que es de gran importancia al hacer reconocimiento a un elemento identitario indígena como parte de la cultura ecuatoriana.

El censo se constituye en un instrumento que más allá de cuantificar a la población de un territorio, le es útil al estado para formular políticas de inclusión/exclusión según corresponda. Para el caso de la población indígena, estos instrumentos permitieron

generar una representación inadecuada a través de los indicadores que fueron establecidos para definir quiénes eran. A partir de esta representación del *no deber ser* este grupo poblacional se ve enfrentado a acciones racistas y discriminatorias que terminan afectando sus condiciones de vida, así como sus procesos de auto identificación.

De igual manera, con las reformas agrarias se da paso al control de la mayoría de territorios indígenas, despojándolos de las tierras colectivas en aras del desarrollo, lo que conlleva a procesos de expansión urbana que permiten la expulsión de la población de sus territorios o la división interna a partir de la dicotomía individual vs colectivo.

Y en este mismo contexto de crecimiento global, se responde a los intereses del mercado pasando por encima de representaciones identitarias específicas que se mueven desde los valores comunitarios y responden a los intereses de la comunidad, aunque corren el riesgo de ser absorbidas por el sistema global (Ferraro, 2004).

Una de las formas de representación identitaria específica es la comuna, concebida como la forma de organización territorial ancestral donde las poblaciones indígenas han permanecido a lo largo de su historia. Sin embargo, de nuevo entra el estado – a través de su normativa- buscando controlar esta forma de *ser indígena*, siendo más que un apoyo un problema para la permanencia de este grupo población, tal como se muestra a continuación.

CAPÍTULO SEIS. LAS COMUNAS INDÍGENAS. DEL CONTROL TERRITORIAL A LA REIVINDICACIÓN DE LO COLECTIVO

INTRODUCCIÓN

Es fundamental para esta investigación analizar la forma de organización y tenencia de la tierra indígena, a través de las comunas⁴³, ya que las mismas responden a procesos históricos de las poblaciones indígenas que se han visto afectadas al momento en el que el estado requiere tener –claramente- delimitados los territorios que integran el Ecuador. En el país, como se ha venido mostrando, la necesidad de los gobiernos por controlar los territorios de pueblos y nacionalidades ha llevado a la generación de normativa que termina incidiendo en sus procesos identitarios. Es por esto que, en el presente capítulo, se busca revisar y analizar las diferentes normativas generadas para controlar esta forma territorial -la Ley de Comunas, Ley Orgánica de tierras rurales y territorios ancestrales-, así como, revisar cuál es la diferencia entre comuna y comunidad en el contexto ecuatoriano.

Por otra parte, se pretende hacer un análisis de lo que, desde la población indígena se entiende por comuna y, si difiere de lo que comprende el estado sobre esta forma de organización territorial, si esto solo queda como un término sin ninguna relevancia o, por el contrario, afecta los procesos identitarios de las poblaciones indígenas.

A su vez, se busca analizar cómo la normativa termina incidiendo en los conflictos que se han generado alrededor de la tenencia de la tierra de los pueblos y nacionalidades,

⁴³ Según Jácome (2011), se menciona por primera vez a las comunas y a los indígenas urbanos como parte de Quito en el Plan Maestro de Consolidación del DMQ (1989-1993), en donde se busca su conservación como sitios históricos y reconocer su importancia como áreas ecológicas.

si a partir de la normativa y, de las instituciones estatales, se viene provocando el fraccionamiento de la tierra y, si esto, a su vez, influye en las personas que habitan en los territorios indígenas.

Este apartado permitirá enlazar los procesos de cambio que han vivenciado las personas de La Toglla, que se auto identifican como comuneros y comuneras. Por lo tanto, es fundamental que la persona lectora tenga conocimiento de las transformaciones que han sufrido los territorios, además de las dinámicas internas de quienes reconocen como su forma de organización, lo comunal. Se hará una revisión específica de las comunas de Quito, por estar en la zona geográfica donde se encuentra ubicada La Toglla.

En articulación con los objetivos de investigación, se plantean las siguientes preguntas que aportarán a la discusión ¿Qué significa la tenencia de la tierra desde lo comunal/colectivo? y ¿Cuáles han sido las principales transformaciones y conflictos vivenciados por la Comunidad en relación a la tenencia de la tierra y cómo esto ha incidido en la auto identificación de sus miembros?

6.1.- Las comunas desde el estado ecuatoriano. Ley de comunas

La Ley de Organización y Régimen de Comunas (1937) reconoce la comuna como “todo centro poblado que no tenga la categoría de parroquia, que exista en la actualidad o que existiere en el futuro y que es conocido con el nombre de caserío, Anejo, Barrio, Partido, Comunidad, Parcialidad, o cualquiera otra designación, llevará el nombre de “comuna”, a más del nombre propio con el que ha existido o se fundare” (art.1). En este artículo se evidencia que no se hace una diferenciación poblacional, lo que permite inferir que las comunidades indígenas (independientemente de ser indígenas) podrían aplicar al reconocimiento de su territorio como comuna⁴⁴.

Asimismo, en su artículo 6, se reconoce los bienes colectivos que puede tener la comuna, punto clave en la lucha territorial de los comuneros. La representación de la comuna, de acuerdo con la Ley, se debería llevar a través de un cabildo integrado por el presidente, vicepresidente, tesorero, síndico y secretario, sin embargo, tal como se refiere en la siguiente cita

Si bien reconoce formalmente las comunas, no permite recuperar las formas de organización y gobierno ancestrales. Todo lo contrario, mantiene una estructura de cabildo conformada por un presidente, vicepresidente, secretario, síndico y tesorero, así como una visión de posesión de la tierra anclada a una visión de propiedad privada y productividad de la tierra. (Muñoz y García, 2018, p. 30)

Es importante señalar que, en la Ley se hace el reconocimiento a las tierras comunales como bienes colectivos y patrimonio de todos sus habitantes (arts. 6 y 7). Razón por la cual, en algunas comunas no se manejan los títulos de propiedad individual, sino el usufructo, en donde las tierras son repartidas entre los comuneros (las personas

⁴⁴ Se debe mencionar que La Toglla antes de ser comuna fue denominada Barrio y era considerada como un anejo. Este tema será analizado en el siguiente apartado.

que integran las comunas) y estas a su vez, van pasando a sus familias de generación en generación.

Es de resaltar que, las comunas fueron abordadas en la Constitución del año 2008, reconociendo su ancestralidad (art.60) –lo que las liga con lo indígena-, además de reconocer la tierra comunal como “la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.” (Asamblea Nacional, 2008: Art. 57, Lit. 4). Este punto es clave, ya que las comunidades indígenas que se ubican en comunas tienen un marco de protección constitucional que, en teoría, garantizaría la protección del territorio y de sus procesos culturales; a su vez, el hecho de tener exención para el pago de impuestos reconoce -de alguna manera- el significado del territorio indígena. Aunque en la práctica se evidencia que, las instituciones que conforman el estado no reconocen a cabalidad la propiedad de tipo comunal, lo que ha generado que varias comunas del país se encuentren en peligro de desaparecer porque las instituciones no garantizan su protección y, por el contrario, contribuyen a que sus tierras sean vendidas a través de títulos privados. De acuerdo con lo anterior, es imperativo reconocer la importancia de las comunas ancestrales que se encuentran inmersas en procesos voraces de expansión urbana.

En resumen, resulta de alta relevancia entender las comunas no solamente como “restos” de tierra ancestral/comunal, sino más bien de su forma socio-organizativa que les ha permitido sobrevivir frente a una ciudad expansiva y una sociedad donde prima la lógica del mercado. (Hopfgartner, 2016, p.73)

Cabe mencionar que, con la promulgación de la Ley de Desarrollo Agrario en el año 1994, se establece la posibilidad de fragmentar las tierras comunales “las comunas, legalmente constituidas, que deseen la participación entre sus miembros de la totalidad o

de una parte de las tierras rústicas que les pertenecen comunitariamente, podrán proceder a su fraccionamiento previa resolución adoptada en asamblea general por las dos terceras partes de sus miembros” (art. 31). A su vez, “por decisión de las dos terceras partes de sus miembros, en cualquiera de las formas asociativas establecidas en las leyes de cooperativas y de compañías” (art. 32). Estas atribuciones dadas en la Ley han perjudicado en gran medida a las comunas, se podría decir que es la causa del principal del conflicto que se vivencia en La Toglla, siendo la división de sus integrantes un eje fundamental de análisis (entra en conflicto lo comunal vs privado). Se ahondará en este aspecto más adelante.

Las comunas están bajo dependencia administrativa del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) quien en lo formal se encarga de avalar la creación de comunas y hacer el respectivo seguimiento. Se debe mencionar que, esta dependencia ha afectado las formas de organización internas, principalmente, en la aplicación de la justicia indígena. Desde lo formal hay una invisibilización de los procesos que son propios de los pueblos y nacionalidades, por lo tanto, pasan sobre sus procesos internos –de acuerdo con lo revisado y comunicado por las personas-.

Es importante señalar que, en el artículo 21 de la Ley se habla de la: “prohibición a notarios y registradores de la propiedad. - Ningún notario podrá extender escritura pública que diga relación con los bienes colectivos de las comunas”. Sin embargo, lo que se presenta es que agentes estatales permiten la fragmentación y venta de territorios colectivos, esto sucede también en otras regiones del país como se observa en la siguiente cita,

Las Comunas solicitan un “certificado de ancestralidad” al Regional del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural -INPCR5-. En otros casos la estrategia ha sido demandar este respaldo oficial para defender las tierras de empresarios privados que las compran de forma fraudulenta. Este es el caso del cerro Las Negras del cual fueron extraídas la

mayoría de las tallas de piedra prehispánicas que reposan en los espacios comunales. Buscan que se lo declare patrimonio cultural nacional, usando el lenguaje jurídico dominante, conscientes de que es la única fisura por donde escapar pacíficamente a las presiones del mercado. Estas situaciones concretas son las que obligan a las Comunas a adoptar los lenguajes hegemónicos para obtener la oportunidad de defenderse y mantener el control de su autonomía territorial y su autosuficiencia. (Álvarez, 2016, p. 341)

En palabras de Sánchez-Parga (2010) *la primera forma de organización social y de ocupación de un territorio, es la comunalización* que es clave en la lucha de los pueblos indígenas por su territorio y que, es reconocida de manera oficial por el estado, a través Ley de Organización y Régimen de Comunas⁴⁵ (1937), sin embargo, para autores como Altmann (2013a) esta Ley fue la reacción de control por parte del estado frente al incremento de la organización indígena. Es importante señalar que, esta Ley surge en el contexto de la crisis de los 30 que llega a América Latina, en el que se presenta una disminución considerable de los productos de exportación, principalmente, materias primas; reducción de la producción del cacao y la reducción en la recaudación fiscal (Altmann, 2019).

Si el proceso de comunalización del campesinado indígena comportó una primera dinámica organizativa, ésta sirvió de plataforma para una siguiente fase de organización indígena: la lucha por la tierra que precedió y acompañó los procesos de Reforma Agraria no sólo ampliaron e intensificaron el desarrollo de la organización indígena, sino que además la dotaron de una dirigencia, que se fortaleció tanto en sus actuaciones más beligerantes como en los cambios con el Estado. (Sánchez -Parga, 2010, p. 81)

Este enfoque también es compartido por algunos pueblos, afirmando que la Ley de comunas constituyó una forma de control del estado sobre los territorios indígenas, tal como se muestra en la siguiente cita

⁴⁵ Esta Ley se da en el Gobierno del General Enríquez Gallo, en el marco de un gobierno denominado progresista

Muchos lo dicen, que la ley de comunas garantizó derechos, pero si revisamos bien, más bien fue una estrategia del estado para tener el control sobre estos territorios porque antes eran tierras libres y tenían una autonomía, incluso de gobierno, porque ahí no es que regía una directiva sino eran los caciques, bueno diferentes figuras de gobierno, pero entre ellas el cacique y otros que tenían cada una de las comunas. (Entrevista líder Kitu Kara, 2020)

Esta forma de control por parte del estado se relacionaba con el estatus de marginalidad vivenciada en las comunas, ya que no se contó con el apoyo de este ente, ni con la generación de políticas que les garantizaran condiciones para vivir dignamente. Se puede decir que el apoyo del estado se limitó a dar alcantarillado, acueducto y/o adoquinamiento (Kingman, 1992). Se presenta, por una parte, la necesidad de negociación del estado ecuatoriano a partir de normativa con un grupo poblacional que presenta unas características diferentes; por otra parte, se aumenta el conflicto en la relación entre estas dos partes, ya que la población indígena no es considerada como sujeto de protección y de reconocimiento como parte fundante de la cultura ecuatoriana, sino como un grupo que es presionado a través de medios legales, pero no legítimos para ser absorbidos en proyectos unificadores en aras del desarrollo.

Claramente, el hecho de que esta Ley no haya contemplado un enfoque diferencial, además de evidenciar el desconocimiento a las formas de organización tradicional de los pueblos indígenas, permite conocer los imaginarios históricos que se tienen sobre las poblaciones segregadas, entre ellos, los indígenas *atrasados*, *invisibilizados* y *contrarios al desarrollo* y, la necesidad de generar una normativa que permitiera controlar e integrar al proyecto de estado nación a este grupo poblacional.

Desde el estado, la categoría les da una organización social con bien común o sea no eran tierras individuales, sino que se manejaban a partir de un bien común que era la tierra. En cambio, para las comunas y comunidades era una lógica colectiva de entender la vida y de desarrollar la vida que hoy en día le conocemos como la vida comunitaria,

digamos, pero era una lógica colectiva de pensar la vida en donde no, solamente, se juntaba las tierras, sino se juntaba las necesidades, se juntaba su historia, se juntaba su identidad y sus modos de vida, entonces no era solamente la tierra. (Entrevista Líder Kitu Kara, 2020)

Un proceso que era “natural” para los indígenas en el marco de la organización de su territorio en comunas -antes de la entrada en vigor de la Ley- se convierte en un proceso que ahora se encuentra a cargo del estado -es decir, los funcionarios deciden que territorios son comunas- y qué significa ser comunero, desconociendo las tradiciones y culturas de los pueblos originarios⁴⁶ (a pesar de que ahora se incluya el término de autodeterminación), sin dejar de lado que, pasan por encima de su auto identificación; además de establecer procesos burocráticos que terminan siendo un problema adicional para los grupos indígenas. Aquí entra la tensión entre lo que se entiende por colectivo/comunitario con las tierras que se asumen como rurales, ya que es diferente hablar de la población campesina que se asume desde procesos específicos, a hablar de poblaciones indígenas que, –como se ha mostrado a lo largo del documento- si bien tienen procesos que han ido transformando sus identidades, responden a culturas y territorios ancestrales que son esenciales para representaciones simbólicas y cosmovisión. Por lo tanto, lo comunitario no puede asumirse como lo rural, ya que sus ejes de análisis deberían responder a diferentes poblaciones.

Sánchez-Parga, sin embargo, en esta Ley reconoce implícitamente la forma de organización indígena, además de constituirse como resultado del proceso de lucha de estos pueblos y ser parte clave de su identidad

⁴⁶ En este proceso de “legalización” de los territorios ancestrales (en donde se evidencia el control en todo su esplendor), los representantes de las comunas deben realizar una petición en línea o ventanilla ante el Ministerio de Agricultura y Ganadería presentando los siguientes documentos: formulario de solicitud suscrito por el representante legal, copia certificada por el cual se otorga personalidad jurídica a la comuna, copia certificada del estatuto aprobado, copia certificada del nombramiento del representante legal, cédula de ciudadanía del representante legal.

La comuna no es una forma propia de organización de la población mestiza (46.9%), la cual adopta preferentemente el modelo de cooperativas (506; 29.5%) y de asociaciones (404; 23.6%), mientras que la comuna sí es un modelo de la población indígena (769; 64.2%), que se organiza menos en cooperativas (192; 16%) y asociaciones (236; 19.7%). En segundo lugar, las comunas que actualmente se encuentran en las áreas de predominio mestizo bien pueden ser el resultado de procesos de mestizaje, castellanización y "aculturación" de poblaciones originariamente indígenas. En tercer lugar, como ya se indicaba, la Ley de Comunas habilitaba la organización de la población rural de todo el país, la cual en la Sierra era mayoritariamente indígena; en tal sentido, la comunalización fue adoptada por poblaciones de asentamiento disperso muchas de pasado indígena y ya más o menos mestizadas. (1996, s.p)

Este autor no establece diferencia entre comuna o comunidad. Afirma que ambas se constituyen como una forma de organización social que responde a la sociedad comunal y hace una reflexión sobre las tierras libres "de hecho, todas las poblaciones indígenas, que no se encontraban sujetas a la estructura de explotación y dominación de la hacienda, eran consideradas y denominadas comunidades libres" (Sánchez-Parga, 2010, p. 21). Una definición que va articulada con el pensamiento general de las personas indígenas que se identifican con esta forma de organización.

Lo anterior permite ver que, a pesar de que las comunidades tenían una organización antes de la construcción del estado, es a partir de la constitución de este, que se regula y controla a la población a través de leyes que los obliga a nombrarse de acuerdo con lo propuesto con este ente. Pero el asumirse como comunas –obligados desde la ley– no es que les dé automáticamente la categoría de ciudadanos; como se presentó, la mayoría de constituciones establecían criterios excluyentes para definir quiénes eran ciudadanos y ciudadanas, y por ende, quiénes eran sujetos de derecho.

6.2.- Las comunas de Quito

Para el año 1992 Bustamante et al, llevaron a cabo una investigación que abordaba los problemas a los que se enfrentaban las comunas de Quito en este periodo. En su revisión, se puede constatar que aún permanecen la mayoría de problemáticas referidas. La publicación inicia con la pregunta si las comunas en las ciudades ¿tienen algún sentido? Y en el desarrollo de la respuesta a la misma se presentan los problemas que vienen articulados al crecimiento urbano y la ubicación de las comunas. Para el periodo de la publicación se encontraba la necesidad de mercantilizar y privatizar las tierras comunales, en aras del aumento de la productividad y el desarrollo agrícola. En la discusión durante este periodo, se puede observar que el principal conflicto giraba en torno a la utilización del espacio, anclado al mercado y al medio ambiente; es decir, los comuneros contaban con terrenos “demasiado extensos” que estaban siendo sobre explotados o que, por el contrario, no tenían ningún uso. Además, el espacio –enmarcado en las tierras comunales- no era concebido como una de las esferas para la construcción de las identidades. Este argumento fue clave en el despojo de las comunas para los años noventa.

Con la modernidad y en un lapso temporal relativamente corto, se han ido produciendo modificaciones profundas en las relaciones entre la ciudad y las zonas aledañas. Viejos graneros (los Chillos, Tumbaco, Turubamba) han sido transformados por la lógica de la urbanización. Antiguos sistemas de andenes que se extendían hacia el suroccidente de Quito (y a los que, hasta hace no mucho, se les daba un uso agrícola) han servido de basamento al crecimiento urbano; modernas urbanizaciones han sido levantadas sobre zonas arqueológicas mientras poblaciones enteras, con patrones de asentamiento centenarios, han sido arrancadas de su espacio vital presionados por una lógica del mercado y por una institucionalidad crecientemente homogenizadora. (Bustamante et al, 1992, p.35)

Gustavo Andrade (2016) desarrolló una investigación sobre las comunas de Quito, enfocadas a la planificación urbanística. Este autor refiere que, para el año 2013 existían en Quito setenta y tres (73) comunas registradas, veintiuna (21) con origen ancestral y cincuenta y dos (52) acogidas a la Ley de organización y régimen de las comunas (1937), teniendo como único requisito que el número de habitantes no fuera menor de cincuenta (50). Las comunas reconocidas como ancestrales fueron: Lumbisí, Leopoldo N. Chávez, San Francisco de la Tola Chica, Comuna Tola Grande, Comuna Central y Guambi, ubicadas en la zona administrativa de Tumbaco; El Tingo, Alangasí, San Juan B de Angamarca, Soria Loma, Rumiloma, **La Toglla**, El Ejido de Turubamba, San Francisco de Baños, Santa Clara de San Millán y Miraflores, Tanlagua, Carcelén, Yunguilla, Caspigasi del Carmen, San Francisco de Alaspungo, Chilibulo-Marco Pamba-La Raya. Diecinueve (19) de estas comunas se ubican en zonas periurbanas debido “al rápido crecimiento demográfico que ha provocado una expansión urbana de la ciudad [...] y el modelo territorial de Quito ha concebido al desarrollo de la ciudad únicamente desde la perspectiva urbana” (p.17).

Esto indica que veinte (20) comunas – solamente de Quito- pueden encontrarse en la misma o en una peor situación que La Toglla, tendiente al despojo de los territorios y a la desaparición de estas comunas con todo lo que ello implica. Se puede citar como ejemplo, la investigación realizada por Simbaña (2014) en la que citando a Sánchez-Parga (1995), se afirma lo siguiente

Uno de los elementos que logró desestabilizar esta organización fue la inserción del mercado en las economías comuneras, así como la privatización de propiedades, recursos y nuevas estrategias productivas y de reproducción de las familias indígenas; llevado a un proceso de descomunización. Proceso que el mismo sistema jurídico impulsó al establecer una nueva dinámica de constitución de cabildos, llevando a la pérdida de códigos de comunicación propios de las poblaciones indígenas y a desarrollar la individualización como estrategia de supervivencia. Justamente este proceso se

experimentó en San Francisco de Tanda-Pelileo, el cual fue un asentamiento registrado desde el siglo XVI, pero que se fragmentó en 3 décadas [...] uno de los grandes problemas era el paso de la carretera interoceánica, ya que valorizó las tierras. Finalmente, uno de los detonantes para la compensación y futura liquidación de la Comuna fue la aprobación de la Nueva Vía Oriental, la cual estaba a cargo de la Empresa H-T International Inc. En este marco, el MAG y el IERAC aprobaron la construcción de la obra con la condición de compensar a los afectados. Debido a la conflictividad que afectaba a la Comuna y los informes repetidos sobre su condición de acefalía, se procedió a nombrar un interventor que posteriormente fue nombrado liquidador. (págs.48, 49 y 52)

Esta cita muestra muy bien lo que pasa en las comunas de Quito, incluida La Toglla. Por un lado, se encuentra la institución que dice conocer los derechos que tienen estas comunas, por otro, este derecho “se garantiza” solo si las comunas están registradas en las instituciones que ha creado el estado para este fin, se coloca entre comillas, ya que se evidencia que el interés del estado-mercado se encuentra sobre el interés comunal, por consiguiente, estos derechos serán manipulables en la medida en que beneficie o no a los intereses del estado o del mercado. Es así como los conflictos no paran, lo que termina afectando internamente a estas comunidades y agudizando la tensión que se viene presentando de lo individual sobre lo colectivo.

Estas formas organizativas en muchos de los casos quieren dejar de reconocerse social y territorialmente como comunas, prefiriendo devenir en cualquier tipo de organización territorial de carácter urbano, en especial como cooperativas o barrios, con el propósito de llegar a obtener títulos de propiedad individual de la tierra. (p.154)

A su vez, Hopfgartner (2016) -a la fecha de la realización de su investigación- hablaba de un total de setenta y seis (76) comunas en la ciudad de Quito, de las cuales solo veinticuatro (24) corresponden a tierras comunales debido, entre otras, a “la alta influencia del mercado inmobiliario ha permitido el fraccionamiento de las tierras”

(Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014, p.21)⁴⁷. La ubicación de las comunas se concentra en territorios comunales en el Ilaló, en Tumbaco y en los Chillos. A su vez, Santa Clara de San Millán, Miraflores y Chilibulo son las únicas comunas urbanas.

Por el hecho de ser mencionadas en la Constitución de 2008 se pensaría que las comunas cuentan con apoyo del estado plurinacional para permanecer conforme con sus cosmovisiones y prácticas culturales; sin embargo, la realidad es que las comunas -que no han desaparecido con la expansión urbana- deben luchar diariamente por subsistir en una sociedad que sigue respondiendo a una identidad nacional-global mercantilista llevando a generar conflictos y cambios en la subsistencia cotidiana (Andrade Figueroa, 2016). Cabe señalar que, si bien esta investigación está enfocada en la población indígena, la población afroecuatoriana también vivencia problemas similares con relación a sus territorios "las comunidades afroecuatorianas han perdido más de 29.910,18 ha, producto de la venta o del uso ilegal de tierras a favor de terceros capitalistas, bien sean mineros industriales ilegales, agroindustriales o dueños de empresas forestales o camaroneras" (Sánchez y Serrano, 2015, p.111).

Ahora bien, el cambio en el uso de la tierra y su economía son factores relevantes para las personas comuneras, ya que los mismos transforman sus procesos identitarios.

Los comuneros viven en mayor medida de salarios o del comercio, relegando la agricultura y la ganadería a actividades suplementarias (pese a que todavía son consideradas actividades relevantes a nivel identitario), y el uso de la tierra ha cambiado de la producción agrícola a la vivienda y el comercio. Junto con el aumento del valor de la tierra, estos cambios han contribuido a desafiar al régimen de propiedad comunal. (Rayner y Mérida Conde, 2019, p. 47)

⁴⁷ A través de oficio se solicitó al MAG información sobre el número de comunas a partir de la expedición de la Ley, así como datos específicos sobre comunas indígenas; sin embargo, la respuesta fue que no me podían dar la información por motivos de desconcentración las Direcciones Distritales han otorgado personalidad jurídica a las comunas y no han informado a la planta central. Esto se convierte en un problema al momento de generar investigación, pero también de proponer política pública, ya que no hay transparencia en los datos referidos a las comunas.

Esto implica una mayor cercanía con la ciudad, ya que la subsistencia de los comuneros va a depender de un trabajo asalariado; lo que, a su vez, genera un mayor distanciamiento con el territorio y con todas las representaciones simbólicas que dentro del mismo se desarrollan. Lo más grave –desde el punto de vista de la investigadora- es que esta vinculación a trabajos fuera de la Comunidad, empiezan a generar toda una transformación de las siguientes generaciones, ya que los jóvenes cada vez tiene menos vinculación y pertenencia con lo comunitario, al estar su vínculo ligado al desarrollo ofrecido por la ciudad y ahora a los medios masivos de comunicación, lo que también implica un mayor acceso a la educación para garantizar una mayor cualificación y, por consiguiente, un mejor salario. Entonces entra un nuevo actor a formar parte de las transformaciones de las comunidades y es la educación, que se desarrollará más adelante.

Revisando lo anterior, se retoma la pregunta planteada por Bustamante et al (1992). Desde el punto de vista de esta investigación se daría un giro a la pregunta ¿cuál es el sentido de que la ciudad absorba las comunas? La respuesta a la misma se hace evidente en los diferentes problemas que han debido enfrentar las comunas y que a la fecha continúan estando presente, sumando los nuevos problemas que se han generado; por nombrar algunos: políticas estatales inexistentes o unilaterales que terminan respondiendo al modelo de la ciudad y desconociendo la dinámica de la comuna (alcantarillado, instalación de servicios básicos), poco respeto por la diversidad cultural, estigmatización de la población indígena que permanece “desde la sociedad mayor, se asumen las formas comunales como atrasadas y contrarias al progreso, como incivilizadas o poco civilizadas” (Bustamante et al, 1992, p.31), presión externa que puede llevar a la desaparición de comunas, como ya ha pasado en el país. Es decir, no tiene ningún sentido la absorción de las comunas (por lo menos en la actualidad).

6.3.- Ley orgánica de tierras rurales y territorios ancestrales

A pesar de que la población indígena ha estado presente en el territorio a lo largo de la historia ecuatoriana, es hasta el año 2016 que se promulga en el país la Ley Orgánica de tierras rurales y territorios ancestrales, que tiene por objeto regular la tenencia del territorio, así como garantizar la propiedad de las tierras colectivas. En esta Ley el territorio de propiedad ancestral se constituye como un espacio físico ocupado por un grupo de origen ancestral, en el que históricamente se ha llevado a cabo un proceso identitario. El territorio ancestral es “imprescriptible, inalienable, inembargable e indivisible, su adjudicación es gratuita y está exenta del pago de tasas e impuestos. El uso y usufructo sobre estas tierras no puede modificar las características de la propiedad comunitaria” (art.3) ¿Es necesaria esta Ley? En un principio se pensaría que no, ya que, la población indígena es dueña de las tierras que les han sido heredadas por sus ancestros; sin embargo, considerando la grave situación de estos grupos y la constante expulsión de sus territorios, se hace necesario entrar a negociar con la ley ordinaria, para que de esta forma la población indígena pueda hacer uso de este tipo de herramientas para su defensa, ya que sus propios instrumentos -como la justicia indígena- no están siendo tenidos en cuenta.

En este contexto, las tierras comunitarias deberían reconocerse como un derecho, que es interdependiente con otros derechos para que pueda ser garantizado. De esta forma, la identidad, la tierra, la alimentación, la vivienda, la familia, la educación, entre otros, se constituirían como inherentes para su goce efectivo. Es importante su reconocimiento como derecho, en la medida en que la población indígena puede utilizar recursos de protección internacional para su defensa y no depende solamente de la voluntad del estado para su protección.

En el artículo 3 de esta Ley se entiende como territorio de posesión ancestral

El espacio físico sobre el cual una comunidad, comuna, pueblo o nacionalidad de origen ancestral, ha generado históricamente una identidad a partir de la construcción social, cultural y espiritual, desarrollando actividades económicas y sus propias formas de producción en forma actual e ininterrumpida. La propiedad de estas tierras y territorios **es imprescriptible, inalienable, inembargable e indivisible**, su adjudicación es gratuita y está exenta del pago de tasas e impuestos. **El uso y usufructo sobre estas tierras no puede modificar las características de la propiedad comunitaria** incluida el pago de tasas e impuestos⁴⁸.

Asimismo, es importante señalar que en su artículo 57 se refiere que los notarios, registradores de la propiedad y funcionarios municipales no pueden “protocolizar, certificar, incorporar al catastro, registrar o autorizar particiones, sucesiones, transferencias de dominio y más actos y contratos basados en títulos, instrumentos o derechos y acciones de sitio”; sin embargo, en la práctica se evidencia que esto se presenta de una forma cotidiana y que los territorios indígenas han sido fragmentados debido al apoyo por parte de algunos servidores públicos, mientras que los pobladores de las comunas y comunidades deben asumir juicios por la defensa de sus tierras y enfrentarse a representaciones externas enfocadas a generar una visión negativa hacia la persona indígena que lucha por permanecer en sus territorios.

Para resumir, se muestra en la **ilustración 8** la comprensión de la comuna desde lo estatal,

⁴⁸ Negrita propia al reconocer la relevancia de las características de los derechos cuando se habla de poblaciones como es el caso de la indígena.

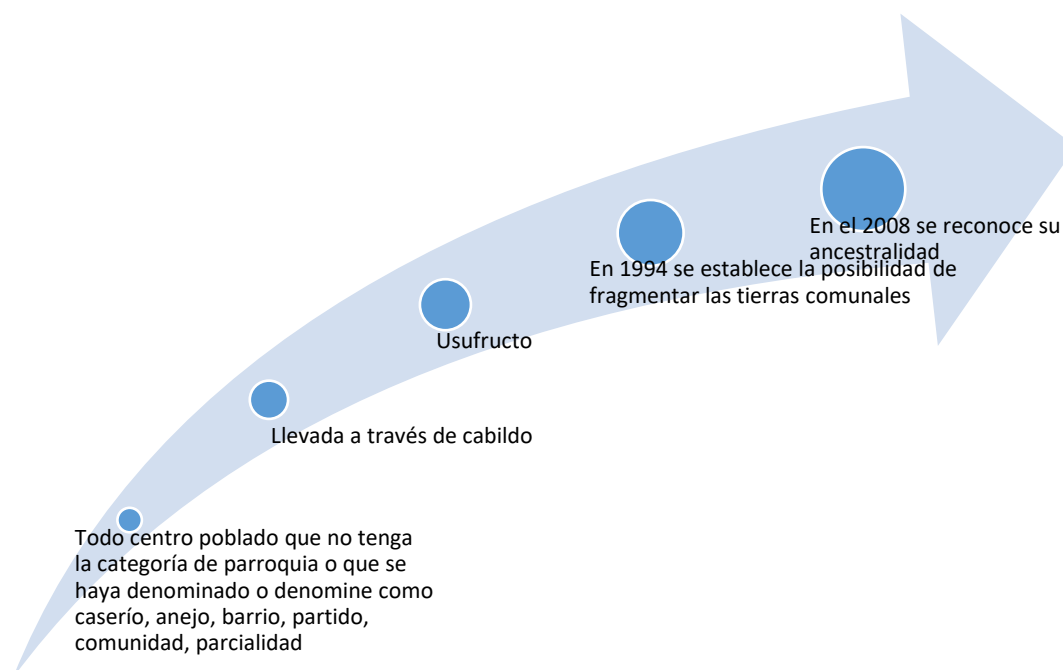


Ilustración 8. *Comprensión de la comuna desde lo estatal. Elaboración: esta investigación, 2022*

En un principio la comuna/comunidad fue entendida como el territorio indígena donde se llevaba a cabo la reproducción de sus procesos identitarios; sin embargo, la creación de leyes para normar el acceso a la tierra desdibujó la comprensión real de la comuna, hasta tal punto de permitir que en estos territorios se pudiera fragmentar la tierra para ser vendida como propiedad privada, desconociendo toda su historia y la ancestralidad en torno a los mismos. Esta normativa -enmarcada en los intereses del mercado y no en los comunales- conllevó a que los pueblos indígenas se vieran afectados a tal punto de ser desplazados de sus territorios. Sin embargo, es importante mencionar que, a partir de los movimientos indígenas y del reconocimiento internacional de la importancia de estos grupos poblacionales, Ecuador ha debido incluir en su normativa interna los instrumentos internacionales que brindan protección para la población indígena como, por ejemplo, la suscripción al convenio 169 de la OIT.

6.4.- Las comunas desde la protección de lo indígena

Desde la población indígena la comuna es un territorio constituido por la autodeterminación, y como territorio vivo tiene diferentes formas y realidades: urbanas, rurales, semiurbanas, comunas con presencia de migración de otras provincias e incluso países (Entrevista 1 hombre, S/I, Kitu Kara, 2019).

Las comunas han estado asociadas con el territorio étnico, mismo que se encuentra atravesado por un proceso histórico de gran importancia a nivel colectivo para la “reproducción, social, económica y simbólica, es un marcador político de identidad para otros grupos” (Álvarez, 2016, p. 331). Lo que significa que, el territorio se convierte en un eje clave en la identidad de las comunidades indígenas, por esta razón personas que se autoidentifican como indígenas han asumido a las comunas como la forma en que se organiza su territorio y las que permiten la continuidad de sus procesos comunitarios - sean o no reconocidos por los entes estatales -. Esta forma de organización tiene tal importancia que, las personas que se identifican con ella se autodefinen como comuneros o comuneras.

Ayala Mora (2002) define la comuna como la base de la organización indígena que ha existido desde hace seis u ocho mil años en el territorio ecuatoriano. Más allá de los términos espaciales, al interior de la comuna se mantiene y reproduce la lengua y las tradiciones culturales. Además, es considerada como una unidad político-administrativa, territorial y poblacionalmente delimitada, en la que se lleva a cabo los procesos identitarios y la construcción de relaciones de parentesco entre familias (Sánchez-Parga, 2010).

En este territorio se decide quiénes son comuneros y quiénes no lo son, además, cada persona decide si quiere o no ser comunero, es decir, pertenecer a este espacio da una “personalidad colectiva de sus miembros” (Ibídem, 2010, p. 35), lo que conlleva a

pensar que es posible la generación de una o múltiples personalidades de los *no miembros* a quienes no les interesa que se les relacione con esos “otros”. Los conflictos generados de esta división pueden desencadenar en graves afectaciones que terminan incidiendo en la identidad de sus pobladores, por ejemplo, en el caso de La Toglla algunos jóvenes han mencionado que no les interesa vincularse a los procesos de la comunidad, ya que las personas que pertenecen a la misma son “muy conflictivas”. Lo que se desconoce es que estos conflictos responden a procesos más profundos en el que interfieren diversos actores con diferentes intenciones sobre un mismo territorio y que ponen en peligro la permanencia como comunidad en el territorio.

Desde lo que se pudo observar en esta investigación, las comunas para los indígenas representa un origen ancestral que permite el desarrollo de una cosmovisión propia –aunque actualmente está en constante negociación con la visión de la ciudad-, mantienen formas de organización diferentes a las estatales buscando relaciones más horizontales que verticales, participación de sus miembros en acciones que promueven el trabajo colectivo en aras del cumplimiento de sus objetivos comunes.

Esta forma de entender lo comunal/comunitario va más allá de habitar un territorio rural, como se mencionó anteriormente. Es por esto por lo que para las personas, que no se identifican con lo colectivo, es tan difícil entender las luchas de las poblaciones indígenas, además, tampoco se evidencia mayor interés de la población en general por conocer y profundizar en las formas de relacionarse con el territorio, ni de relacionarse con el *otro*.

En el caso de La Toglla -como se presentará - quienes reconocen la forma de organización comunal han unido esfuerzos para defender su territorio, pero también, para optar por cambiar su forma de organización a comunidad, amparados en los derechos colectivos. Si bien, para la población indígena no existe una diferencia tácita entre

comuna y comunidad, su forma de reconocerse a nivel legal ha sido decidida a partir de las garantías con las que cuentan al momento de permanecer en su territorio, bajo la tenencia de tierras colectivas, ya que en sus procesos evidenciaron que denominarse “formalmente como comunas” dio apertura a la venta ilegal de tierras y a nuevos conflictos que hasta la fecha permanecen en la Comunidad.

6.5.- Respuesta indígena. Reivindicaciones del movimiento indígena ecuatoriano

La integración del Ecuador al mercado global se da de una forma desigual generando en el proceso, la exclusión de poblaciones que no responde a las necesidades que trae consigo el desarrollo moderno y la economía global, así como la incontrolable expansión urbana que terminó afectando a las poblaciones originarias. Como respuesta, se presenta la organización y lucha de los movimientos sociales en la región, entre ellos el indígena (Chile, Colombia, Bolivia, México y Ecuador).

Esta forma organizativa ha generado importantes logros, uno de ellos corresponde a la inclusión dentro de sus constituciones de aspectos étnicos y, específicamente indígenas como se mostró anteriormente, lo que les ha permitido obtener un reconocimiento internacional a través de instrumentos de protección de derechos, mismos que se han convertido en instrumentos clave para su defensa.

En esta parte se pretende dar respuesta al objetivo de analizar las tensiones y cambios que se han generado a partir de la actuación u omisión del estado con relación a lo indígena y en qué medida la movilización indígena se ha dado en la lucha por los derechos comunales como contrarrespuesta al estado.

Además, se abordan dos aspectos que -a modo de ver de la autora- han sido fundamentales en el proceso identitario de La Toggla, estos son la lengua y la educación.

Estos aspectos han tenido una influencia directa en la transformación cultural indígena y, en los mismos, el movimiento indígena ha tenido un importante rol.

6.5.1.- Surgimiento de la organización y movimiento indígena en Ecuador

A grandes rasgos, el incremento de las asociaciones en el país inició a finales del S.XIX y, de acuerdo con Milk Ch (1997), durante el gobierno de Eloy Alfaro las organizaciones laborales comienzan su proceso de crecimiento, aunque ya existían formas de organización en la época de la colonia como se muestra en la siguiente cita.

Las sublevaciones indígenas fueron el resultado de una crítica real a las inconsistencias, ante las cuales las respuestas afincadas en el catolicismo se decantaban a través de la profundización del miedo y el sentido de pecado, ambos componentes simbólicos de enorme peso en las dialécticas del honor y la vergüenza a través de las cuales las elites criollas construyeron la institucionalidad estatal decimonónica. (Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, 2019, p. 21)

En 1920, se lleva a cabo el Segundo congreso obrero ecuatoriano que reunió alrededor de cincuenta organizaciones, en este evento se refirió que “las organizaciones laborales desistieran de usar el término indio, por ser denigrante a los habitantes originales de la nación. El término indígena fue sugerido como un término más respetuoso y correcto” (Milk Ch, 1997, p. 73). Esta cita evidencia que hay un cambio importante en la representación de la población indígena cambiando el término “indio” por resultar excluyente y ofensivo, avanzando en un aspecto importante para la igualdad de este grupo desde ellos mismos y desde las comunidades de base.

Debido al incremento de la deuda externa -a causa, principalmente, de la recesión post primera guerra mundial y al descenso en el precio del cacao- se genera una gran afectación al sector social, entre ellos los obreros. El malestar causado conllevó a huelgas por parte de diferentes sectores de la sociedad, teniendo como resultado la masacre de

obreros por parte del ejército ecuatoriano, en la ciudad de Guayaquil en el año 1922. En 1925 se da en el país un golpe de estado que establece cambios en las políticas económicas y sociales, aumentando el número de organizaciones centradas en el ámbito laboral. Dentro de los doce puntos del nuevo régimen de 1925, se considera la implementación de normativa para la dignificación de los indígenas.

Como se evidencia, el surgimiento de los movimientos indígenas se enmarca en las luchas por las reivindicaciones de la clase obrera ecuatoriana, mismo que es clave en los procesos identitarios de los indígenas ecuatorianos; posteriormente, sus luchas y organización se centrarán en los problemas de su propio sector. En el caso latinoamericano la creación de la organización indígena fue influenciada, además del movimiento obrero, por el genocidio del pueblo maya en Guatemala, la conformación del Consejo mundial de pueblos indígenas, así como el consejo indígena sudamericano (Berdichewsky, 1987). Kintto Lucas en su publicación “La rebelión de los indios” (2000) otorga a Rumiñahui⁴⁹ la primera dirigencia de movimiento indígena en el país, en el marco de la resistencia en la época de la colonia.

A su vez, diferentes autores, afirman que el movimiento indígena se crea en las décadas del 70 y del 80, en un contexto democrático que da reconocimiento a la pluriculturalidad, así como apertura a la participación de diferentes poblaciones como la campesina, quienes lucharon por la reivindicación del acceso a la tierra. Como una de sus características principales se puede referir “haber articulado como ningún otro movimiento social los tres modelos principales de la acción social en América Latina: el predominio de los conflictos sociales internos, el nacionalismo anticolonial en su doble dimensión interior e internacional y la acción revolucionaria respecto al orden

⁴⁹ Rumiñahui cuyo verdadero nombre, de acuerdo con diferentes autores, fue Ati II Pillahuaso fue hijo del inca Huayna Cápac y padre de Atahualpa. Es considerado como líder de la resistencia indígena en el país.

establecido” (Sánchez -Parga, 2010, p. 87). Es decir, en el reconocimiento de los derechos colectivos que recogen a sectores históricamente excluidos, entre ellos el indígena.

Empero, en Latinoamérica los países que tienen mayor población indígena son México, Guatemala, Perú y Bolivia, es de destacar que el movimiento indígena ecuatoriano ha sido considerado como uno de los más fuertes de la región a lo largo de su historia debido entre otros, a su alcance nacional, además de tener una importante articulación con el estado, lo que les ha permitido integrarse a procesos de participación y en espacios de generación de políticas públicas, sin desconocer que esta articulación también ha sido una forma de control estatal hacia los actores que no se identifican con sus políticas de gobierno (Sánchez-Parga, 2010). Esta dicotomía refleja, por un lado, la importancia y fuerza del movimiento indígena al tener presencia en espacios políticos que afectan sus intereses; por otro lado, el accionar del estado que reconoce a los pueblos, no obstante, los limita de acuerdo con su nivel de incidencia y voz política en los escenarios públicos.

Si bien, el pueblo indígena se organizó desde la lucha por sus propios intereses, no debe desconocerse que esto no les impidió participar junto a otros movimientos sociales en la reivindicación de derechos transversales a toda la población ecuatoriana. De acuerdo con esto, en un comienzo los indígenas se identificaron con la organización campesina -sin dejar de reconocerse como indígenas- a saber, Confederación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de la Región Amazónica del Ecuador (COCARAE), Federación de Indígenas Campesinos de Imbabura (1974), Ecuador Kichwa Llaktakunapak Jatun Tantanakuy, citando algunos ejemplos. A razón de sus intereses particulares se fueron organizando solo como movimiento indígena.

Se debe mencionar que, en el marco de las políticas públicas la población indígena fue asumida como campesina, lo que además de generar invisibilización en las demandas

de esta población, desconoció sus características y procesos identitarios que los hacen poblaciones únicas.

A partir de la década de 1960 en el ámbito andino y mesoamericano y, con mayor dificultad en las tierras bajas sudamericanas, tanto las políticas públicas estatales como las propuestas contestatarias trataron de inducir a los indígenas a considerarse sólo como campesinos, asumiendo que la inserción económica bastaba para entender sus demandas o definir su proyecto social. Pero las sociedades nativas han demostrado que, a pesar de que muchas fueron colocadas en posición de clases subordinadas por los diferentes marcos estatales, poseen una trayectoria histórica y cultural propia, así como una identidad social asumida en términos étnicos, que las diferencian de similares contextos de clase. (Bartolomé, 2002, s.p)

Esto permite comprender que, la materialización de la idea de concebir a los indígenas como campesinos fue ineficaz ya que, los indígenas lucharon por ser reconocidos como tal, independiente de su condición. Esto permitió que la organización indígena se fuera consolidando alrededor de sus propias demandas, y de las demandas compartidas por la sociedad en general.

Ha sido una versión pertinaz de la izquierda tratar de hacer del indígena un campesino, reduciendo aquél a la condición de éste, ignorando que el indígena pueda descampesinizarse sin desindigenarse, y que incluso en su “desruralización” o “desagrarización” el indígena puede no descampesinizarse o hacerlo de manera muy particular. Respecto de este equívoco los mismos dirigentes indígenas se mostraron siempre muy sensibles: “mientras en los años sesenta o setenta la izquierda luchaba por hacer campesinos a los indios, los indios luchábamos por no dejar de serlo. (Sánchez-Parga, 2010, p. 32)

De acuerdo con lo referido por la CONAIE (2014) la organización de los pueblos indígenas, se llevó a cabo a partir del año 1927 con el surgimiento del sindicato “El Inca” en Cayambe, provincia de Pichincha, quienes tenían por objetivo terminar con los abusos hacia los indígenas por parte de los latifundistas. Además de este sindicato, Altmann (2019) hace referencia a tierra libre de Moyurco, Pan y Tierra de la Chimba. En 1931, se

promueve la realización de un congreso indígena, sin embargo, el mismo no pudo llevarse por impedimento del ejército ecuatoriano. En el año 1934, se lleva a cabo la Conferencia de cabecillas indígenas para generar organizaciones indígenas en la casa del obrero en la ciudad de Quito, como primer paso para la organización del movimiento indígena ecuatoriano (Altmann, 2013b).

Altmann (2013b) afirma que el movimiento indígena ecuatoriano se organiza a través de una estructura piramidal



Ilustración 9. Organización del movimiento indígena. Fuente: Altmann, 2013b. Elaboración: esta investigación, 2022

Dentro de las organizaciones locales de base, el autor señala a comunidades, cooperativas, asociaciones, centros u otras organizaciones de pequeños grupos. A su vez, en las federaciones a nivel regional incluye a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), a la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI), Confederación de Nacionalidades Indígenas de

la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) y, dentro de las federaciones nacionales a la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), la Confederación de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) o el Consejo Ecuatoriano de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE).

Si bien, el autor presenta el movimiento indígena a través de un proceso piramidal, también afirma que no es jerárquico y que la afiliación al mismo no se da de forma individual, esto es clave ya que su adscripción debe generarse de forma colectiva. A su vez afirma que

Durante el desarrollo del movimiento indígena del Ecuador, se puede notar una pérdida de representatividad de las organizaciones sindicales con enfoque de clase, como la FEI y la FENOCIN. A partir de los años 1970 surge con más fuerza la tendencia étnica, en la Federación Shuar, ECUARUNARI y después CONAIE, que pone énfasis en la lucha por los intereses étnicos de los indígenas, sin perder por completo la idea de clase. (Bretón, 2003 citado en Altmann, 2013a, p. 228)

El énfasis en los intereses étnicos es soporte para el desarrollo de políticas nacionales e internacionales que promueven la protección de estas comunidades y, que, a su vez, han desencadenado en instrumentos de gran relevancia para las comunidades indígenas.

A continuación, se presenta un resumen de las principales organizaciones indígenas en la historia del Ecuador.

Tabla 6. Organizaciones indígenas ecuatorianas

Año	Organización	Descripción
1944	Federación Ecuatoriana de indios (FEI)	Surge en defensa de las tierras pertenecientes a las comunidades indígenas en Chimborazo y Pichincha -Cayambe
1963	Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC)	Toma una orientación campesina con presencia mayoritaria indígena
1968	Federación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas y Negras (FENOCIN)	Se piensa desde la interculturalidad y las reivindicaciones étnicas

1978	Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI)	Su presencia es fuerte en las provincias de la Sierra ecuatoriana
1980	Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador (FEINE)	Surge en respuesta a las persecuciones que sufren los primeros indígenas convertidos al evangelismo
1986	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)	Reivindicaciones sociales, civiles y políticas de la población indígena

Elaboración: esta investigación, 2021

6.5.2.- Escuelas interculturales Lengua y Educación: reivindicaciones del movimiento indígena

Como se ha mencionado la lengua se constituye como un aspecto clave en los procesos identitarios de los pueblos indígenas, además de ser un instrumento de poder para la permanencia o extinción de una cultura. En la región, la colonización impactó de manera negativa en este aspecto, ya que el castellano fue la lengua que se estableció como oficial, aunque el kichwa fue utilizado como la lengua de los “indios”. Actualmente, Ecuador reconoce en su Constitución el castellano, el kichwa y el shuar como idiomas oficiales de relación intercultural y, los demás idiomas ancestrales de uso oficial para los pueblos indígenas, pero como se ha visto, este logro ha sido el resultado de un proceso de lucha constante. En esta norma, se refiere que “el Estado respetará y estimulará su conservación y uso” (Art. 2). A su vez, se reconocen las lenguas como formas de expresión, de tradición oral y de creación cultural, “incluyendo las de carácter ritual, festivo y productivo, como patrimonio cultural, fundamental para la identidad de personas y grupos” (Art. 379). En este marco normativo -que es de gran importancia para la conservación de los pueblos y nacionalidades indígenas- Ecuador asume la lengua como un derecho.

Actualmente, en el país se hablan 14 lenguas indígenas correspondientes a 8 familias lingüísticas. La lengua *awapit* se constituye a partir de “expresiones y significados adicionando morfemas a una raíz”, se caracteriza por ser, principalmente,

aspectual y por conservar la característica de oralidad primaria (Ministerio de Educación p.11). La lengua *tsafiqui* hace parte de las lenguas *barbacoa*, se relaciona con las lenguas *awa*. Esta lengua se encuentra en peligro, ya que su comunidad se encuentra ubicada en zonas de riesgo de urbanización acelerada. La lengua *épera* o *siaPedeee*, que significa lengua de la caña brava, corresponde a la familia chocoana (lengua que se habla en el territorio del Choco- Colombia) del grupo Emberá del sur, esta lengua se clasifica en diferentes troncos lingüísticos. La lengua *cha'palaa* hablada por los indígenas chachis, hace parte de las lenguas barbacoas del norte del país y del sur de Colombia.

De acuerdo con el padre Gonzalo Ortiz Arellano (2001) el kichwa que se habla es el mismo que trajeron los Incas hacía el siglo XVI, la forma de enseñanza de la lengua consistió en movilizar a Cusco miembros de la nobleza ecuatoriana, así como enviar personas que enseñaran la lengua a las zonas que fueron conquistadas. A su vez, algunos autores señalan que en el Ecuador no existió una lengua común antes del kichwa, ya que cada pueblo hablaba su propia lengua, aunque el padre Juan de Velasco, así como Gabriel García Cevallos mencionan que el kichwa era la lengua que se hablaba antes de la llegada de los Incas (quichua popular). “los Incas vieron que había una lengua de expansión fácil de aprender y entonces expandieron en el Tawantinsuyo el idioma kichwa” (Entrevista Líder Shuar, 2021).

Álvarez Pazos (2010) en la revisión que realiza a las crónicas españolas encuentra que se hace referencia a esta lengua como “lengua de los ingas” que fue hablada por la familia de Atahualpa, por oficiales imperiales como Rumiñahui, mitimaes para conservar el dominio imperial. Posteriormente, el kichwa sería hablado por los mestizos -hijos de españoles e indígenas quichuas de Quito-.

De acuerdo con el Ministerio de Educación a excepción del kichwa, las lenguas ancestrales son desconocidas por la mayoría de la población ecuatoriana, razón por la cual

dicho Ministerio generó textos que contienen información sobre la gramática de las lenguas, con el objetivo inicial, de que fueran utilizadas por docentes y estudiantes del sistema educativo ecuatoriano. Sin embargo, se presenta que no todas las instituciones educativas enseñan lenguas ancestrales, y quienes enseñan pueden caer en una enseñanza basada en la repetición de palabras indígenas que, sin contexto, no tienen ningún sentido para el estudiantado.

El año 2019, fue conmemorado por la UNESCO como el Año internacional de las lenguas indígenas, con el objetivo de sensibilizar a la opinión pública sobre los diferentes peligros que enfrentan las lenguas y la afectación que tiene su pérdida en las culturas. Ecuador, a través del ministro de educación, asumió la copresidencia del Comité directivo y llevó a cabo diferentes eventos junto a los pueblos y nacionalidades para mostrar la situación actual de las lenguas en el país, en este evento participaron nacionalidades de todo el país. Cabe señalar que, la participación en estos espacios fue mayoritariamente indígena, lo que permite entrever el poco interés que se tiene por parte de otros grupos de la sociedad ecuatoriana en preservar o simplemente conocer la cultura, a través de las lenguas indígenas. Sin embargo, se debe señalar que algunas instituciones educativas como la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE) o la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), han generado acciones tendientes a informar sobre las lenguas indígenas del país⁵⁰.

Tabla 7. Lenguas indígenas en Ecuador

Región	Nacionalidad	Lengua	N hablantes
Costa	Awa	Awapit	5.513
	Tsachila	Tsafiqui	2956
	Épera	Siapedee, Epera Pedede	546
	Chachis	Cha'palaa	10.222

⁵⁰ Consultar en la página Web para mayor información sobre el proyecto Oralidad Moralidad de la PUCE <https://www.puce.edu.ec/oralidadmodernidad/lenguas.php>

Sierra	Kichwa	Kichwa	328.149
Amazónica	Shuar	Shuar-Chicham	79.709
	Achuar	Achuar-Chicham	7.865
	Secoya y Siona	Paaikoka	689
	A'I Cofán	A'ingae	1,485
	Waorani	Waotedeo	2416
	Shiwiar	Shiwiarchicam	1,198
	Andoa	Andoa	6416
	Siona	Baaikoka	611
	Zápara	Zápara	559

Fuente: Censo 2010. Elaboración: esta investigación, 2020

Además de la lengua, la educación también incidió en la forma de representar a la población, durante la colonia “muchos indios pensaron que eran cortos de entendimiento porque no sabían leer, ni escribir” (p. 353). En este periodo se buscó la escolarización del “indio” con la finalidad de que aprendiera español para que dejara de hablar el kichwa, incentivar el cristianismo y cambiar su vestimenta para así terminar con "el problema Indio" y someterlos a la homogenización social, cultural y lingüística como condición del progreso aunque el “español es aprendido por los indígenas mediante el contacto e interacción con los conquistadores; sólo unos pocos podrán aprenderlo en las escuelas creadas a partir de 1522” (Sánchez, 1992, p.73). Este lineamiento fue un detonante en la pérdida de la lengua y de la vestimenta de muchos pueblos y nacionalidades ecuatorianas, incluida la comunidad La Toglla, en aras de ser parte del desarrollo nacional.

Este adoctrinamiento se refuerza a través de la iglesia con la evangelización “ustedes, los indios, tienen que volverse ecuatorianos... intentaré conseguir una beca en el Convento de las Hermanas Lauretanas en Quito, para que su hija pueda cambiar su destino” (Sniadecka-Kotarska, 2001, p.60). La educación se veía entonces como un componente esencial en el desarrollo del país, así como en la homogeneización de la cultura.

Hasta 1930 “el indio” era considerado simplemente como un siervo, ya que, según lo revisado, la mayoría no sabía ni leer, ni escribir (se recuerda en esta parte que leer y

escribir eran criterios para ser reconocidos como ciudadanos dentro de las constituciones ecuatorianas). Algunas iniciativas en el país permitieron un mayor acceso de la población indígena, inicialmente, a la enseñanza de la escritura y, posteriormente a la educación formal (Montero, 1999) -usando como lengua de aprendizaje el español-. Gustavo Jácome (1965) citado en Prieto (2015) hace referencia a una categoría de *indios castellanos* y los define como “aquellos que han aprendido el castellano y que ostentan un estatus superior respecto al indio monolingüe; su mérito -a juicio del autor-, es que podían tratar con los “blancos”, definición que fue usada por otros autores como *indios aculturados o semi civilizados* (Sociedad Geográfica de Lima, 1963).

Siguiendo a Flores (2011), la educación se convierte, para los indígenas, en “una herramienta para evitar el engaño y disminuir la discriminación” (p.27), aunque también se convierte en un mecanismo de negación de la identidad indígena, en la medida en que se negaba el uso de la lengua materna, la vestimenta y costumbres propias, además de la idea de “no ser más indio”. En este punto es importante señalar que, en el marco del estado nación, al reconocerse como indígena la persona negaba ser ecuatoriana “la práctica social del siglo XIX excluyó a las mayorías, a los subalternos de la construcción nacional. La actitud dominante de desvalorización de los indios, negros y cholos, se combinó con la idea de la integración por la vía de la homogeneización de la sociedad” (Larrea Maldonado, 2011, p. 67).

Es importante señalar que, a partir de la década del 80 se observó una reducción de los índices de analfabetismo del 85% en 1950 a 45% en 1982 (Sánchez-Parga, 2010); sin embargo, la educación no ha logrado garantizar la incorporación de aspectos culturales que, por una parte, refuercen la pertenencia de niños y jóvenes indígenas y, por otra, muestre a aquellos que no son indígenas las diferentes expresiones culturales que habitan en el territorio.

Según el censo del 2010, el acceso a la educación básica por parte de los indígenas fue del 66.55%, mientras que el acceso al bachillerato fue del 17.2% y a la educación superior fue el 3.8%. Con relación a las cifras oficiales referidas por el Ministerio de Educación, para el año 2021 se encontraban registrados en el sistema educativo nacional 226.617 estudiantes indígenas de los cuales el 75% hacen parte de la nacionalidad Kichwa.

A mediados del siglo XX los pueblos – a la cabeza de Dolores Cacuango- promovieron escuelas en la sierra ecuatoriana que fueron clandestinas, ya que estaban ocultas de los hacendados quienes habían prohibido que los “indios” aprendieran a leer y a escribir. Sus alumnos eran indígenas y su formación giraba en torno a los saberes culturales, las lenguas ancestrales, la naturaleza y el territorio.

En 1986 se crea en el centro de Quito la Escuela Bilingüe Chimborazo, propuesta por la Asociación de Trabajadores Independientes Runakunapak Yuyay (ATIRY). A su vez, en 1988 la CONAIE retoma la propuesta de la educación intercultural bilingüe, el 15 de noviembre del mismo año se reforma el reglamento de la Ley de educación, promoviendo el desarrollo de un currículo que garantizara la interculturalidad (González Terreros, 2015). En 1989 se crea la Escuela General Alejo Sáez, en memoria del General indígena de la provincia de Riobamba y liderada por la Asociación de indígenas Kichwas. En 1993 la ATIRY, y el Comité Central de Padres de Familia, crea el Centro Experimental de Educación Intercultural Bilingüe Quito “CEDEIB-Q”, por la Dirección Provincial de Educación Intercultural de Pichincha (DIPEIB-P).

Gracias al trabajo realizado por el movimiento indígena se ha incluido en la Constitución (2008) la necesidad de contar con el sistema intercultural bilingüe.

Garantizar el sistema de educación intercultural bilingüe, en el cual se utilizará como lengua principal de educación la de la nacionalidad respectiva y el castellano como idioma de relación intercultural, bajo la rectoría de las políticas públicas del Estado y con total

respeto a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades”. (Art. 347, núm. 9).

Con relación a la educación superior en el país se ha propuesto la creación de la Universidad Intercultural de las nacionalidades y pueblos indígenas Amawtay Wasi (como se presentó anteriormente). Institución que ha pasado por diferentes procesos de cierre y reapertura que, actualmente, abre sus puertas a la población brindando una educación desde un enfoque intercultural.

CONCLUSIONES

En este apartado se llevó a cabo un análisis de cómo se ha comprendido lo indígena en el contexto específico ecuatoriano, a través de las políticas y normativas. Con este análisis se ha podido evidenciar que a partir de la construcción del estado nación, las constituciones y los instrumentos generados para el control de la ciudadanía, ha segregado a sectores que, como el indígena, responden a procesos específicos que eran contrarios a los que buscaba el modelo de desarrollo homogeneizador.

Sí bien, la población indígena reconoce la existencia de las comunas desde antes de la formación del estado ecuatoriano se evidencia que, dada la necesidad de controlar los territorios, desde la institucionalidad se ha generado normativa que obliga a estas formas de organización a responder a los criterios y requerimientos de los entes gubernamentales para ser reconocidas como comunas.

Esto, ha traído consigo una serie de problemas que han afectado de forma negativa a las comunas que se encuentran en Quito, generando consecuencias graves en sus procesos identitarios y en su permanencia dentro de los territorios que les son propios.

De lo revisado en esta investigación, la diferencia entre la comuna y la comunidad ha sido establecida por los órganos estatales a través de la normativa, para lograr tener el

control de los territorios indígenas, ya que, para este grupo poblacional, la denominación de su territorio o forma de organización no modifica los aspectos socio - culturales que se desarrollan en su interior y que en su esencia han permanecido a través del tiempo. Simplemente, estas personas se auto reconocen como comuneras.

Es en este contexto se ubica La Toglla, una comunidad indígena que lucha cotidianamente por permanecer y que se enfrenta a actores/factores internos y externos que quieren apropiarse de su territorio a través de mecanismos que son inconstitucionales, pero que, a la vez, son avalados por el propio estado (Cabezas y Martínez, 2023). Esta situación que enfrenta la Comunidad ha traído consigo otra serie de problemas que amenazan la continuidad de la misma si no se toman las acciones adecuadas para garantizar su protección y respeto de su forma de organización comunal.

Articulado con lo anterior, en el siguiente apartado se pretende entrar al estudio de caso de la Comunidad ancestral La Toglla, enfocándose en los problemas que para esta investigación han sido los más relevantes y que dejan en evidencia la situación por la que podrían estar pasando otras comunas y comunidades del Ecuador.

-PARTE 4-

COMUNIDAD TERRITORIAL ANCESTRAL AUTÓNOMA DE EL BARRIO O LA TOGLLA

La negación de nuestra propia identidad de ser indígenas, porque las personas ahora tienen influencias de arrebatar el territorio utilizando a personas de nuestra propia Comunidad ellos dicen que ya no somos indígenas, negar nuestra cultura ha sido una herramienta para llegar a las personas de la Comunidad y negar su propia identidad. (Entrevista 14 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

CAPÍTULO SIETE ¿POR QUÉ ES INTERESANTE LA TOGLLA?

INTRODUCCIÓN

La Comunidad territorial ancestral autónoma de El Barrio o La Toglla -conocida como La Toglla, es una comunidad de raíces ancestrales que pertenece al pueblo Kitu Kara. Está ubicada sobre las faldas del volcán inactivo Ilaló, en la Parroquia de Guangopolo perteneciente al Distrito Metropolitano de Quito - Ecuador.

La Toglla es una comunidad indígena que se ha autodefinido como ancestral bajo el amparo de los derechos colectivos consagrados en la Constitución ecuatoriana. Sus procesos identitarios han estado en constantes conflictos y re significaciones a lo largo de su historia, mismos que se asocian con su actividad económica y con su ubicación en la ciudad de Quito (realmente la ciudad llegó a la Comunidad).

Al igual que muchos pueblos en el país, La Toglla ha debido vivenciar la pérdida de representaciones simbólicas que, en su momento, fueron de gran relevancia, para sus pobladores. En la actualidad, la mayor parte de las personas de La Toglla hablan español, ninguna tiene vestimenta que haya sido propia y, muy pocos llevan a cabo su tradición artesanal del cedazo. Esto – de acuerdo con lo que se ha encontrado en esta investigación- ha estado atravesado por diferentes factores como la educación, la sobre explotación de la tierra, la llegada del petróleo, el cambio de actividad económica, la movilización hacia la ciudad, principalmente.

De acuerdo con lo anterior, en este capítulo, se pretende acercar a la persona lectora a una contextualización de la Comunidad, permitiendo de esta forma saber dónde se encuentra ubicada, además, comprender por qué es importante el territorio en su

permanencia, cuál ha sido el origen de su nombre y cuál era su principal fuente de economía.

Es importante mencionar que, se tomaron datos con enfoque de género al momento de recoger la información. En parte del análisis, se evidenció que, en los procesos identitarios de la Comunidad el rol de la mujer ha sido diferente al del hombre, aunque esto ha venido cambiando con el tiempo, logrando una mayor visibilización y papeles más protagónicos de las mujeres en las acciones llevadas a cabo. Dando este primer acercamiento, en los siguientes capítulos se pretende ahondar en los principales conflictos que, han sido asumidos en esta investigación y que han atravesado los procesos identitarios de La Toglla.

Si bien, esta investigación se encuentra centrada en los principales aspectos que, para la investigadora, han incidido en los procesos identitarios de La Toglla, se ha querido presentar en esta introducción aspectos que, aunque no serán abordados en el desarrollo del apartado, dan un pincelazo de elementos que está perdiendo la Comunidad por no contar con mecanismos de protección adecuada y, por estar en constante lucha por su supervivencia, mismos en los que sería importante ahondar en futuras investigaciones.

Las voces de las personas mayores de La Toglla tienen un gran valor y, aunque parte de la memoria se ha perdido, se recuperan temas que para ellos y ellas han cambiado significativamente, uno de estos temas es la vivienda, ya que con el tiempo se han dejado de lado el uso de materiales tradicionales para su construcción, optando por la construcción de viviendas similares a las que se encuentran en Quito. Hacía los años cuarenta habitaban alrededor de cincuenta familias en La Toglla, sus viviendas -en esa época- eran construidas con tapia⁵¹ y con adobe⁵².

51 Se constituye como una técnica antigua en la que se construyeron muros con tierra amasada

52 Es un ladrillo sin cocer hecho con masa de barro que en ocasiones suele ser mezclado con paja, se seca al sol.

La casa era pequeñita hecha de adobe, era bien pequeñita y mal hecho también cosa que las paredes se estaban trizando ya. Entonces cuando murió mi padre adoptivo, hicimos con mi madre adoptiva la casa, (él) tenía 15 años, podíamos vivir más cómodos. Las casas antiguas todo era de tapia golpeado con barro y otras chocitas era hecho de barro tejidos con palos al vuelo, todos los palos eran de penco chaguarquero le llamaban ellos. Cuando el penco está seco se cría una especie de madera que se hace grande, eso es el chaguarquero. (Entrevista 23 hombre, 82 años, La Toglla, 2020)

Con relación a lo observado en campo es de mencionar que, las trescientas casas -aproximadamente- que constituyen La Toglla en la actualidad, se encuentran construidas con materiales como el cemento y con una estructura similar a las viviendas ubicadas en Quito. Solo permanecen en pie dos viviendas de adobe.

Anclado a la vivienda se encuentra el acceso a servicios básicos. Años atrás en la Comunidad no había acceso ningún servicio, el agua era llevada de las quebradas que hacen parte de La Toglla y las personas -especialmente las mujeres- iban a los pozos de aguas termales para bañarse y lavar la ropa. Los hombres tomaban el baño en caídas de agua fría para tener más vitalidad, según relatan los comuneros en las conversaciones. Estos espacios eran importantes para las personas porque los mismos se constituían como espacios de socialización y de reproducción identitaria.

El acceso a la Comunidad era por caminos empedrados, ya que no existían vías pavimentadas que conectaran La Toglla con los demás sectores. Las personas estaban acostumbradas a moverse a pie, principalmente, para vender los cedazos en Quito y en otras regiones. Tampoco contaban con servicio eléctrico por lo que usaban lámparas que construían ellos mismos y cocinaban en cocinas con leña.

Yo me acuerdo de unos 10 – 12 años que no había la vía solo había empedrados, no teníamos luz. Yo me acuerdo que había unos cuantos caseríos, eran pocos, de acuerdo como van creciendo los hijos ya se vino a hacer más poblado la comunidad. (Entrevista 31 hombre, 62 años, La Toglla, 2020)

Más antes no había nada de cosas electrónicas, yo viví cuando no había ni la luz eléctrica, aquí ocupábamos las lámparas, el que tenía plata o algo de posibilidad compraba esas lampara de gasolina que daban más claridad. Nosotros comprábamos el combustible que se llamaba Kerex que es el petróleo mismo y fabricábamos con tarros y hacíamos las lámparas con eso sobrevivíamos porque no había carretera, no había la luz y que íbamos a pensar que tendríamos celular. (Entrevista 27 hombre, 54 años, La Toglla, 2021)

De igual manera, las personas de La Toglla destacan la agricultura como un aspecto que fue importante años atrás para el sustento familiar.

¡Todito esto que ve al frente verde era sembrado antiguamente hasta arriba el rincón, del rincón hasta acá! frejol, habas, maíz, cebada, trigo, morocho, papas, todo. Solo lo que nosotros comprábamos era la manteca de res para comer de todo propio grano nada más. Teníamos gallinas, cuy, entonces. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2020)

Más antes aquí en la comunidad se sembraba el maíz, las papas, las habas, el melloco, la cebada, el trigo, pero con el tiempo se fue erosionando la tierra, ya no produce, hasta ahora un poco con abono orgánico, más antes no se necesitaba abono. (Entrevista 27 hombre, 54 años, La Toglla, 2021)

Uno de los principales problemas asociados con la disminución de la producción agrícola fue la erosión indiscriminada de la tierra que generó pérdida de material orgánico y de minerales. Durante mucho tiempo las personas sembraron en todo el territorio sin tener una planificación y cuidado de las tierras. A su vez, el proceso de globalización trajo consigo nuevas formas de ver el mundo y nuevas actividades ancladas a los procesos de expansión urbana, lo que también incidió en las formas de tenencia de la tierra y en la pertenencia de las personas a la Comunidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, con este apartado se pretende dar respuesta a los objetivos tres, cuatro y cinco planteados en la investigación. Por una parte, analizar las tensiones y cambios que ha vivenciado La Toglla con relación al crecimiento urbano del

área metropolitana de Quito (trabajo salariado, cambios pautas de movilidad, educación, lengua). Para esto se propone el desarrollo del capítulo crecimiento urbano, pertenencia y territorio comunal en el que se desarrollan ejes de análisis que permiten comprender los conflictos que se presentan en la actualidad, a partir del desarrollo y de la expansión urbana. Uno de estos ejes, se relaciona con el origen común que tiene La Toglla y la -ahora- parroquia de Guangopolo, así como algunos de los efectos que ha tenido este suceso en la Comunidad. De igual manera, se abordan los principales problemas - identificados desde esta investigación- que han desencadenado del proceso del crecimiento urbano y que ha tenido importantes efectos en La Toglla: el trueque que realizó con una hidroeléctrica para poder tener una escuela y una vía; las inmobiliarias al acecho de terrenos que son de gran valía para sectores “exclusivos de la sociedad”; la incidencia de la educación y la movilización a partir del crecimiento de la ciudad, en los procesos internos de la Comunidad; así como transformaciones en aspectos culturales a partir de la expansión de Quito (cedazo y lengua).

Por otra parte, se pretende conocer y analizar el acceso a la tenencia de la tierra comunal e individual a partir de las principales transformaciones y conflictos que ha vivenciado la Comunidad y, cómo estas transformaciones han incidido en la auto identificación de sus miembros a la misma. Para esto, se trabaja un capítulo sobre los cambios y conflictos en la tenencia de la tierra, desarrollado a través de ejes temáticos que permiten profundizar sobre la relación del estado, las formas de organización comunal, así como su relación con La Toglla; los principales cambios que ha sufrido esta Comunidad con relación a la tenencia de la tierra; las diferentes formas de organización dentro de la misma, a partir de lo individual y de lo colectivo; se aborda además, el abandono de la tierra y los conflictos con la pertenencia a una identidad colectiva y, de

esta manera, se cierra este capítulo con el análisis sobre quiénes permanecen y cuál es su relación con el territorio de La Toglla.

Anclado a este objetivo, se pretende analizar la relación que existe entre las diferentes unidades administrativas reconocidas por el estado desde una perspectiva histórica y las formas de resignificación y construcción de pertenencia identitaria a través de la forma de tenencia de la tierra. Este objetivo cobra gran importancia en la comprensión de la identidad de La Toglla, ya que el estado ha tenido una gran influencia en parte de los conflictos que se presentan y que se relacionan con la tenencia de la tierra. De acuerdo con esto, se abordan los cambios y conflictos en La Toglla al momento de ser reconocida dentro de lo que ha sido definido por la institución. Y se cierra este capítulo con la forma en que ha decidido auto identificarse esta Comunidad para lograr permanecer.

7.1.- La importancia del Ilaló. El territorio para la Comunidad

Como se ha presentado a lo largo del documento, el territorio es una parte fundamental cuando se habla de procesos identitarios de las comunidades indígenas, por esta razón, para conocer La Toglla, es importante hablar del territorio en el que habitan y que ha sido blanco y escenario de sus principales conflictos. El Apu⁵³ Ilaló ha estado presente en casi todas las conversaciones que se llevaron a cabo con las personas de La Toglla, ya que es el fiel testigo de las transformaciones que han vivido sus habitantes. El Ilaló se convierte en parte fundante de la historia de La Toglla y, más allá de ser un volcán –lo cual ya es muy llamativo–, se convierte en el protector de la Comunidad. Las personas de La Toglla afirman que el Ilaló escoge a quienes llegan a él, no cualquiera puede caminarlo. Además, mencionan que, en tiempos anteriores, este volcán fue

⁵³ Los Apus para la culturas pre incaicas de la región andina eran los espíritus protectores de los habitantes del territorio, de forma específica, eran las montañas donde se asentaban las comunidades.

asumido como un portal que transportaba a los cedaceros (personas que elaboraban los cedazos) a los diferentes sitios en donde podrían vender la artesanía.



Ilustración 10. *Territorio de La Toglla. Fuente: esta investigación, 2021*

Ecuador, al encontrarse ubicado en el “cinturón de fuego del Pacífico” llamado así por el alineamiento de volcanes que atraviesan su territorio, alberga en total noventa y siete volcanes, entre ellos el Ilaló,⁵⁴ un volcán inactivo que ha sido denominado como la “montaña luminosa” “montaña caliente” o montaña de fuego” en lengua kichwa (Costales Samaniego, 2006) y cuyo cráter se ha convertido en la morada ancestral de La Toglla.

El Ilaló está formado por erupciones de lava y tiene una copa ancha, de la que salen lomas tendidas al Norte, al Sur y al Este; s610 por el Oeste cae rápidamente al río de San Pedro; alcanza una altura de 3.185 m. Sobre el pie septentrional del Ilaló se encuentra el pueblo de Tumbaco a 2.390 m. y hacia el lado sur occidental, en la quebrada que cae hacia el río San Pedro, se encuentra el pueblo de Guangopolo, de difícil acceso en la época en que visitó la zona el geógrafo Wolf. (Rebolledo 1992, p.29)

⁵⁴ El Ilaló se levanta entre los 2.400 y 3.185 msnm en el norte del callejón interandino

Hacia el año 1873 -año de llegada a Ecuador de Wolf- el Ilaló contaba con un paisaje que dificultaba el acceso al territorio de La Toglla, lo que los protegió de los distintos intentos de apropiación por parte de los colonizadores y hacendados. En esta zona, los llactaios o población originaria aprovecharon las propiedades curativas de las aguas que bajan calientes del volcán, sin embargo, las tierras bajas estuvieron en permanente disputa con los “blancos” (Costales Samaniego, 2006), situación que permanece en la actualidad, ya que el Ilaló se encuentra en un punto clave de interconexión con los Valles y Quito, por lo que al ser un punto estratégico se convierte en blanco de sectores inmobiliarios que quieren hacer viviendas exclusivas.

Los antiguos habitantes del Ilaló se dedicaban tradicionalmente a la agricultura y caza, la tenencia de sus tierras se manejaba comunitariamente (en La Toglla su territorio es colectivo), situación que ha ido cambiando desde la llegada de los hacendados, y luego con la reforma agraria, pasando a ser propietarios de sus tierras a peones y huasipungueros. Actualmente, pocas familias asentadas en esta zona se sostienen aún de la agricultura y ganadería, debido –principalmente- a la sobre explotación de la tierra y, por consiguiente, a la necesidad de ubicar trabajos que garanticen el sustento para sus familias. Algunas personas tienen pequeños huertos para su núcleo familiar.

El Ilaló está calificado en el Plan de Uso y Ocupación del Suelo, como área natural (Bosque y Vegetación protectora). Sin embargo, de acuerdo con lo referido en el Plan de Manejo del cerro Ilaló, este territorio presenta presiones para ocuparlo con territorios urbanos, ya que su ubicación es de gran atracción para las empresas inmobiliarias⁵⁵ y, en

⁵⁵ En mayo del año 2005, el Consejo Metropolitano de Quito pone en debate el proyecto de *Ordenanza que regula el área de Intervención Especial y Recuperación "AIER Ilaló-Lumbisí*. En el mismo año, en el mes de agosto, el consejo de gobierno del Pueblo Kitu Kara presentan su desacuerdo con esta ordenanza, ya que la misma no contenía la presión por la expansión urbana, atentaba con los derechos colectivos, no fue construida de forma participativa con comunas y comunidades, desconocimiento de la ancestralidad del territorio.

la actualidad, no cuenta con una ordenanza para protegerlo. En este último Plan se reconoce el Ilaló como un espacio simbólico para el pueblo Kitu Kara. Se debe señalar, que este territorio es de gran importancia para la conservación de vida silvestre.

Además, es de gran importancia arqueológica e histórica, ya que en esta montaña se encontraron los primeros asentamientos paleoindios más antiguos del Ecuador, principalmente, en el sitio de El Inga⁵⁶. Se afirma también, que estuvo ocupado por poblaciones aborígenes desde el período Pre cerámico entre 10,000 y 4,200 años a.c, con conocimientos y tradiciones ancestrales (Salazar, 1979; Bonifaz, 1982).

Posee una biodiversidad única representada en los bosques nativos de Mamatena, Toglla y Alangasí. Se pensaría que, al ser un territorio ocupado por comunas/comunidades ancestrales debería estar garantizada su protección; sin embargo, la falta de legislación o políticas que protejan el Ilaló, desencadena en un crecimiento urbano insostenible, afectación en los territorios comunitarios, erosión del suelo, práctica de deportes que afectan el ecosistema (por ejemplo, el uso de cuatrimotos), tala de árboles indiscriminada, entre otros.

Retomando a Giménez (2009) es importante resaltar que el territorio se constituye como el eje fundamental de la memoria colectiva, misma que se transmite de forma constante a sus miembros permitiendo su permanencia en el tiempo. Además, se convierte en un punto clave en los eventos y situaciones de lucha y resistencia, lo que indica que el territorio no es un elemento estático sin relevancia en los procesos identitarios, por el contrario, es un espacio físico y simbólico con movimiento e influencia en las decisiones que toma la Comunidad y que no debería estar sujeto a las decisiones que sobre él se tomen a partir de la institucionalidad estatal o de agentes externos.

⁵⁶ En este lugar se encontró gran diversidad tipológica del utillaje elaborado con obsidianas utilizado por el hombre temprano del Ecuador. De acuerdo con Costales Samaniego (2006), los quitu – caras reconocían las obsidianas con el nombre de chingui, palabra de la que se desconoce su significado

El Apu⁵⁷ Ilaló -como lo conocen las personas de La Toglla- es fundamental para los procesos identitarios de sus pobladores, ya que ha sido el espacio físico y simbólico en donde se han reproducido creencias y se ha fortalecido el espíritu para protegerlo de cualquier inmersión externa. En el territorio donde se encuentra el Ilaló, habitan once comunas⁵⁸, distribuidas en cuatro parroquias: Tumbaco, Guangopolo, Alangasí y la Merced.

En este punto es importante retomar la definición del territorio ancestral, ya que no se está hablando de cualquier tipo de territorio, sino de uno que hace referencia a la ocupación autónoma antes y después de la creación del estado (Hernández Morales y Velasco Ortiz, 2015). Lo que permite afirmar que, antes de la formación del estado la Comunidad de La Toglla ya se encontraba presente en el territorio del Ilaló, por lo que su organización responde a las formas originarias de concebirse, reconociendo que las tierras eran y son comunales.

Esto se articula con lo referido por Rayner (2019), ya que afirma que desde la comuna el territorio se reconoce como ancestral (herencia de sus ancestros) con una serie de derechos que han sido reconocidos en la Constitución y en convenios internacionales. Por lo tanto, el territorio es la base de su autonomía y no debe ser expropiado. A pesar de que en la realidad se evidencie lo contrario.

⁵⁷ Palabra de origen quechua que significa montaña y Dios, relacionada con la protección de los pueblos andinos por los espíritus de la montaña.

⁵⁸ 1. Leopoldo N. Chávez, 2. Tola Chica, 3. Tola Grande, 4. Central en la parroquia Tumbaco, 5. Sorialoma, 6. La Toglla, 7. Rumiloma, 8. San Juan de Angamarca, 9. San Pedro del Tingo, 10. Alangasí, 11. San Francisco de Baños (o La Merced) en la parroquia La Merced. De acuerdo con lo registrado en la página de Facebook ILALÓ Volcano Trail el 23 de junio de 202, existe una parroquia que no está vinculada de forma directa con el Ilaló, sin embargo, es importante a nivel ambiental al unir al Ilaló con las áreas protegidas de Quito, haciendo referencia a la Comuna ancestral de Lumbisí.

7.2.- Conociendo La Toglla

La Toglla- es una comunidad rural (aunque en algunos documentos la reconocen como comunidad periférica urbana), ubicada en las faldas del bosque protector del Ilaló, en la parroquia de Guangopolo.



Ilustración 11. *Imagen de la Comunidad La Toglla. Fuente: esta investigación, 2020.*

Al norte, colinda con la cresta de las colinas que principian desde Patojoto y continúan con la colina que comienza en Pucará y sigue por Inesloma, Apagolla, Yumbo Bailan y Huaca, limitando la hacienda de Cununyacu, la comunidad de Tumbaco, en parte con zanja y en parte con el filo de las colinas. Por el sur la hendidura de Singafilo, en su filo, y en el filo de la prominencia de Trigoloma, Pintagloma, la portada, Sorialoma, continuando con una zanja de Manuel Tibanta y luego la del terreno de Marcelino Collaguazo que va a dar hacia el camino, atravesando el cual continua la zanja de Andrés Tibanta que termina en Chunchisloma y de aquí sigue otra zanja que termina al borde del rio San Pedro. Por el Oriente, la cima o filo del Ilaló, Guanupamba, Clarinloma; y por el occidente, el rio San Pedro. (Art. 3 Estatuto autonómico, s.f)

Por su ubicación, la Comunidad siempre se ha visto enfrentada a diversos actores que han estado interesados en apropiarse de sus tierras (colonos, hacendados, inmobiliarias), razón principal, por la cual ha debido acogerse a las normativas estatales, por ejemplo, establecerse “legalmente” como comunas y establecer -en papel- los límites de su territorio incluidos en el Estatuto autonómico. Ahora bien, al no existir límites físicos que distingan el territorio de la Comunidad, La Toglla se enfrenta constantemente a sectores que aprovechan los vacíos legales y pasan por encima de la Constitución con el único fin de disolverla y adueñarse de las tierras “en 1977 realizaron los estudios topográficos en Sorialoma y en La Toglla; sin embargo, persisten conflictos sobre los límites y la forma de tenencia de la tierra” (GAD Guangopolo, 2012.p. 28). Claramente, los pueblos y nacionalidades no deberían depender de la norma ordinaria para garantizar su permanencia; sin embargo, lo que se evidencia es que ni siquiera acogiéndose a la norma le son respetados sus derechos fundamentales para poder vivir de forma tranquila y digna reproduciendo sus procesos identitarios.

¿Por qué hay tanta presión sobre este territorio? Son diferentes las razones - de acuerdo con lo observado-, su ubicación estratégica permite conectarse con los Valles y con Quito, cuenta con un entorno natural que lo hace único en medio de la ciudad, posee aguas termales y recursos hídricos que lo hacen potencialmente turístico, sin olvidar el hecho de que está ubicado en el cráter de un volcán.

Desde la ruta viva (nororiente de Quito) o por la av. General Rumiñahui -tomando la avenida Intervalles⁵⁹- se divisa el volcán y se resalta su verde en el entorno gris. Entrar al Ilaló es encontrar un escenario totalmente diferente, el paisaje transmite libertad y calma. A través de los sonidos de sus aves y de su aire fresco, se avanza hacia el cráter

⁵⁹ Si bien, la vía Intervalles fue clave para el acceso a la comunidad, como se muestra en el mapa la dividió físicamente, lo que incidió en sus procesos identitarios - como se presentará más adelante.

donde se asienta la Comunidad. Las viviendas, más hacia el estilo urbano hechas con cemento, dan el ingreso por vías pavimentadas custodiadas por perros. Los comuneros siempre se encuentran atentos para verificar que la persona que entra sea conocida -si no es conocido se van a acercar y a preguntar ¿quién es? Y si es amigo o contrario, es decir, si ingresa a partir de alguna de las personas que hace parte de La Toglla o si ingresa por las personas a los que algunos llaman como “anticomuneros” o con pensamientos opuestos a los de la Comunidad-. Esta Comunidad ha debido enfrentar continuamente el acecho externo para apropiarse de las tierras, por lo que desconfía de cualquiera que no sea conocido por sus miembros.

Ahora bien, la Comunidad conoce a sus pobladores ya que todas las personas deben empadronarse y, quienes no son originarios de La Toglla deben pasar por un proceso de “aceptación”. De lo que se ha identificado en esta investigación, hay quienes son comuneros por herencia (su familia siempre ha vivido en La Toglla), comuneros por decisión (quienes vienen de fuera de la Comunidad, han cumplido el proceso determinado por La Toglla para ser parte de la misma), comuneros por amor (personas de fuera que se han enamorado de comuneros de La Toglla y han decidido vivir en este territorio) y comuneros por equivocación (personas de fuera del territorio que han comprado terrenos a través de propiedad privada y al ingresar a la Comunidad se han dado cuenta que esto no es legal y deciden presentarse ante el Consejo de Gobierno para poder residir y, por consiguiente, ser parte de la Comunidad). Esto se relaciona con lo planteado por Pertegal-Felices, Espín León y Jimeno Morenilla (2020) sobre la identidad étnica en la que se resaltan aspectos como la auto identificación, las actitudes que tienen hacia su Comunidad, el interés y conocimiento que tienen sobre la misma, las conductas y prácticas; así como el compromiso con La Toglla. Lo que se articula con lo planteado por

Phinney, citado en Arenas y Urzúa (2016), quien agrega el sentimiento de orgullo y pertenencia, al igual que la seguridad de pertenecer a la Comunidad.

De acuerdo con el último registro de empadronamiento de la Comunidad La Toglla –revisado para esta investigación–, para el año 2020 se contaba con una población de 708 personas empadronadas de las cuales 373 eran mujeres y 335 hombres, en alrededor de 340 familias. En el 2014, se hablaba de un total de 618 personas, de las cuales el 17% se consideraba indígena (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014). La Toglla no cuenta con un censo comunitario, lo que hace difícil saber datos más específicos del total de la población, por ejemplo, la ocupación o la educación.

Tabla 8. Número de personas de la Comunidad por sexo y rango de edad

Edad	N.º Mujer	N.º Hombre	Total
0-13 (infancia)	70	63	133
14-29 (juventud)	96	83	179
30-59 (adultez)	166	165	331
+60 (persona mayor)	36	23	59
No registra	5	1	6
Total	373	335	708

Fuente: registro de empadronamiento La Toglla, 2020. Elaboración: esta investigación.

Con relación al lugar de vivienda registrado por las personas empadronadas en el año 2020, se presenta que el 65% de las personas viven en La Toglla, mientras que el 25% residen en Quito. Esta información, permitirá llevar a cabo un análisis de la pertenencia de las personas de la Comunidad y la relación con la ciudad, tal como se verá más adelante.

Tabla 9. Lugar de vivienda por sexo y rango de edad

Lugar	N.º mujeres	N.º hombres	Total
La Toglla	230	234	464
Quito	100	84	184
Fuera de Quito	14	17	31
No registra	19	10	29
Total	363	345	708

Fuente: registro de empadronamiento La Toglla. Elaboración: esta investigación, 2020.

Nota: para esta investigación se reportan tres lugares en los que se agrupa a la población de acuerdo con los siguientes criterios: *La Toglla*, personas que registraron su domicilio en lugares específicos de la Comunidad, *Quito*, personas que registraron su domicilio en lugares externos a La Toglla y dentro del Distrito metropolitano, finalmente, *fuera de Quito*, aquellas personas que registraron su residencia en otras ciudades. Se incluyó en este último, 3 personas que registraron su domicilio en España.

7.2.1- ¿Cuál es el origen del nombre de La Toglla?

Como refiere Vizcaya (2023), el nombre dentro de las culturas indígenas se encuentra cargado de historia, también de simbología y significados. Esto se relaciona intrínsecamente con los contextos y con los territorios en donde se ubican. La población indígena “refleja su identidad a través de un nombre” (p.36), he aquí la importancia que tienen en sus procesos de auto identificación y de pertenencia.

Es un nudo invisible, o sea La Toglla quiere decir un nudo invisible el nombre que se otorga a una comunidad indígena es una forma de autodefinición. En las conversaciones que se llevaron a cabo con las personas que hacen parte de esta Comunidad se mostraban muy orgullosos de asociar el nombre (una representación simbólica) con una forma de defensa de su territorio, además de asociarlo con una barrera que permite o no el ingreso al mismo.

De acuerdo con Costales Samaniego (2006) La Toglla “era una huaca o lugar sagrado de los antiguos quitu-caras, en la caldera del viejo volcán Pilaló, hacia el lado occidental [...] en tiempo remoto fue una edificación de piedra en donde se veneraba a Pachacámac, el señor fundamental del mundo andino [...] La Toglla es la única comunidad que aún posee las llamadas tierras de indios⁶⁰ o comunales, que ocupaban gran parte de la caldera o cráter, desde 1594” (p.92). Otra versión se basa en que había una forma de entramado para poder “togllar” con el cabestro o lazo al ganado que se había perdido y que estaba en camino a Tumbaco (p. 92).

El significado del nombre -desde las personas de la Comunidad-, es asociado con el nudo, pero también con la trampa, ya que la misma diversidad forestal que había en el territorio sirvió de barrera natural para evitar el ingreso de personas que querían invadirlo,

Es un nudo invisible, o sea La Toglla quiere decir un nudo invisible [...] Hay varios conceptos que dicen nuestros ancianos, que también era porque cogían a los que venían así escondidos o querían entrarse no más a la fuerza. Dice que le ponían el nudo invisible. (Entrevista 22 mujer, 63 años, La Toglla, 2020)

Como se muestra, el nombre tiene gran relevancia para la Comunidad porque cuenta parte de su historia y su presente al representar la defensa del territorio. No es simplemente un nombre, es el reflejo de un proceso de lucha que los ha definido, visibilizado y que les ha permitido permanecer en el tiempo.

7.3.- Guangopolo y La Toglla: de un origen común a la división territorial

El origen de Guangopolo data de la época de la tribu de los Quitus – Caras constituyéndose en una de las comunidades más antiguas del territorio de Quito. Se refiere

⁶⁰ “Los que fueron denominados como *barrios de indios* constituían en el siglo XIX asentamientos dispersos agrícolas que, por su cercanía a la ciudad, asimilaban algunas de sus características (Kingman, 1992)

que este pueblo indígena confeccionaba telas a partir de fibra animal y vegetal⁶¹ “que, al fusionarlas con otras técnicas de artesanía, como el tallado de yute, dieron lugar al cedazo, herramienta que tenía varios usos” (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2015, p. 18). A su vez, se ha mencionado que anterior a la llegada de los españoles habitaban en este sector los indígenas guangopolos “antes de los incas, Tumbaco formaba parte del Reino de Quito, y fue morada de diversos ayllus y grupos como los Cayapas, Colorados y Paeces que se unificaron para ampliar su dominio sobre los Zámbez, Nayones y Guangopolos” (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2015, p.85).

En la época de la colonia, Guangopolo se consideraba “tierra de indios” según se observa en la siguiente cita “en 1586 se concede a Hernando de Paredes título de cinco caballenas de tierra en Tumbaco "lynde con tierras de un yndio llamado Gonzalo y por otra parte con tierras de los indios de Guangopolo y con tierras de Juan de la Vega" (Rebolledo, 1992, p.152), lo que significaba que el territorio estaba ocupado por la población indígena y no por hacendados.

El nombre de Guangopolo se asienta en registros desde la Época Colonial (1628) como anejo de Conocoto, así lo recoge el libro Serie Indígenas, clasificación elaborada durante la administración de Alfredo Costales. El nombre hasta la actualidad no se ha visto sometido a cambios, pero en la delimitación territorial, Guangopolo se independizó de Conocoto. (Gobierno Autónomo Descentralizado Guangopolo, 2015, págs. 16-17)

De acuerdo con el Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de Guangopolo 2012-2025, la parroquia de Guangopolo se encontraba anexa a Tumbaco, después se une a Alangasí y Conocoto. En 1921, se independiza de Conocoto mediante una escritura colectiva y en 1923 el territorio se dividió en Guangopolo y la Toglla (GAD Guangopolo,

⁶¹ En la actualidad, algunas familias de Guangopolo continúan con la confección del cedazo.

2012). En 1953 Guangopolo se constituye como parroquia⁶². Esta forma de organización no reconoce -específicamente- lo ancestral, ni la forma de organización comunitaria, pero es la forma en que el estado disuelve las comunas y las anexa a la red de la ciudad.

A pesar de que en su momento La Toglla y Guangopolo compartieron representaciones simbólicas y habitaron en territorios vecinos, a partir de la constitución de esta última como parroquia se comienza a evidenciar que su forma de organización representa a las instituciones estatales, dejando de lado los procesos comunitarios que terminaron por afectar la identidad de esta población, y que conllevaron a que fuera absorbida por la expansión urbana, situación a la que se ha resistido La Toglla, pero que permanece constante.

Bajo la necesidad de que su territorio, sus creencias y representaciones simbólicas fueran respetadas, La Toglla adquiere personería jurídica como comuna, a través del acuerdo ministerial N 194 del 21 de septiembre de 1938, pasando a estar bajo tutela del Ministerio de Agricultura y Ganadería, lo que restringió en ejercicio de su autonomía y conllevó a integrarlos al sistema gubernamental. Es importante tomar en consideración que, una vez que la Comunidad la Toglla obtuvo la personería jurídica, en 1953 la asamblea general aprueba el reglamento interno de la comuna y en el reglamento se ratifica como tierra comunitaria, todo el territorio que había sido reconocido por el juez, alcalde tercero cantonal.

La separación y el nombramiento de forma diferencial de La Toglla y Guangopolo han tenido importantes afectaciones sobre la Comunidad, ya que, al asumirse como parroquia, Guangopolo ha acercado aún más la ciudad al territorio de La Toglla y, por consiguiente, los problemas que trae consigo la expansión urbana. Con esto no se pretende

⁶² En Ecuador, las parroquias continúan siendo uno de los niveles inferiores en los que se organizaba el estado.

-de ninguna manera- culpar la parroquialización de Guangopolo de los problemas que afectan a La Toglla, lo que se quiere poner en evidencia es como las políticas estatales desarrollistas van absorbiendo los territorios indígenas, integrándolos a la ciudad y despojándolos de sus culturas y representaciones y, como esto, termina convirtiéndose en una “bola de nieve” que va absorbiendo lo que encuentra a su paso.

CONCLUSIONES

Para dar respuesta a la pregunta que se propone en el título del presente capítulo, hay que volver algunos apartados y recordar que esta es una investigación por encargo. Esto indica que la Comunidad tiene un gran interés de articularse con diferentes actores que les sean de utilidad en la lucha por su permanencia –como lo es la academia-, además, a través de su caso se puede asumir cómo se encuentran las demás comunas y comunidades en el país. De acuerdo con lo anterior, esta investigación es sobre La Toglla porque fue la misma Comunidad quien lo solicitó y con su desarrollo se ha puesto en evidencia problemas estructurales que afectan los procesos de auto identificación de los pueblos y comunidades.

Esta Comunidad se encuentra ubicada en un sector estratégico de Quito, en las faldas de un volcán inactivo. Su territorio cobra gran importancia en sus procesos de identificación, ya que simplemente no se puede concebir La Toglla sin el Ilaló. Debido a las constantes presiones y hostigamientos que viene sufriendo, en su interior algunos de sus dirigentes se han organizado para establecer redes de apoyo que les sirvan de soporte ante la lucha continua que llevan a cabo con diferentes actores que se encuentran interesados en sus tierras, es así como la Comunidad establece relación con la academia para poder establecer acciones que visibilicen los problemas que se presentan en esta

Comunidad, así como los cambios y conflictos que se han llevado a cabo en su interior para continuar como una comunidad indígena.

Con este capítulo se hace una contextualización de esta Comunidad para que la persona lectora se sitúe y pueda continuar el proceso de lectura con una imagen más clara de La Toglla. De esta manera, en los siguientes capítulos se desarrollarán los objetivos específicos de esta investigación cuyo eje conector es el territorio visto desde los procesos de expansión urbana de Quito, los cambios y conflictos que ha vivenciado en torno a la tenencia de la tierra, para poder encontrar la mejor forma de permanecer sin desaparecer, pero siendo consciente de la influencia que tiene la ciudad sobre su territorio y las transformaciones internas que son propias de un proceso identitario en construcción.

En este sentido, en los siguientes capítulos, se pretende abordar los problemas relacionados con los procesos identitarios de La Toglla, que han sido identificados en esta investigación y que, brindan una mayor claridad para comprender las transformaciones y los conflictos que vivencia, así como los principales riesgos que puede tener al momento de hablar de pertenencia y permanencia comunidad indígena.

CAPÍTULO OCHO. CRECIMIENTO URBANO, PERTENENCIA Y TERRITORIO COMUNAL

INTRODUCCIÓN

Como se ha presentado, el territorio y la pertenencia constituyen dos factores clave en los procesos identitarios y, más aún cuando se hace referencia a los pueblos y las nacionalidades. De igual manera, se ha evidenciado que el territorio indígena ha sido atacado a lo largo de la historia por diversos actores con intereses específicos. Por ejemplo, en la época de la colonia fue blanco de los colonizadores despojando a sus pobladores y entregando las mejores tierras a hacendados y a la iglesia (Carrera, 2015); con la llegada de la modernidad el sentido del territorio comunitario es reemplazado por la adquisición de inmuebles para cubrir una necesidad individual, en donde el sector inmobiliario juega un papel clave a la hora de apropiarse de terrenos para beneficios comerciales. Presentándose una tensión en la convivencia de los dos modelos de propiedad (Cárdenas, 2021), en el que resulta beneficiado el tipo privado al responder a los intereses del modelo de desarrollo capitalista.

Estas afectaciones al territorio sobre la base del capitalismo centralizan el desarrollo de los países en las principales ciudades, teniendo como una de sus más graves consecuencias, el crecimiento urbano acelerado. Autores como Carrión y Erazo (2012) consideran dos momentos clave para la comprensión del crecimiento urbano de Quito. En el primero, se incluye las relaciones capitalistas de producción que conllevan a la acumulación de capital físico y de trabajo (individual atraído a los espacios con mayores oportunidades laborales) dentro de un paisaje determinado (Scott, 2007) cuya finalidad es erradicar el subdesarrollo (en el que ha sido incluido lo indígena); el surgimiento del estado nación y las reformas agrarias, generando tensiones entre el campo y la ciudad y,

desencadenando en la explotación del agro por parte de las ciudades (Castelli, 1985). También, se incluye la urbanización en el país dentro del periodo de la revolución liberal.

En el segundo, se habla del proceso de modernización capitalista que se encuentra relacionado con el transporte (la llegada del ferrocarril) que- a su vez- permitió conectar el país y movilizar bienes y servicios, la incorporación de servicios básicos, la construcción de edificaciones colectivas como parques, colegios, hospitales, entre otros. En este nuevo contexto se dio un valor capitalista a la tierra urbana, se consolidó el estado nación y Quito se asume como capital del país. Además de esto, se da la integración del mercado inmobiliario lo que permitió la acumulación de capital, fraccionamiento de tierras, expansión y demanda de edificación estratificada (Ferraro, 2004).

Este proceso de crecimiento urbano conlleva un desarrollo desigual -bajo el modelo capitalista- que se visibiliza a través de territorios que han sido empobrecidos, configuración de estructuras agrarias, formas de producción desiguales (Martinez Valle, 2014), cambios en la tenencia de la tierra, al igual que afectaciones en la soberanía alimentaria.

Portal (2013) plantea una interesante pregunta que se retoma en esta investigación: si el territorio y los recursos naturales -como ejes de la pertenencia- se comienzan a perder o a desdibujar ¿dónde se ancla la identidad? Para dar respuesta a esta interrogante, la autora afirma que la pertenencia se construye a partir de las redes de parentesco y desde el significado que se da al territorio. A su vez, las reproducciones identitarias son posibles a partir del uso, la organización y el control que se ejerce sobre el tiempo y el espacio social, además de las representaciones simbólicas colectivas. La pregunta es de gran importancia para los procesos que vive La Toggla, ya que su población joven se está desligando cada vez más del territorio y está siendo absorbida por la dinámica de la ciudad; además, algunos de sus líderes se han vinculado a procesos

políticos que, si bien les permiten estar en escena al momento de proponer políticas públicas y obtener herramientas para su defensa; es inevitable que permanezcan menos tiempo en su territorio lo que tiene una importante implicación, no solo para ellos, sino también para las personas que se han quedado en el territorio y cuyos referentes ya no son lo que movilizan los procesos internos; sin dejar de lado que la necesidad de trasladarse fuera de la comunidad para obtener recursos económicos para el sustento de sus familias.

Ahora bien, la consolidación de los estados nación y sus marcos normativos que privilegiaron la propiedad privada, conllevó a que lo individual primara sobre lo colectivo (CEPAL, 2014). Para el caso de los pueblos y nacionalidades sus tierras fueron consideradas como libres, lo que permitió la usurpación desde el “desconocimiento” de lo comunitario, así como abusos que permitieron el fortalecimiento de la propiedad privada - haciendo alusión a la forma improductiva de tenencia de la tierra- (Martuccelli, 2021).

Como se mencionó en apartados anteriores, el llamado “desarrollo” trajo consigo diferentes efectos que incidieron en los procesos identitarios de las poblaciones, de forma especial de las comunidades indígenas, al no poder controlar los cambios que llegan desde el exterior y que están relacionados directamente con el territorio y la expansión de la ciudad. En este contexto de crecimiento urbano los líderes de las comunas y de las comunidades trabajan cotidianamente en la defensa de su territorio (la mayor parte), pero también en la generación de propuestas que garanticen la protección de lo comunal (en menor medida).

Los espacios de las comunas son un espacio de disputa y propuestas sobre los temas de propiedad comunal, de organización comunitaria, de control de territorio y de resolución de conflictos que se han mantenido por décadas frente al avance de las urbanizaciones en los valles aledaños a la ciudad. (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014, p. 35)

Retomando lo mencionado por Portal (2013) son cuatro los principales problemas que ha traído consigo la expansión de la ciudad con relación a lo indígena: definición de pueblo originario, pérdida de territorio, afectación en la construcción de pertenencia, así como las formas en que se organizan los pueblos y son representados. Para el caso de La Toglla se han identificado dos factores que han incidido en su identidad y que se articula con las tensiones generadas por la expansión urbana: 1. Elementos espaciales (Guangopolo y La Toglla de un origen común a una separación cultural; Trueque una escuela y una vía por una hidroeléctrica; Inmobiliarias: del gris de lo rural a lo verde de la ciudad), 2. Elementos culturales identitarios (la educación en la construcción identitaria; El cedazo como práctica cultural, sustento de la Comunidad y medio para la movilización y transformación de la lengua). A continuación, se desarrollarán los ejes propuestos.

Cabe mencionar que, en el desarrollo se presentan algunos ejemplos de países latinoamericanos que permitirán evidenciar la similitud de los conflictos presentes en los pueblos indígenas, mismo que son derivados, principalmente, de los procesos de expansión urbana.

La pregunta que se plantea abordar en este capítulo y que se articula con el tercer objetivo es ¿Cómo el crecimiento del DMQ ha afectado los procesos identitarios de La Toglla? Esto tomando en cuenta el trabajo, pautas en la movilidad de sus habitantes, la educación y la lengua.

8.1.- El trueque: una escuela y una vía por una hidroeléctrica



Ilustración 12. *Entrada a la escuela ubicada en La Toglla. Fuente: esta investigación, 2022*

A pesar de que La Toglla ha sido una comunidad que ha logrado permanecer a través de los años, es evidente que algunas situaciones externas/internas han influido en la pertenencia por parte de sus integrantes y en sus procesos de construcción identitaria. La construcción de la vía Intervalles, los intereses individuales sobre los colectivos, la movilización relacionada con la ocupación y la educación han sido clave para entender los cambios en la pertenencia que se vivencian al interior de la misma.

Definitivamente, la presión por parte de la ciudad ha crecido, no solo por la llegada de vías o infraestructura que permite el acceso a la comunidad de una manera más fácil, sino también por medio de hábitos de la vida urbana. En este sentido, los comuneros notan que se ha llegado a una división entre la vida comunitaria y la vida de consumo que ofrece la ciudad, un hecho que concierne en primer lugar a los jóvenes cuyo interés por la comuna disminuye. (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014, p. 103)

Las vías de conexión con la ciudad han influenciado en las comunidades quienes adquieren prácticas y costumbres de la urbe. Su tiempo de permanencia en la ciudad reforzará estos cambios y hará que las prácticas y tradiciones propias se modifiquen o desaparezcan. Si bien, es claro que los pueblos no son estáticos y están en constante cambio, es también importante reconocer que existen aspectos que son clave para su reconocimiento y permanencia que deberían ser garantizados desde la propia concepción de los actores y no desde los intereses institucionales.

Por ejemplo, en el caso sobre San Luis de Potosí en México presentado por Guzmán, Madrigal y Ávila (2022) se menciona que la construcción vial en este territorio aportó beneficios para la movilidad y planificación, pero también generó conflicto social, fragmentación social y espacial, así como cambios en la valorización del suelo. Esto mismo generó en la Comunidad La Toglla la construcción de la vía Intervalles, tal como se muestra en la **ilustración 13**.



Ilustración 13. Vía Intervalles/comunidad La Toglla. Fuente: esta investigación, 2021

El punto de partida para la construcción de esta vía fue el acuerdo que hizo la Comunidad con la Empresa Eléctrica de Quito:

Permiso para explotar minas pétreas para la construcción de la hidroeléctrica a cambio de la construcción de la vía que diera acceso a la comunidad. Esta acción generó toda una serie de conflictos por el territorio que permanecen hasta ahora y también propició una mayor movilidad de los comuneros a Quito. La ruta la Intervalles sí desestructuro mucho, porque obviamente, al facilitar las comunicaciones con la ciudad vincula más la gente con la ciudad que con el campo. (Entrevista hombre, 69 años, externo, 2021)

[...]Era un barrio pequeño, la carretera llegó por medio de la empresa eléctrica que le dieron a cambio de una cantera, eso era una ventaja para nosotros. Los comuneros pusimos de acuerdo para pedir luz a la empresa eléctrica, unos querían otros no querían porque nos decían bien vivíamos con la luz de, había un tarrito que poníamos querosén, poníamos en tarrito una cabeza de trapo eso prendíamos, con eso pasábamos la noche [...]. (Entrevista hombre, 82, La Toglla, 2021)

La construcción de la hidroeléctrica de Guangopolo se da en el año 1961 y empieza su funcionamiento en los años setenta. En este proceso la Empresa Eléctrica de

Quito acuerda con la Comunidad de La Toglla la construcción de una carretera (vía Intervalles) y una escuela a cambio del permiso para explotar minas pétreas pertenecientes a la Comunidad. Para llevar a cabo la explotación de las minas, la Empresa Eléctrica realiza una subcontratación que va a ser uno de los principales eslabones en el conflicto por las tierras. Este convenio le permitió a la Empresa Eléctrica de Quito explotar minas que se encuentran en La Toglla.

Nace esa prioridad, ese objetivo de hacer la central hidroeléctrica de Guangopolo. Entonces para eso necesitaban minar material pétreo y para eso, la comunidad en un espacio que se llama Patojoto, disponía y todavía si hay un poco más de material pétreo, entonces en esa época la empresa eléctrica pues no interviene directamente. Nos hacen un pacto con la comunidad que era de hacer la escuela y hacer la vía integrado hasta acá, porque antes era solamente como un supuesto camino de herradura. Porque los buses, los que llegaban, eran solamente hasta el parque del poblado de Guangopolo, entonces para acá no había vías. Entonces, supuestamente en esa época llegaron a ese acuerdo y contrata a otra persona para que haga la minación del material pétreo. Entonces esa persona viendo que aquí como se maneja con la única escritura madre que, desde mil novecientos veintitrés, entonces él se da cuenta y al ver que, siendo territorio de todos, pero a la vez no es de nadie, porque nadie dispone de una escritura individual que garantice que ese espacio de terreno es de tal fulano, entonces se da cuenta que también daba como para que trabajen los mismos de aquí, se llega a enterar de todo. (Entrevista 20 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

De acuerdo con lo relatado por los comuneros, la Empresa Eléctrica contrató al señor Campaña para llevar a cabo la explotación de las canteras, siendo este, uno de los ejes centrales en la comprensión del conflicto por las tierras de La Toglla, ya que es a partir de la llegada de esta persona externa a la Comunidad, que las personas de La Toglla van a tener que ocupar la mayor parte de su tiempo defendiendo su territorio, generando al interior y exterior imaginarios que la asocian con una comunidad problemática, desdibujando su historia y sus representaciones simbólicas.

[...] nuevamente reiniciaron nuestros problemas porque la empresa eléctrica para subcontratar a alguien que le mine las minas pétreas que tenía la comunidad hizo un convenio, le dio el material, pero a cambio de hacer escuelas y ahí vino una persona extraña a la comunidad y vio que esto era de todos, pero a la vez que no era de nadie en particular y le nació la ambición y le enfermó a un grupo de gente, por ahí empezó y unos ex dirigentes que se prestaron, empezaron a asomar documentos fraudulentos como escrituras individuales y empieza esta nueva etapa que ahora estamos tratando de resolver [...]. (Jaime Paucar, líder de La Toglla, 2014)

Como se pudo observar en la **ilustración 13**, la vía Intervalles dividió - físicamente- en dos a la Comunidad, lo que podría generar un impacto simbólico importante, al tener una línea que corta el territorio y separa lugares. Esta construcción de nuevas vías para conectar con la capital del Ecuador, responde a un modelo de globalización que promueve la expansión a partir de la explotación de los recursos naturales y de escenarios donde se ubican -principalmente- los pueblos y nacionalidades (Muñoz, 2013); mientras se fortalece un modelo antropocéntrico que termina afectando, lo que a su vez rompe con el pensamiento de co existir con la naturaleza, cosmovisiones y prácticas que hacen parte de los procesos identitarios en un contexto de vida comunitaria.

Además de esto, la construcción de las vías de acceso se asocia con el nivel de desarrollo -desde la globalización- que tenga determinado territorio, lo que significa que “una nueva carretera puede atraer a nuevos desarrollos de vivienda, negocios e industria, debido a la mejora del acceso obtenido, lo que permite cambios significativos en el uso del suelo” (Montaño, Zuñiga y Rodríguez 2015, p. 43), y modificaciones de prácticas culturales.

En el caso específico de La Toglla, la vía Intervalles facilitó la movilización de las personas a centros de educación, así como la vinculación de empleos en los valles o

en Quito. Esto ha implicado que estas personas gasten mayor tiempo fuera de la Comunidad y que su socialización cotidiana se enmarque en los procesos propios de la ciudad. Lo que, a su vez, termina afectando su pertenencia al desligarse progresivamente de las acciones comunitarias y de su vínculo con el territorio.

8.2.- Inmobiliarias: del gris de la ciudad al verde de lo rural

Tal como mencionan Jiménez y Campesino (2018) las ciudades y el territorio siempre han estado conectadas. En la actualidad, como resultado del proceso de crecimiento urbano se van constituyendo nuevas formas de habitar el territorio y, en esta nueva lógica “el suelo rural se ha convertido en un bien que se consume por el habitante de la ciudad, sea como vivienda permanente o como segunda residencia” (Rebollo y Andueza, 1991, citados por Jiménez y Campesino, 2018, p. 308).

Con el auge del capitalismo se generó todo un proceso de cambio en donde se favoreció la producción agrícola privada y los productos de campo se comercializaron en favor de la demanda urbana, lo que ha incidido en la sobre explotación de la tierra. Para proteger estos nuevos cambios, se crean reformas agrarias que terminaron afectando a las poblaciones que subsistían de productos generados del campo o productos artesanales elaborados por ellos mismos (Sánchez Gómez, 2014).

Es decir, el cambio hacia el capitalismo, la producción en masa y el mercado global no solo generó la migración de pueblos indígenas hacía las ciudades, sino que implicó una serie de cambios al interior de las comunidades que cohabitaban y cohabitan con la ciudad, como es el caso de La Toglla, que en cierta medida, son absorbidas por el sistema económico que responde a intereses globales y desconoce los procesos étnicos que se presentan en los países, lo que lleva a observar un posible cambio de un estado nación a una organización global mediada por el mercado.

8.3.- La educación en la construcción identitaria de La Toglla

Si bien, en el acápite anterior se ha hecho referencia a la educación como un eje importante para la identidad, en este apartado se pretende articular este aspecto con el proceso específico de La Toglla, ya que la educación ha sido un aspecto crucial en los procesos identitarios de los pueblos y las nacionalidades en el país. Lo educativo debe ser entendido más allá de lo escolar, ya que debe reconocerse como un proceso clave en la socialización (Nuñez Patiño y Baronnet, 2017), que por su propia naturaleza influye en los valores y costumbres de las personas. No se puede hablar de la identidad de un pueblo sin comprender la influencia que ha tenido la educación en la misma.

La parroquia de Guangopolo tuvo su primera escuela en 1914: la Escuela de educación Básica José María Velasco Ibarra. De acuerdo con lo mencionado por las personas de La Toglla quienes han asistido a la escuela han debido movilizarse a la parroquia de Guangopolo, ya que en La Toglla no ha existido un centro de educación de formación básica o bachillerato. La escuela de Guangopolo no ha contado, ni cuenta con un enfoque intercultural bilingüe, lo que significa que responde a las necesidades de una educación formal desconociendo la posibilidad de inclusión de otras culturas.

En el caso de La Toglla la educación, por una parte, ha pasado por un proceso de transformación de roles femeninos y masculinos -exclusión de las mujeres- ya que los pocos que podían acceder eran hombres, mientras que la mujer se quedaba en casa cumpliendo el rol “tradicionalmente asignado”. Aunque valga decir, esto se ha ido transformando paulatinamente.

A la educación accedieron desde la edad de mi padre, si viviera estuviera en unos 98 años creo que desde ahí empezó la escuela en Guangopolo. Pocos estudiaban, según las tradiciones y costumbres de nuestros padres era que solo los varones tenían derecho a la preparación, las mujercitas habíamos nacido para la cocina, hubo el machismo de nuestros ancestros. Yo solo terminé la primaria, yo si soñaba, mi ilusión era ser una

abogada penalista, me gustaba la política, pero bueno. Yo tengo cuatro hijos ya son adultos lamentablemente no alcanzaron a la educación superior, mis hijas escogieron un oficio corto, las dos son peluqueras y los dos varones se graduaron en metalmecánica y uno de ellos es chofer profesional. (Entrevista mujer, 49 años, La Toglla, 2021)

Además de los roles, la educación en La Toglla ha influenciado en la pérdida de la lengua y la afectación de la pertenencia a la Comunidad

Cuando hablamos de una educación que ha llegado de afuera, alienante, es una educación que hace pensar de otra forma si no tienes esa esencia fuerte que es tu identidad, la identidad territorial, comunitaria fácilmente puedes cambiar tus conceptos. (Entrevista hombre, 50 años, Shuar, 2021)

A pesar que en el país aún no se ha logrado una educación intercultural que responda a las necesidades formativas de los pueblos y las nacionalidades, es importante mencionar que la inclusión de la mujer en la educación está más presente en la población joven de La Toglla, si bien no hay cifras exactas del número de mujeres que asisten a centros educativos, algunas de las personas entrevistadas hacían referencia a que sus hijas se encontraban estudiando en la universidad.

La educación, por otra parte, ha sido una alternativa a la situación de desabastecimiento provocada por la sobre explotación de la tierra. Se asume como una opción que permite mejorar las condiciones de vida/económicas de las personas y de sus familias

Porque la tierra ya no fue produciendo y las personas fueron educándose. La agricultura es muy dura, y no rendía para la alimentación y lo que necesitaba el hogar. Fue cambiando las costumbres, tradiciones. (Entrevista, hombre 43 años, 2020)

Desde otro enfoque, la educación ha sido un motor para la defensa del territorio, ya que quienes tienen un fuerte sentido de pertenencia y han logrado cursar estudios superiores, trabajan desde sus formaciones por fortalecer la Comunidad.

Me acuerdo de este señor que ya se murió se llamaba Alfonso Chalco Alomoto, este como presidente de la comunidad empieza a hacer venta de tierras de la comunidad sin autorización de ninguno de los que vivimos aquí. En el 78 aparece Juan Campaña supuestamente que se ha comprado 4 hectáreas, después se vuelve a 40 hectáreas, después a 70 y por último a 200 hectáreas. Nosotros ni siquiera hemos nombrado un procurador común para que actúe en representación de la comunidad. Este señor Campaña dijo que Chalco con un grupo de 7 personas van vendiendo sus tierras supuestamente y como pensaba que éramos unas personas iletradas, lamentablemente ya se encontró con jóvenes que nos habíamos preparado. (Entrevista 14 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

Sin embargo, de lo que se pudo observar la relación con el territorio es diferente ya que, si bien, se busca realizar proyectos que promuevan la permanencia de la comuna, también hay un interés particular de vincularse a empleos más cualificados que brinden mejores condiciones a las familias.

8.4. -Cambios en el sustento de la Comunidad. Tensiones entre lo global y lo local

Se puede decir que los estudios relacionados con la expansión urbana, el empleo y los pueblos originarios se articulan con procesos de migración indígena proveniente de zonas rurales a las ciudades. En México es a partir de los años cuarenta que se dan las grandes migraciones rurales hacia las ciudades, vinculadas a procesos de urbanización e industrialización. En este contexto las poblaciones indígenas deben incorporarse a trabajos asalariados en condiciones precarias (Rodríguez, 2021). En el caso de Panamá la inserción laboral de mujeres indígenas se concentra en el trabajo doméstico. Se vincula, principalmente, a procesos migratorios que buscan obtener ingresos económicos y mejorar el acceso a servicios como la salud y la educación (Rodríguez y Herrera, 2015).

Es claro que las personas pertenecientes a pueblos y nacionalidades tienen el derecho a trabajar; sin embargo, el contexto de globalización ha llevado a que los

indígenas deban dejar la tierra para vincularse como asalariado o desde la informalidad, a trabajos que son impuestos por el modelo de desarrollo. Se debe considerar que la valorización del trabajo es apoyada -en un inicio- por la burguesía en contra de la nobleza “improductiva”. Ahora bien, con el capitalismo se ha llevado a “una masificación que ha provocado una crisis de identidad colectiva” (De Benoist, 2019, p.39).

Ahora bien, se encuentra otra forma de expansión sobre territorios indígenas que se ubican dentro de las ciudades -como es el caso de La Toglla-. A modo de ejemplo, se menciona para el caso de México que a mediados del siglo XX el crecimiento urbano sin control llegó hasta los territorios de los pueblos originarios, modificando aspectos físicos y sociales “en especial la relación con la tierra y la transformación laboral de sus habitantes” (Portal, 2013, s.p).

La migración relacionada con el comercio o migración por causas económicas, se constituye como una práctica asociada con los pueblos indígenas mexicanos (Rodríguez, 2021). Este tipo de migración también ha sido parte de los procesos identitarios del pueblo Otavalo o de La Toglla quienes tuvieron como principal fuente de sustento la venta de cedazo o de arte en diferentes partes del territorio, así como en otros países.

Como se ha presentado, la Comunidad La Toglla vivió un proceso de sobre explotación de la tierra durante muchos años. Debido a la imposibilidad de poder sembrar para comercializar sus productos agrícolas y para su propia manutención, gran parte de la población se vio en la necesidad de vincularse a empleos tanto formales como informales, perdiéndose la relación/vínculo con la tierra. Lo que rompe con los principios de economía solidaria y dimensión moral que plantea Sanz (2019), ya que el bien común pasa a un segundo plano, en aras de garantizar la economía de la subsistencia (Andrade, 2016).

Las afectaciones sobre el territorio y la producción del mismo, tiene un importante impacto sobre las formas de vida de las personas que lo habitan, incidiendo a su vez, en la forma de relacionarse con el mismo y de pertenecer “donde el campo no da para vivir, la gente migra hacia las ciudades o hacia otros países” (Brassel, Herrera y Laforge, 2008, p. 13).

El cedazo es una práctica cultural que en su momento fue la principal actividad económica de las personas de la Comunidad hasta los años setenta. Es un instrumento utilizado para cernir compuesto por un aro de madera -en el caso de La Toglla- y tela hecha con la crin del caballo, tejidos en unos telares cuadrados móviles. La Comunidad reconoce al cedazo como anterior a la llegada de los españoles, por lo que anteriormente se hacía con cabuya, posterior a su llegada empezaron a usar la cola de caballo. Se debe mencionar que esta práctica también es realizada en Colombia (Boyacá en la cordillera de los Andes limitando con Venezuela al nordeste), en el Perú (comunidades nativas de la Amazonía peruana quienes aún tejen con fibras vegetales) y en Venezuela (comunidades nativas y personas mestizas de la Amazonía venezolana) (Tellería y Conde, 2004).

Más antes ya teníamos nosotros el cedazo, pero llamado shushuna, era con fibras de plantas, sería los pencos, serían otro tipo de árboles que hayan existido -no lo sabemos bien-, pero hacían el mismo tipo de tejido que se hace ahora. (Entrevista 22 mujer, 63 años, La Toglla, 2020)

A través de la página de Facebook Memorias del Ilaló se llevó a cabo el 15 de agosto de 2020 el evento “El cedazo, pasado y presente” con el objetivo de realizar un conversatorio para recordar las historias de los cedaceros de la parroquia Guangopolo y de la Comunidad La Toglla. De este evento, se recupera la siguiente información que fue

transcrita para la presente investigación y que permite a la persona lectora entender un poco más sobre el proceso de creación de cedazos.

Mujer: la guanga (7 palos) antes se llamaba guangacaspi (montón de palos). La pata de la guanga tiene forma de arco para que no choquen los palos y para que se pueda trabajar la elaboración del tejido, para su mayor duración se elaboraban con madera de eucalipto. La madera de chonta da la base del instrumento. Se tiene la chitana o punta cashpi que es la parte por donde se enhebra la crin de caballo para elaborar la tela. Por lo general, la dimensión del cedazo era de 1.50 de largo y 80cm de ancho. Para empezar el cedazo, la cola de caballo debe estar limpia y peinada, posterior se deben separar hebras de pelo en grupos de tres para que sean más resistentes y se pueda tejer en la guanga. Antes había haciendas para poder recoger la cola del caballo, en la actualidad, las pocas personas que se dedican deben comprar la cola, principalmente de Colombia (Ipiales). Esta debe ser lavada, secada y peinada. Posterior a esto, se trabaja el tejido de ahí vuelta nos toca amarrar la cola, cruzar la mano -que le decimos- y nos toca ya hundir, se acaba de hundir, entonces ya me toca escoger, después con los palitos nos toca cruzar para poder tejer, al escoger es con mama chonta, después le quinchilamos, hay es el proceso que ya se teje, ya para hacer la tela, una vez está la tela le entrego a mi marido para que haga el cedazo, esa es la artesanía que yo he aprendido de nuestros mayores.

Hombre: Primeramente, mi esposa me entrega la tela que teje, después de que me entrega la tela tengo que conseguir el material que es el aro (es de pumamaqui) en este material no entra la polilla, no entra nada de esas cosas. Con este material comienzo a hacer el cajonado, lo primero que debemos conseguir para cajonar es la cabuya, anteriormente utilizábamos cabuya de pelo, actualmente, utilizamos cabuya de material sintético que es plástico. Necesito también la aguja, la lesna, la tijera. Después de encajonado, pongo la tela, y tengo que cocer -hacer el acabado- (pareja de esposos, parroquia Guangopolo, 2020)

La venta de los mismos, requería que los hombres, principalmente, se trasladaran a otros lugares de Quito; así como a otras ciudades e incluso países “mucho más antes ya los ancianos, nuestros mayores ancestros, ya sabían viajar a diferentes países” (Entrevista 22 mujer, 63 años, La Toglla, 2020), mientras las mujeres se encargaban de

la elaboración del cedazo. Esto tuvo diferentes impactos en los procesos identitarios de la Comunidad evidenciados -principalmente- en la lengua y la vestimenta.



Ilustración 14. Cedazos elaborados en La Toglla. Fuente: esta investigación, 2019

La expansión de la ciudad, así como la posibilidad de viajar a otras partes del Ecuador y a otros países implicó para las personas de La Toglla conocer nuevas realidades y otras culturas. Además, esta movilización les permitió generar redes de contacto para vender sus artesanías o para generar intercambios por otros productos que podrían serles útiles, por ejemplo, la crin de caballo para hacer los cedazos. Se entendería entonces, que gran parte de las personas tuvieron cercanía con la ciudad y con su lógica de desarrollo

Inclusive muchos de aquí se iban a Colombia porque en Colombia había muchos caballos y allá si hay bastante caballos entonces llevaban ese cedazo que es de cernir el agua o chicha o lo que sea eran grandes, pequeños así, pequeños entonces iba así se llevando el aro iba cargado a Colombia. Mi papá iba a Colombia yo me fui una vez con mi papá a Colombia. Uno podía llegarse hasta Popayán o donde vaya dónde acabe lo que llevaba. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2020)

A su vez, la migración se convierte en otro factor relevante para la identidad de la Comunidad, ya que algunas personas tomaron la decisión de quedarse en los países o regiones ecuatorianas donde vendían los cedazos, desligándose -en ocasiones- de la Comunidad y de sus procesos. Esta decisión -de acuerdo con lo mencionado en las entrevistas- estuvo relacionada con mayores posibilidades de ingreso y con la generación de vínculos matrimoniales con personas externas de La Toglla.

La gente de aquí se iba haciendo más capital y se quedaba en otros países. Por eso tenemos en diferentes países, en Venezuela, Centroamérica tenemos bastantes familiares que han quedado allá. La costa del Ecuador comenzando desde Machala, la Provincia del Oro, hay gente de dinero, gente que tiene hoteles, restaurantes, almacenes. (Entrevista 22 mujer, 63 años, La Toglla, 2020)

Esta cita presenta una de las principales afectaciones que ha generado la globalización en las comunidades indígenas, misma que se relaciona con el cambio del pensamiento colectivo hacia el individual en aras de la acumulación de capital. Esto a su vez, ha generado la desvinculación de las personas con las acciones de sus comunidades afectando directamente en su pertenencia y en el compromiso para lograr su permanencia. De igual forma, se evidencia la tensión en lo que se comprende por desarrollo desde una lógica de mercado y, desde pueblos y nacionalidades, ya que mientras el mercado busca la explotación de los recursos naturales en beneficio del mercado, los pueblos y nacionalidades asumen la naturaleza como parte de sí.

Existe el peligro de que no se logre reconocer el radicalmente distinto “proyecto de vida” (Blaser et al, 2004) que los indígenas están tratando de llevar adelante. Si bien las iniciativas de desarrollo son por lo general bienintencionadas, el hecho de que no tengan en cuenta las diferencias en cuanto a cultura y visiones de mundo suele transformarlas en modalidades de imperialismo cultural, reforzando el estereotipo de que las comunidades indígenas son inferiores. (Smith & Thomas, 2015, p.31)

Dado el cambio de pensamiento hacía lo individual y la acumulación de capital, las personas empiezan a vincularse a trabajos que le garanticen el pago mensual de un salario (estabilidad económica) o a la generación de nuevos emprendimientos que tengan una mayor rentabilidad, por lo que empiezan a movilizarse a las ciudades en donde encuentran estas posibilidades de vinculación laboral, ya que dentro de la propia Comunidad no visualizan muchas alternativas que les permitan cubrir necesidades.

Además de esto, se debe señalar que, con el *boom* petrolero y la producción en masa, al cedazo le llegó la competencia de los cernidores elaborados con plástico. Lamentablemente, esto repercutió de forma negativa en la permanencia de esta tradición cultural, ya que el cedazo empezó a ser cambiado por los cernidores que salían “mucho más económicos”, a pesar de que los cedazos están hechos con materiales naturales que tienen una mayor vida útil.

Esto por supuesto, incidió en el cambio de ocupación por parte de las personas de La Toglla que ya no podían garantizar un ingreso digno para la manutención de sus familias, por consiguiente, se hizo necesario la vinculación al mercado de trabajo tanto formal como informal, y, por consiguiente –como se mencionó anteriormente-, su movilización a la ciudad⁶³ o a otros pueblos en lo que se pudieran vincular laboralmente.

Esta movilización a la ciudad ha implicado que un gran número de personas permanezcan un mayor tiempo fuera de la Comunidad y, un menor tiempo, vinculados a los proyectos propios de La Toglla -de aquí que una de las personas entrevistadas haya usado el término de comunidad dormitorio-. Este aspecto es de gran relevancia para la permanencia de los pueblos, ya que, se debe garantizar que estas comunidades puedan decidir sobre las acciones que van a afectar su modo de vida y no que deban vincularse

⁶³ Si bien La Toglla se encuentra inmersa en Quito, se puede decir que no se reconoce como ciudad. Por esta razón, se habla en la investigación de movilización a la ciudad.

simplemente porque no tienen otra opción. Con esto, se quiere decir que la formulación de políticas y normativas estatales debería propender a garantizar condiciones a estas comunidades indígena y no –como se hace actualmente-, ponerlas a competir contra industrias que solo tienen intereses económicos.

Esto a simple vista se vería como un cambio de ocupación, sin embargo, en el fondo la vinculación laboral de las personas de La Toglla a sectores formales e informales y, por ende, su permanencia fuera de la Comunidad, conlleva toda una serie de cambios que terminan afectando su relación y pertenencia con el territorio y, con su propio proceso de auto identificación. En primer lugar, son pocas las personas que trabajan la tierra, son mucho menos las que trabajan en el cedazo y, hay quienes, han cambiado su lugar de residencia y ahora viven en Guangopolo, Quito o incluso en otras ciudades o países. Como se presentó en la **Tabla 9** (lugar de vivienda por sexo y rango de edad), de un total de 708 personas empadronadas en La Toglla, 215 vivían fuera de la Comunidad. De este total, 114 eran mujeres y 101 hombres.

Si bien es importante entender que los cambios son necesarios en los procesos identitarios, también es fundamental entender que algunos cambios terminan afectando la pertenencia y su compromiso con la Comunidad. El distanciamiento con el territorio impide conocer de cerca los cambios que se viven al interior y las futuras afectaciones a los que estos pueden conllevar, además, proponer acciones que permitan fortalecer sus procesos internos. Esto sin entrar a analizar el vínculo con la Comunidad por parte de las nuevas generaciones que han nacido fuera de la misma.

Como se ha presentado, La Toglla ha estado en una movilización constante. Anteriormente, esta se relacionaba con la venta de su artesanía y de productos agrícolas, así como con la necesidad de ir a la escuela. Posterior a la llegada del plástico, esta movilización se relacionó con la necesidad de conseguir trabajo fuera. El hecho de salir

a buscar sustento “afuera” significó ruptura con la pertenencia a la Comunidad “*la mayor parte de la comunidad tiene sus trabajos en Quito, fuera, porque aquí no hay mucho, entonces se dispersan por sus trabajos*” (Entrevista mujer adulta La Toglla, 2021). Los jóvenes buscan mejores oportunidades laborales en la ciudad, lo que incide en la disminución en el tiempo de permanencia en la Comunidad “*Creo que las personas jóvenes saldrían a buscar trabajo. Los adultos son quienes trabajan la tierra*” (Entrevista mujer adulta La Toglla, 2021).

Esto implica lógicamente una negociación, entre ciudad y comuna, una negociación en la cual la comuna podría optar por revalorizar su propia ruralidad, en su nueva inserción urbana. Una ruralidad que puede generar servicios a la ciudad y también ingresos a la comuna y, sobre todo, una calidad de vida para esta [...] puede combinar los servicios ambientales con un servicio cultural consistente en mantener, transmitir y desarrollar opciones de estructuración social que son parte de nuestra identidad. (Bustamante et al, 1992, p.26)

A raíz de la situación de pandemia mundial un número importante de personas fueron desvinculadas de sus trabajos, por lo que volvieron a sembrar y a participar de forma más activa en los proyectos comunitarios. Uno de estos proyectos tiene que ver con la creación de una granja agro turística que permita llevar a cabo diferentes actividades dentro del propio territorio (alojamiento, alimentos y bebidas autóctonas, organización de eventos, camping, ecoturismo, deportes de aventura, entre otros).



Ilustración 15. *Personas de La Toglla en minga para la construcción del centro de interpretación, Fuente: registro fotográfico de La Toglla, 2021*

8.5.- Expansión urbana, movilidad y transformación de la lengua

Sánchez-Parga (2005) en su estudio sobre lenguas indígenas aborda el tema de la lengua quichua, lengua que asume como propia el pueblo Kitu Kara. Para este autor el uso del quichua en el país no tuvo el mismo arraigo cultural que en países como Perú o Bolivia. Esta lengua tiene su origen en el quechua del dominio incaico, que se expandió de acuerdo con su avance territorial antes de la llegada de los españoles al país. El descenso del uso del quichua se asume desde aspectos como el aumento de la migración a las ciudades, que a su vez puede relacionarse con la expansión urbana que consumió zonas rurales y, que para el caso de La Toglla se relacionó con la venta del cedazo; la idea de modernidad que incidió en los procesos identitarios de las comunidades indígenas del país y, en este marco, la reforma agraria en Ecuador. De igual manera, el acceso a la educación por parte de la población indígena, se convierte en un factor clave, ya que este

es un espacio en el que se reconoce el español como lengua para el intercambio y transmisión de conocimiento y se niega el uso de una lengua diferente. Situación que también ocurre en La Toglla.

Este proceso de construcción de la identidad es cuestionado por otros habitantes de Quito o por las organizaciones que representan a los indígenas por el hecho de que no encuentran manifestaciones visibles como el uso del kichwa que la hablan solamente algunos mayores, una vestimenta particular como la que se observa en otros pueblos y nacionalidades del Ecuador o los rasgos de ruralidad, es decir manifestaciones externas que enfrentan a los adultos y a los jóvenes, a los que viven en las comunas y los que recién llegan y quieren ser parte de ellas. (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014, p.34-35)

Entonces se puede decir que, dentro de los diferentes factores que son fundamentales en el análisis de los procesos identitarios de la Comunidad La Toglla, se encuentra la lengua, esto en un contexto donde las lenguas de los pueblos y nacionalidades tienden a desaparecer “la mayor parte de las lenguas aborígenes ecuatorianas, desaparecieron, sin que quedase otra reliquia de ellas, sino los nombres geográficos de la región en la que se hablaron” (Jijón y Caamaño, 1997, p.340). Esta cita, evidencia la situación de los indígenas y de la afectación de su identidad, ya que es a través de la lengua que se transmiten saberes y conocimientos a las diferentes generaciones.

En el caso de La Toglla, como parte de la nacionalidad Kichwa, asumen como una de sus lenguas el kichwa, a pesar de que en la actualidad pocos comuneros la hablan. Es importante señalar que en entrevista con una persona de la Comunidad se mencionó que la lengua materna de La Toglla no es el kichwa, sino el shilipanu⁶⁴ considerado un idioma de los Quitus de hace más de 500 años, tal vez antes de la llegada de los Incas; sin

⁶⁴ Como se mencionó no hay información de esta lengua; sin embargo, la palabra Chili usada en el quechua significa frío. A su vez, Panu es usada por los Tsáchilas en el pañuelo que se ponen en el hombro izquierdo como parte de su vestimenta (Nanun Panu)

embargo, no se tiene mayor información del mismo, más allá de lo afirmado en el texto de Costales Samaniego y Costales Peñaherrera (2002) “aquellos miles de topónimos que se traducen en “chafiquí” (idioma de los yumbos o colorados) son susceptibles de entenderse también en “shilipanu” (idioma de los quitus)” (p. 74). Algunas de las personas mayores de la Comunidad aún tienen palabras en esta lengua, sin embargo, casi toda se perdió a la llegada de los Incas y la adopción del kichwa como su lengua. No obstante, en lo que se pudo observar, las personas de La Toglla se comunican en español, algunas usan palabras específicas en kichwa, principalmente, para agradecer (pay) o para referirse a algunos miembros de la familia hermano (naño), niños (guaguas).

Ya no hay mayores que hablen, solamente hay -como quien dice- unas palabritas no más que se hablaban, entonces los mayores ya poco hablan kichwa, pero muy rara vez se escuchan esas palabras en Shilipanu. (Entrevista 9 hombre, 45 años, La Toglla, 2019)

Ahora bien, la permanencia del kichwa también se ha visto afectada dentro de La Toglla. Actualmente, cerca de dieciocho personas hablan esta lengua -aunque no la hablan todo el tiempo-

Aún hay personas que hablamos, no el día entero, como tratando de recordar y no olvidar entonces esa es una forma de mantener, por lo menos al día o a la semana práctica el idioma un poco con los mayores, aunque ellos -el caso de mi papá- no desea hablar, habla cuando yo le motivo a hablar, se sienten como perdidos en el tiempo de no apreciar lo que somos, nuestros valores principales y la identidad. (Entrevista 9 hombre, 45 años, La Toglla, 2019)

8.5.1.- Pérdida del uso de la lengua kichwa en La Toglla

En América Latina a partir de la llegada de los españoles se implanta un sistema educativo donde el español se asume como lengua para el intercambio de conocimiento, en aras de la construcción de una identidad nacional que deja por fuera a las poblaciones

indígenas. Retomando a Montero, la educación formal en la región ofrecía -y ofrece- un modelo de enseñanza que niega la diversidad cultural y lingüística (1999), a más de diez años de su publicación esta situación continúa y, a pesar de los esfuerzos realizados por algunas comunidades, aún no se garantiza una educación intercultural que reconozca la importancia de las lenguas y de los procesos identitarios articulados a las mismas

La pérdida del uso del Kichwa en la Comunidad puede deberse a tres factores principales, de acuerdo con la información recabada en las entrevistas. El primero, tiene que ver con la búsqueda de la homogenización de la identidad nacional, invisibilizando los factores identitarios propios de las comunidades indígenas, como es el caso de la lengua; el segundo se relaciona con el cedazo, al ser comerciantes viajaron por diferentes ciudades -incluso países- siendo necesario usar el español para comunicarse. El tercero, se relaciona con la educación, los comuneros asistían a escuelas en las que se enseñaba en español *en la escuela no se pronunciaba ni una palabra en kichwa* (Entrevista hombre, 45 años, La Toggla, 2021).

Desde hace 500 años la opresión, la marginación, la persecución porque Guangopolo siempre se ha caracterizado por ser un pueblo que ama la libertad y su propia autoridad, su propio territorio y entonces siempre hemos sido libres, no hemos estado bajo la opresión española como en las haciendas o en las mitas. Independientes, su economía se basaba en la comercialización, más o menos al nivel de los otavaleños, entonces nuestros abuelos, yo también he viajado hasta el año 2000 he viajado a Colombia, pero nuestros abuelos viajaban más allá, quién sabe tal vez más allá de Venezuela, igual más allá de Perú, porque hay casos que los mayores cuentan que en Perú hay los mismos apellido y son las mismas familias, por ejemplo los Huguamanpica hay allá en Perú, pero aquí son con G Guamanpica, la versión de una persona que aún vive y dice que sus familiares viven allá en el Perú. Otras de las razones son ya últimamente, cuando nosotros estuvimos en la escuela no bilingüe, en la escuela tradicional hay cuándo nosotros hablábamos unas pocas palabras, nos decían que hablemos en cristiano, menospreciar. Una razón fue por viajar, otra por la persecución misma del racismo y otra por los

estudios de parte de la educación nos fue quitando, haciendo olvidar el idioma, pero no se ha logrado al 100% ya que aún hay personas que hablamos. (Entrevista 9 hombre, 45 años, La Toglla, 2019)

Además de estos tres factores, se puede incluir uno más que se relaciona con el enfoque de género. El mismo se constituye como una negación de la lengua por parte de los propios indígenas, ya que los hombres solo hacían uso del español para comunicarse y, por lo tanto, las mujeres también debían comunicarse a través de esta lengua.

Ya entré en manos de mi marido ahí si ya olvidé porque mi marido, mi cuñada hablaba, mis suegros solo en castellano hablaban. Mis suegros eran de Pifo. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2020)

Yo hablaba cuando era yo soltera se hablaba en quichua, pero ya entré con la mano de mi marido. (Entrevista 11 mujer, 90 años, La Toglla, 2020)

Mi mamá adoptiva si hablaba Kichwa, yo no hablé porque no me gustó, yo era de otra generación, los jóvenes de mi generación ya no hablaban kichwa. (Entrevista 23 hombre, 82 años, La Toglla, 2021)

Con relación a lo referido en la última cita es importante mencionar que, la persona entrevistada tenía ochenta y dos años -en la fecha de la entrevista- lo que indica que alrededor de los años cuarenta hubo una ruptura importante con la lengua kichwa, ya que en las entrevistas se menciona que los padres y abuelos de quienes son ahora personas mayores, sí hablaban kichwa; sin embargo, es en esta generación que la lengua se empieza a dejar de usar. Entre las razones principales, se mencionaron el vínculo matrimonial con personas externas a la Comunidad que hablaban en español, el uso en los colegios solamente del español y el desinterés de hablar el Kichwa por parte de la juventud. Lo que generó un impacto importante en los procesos identitarios y en la pertenencia de las personas a La Toglla.

Como se mencionó, uno de los factores que influyó en el desuso de la lengua Kichwa por parte de los habitantes de la Comunidad fue la venta del cedazo, ya que de acuerdo con lo referido en las entrevistas fue necesario el uso del español para poder llevar a cabo las ventas o intercambios en los diferentes lugares donde se movilizaron.

Por nuestra artesanía entonces la gente migraba, salía con el cedazo hacer las ventas, hay también fue la pérdida de nuestra lengua porque necesitaban comunicarse con el castellano, sino no podía hacer la venta. (Entrevista 29 hombre, 43 años, La Toglla, 2021)

CONCLUSIONES

Como se evidencia, el concepto de desarrollo que llegó a las poblaciones indígenas generó la necesidad de modificar sus costumbres y asumir las de la ciudad, como es el caso del cambiar su lengua para poderse comunicar en castellano. De acuerdo con esto, aspectos como la educación y el sustento de la Comunidad se han modificado y, cada vez se relacionan más con los procesos de las ciudades, dejando de lado, la participación en actividades comunitarias que son importantes para su pertenencia y defensa de sus procesos.

Actualmente, existe una mayor preocupación en la vinculación de los jóvenes a los procesos internos que se desarrollan en La Toglla. Con todo lo que ha traído la globalización, la población joven se encuentra inmersa en un contexto hiper comunicado y sobre saturado de información, lo que sin duda termina afectando su pertenencia con el territorio. Sin embargo, es importante mencionar que esta nueva era en un contexto global puede tener una mayor influencia en la población joven; aun así, no se debe dejar de lado una mirada en retrospectiva y comprender que, desde años atrás las personas de la Comunidad se han visto en la necesidad de dejar su lengua, su vestuario, sus formas de

subsistencia para sobrevivir y adaptarse a las nuevas realidades que trae consigo en el hecho de estar rodeados de ciudad y hacer parte de procesos que son cambiantes.

En este sentido, hay una responsabilidad tanto interna (por ejemplo, el fomento de valores comunitarios y la escucha activa de sus propuestas para que la población joven se sienta incluida en los procesos internos), así como externa (por ejemplo, la generación de políticas que garanticen y respeten los procesos identitarios de la comunidad) para que la población joven no pierda su vínculo con la Comunidad, sino que por el contrario use en favor comunal todas las herramientas que trae consigo los cambios a nivel local y mundial.

La Toglla ha pasado por diferentes momentos que, en su historia reciente, han influido en su identidad todos ellos tienen un eje de análisis común y es la expansión urbana. La necesidad de controlar los territorios indígenas en aras del desarrollo, ha llevado a que La Toglla se vea inmersa en un constante ir y venir en la defensa del territorio, y haya tenido que asumir aspectos que se articulan con el “deber ser dentro de la sociedad”, por ejemplo, contar con vías de acceso, ingresar a una educación con modelos occidentales, incluirse en trabajos asalariados, entre otros.

Todos estos cambios que ha traído consigo el “desarrollo”, han incidido en las formas de tenencia de la tierra de la Comunidad, así como en la generación de nuevos conflictos que se evidencian desde su interior –división de las personas de acuerdo con el interés que tengan sobre el territorio-, así como al exterior –normativas e instrumentos que desde la institución se generan para el control de las tierras, así como los vacíos legales que permiten la vulneración de derechos (Abram, Gupta y Mitchell, 2015) y el desconocimiento de formas ancestrales de concebir y estar en el territorio-. Para profundizar en esto, se presenta el siguiente capítulo en el que se abordarán los principales

cambios que ha sufrido la Comunidad, así como las tensiones y conflictos que permanecen y que se vinculan con la tenencia de la tierra.

CAPÍTULO NUEVE. CAMBIOS Y CONFLICTOS EN LA TENENCIA DE LA TIERRA

INTRODUCCIÓN

Para comprender cómo ha sido el proceso de transformación de las tierras comunitarias, es importante analizar si el estado ha influido en los procesos de La Toglla, en su forma de organización, así como en su pertenencia. Para esto, se abordarán los siguientes ejes de análisis: la influencia del estado en la tenencia de las tierras comunales, los principales cambios que ha vivenciado la Comunidad con relación a la tenencia de la tierra a partir del surgimiento del estado nacional y los conflictos que se han generado al interior, en el marco de este proceso, enfocados en lo comunal *versus* lo individual.

De acuerdo con lo anterior, la tenencia de la tierra a través de lo comunal cobra un rol fundamental en el análisis de la identidad de La Toglla, ya que es a través de esta forma de tenencia -presente desde antes del surgimiento del estado- que se desarrollan sus procesos. Sin embargo, a partir de la creación del estado y de la necesidad de controlar las tierras se generan nuevos problemas para estas formas de organización comunitaria, que terminan generando brechas y divisiones en su interior, que amenazan su permanencia como colectivo.

Dentro de este contexto, La Toglla ha debido asumir diferentes formas de reconocimiento institucional, que no siempre van de la mano con sus formas de auto identificación, organización y con sus procesos culturales. Es por esto que deben buscar nuevas formas de denominación –en una delimitación estatal- que sean similares con sus creencias y valores, aunque en el proceso tengan que enfrentar más conflictos y tener menos garantías de protección.

Es decir, el estado ha permitido la generación de vacíos legales dentro de su normativa, lo que ha implicado la creación de problemas al interior de la Comunidad, relacionados con la apropiación de territorios colectivos desde intereses individuales, que terminan afectando en sus procesos internos, teniendo una influencia importante para garantizar la permanencia en el territorio.

Con la generación de estos problemas, al interior de La Toglla se han dado cambios con respecto a su auto identificación y pertenencia. Además, la educación y el trabajo han tenido una incidencia importante para la movilización de las personas fuera de la Comunidad, lo que afecta en los vínculos y en el sentido de pertenencia a la misma, al asumir aspectos que se relacionan con la dinámica de la ciudad.

Cabe señalar que, a partir de la creación de un estado plurinacional, La Toglla cuenta con instrumentos que le permiten defender el territorio comunal y hacer frente a esos vacíos legales existentes. Sin embargo, esto no llega a resolver el problema principal que se relaciona con la permanencia de la Comunidad en su territorio conforme a sus propios procesos identitarios.

De acuerdo con lo mencionado, en este capítulo es importante comprender qué significa la tenencia de la tierra desde lo comunal y cuáles son las principales transformaciones/ conflictos que han incidido en la auto identificación de los miembros a la Comunidad.

9.1.- El estado, las tierras comunales y su relación con la Toglla

Si bien, la tenencia de la tierra en La Toglla se ha caracterizado por ser comunitaria, se evidencia que la influencia estatal y la generación de vacíos legales ha influido en la formación de diferentes problemas que ha debido enfrentar para evitar la pérdida de su territorio y de sus procesos identitarios. Además de esto, la tenencia se articula con la pertenencia de los miembros a la Comunidad y, en consecuencia, con los

diferentes aspectos que se encuentran inmersos, por ejemplo, el acceso a la comunidad de personas que no han nacido en La Toglla, la educación y el trabajo. Esto se relaciona con lo planteado por Gupta (2015) en su texto sobre antropología del estado, ya que manifiesta en uno de sus ejemplos la forma en la que se otorgaban títulos de propiedad desde las instituciones o influir en las disputas internas de las poblaciones que se relacionaban con la tenencia de la tierra.

Las personas de la Comunidad transfieren al MAG parte de la responsabilidad de los conflictos territoriales presentes, ya que, según lo mencionado por ellas, el ministerio ha pasado por encima del reconocimiento de las tierras colectivas, permitiendo la creación de nuevas formas de organización y generando brechas legales que dan pie a la vulneración de los derechos colectivos.

Los problemas se vienen incrementando progresivamente desde el año 1972, en el cual nosotros pertenecíamos al ministerio de agricultura y ganadería, pero estos amigos sin hacer las consultas necesarias, sin hacer una investigación pormenorizada de nuestra comuna, empezaron a autorizar ciertos “fraccionamientos”, avalizar ciertas compraventas a personas particulares cuando nosotros como dueños de nuestros territorios no hemos firmado nada. (Entrevista 14 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

Ellos no ayudaron nada, solamente que ayudaron a los que compraron porque todo eso era vendido, todo eso vendido y no querían hacer valer a la comuna. Pues por eso, hubo un tiempo que salió, que salió a administrar las tierras salió también a administrar ahí el gobierno, sacó CODENPE. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2021)

Cabe señalar que este “desconocimiento” de la forma de tenencia de la tierra a través de lo comunal o comunitario no es solo por parte de ministerio, ya que, diferentes instituciones gubernamentales se convierten en vulneradoras al no garantizar los principios reconocidos en la carta constitucional, así como en los instrumentos internacionales.

No es simplemente así con una entidad que no entienda, podemos decir que como el MAGAP son varias, incluso cuando hay los cambios en los municipios, llegan los administradores zonales, a todos esos, igual tenemos que tratar de darle una pequeña reseña sobre lo que son los derechos colectivos, los Tratados de la de la OIT el 169, lo que es el artículo 161 mismo de la Constitución de aquí, del Ecuador. Y así hay muchos tratados que también, o sea, nos ampara. O sea, es y se ha puesto un poco complejo el tener que estar en esto en estos asuntos, pero nos toca y estamos en eso. Frente al atropello institucional tanto del Estado, inclusive desde las notarías, registradores de la propiedad han venido atropellando. Nunca en la comuna se ha autorizado el fraccionamiento de las tierras. (Entrevista 20 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

Es importante mencionar que, si bien, el ministerio reconoce el derecho de las comunidades a proteger sus tierras colectivas -tal y como se visualiza en su página Web Oficial-, lo que se presenta, de acuerdo con lo mencionado por los comuneros de La Toglla, es que esta institución no garantiza la protección de las tierras comunales, por el contrario, ha generado mayores problemas en la defensa de su territorio.

El Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca (MAGAP⁶⁵) recuerda a los notarios y registradores de la propiedad de Santa Elena que está prohibida la celebración y el registro de escrituras públicas de venta y/o división de tierras comunales.

La prohibición de cualquier tipo de transferencias de tierras comunales se sustenta en artículos de la Constitución de la República, la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, así como la Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales.

Por tanto, se establece que “cualquier acto o decisión contraria al precepto constitucional, ratificado en la Ley Orgánica de Tierras Rurales y Territorios Ancestrales; Ley de Régimen y Organización de las Comunas; Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralizado, y demás leyes conexas, se demandará la nulidad ante los jueces competentes⁶⁶ .

⁶⁵ Según el Decreto Ejecutivo No. 6 de 24 de mayo del 2017, el Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca (MAGAP), pasa a ser Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG).

⁶⁶ Comunicación recuperada en <https://www.agricultura.gob.ec/se-prohibe-el-registro-de-escrituras-publicas-de-tierras-comunales/>

Debido a la situación de constante vulneración y abandono por parte del ministerio (desde el propio sentir de las personas de la comunidad), La Toglla decide cambiar de figura legal a comunidad con el objetivo de que fueran respetadas sus tierras y su forma de organización ancestral.

En el año 2005 -en Asamblea- valiéndonos de los derechos colectivos que estaban contemplados en la Constitución nos definimos como pueblos originarios, como pueblos ancestrales, en ese entonces ya apareció el CODENPE y podíamos registrar todos los que somos comunas registrar como ancestrales para que ellos de una u otra manera nos orienten las gestiones internas que nosotros decidíamos porque estamos hablando de la autodeterminación de los pueblos. Fuimos al CODENPE con estatuto aprobado pasamos a ser una comunidad. (Entrevista 14 hombre, 54 años, La Toglla, 2021)

El proceso que ha debido enfrentar La Toglla es una clara muestra de la necesidad estatal de mantener el control sobre los pueblos y las nacionalidades y la continua defensa de la población indígena para garantizar su permanencia en el territorio. A pesar de que la Constitución reconoce la autonomía de estas comunidades, genera normas con vacíos legales que terminan violentando sus derechos y desconociendo su ancestralidad y procesos propios.

Se debe mencionar que, en la actualidad, existe un proceso legal en curso que se relaciona con el traspaso de la información de La Toglla por parte del ministerio al CODENPE, ya que, al momento de cambiar en lo formal de comuna a comunidad, el ministerio no entregó al consejo la documentación de La Toglla.

9.2.- Principales cambios en la tenencia de la tierra

Como se ha mencionado, el territorio es uno de los principales factores en la construcción de la identidad indígena. En el caso de La Toglla se puede decir que es el principal aspecto en sus procesos de auto identificación. De acuerdo con lo afirmado en el Estatuto autonómico del “Gobierno comunitario de la comunidad territorial ancestral

autónoma de “El Barrio o La Toglla”, en el año de 1923 el alcalde tercero cantonal de Quito, Antonio J. Quevedo, adjudicó a la Toglla un lote de terreno de 551 hectáreas, inscrito en el Registro de la propiedad el 20 de enero del mismo año, el cual benefició a 278 familias (sentencia madre). A su vez, se conserva en la casa comunal una copia del mapa hecho -en cuero de borrego- en el año 1922 en el que se puede observar el croquis de los llamados caseríos de Guangopolo y de La Toglla (denominado como el Barrio).



Ilustración 16. *Croquis de La Toglla, 1922. Fuente: Hegemonía comunal: caso de estudio Comuna La Toglla, Ortega, 2015*

Esta sentencia madre es el documento máspreciado por las personas de la Comunidad, ya que la misma les ha permitido proteger las tierras comunales. A pesar de que ha estado siempre en el territorio, ha tenido que llevar a cabo toda una serie de procesos burocráticos –desde la creación del estado nación- para que la justicia ordinaria reconozca que el territorio les pertenece (y que ellas pertenecen al territorio), y a pesar de haberse acogido a la normativa nacional, sigue siendo presionada y afectada por la

expansión urbana, como se presentó en el capítulo anterior. Lo que permite evidenciar la necesidad urgente de garantizar los derechos de estas comunidades; así como la real posibilidad de ejercer su autogobierno.

Antes de que se apruebe la ley siempre nuestro territorio nos conocía como la Toglla el caserío o anejo, pertenecíamos a la parroquia de Guangopolo. Anteriormente, la parroquia de Guangopolo en 1951 pasa a la categoría de parroquia, pero antes los anejos de Guangopolo y la Toglla éramos caseríos pertenecíamos a Conocoto. En 1839 tuvimos otro litigio que nos querían usurpar, invadir las haciendas de Tumbaco un tal hacendado Hidalgo. Tuvimos que afrontar un juicio y en 1952 salió la sentencia a nuestro favor. En 1923 el alcalde tercero cantonal de Quito le adjudica a un grupo de indígenas el terreno. A veces nos conocían como el barrio o la Toglla, me acuerdo cuando era niño los de Guangopolo. Después de que nos dan la sentencia de adjudicación de la sentencia de 1921 en el año de 1923, ya por los conflictos que tienen los territorios. En 1923 la Toglla se hace adjudicar del alcalde tercero cantonal más de 551 hectáreas con sus límites naturales, desmembrándose de la escritura del año de 1921. Esta sentencia de adjudicación está escrita en el registro de la propiedad del cantón Quito. (Entrevista 14 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

De acuerdo con la revisión satelital realizada de la Comunidad se presenta que, para el año 1979 no existía un número elevado de asentamientos humanos en la zona de la Toglla, con un área total de infraestructura detectada de 0.06637769 km² “*en ese entonces había pocas personas. Habría más o menos unas 50 casas de ahí no había más*” (Entrevista 23 hombre persona mayor La Toglla, 2020), posteriormente en el año 1986 se presenta un crecimiento de esta área 0,07899156km², que puede estar asociado con el cambio en las condiciones de accesibilidad en el territorio, lo que implicaría un mayor crecimiento poblacional en la zona. Para el año 2015 se evidencia un incremento considerable de las zonas dedicadas al cultivo y de la infraestructura, mientras que para el año 2021 disminuye la zona de cultivos y se descentraliza las zonas de infraestructura.

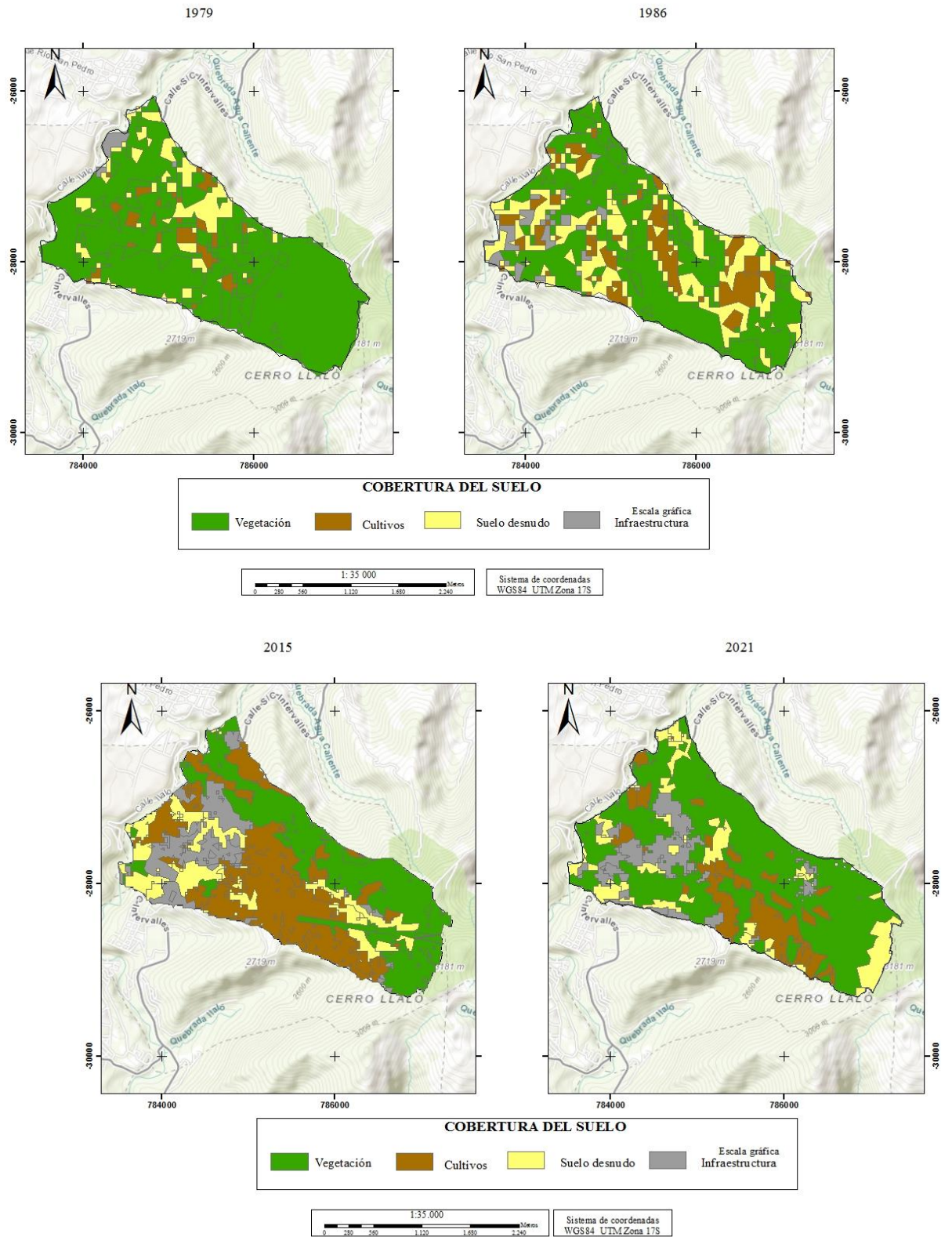


Ilustración 17. Cartografía de La Toglla en diferentes periodos. Fuente: esta investigación, 2022

Estos cambios pueden responder a los proyectos de reforestación liderados por la Comunidad que buscan recuperar los suelos que se han visto afectados por la sobreexplotación. Este punto es de gran importancia, al poner en relevancia la respuesta que está dando La Toglla a una problemática que se relaciona de forma directa con la soberanía alimentaria de sus pobladores. Asimismo, es de resaltar que esta reforestación se ha trabajado a través de mingas y ha sido apoyada por diferentes sectores -entre ellos la academia- con quienes se han contactado los líderes.

Como se muestra en la siguiente cita, antiguamente para ser acreedor de un terreno en La Toglla se debía estar empadronado, ser católico y tener mayores posibilidades económicas. Esa situación ha cambiado con el paso del tiempo, ya que la distribución de la tierra se enmarca en el Plan de ordenamiento que ha sido levantado por la Comunidad y aprobado en las Asambleas.

Para usted ser acreedora a un lote de terreno la persona debía ser sumamente católica, hacer fiestas a una imagen que usted sea devota, por ejemplo, la fiesta de San Pedro, de San Juan, del niño Jesús, la virgen del Quinche entonces las personas que tenían posibilidades económicas o quienes tenían terrenos más cultivados, eran las personas indicadas para recibir un lote de tierra. Ahora en la actualidad no, hasta cuando yo tuve veinte años, de ahí fue retirándose esas costumbres, ahora tengo 63 años. (Entrevista mujer, 63 años, La Toglla)

Es importante referir que, si bien las tierras se constituyen como comunitarias, se podría decir que parte del territorio respondería a tierras familiares, ya que las familias permanecen en una vivienda, misma que es habitada por sus diferentes generaciones

Si usted le da a su hijo puede hacer traspaso, no le permite hacer escritura o venderse dentro de la misma gente de aquí con el fin de que no vengán personas extrañas (Entrevista 28 mujer, 54 años, La Toglla, 2021).

En mi caso le dieron a mi abuelita, de mi abuelita pasó de herencia a mi papá, ahora mi papá nos pasa a nosotros. Es un documento que te dan en donde te permite la Comunidad usufructuar ese espacio va quedando de generación en generación. Se revierte a la Comunidad ese terreno cuando les dejan abandonados. (Entrevista 13 mujer, 47 años, La Toglla, 2021)

Como se muestra en las citas, la tenencia de tierra dentro de la Comunidad se maneja aún por un tipo de herencia y por el usufructo⁶⁷.

Por medio de los certificados de usufructo. Que eso más o menos si es que comparamos con una propiedad privada da un aval como que fuera escritura, pero es algo que ya está establecido dentro del mismo estatuto y se maneja bajo esta dinámica. (Entrevista hombre adulto, 51 años, La Toglla, 2021)

A través del usufructo las personas empadronadas en La Toglla tienen la posibilidad de hacer uso de las tierras que han sido dispuestas en asamblea-, siempre y cuando garanticen su cuidado y protección, además de participar en las actividades colectivas que son convocadas por el consejo de gobierno. Por consiguiente, para la Comunidad no es válida ningún otro de documentación que posibilite otra forma de tenencia, por ejemplo, escrituras privadas.

Además, La Toglla tiene la posibilidad de analizar la situación de algunos jóvenes que forman su hogar y no tienen espacio para vivir y formar sus nuevas familias, de acuerdo con los terrenos que se encuentren disponibles para levantar viviendas y posterior a la aprobación de la asamblea

Analizar primero la necesidad, que no tenga un terreno dónde sembrar o dónde construir, también la participación sea en las mingas, en las asambleas, en los talleres, de acuerdo a su participación. (Entrevista 13 mujer, 47 años, La Toglla, 2021)

⁶⁷ Para la comunidad La Toglla el usufructo corresponde al derecho de usar y disfrutar de las tierras que se constituyen como colectivas.

Aquí para que se construya la vivienda se han recuperado las tierras para que los jóvenes siembren o construyan, no tienen que pagar, pero sí tienen que participar en mingas, asambleas. Se cobra algo mínimo y con eso se hacen adelantos en la comunidad. Por ejemplo, con el juicio mismo y tenemos muchas necesidades porque el municipio no da todo. (Entrevista 28 mujer, 54 años, La Toglla, 2021)

Como se ha mostrado, en La Toglla se maneja la tenencia de la tierra a través del usufructo de las tierras colectivas. Sin embargo, se han presentado casos de venta de “terrenos” a través de escritura avalada por notarios y, en muchas ocasiones, promovidas desde las mismas personas que habitan en la Comunidad, pero que no se identifican con la forma de vida comunitaria.



Plusvalía > Terreno / Lote > Comprar > Pichincha > Quito > Los Chillos > Hermoso Terreno en Guangopolo

Publicado hace más de 1 año

Hermoso Terreno en Guangopolo

GUANGOPOLO,SECTOR LA TOGLLA, Los Chillos, Quito [Ver en mapa](#)

6841 m² Total 2 m² Cubierta 2 Antigüedad

LINDA VISTA A LOS DOS VALLES,IDEAL PARA QUINTA,NATURALEZA,AIRE ,DESCANSO,SIN CERRAMIENTO DE ALAMBRE DE PUAS Y ZANJAS,PROYECTO DE VIVIENDA,se puede cambiar con propiedad en el oriente baeza,borja hasta el chaco

Descubre lo que ofrece este inmueble

- Servicios**
Servicios básicos (agua/luz)
- Exteriores**
Árboles

Ilustración 18. Anuncio venta de terreno en La Toglla. Fuente: Plusvalía, 2022

En la **ilustración 18**, publicada en el portal Plusvalía, se evidencia una de las herramientas que fueron utilizadas para vender las tierras. Cabe señalar que, en la actualidad, no hay ninguna publicación que evidencie la venta de terrenos en este

territorio, de acuerdo con lo revisado en los diferentes portales para compra y venta de terrenos.

9.3.- Diferentes formas de organización en un mismo territorio ¿Territorio colectivo o propiedad individual?

Como señala Bustamante et al (1992), el proceso de expansión urbana e incorporación de espacios comunales a la ciudad, da paso a la generación de nuevos conflictos, pero también a la modificación interna de las comunas.

La cercanía a la ciudad y al mercado urbano de tierras, conduce a que algunos de sus miembros pongan en cuestión la institucionalidad comunal. Profundos problemas culturales generan la transformación de las actividades y de los roles sociales, así como el tipo de valores difundidos a través de la escuela y los medios de comunicación. (Bustamante et al, 1992, p.37)

La comuna se considera como un espacio de negociación política, donde sus miembros se enfrentan a los conflictos tanto internos como externos (Santana, 95), que como se ha presentado, se agravan con el crecimiento urbano y la idea de desarrollo –que ahora se enmarca en un contexto más global que nacional-. Dentro de los conflictos internos se encuentra la división de quienes se encuentran interesados en adoptar la identidad del mercado que busca la adquisición de bienes y servicios en beneficio del interés individual (Alan de Benoist, 2019) y, por el otro, quienes defienden los derechos colectivos y su autodeterminación como comunidades bajo el liderazgo de sus dirigentes; sin embargo, aún no se comprende que las tierras colectivas no son una mercancía, sino que son un eje fundamental en la identidad de esta Comunidad. Esto va de la mano con lo referido por Tuaza quien afirma que

Unos se identificaban con su anejo y sentían la necesidad de fortalecer la organización comunitaria, construir escuelas y capillas, abrir caminos, defender sus territorios, resolver los problemas del hogar y de las familias sin acudir a los tinterillos o intermediarios

mestizos (Becker, 2015), comprar las tierras de los mestizos y de las primeras haciendas que se disolvían; mientras que, otros, preferían mantener la dependencia con el pueblo y con los mestizos parroquianos. (2018, p.29)

Esta cita, a su vez, se relaciona con lo referido por Bustamante et al (1992) afirmando que son diferentes los actores que han ejercido y ejercen presión sobre los territorios indígenas, y uno de sus principales intereses es hacerlos desaparecer desde la concepción de lo comunitario, para intégralos a las dinámicas de las ciudades o de los intereses de aquellas personas que cuentan con mayores recursos económicos y que buscan viviendas en sectores exclusivos.

El mercado de tierras presiona sobre las comunas con el fin de obtener terrenos a menor precio; unas veces se trata de compradores individuales y otra de mercaderes. Algunos negociantes de tierras han llegado a establecer redes al interior de las comunidades y de los organismos estatales, dirigidas a lograr la compra ilegal de tierras e incluso, en ocasiones, la completa disolución de este tipo de organizaciones. (p. 37)

La constitución de organizaciones al interior de La Toglla se ha venido haciendo bajo los vacíos legales de la Ley de comunas y de la reforma agraria. A partir de estos vacíos y, bajo la anuencia del MAG, los ex dirigentes de la Comunidad crearon en un primer momento, el comité pro mejora San José del Ilaló y, posteriormente, la cooperativa hermano Miguel con el objetivo de vender -a través de escritura- parcelas que eran de La Toglla. Efectivamente, con el apoyo o desconocimiento de los entes estatales, les fueron otorgados títulos de propiedad individual a personas externas a la comunidad a pesar de ser esto inconstitucional.

Campaña analiza y se hace un grupo de siete ex socios, o sea, que eran ex dirigentes. Y a base de eso comienza a hacer una escritura y de esa escritura supuestamente que él compraba era un espacio de lo que siempre daban hay y que era una parcela que eran de veinte por treinta y de esa parcela comienza a ser una extensión cada vez mayor, cada vez mayor, y, a través de la resistencia que ha presentado aquí como como comuna no se no se le ha permitido que él poseione y al ver que no podía posicionar entonces como

Campaña que era él, el dueño de las máquinas de esas, como no pudo, se hace a base de un comité, pro mejora San José Ilaló. El comité obtiene su personería jurídica, pero no de la forma legal, como debería ser. Entonces al ver que tampoco podía con eso se forma la cooperativa hermano Miguel y entonces para cuando ya se formó la cooperativa hermano Miguel, la extensión era ya de doscientas una hectárea. Igual sacaron el nombramiento, sacaron el acuerdo ministerial todo, pero igual de la forma dudosa. Como para eso algunas instituciones del estado también se prestan, entonces que pasa toda esa época desde mil novecientos setenta y cuatro más o menos, que ya fue más evidente, porque ya después ya se dieron cuenta de lo que andaba haciendo el señor Campaña Quinteros. (Entrevista 20 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

De acuerdo con la investigación realizada por Valle (2012) la Junta pro mejoras de San José de Ilaló fue una organización no formal creada por personas de la comunidad que buscaban deslegitimar el trabajo realizado por los dirigentes, además de pretender vender las tierras a través de escrituras individuales “al no obtener el permiso del Consejo para sus fines, crearon su propio organismo con el fin de legitimar sus actuaciones no oficiales y emitir resoluciones que más les favorezcan” (p. 489).

Conforme con lo relatado en entrevista por una persona de La Toglla cuando se aprueba la Ley de reforma agraria se da paso a la conformación de nuevas formas de organización en los territorios indígenas. Acogiéndose a esta normativa, los ex dirigentes de la Comunidad (siete ex dirigentes) crean una sociedad y empiezan a vender las tierras comunitarias, comenzando por un pedazo de parcela. En este contexto, otra persona narra su propia experiencia en la que se evidencia la división interna debido, principalmente, a la forma de comprender el territorio. Mientras que para una parte de la población el territorio comunitario refleja sus raíces y, por consiguiente, todos sus procesos identitarios, por otra parte, pasa a ser un bien que puede ser comercializado para un interés individual. Esto a su vez, tiene una repercusión importante en la pertenencia y en la permanencia, ya que al fragmentarse el corazón de la Comunidad (sus pobladores) las

grietas que se forman dan la apertura para que los agentes externos con intereses mercantilistas puedan ingresar de forma violenta al territorio.

El que quiere quedar con su pedazo, entonces a toda esa ambición llega aquí porque mi propio hermano me dijo: ya le aviso ñaño (hermano) estamos poniendo 20 mil sucres - que era ese tiempo-, estamos poniendo, estamos juntando así poco a poco, pero cuando ya ganemos a la comuna, ganemos nosotros como herederos, entonces nosotros vendemos las hectáreas que nos tocan, si quiere quedamos y si no vendemos y nos vamos a comprar en otra parte y vivimos tranquilos. Más así era la idea que me contó hace unos, unos 30 años atrás de hacer eso. Vea, así entonces aquí es la ambición lo que lo tiene dividido, por eso le digo un hermano está por acá, otro hermano por allá. (Entrevista 11 hombre, 53 años, La Toglla, 2020)

La Toglla ha enfrentado diferentes procesos judiciales en la defensa de su territorio. En Ecuador, la institucionalidad no ha garantizado la protección de los diferentes grupos étnicos, y, por el contrario, ha colocado por encima sus intereses sin importar la afectación que pueda causar a estos grupos. En el año 2009, La Toglla lleva a cabo un proceso legal ante el Ministerio de Inclusión Económica y Social en el que logra que se elimine el comité Pro Mejoras. Sin embargo, los conflictos por la tierra han llevado a que personas de esta Comunidad hayan sido asesinadas y también encarceladas, siendo sus dirigentes los principales afectados y procesados por usurpación, delincuencia organizada, entre otros. En la actualidad -de acuerdo con FIAN- la mayor disputa es con la Cooperativa Hermano Miguel que reclama 201 de las 551 hectáreas de la comunidad.

El 22 de julio del 2008, la Asamblea Nacional Constituyente otorgó la amnistía a los dos dirigentes y permitió que 31 personas más quedaran libres, pero aun así continuaron los hostigamientos. Seguidamente el 11 de noviembre de 2009 un grupo de 200 personas comandadas por la familia Campaña Zurita volvieron a tomarse de manera violenta los territorios ancestrales sin que hayan logrado su propósito gracias a la rápida acción de la comunidad. (FIAN, s.f. p. 12)

Además de los conflictos que han estado presentes, se evidencia que, con el desarrollo tecnológico La Toglla ha debido hacer frente a los nuevos problemas que trae consigo las redes sociales. El 22 de diciembre de 2020 la presidenta de La Toglla Nanci Simba –cargo que ocupaba al momento de realizar la investigación-, llevó a cabo una rueda de prensa -a través de la red social Facebook- en la que da lectura al pronunciamiento de la Comunidad sobre una situación que ellos denominaron “un ataque a la comunidad a través de redes sociales”. A continuación, se recogen algunos de los mensajes que fueron recopilados en la red social para esta investigación y que son emitidos –en su mayoría- por personas que habitan en La Toglla, pero no se identifican con lo comunitario, aquellas personas a quienes algunos definen como “anticomuneros”:

[...]La comunidad ancestral la Toglla son gente agresiva invaden con palos golpes, agresiones verbales, físicas no entienden razones ingresan a propiedad privada una vez dentro destruyen todo lo que los dueños han construido con esfuerzo y honradez, me pregunto qué hacen las autoridades ante estas acciones de parte de esta comunidad donde quedan los derechos de las personas que pagamos impuestos sobre estas tierras que están legalmente constituidas [...] (Comentario recuperado de la Red social Facebook, 2020).

Una supuesta comunidad ancestral quita tierras a personas de este sector siendo que ellos tienen escrituras y documentos. (Transmisión sala de prensa 16 de diciembre Familia Flores, familia Campaña).

Lo que la comunidad omite es que el alcalde hizo la entrega de las tierras de manera individual, no comunal a todos los moradores de la parroquia de Guangopolo, ellos no tienen ni una escritura que sustente que son dueños de un solo metro de terreno. Existen dos sentencias del MAGAP como juez de única y definitiva instancia desecharon las pretensiones de la comuna la Toglla y les negaron todo derecho porque consideraron que esas tierras son de propietarios particulares, la corte constitucional que falló a favor de los propietarios particulares. (Comentario recuperado de la Red social Facebook, 2020)

Lo anterior refleja los problemas que continúan debido a la inadecuada gestión de la institución pública y, al desconocimiento que tiene la sociedad en general de los pueblos y nacionalidades del país. Además, de los intereses que existen dentro de la propia Comunidad ya que –como se mencionó anteriormente- por un lado, están quienes defienden el territorio como colectivo y hay quienes lo ven como una mercancía para satisfacer intereses individuales. De acuerdo con esto, es fundamental que se pueda generar una adecuada comunicación que permita que la institución y la Comunidad en general conozcan sobre las tierras comunitarias y que se garantice la permanencia de estas formas identitarias, de sus procesos y de su autonomía, de lo contrario los conflictos continuarán, ya que los actores interesados en los territorios siguen estando presentes e incluso, van surgiendo nuevos actores que siguen promoviendo una mirada negativa hacia la Comunidad y promoviendo la necesidad de utilizar los recursos del territorio para generar acciones encaminadas a un mayor bienestar de la población.

En entrevista realizada por miembros de La Toglla – que puede visualizarse a través de su página de Facebook- al ex director del MAGAP en el año 2020, Antonio Yáñez, se menciona que el conflicto que vivencia la Comunidad se debe al interés que se tiene sobre el territorio, ya que hay una inmensa presión sobre estas comunidades. Yáñez afirma en la entrevista que mientras estuvo en el Ministerio, su relación con La Toglla se abordó desde el marco plurinacional reconocido constitucionalmente, y desde su definición como comunidad ancestral, asimismo, afirma que fueron al Ministerio de la política y ratificaron el proceso *“es gracias al trabajo de La Toglla que nos enteramos del grado de erosión que tiene el Ilaló”*.

Lo que permite evidenciar que la interpretación de la norma continúa siendo subjetiva, así como hay funcionarios que abordan su intervención desde un enfoque de derechos, existen personas que no tienen ningún interés por respetar derechos asignados

a población históricamente excluida. Por lo tanto, es fundamental contar con la participación de los pueblos y las nacionalidades en la construcción de políticas y normativas que incidan en su identidad, así como respetar las formas de organización que hacen parte de su cultura.

A su vez, desde la Comunidad es importante llevar a cabo un fuerte trabajo en el fomento de sus valores a todas las personas que hacen parte de la misma, lo que implica que, independiente de que este en constante relación con la ciudad, la pertenencia e identidad comunal deben ser más fuertes que los intereses externos, ya que no son islas que están al margen de lo que sucede en el país, por lo que se hace necesaria la articulación en red, el fomento de economías internas para lograr permanecer más tiempo en la comuna y fortalecer su sentido de pertenencia.

9.4.- Abandono de la tierra y conflicto con la pertenencia

Como se ha mencionado en apartados anteriores, se evidencia –en algunos casos– que la comprensión del territorio por parte de las personas de la Comunidad ha generado la creencia de que cada familia tiene derecho a una porción de tierra que termina viéndose como propiedad privada (desde el hecho y no desde lo formal). Esto puede volverse conflictivo al momento de que no se reconoce el territorio como comunitario, sino como una parte de tierra en la que cada individuo y familia reproducen su cotidianidad, lo que termina incidiendo en la pertenencia a la misma al desconocer la importancia de lo comunal.

Por consiguiente, la separación con el territorio comunitario puede afectar el sentido de pertenencia de las personas a la Comunidad. En La Toglla se han identificado tres factores que inciden en la desvinculación con el mismo, el primero, se relaciona con la disminución del trabajo en la tierra debido a su sobre explotación, el segundo, con las

personas que viven fuera y, el tercero, con el estudio y trabajo fuera de la Comunidad (comunidad dormitorio).

1. Disminución del trabajo en la tierra debido a su sobre explotación

Como se presentó en la **ilustración 17**, el uso del suelo para cultivos en la Comunidad aumentó progresivamente teniendo para el año 2015 una sobre explotación del mismo, lo que afectó en la continuidad de esta práctica al no tener tierras fértiles que permitieran la siembra, a pesar de que su principal fuente de ingreso no haya sido la agricultura. Si bien, la Comunidad ha tomado acciones correctivas frente a esta problemática, es claro que la recuperación de las tierras podría tomar años.

Si tienen que recuperar una verdadera relación deberían depender más de la tierra. El problema es que no es fácil porque después de un terreno que se ha erosionado con más de cincuenta años de quemas de pastoreo sin control. Llevaban cien años con las mismas prácticas, nunca han tenido un apoyo técnico. (Entrevista 15 hombre, 69 años, externo La Toglla, 2021)

De igual manera, la necesidad de dejar descansar la tierra y reforestar el territorio de La Toglla modificó algunas de las prácticas en la Comunidad, lo que conllevó a que algunas de las familias tuvieran huertos caseros para cubrir sus propias necesidades, pero su alimentación se empezará a relacionar con lo consumido en la ciudad, dejando de lado productos que formaban parte de su alimentación. Esto tiene una afectación en la relación de las personas con la tierra y, por ende, una afectación en su pertenencia y con el cambio en tradiciones que hacían parte de su historia. La necesidad de salir a la ciudad y el cambio en la relación de los comuneros con la tierra, impacta en la dieta de la Comunidad, que claramente se articula con la pérdida de la soberanía alimentaria.

La gente si no es arroz no come, si no hay carne no es comida, todo viene procesado como es el rapidito coge agua pone a hervir ya está la sopa. Antes yo me acuerdo que mi

abuelita, más que todo mi bisabuela la tía de mi papi -que vivían junto con ellos y vivíamos nosotros de niños- el maíz en ese momento cogía y tostaban en el fogón luego molían en piedra y hacían su sopa todo era bien fresco. Ahora como todo es procesado ya no utilizan el cedazo (los primeros cernidores que se conservan y son los mejores y son ecológicos), como ya ni tienen tiempo. (Entrevista 9 hombre, 45 años, La Toglla, 2020)

Ya dan arroz, ya mote muy raro. Ya acabando ya tradiciones. Solo comen lo que está encimita, el hornado⁶⁸, el pollo, eso comen y ahí dejan botando (lo demás). La mayoría aquí en la casa comunal, si usted viera después de la fiesta hay motes por todos lados regados. Entonces ya como ya no quieren los jóvenes ni modos. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2020)

Por su parte, en la siguiente cita se pueden observar algunos de los problemas que se presentan en La Toglla en la actualidad, por ejemplo, la pérdida del vínculo con la tierra a través de la siembra, la falta de comprensión del territorio desde lo comunitario; así como el ingreso de habitantes de las comunas vecinas sin autorización de la asamblea de La Toglla.

Lo que sí ha se ha perdido. Creo que parte de la identidad ancestral es la tierra y la tierra era para cultivarla. De hecho, la mayoría dice: heredé de la abuela tal parcela, aunque nadie es propietario, supuestamente son sus usufructos, pero sí recuerdan muy bien donde tenían una tierra, aunque ya no la cultive. Entonces, esa relación con la tierra si se ha perdido un poco por la necesidad de supervivencia. Y es lo más grave, porque entonces, la tierra es el territorio, si tú no cultivas la tierra, pierdes el control y son los vecinos que empiezan a utilizarla, por ejemplo, los ganaderos de Guangopolo, eso creo que es la mayor dificultad. (Entrevista 15 hombre, 69 años, externo a La Toglla, 2021)

Si bien es cierto que La Toglla se ha visto afectada por muchos problemas externos, también puede evidenciarse – de acuerdo con el relato de las mismas personas-

⁶⁸ Es un plato típico del Ecuador que contiene carne de cerdo, principalmente cocido en leña, acompañado de mote, choclo (maíz), llapingachos (tortillas fritas hechas de papas cocidas y aplastadas) plátano maduro, salsas y vegetales

que comienzan a surgir nuevos problemas que van afectando sus representaciones, así como procesos que se relacionan con la ruptura de aspectos culturales. En estos, la población joven es fundamental, ya que su rol es clave en la permanencia de la Comunidad. Es claro que la población joven está en un continuo encuentro consigo misma, sin embargo, los contextos, el tiempo y las propias comunidades son fundamentales para que el arraigo sea o no más fuerte, ya lo planteaban Llanos y Sánchez (2016) “el ser joven en la comunidad indígena durante la primera década del siglo XXI para nada se asemeja al joven indígena de finales del siglo XX” (p.322).

Los jóvenes en este periodo tienen acceso a todo un *boom* tecnológico que ha permitido que puedan obtener información inimaginable que les permite conocer mundos que quizás para sus padres y ancestros eran inexistentes. También cuentan con una mayor posibilidad de movilización fuera del territorio, lo que ha favorecido –siguiendo a los autores- “la construcción subjetiva del sujeto joven con características propias de un ciudadano perteneciente al Estado ecuatoriano” (p.325), desde la perspectiva de esta investigación esta construcción va más allá de los límites del Estado, ya que se encuentran inmersos en un sistema mundo que los convierte en ciudadanos globales, que cada vez tienen un menor vínculo con sus propias culturas.

2. Personas que viven fuera de la Comunidad

Como se pudo observar en la información registrada por la población que se encontraba empadronada en La Toglla para el año 2020, alrededor de 215 personas vivían fuera de La Toglla. Esto tiene diferentes implicaciones en la pertenencia con la Comunidad, ya que el hecho de vivir en otra parte genera relaciones diferentes con el territorio.

Se pudo extraer de las conversaciones y de la observación que las personas que se han movilizadas para vivir fuera, no han regresado a habitar en la misma, sin embargo, es

posible que parte de estas personas tengan su parcela en el territorio para que pueda ser habitada por alguno de sus familiares o la misma haya sido vendida para su conveniencia personal. Sea cual fuere el caso, es necesario que la asamblea de La Toglla, a través de su consejo de gobierno haya aprobado que estas personas vivan en el territorio, de lo contrario estarían habitando de forma ilegal.

Por otra parte, hay personas líderes de la Comunidad que viven fuera de la misma. De lo que se pudo observar, tienen una participación activa en los procesos internos y una fuerte presencia en La Toglla; sin embargo, sus familias no tienen el mismo nivel de vinculación, siendo los jóvenes quienes se encuentran más alejados del territorio, ya que no participan en los procesos internos que les permitiría comprender la importancia de mantener su cultura y de proteger su territorio.

Asimismo, hay personas que se han movilizado a otras partes en busca de oportunidades laborales que les diera una estabilidad para mantener a sus familias. En este contexto es importante reflexionar y tomar acciones frente al impacto que el sistema global continúa generando en las poblaciones originarias, cómo estas se ven absorbidas por este sistema que invalida lo ancestral. En esta lógica, se retoma lo referido por un líder Shuar en entrevista realizada en el año 2021 para esta investigación.

El ser humano es parte del territorio y nosotros debemos cuidarla, defenderla y protegerla, porque la tierra es el único medio que le puedo dejar a mi generación, es el medio fundamental de vida, es el espacio espiritual, donde están los otros seres, las plantas. El ser humano tiene una noción de uso de la tierra, desde que aprendió la agricultura. Nosotros cultivamos la tierra, producimos, producción de las plantas sagradas para poder visionar y para comprender lo que ha sido antes, el ahora y lo que va a ser en adelante, la parte espiritual. (Entrevista 16 hombre adulto líder Shuar, 50 años, 2021)

Es fundamental comprender cuál es la importancia del territorio para las comunidades, ya que, en el mismo hay toda una serie de cosmovisiones, tradiciones y procesos continuos de aprendizaje que les permite a las personas identificarse, creer y luchar en aras de objetivos comunes y de su permanencia. Cabe señalar que, en las últimas tres décadas del siglo XX los pueblos indígenas se asumen como creadores y depositarios de saberes ancestrales y, dentro de esta visión, se resalta las formas simbólicas con las que comprenden y se relacionan con la naturaleza y, por consiguiente, con el territorio “en donde el ser humano es parte integrante e indisoluble del cosmos y su realización plena consiste en ajustarse armónicamente al orden universal de la naturaleza” (Duque Quintero, 2014).

Pero si no se garantizan las condiciones adecuadas para que las personas puedan permanecer dentro de su territorio, continuará la movilización hacia otros lugares que les brinden condiciones para vivir, de acuerdo con lo que se considera -actualmente- como condiciones dignas. Y esto, impactará en los procesos de pertenencia y defensa de los principios e ideales por los que se ha luchado en la Comunidad a lo largo de su historia.

3. Estudio y trabajo fuera de la Comunidad

Como se ha mostrado, las personas de La Toglla han debido moverse fuera de la Comunidad debido, principalmente, a dos razones, la primera tiene que ver con la falta de escuelas al interior de la misma, lo que hace que niños, niñas y adolescentes deban moverse fuera de la misma para acceder a la educación. Cabe señalar que, si bien La Toglla hizo un trueque para tener una escuela y una vía. Esta escuela ha pasado la mayor parte arrendada a personas externas, y de lo que fue mencionado, ha sido utilizada – principalmente- para el cuidado de niños pequeños y cursos puntuales, previa autorización de la asamblea.

Se debe decir que los colegios cercanos a La Toglla no son interculturales, lo que implica que la enseñanza se enmarca en un sistema tradicional occidental que no contempla las especificidades de las diferentes culturas que hacen parte del territorio, afectando en aspectos culturales tan importantes como la lengua.

Asimismo, la educación y la necesidad de ubicar un empleo ha llevado a que parte de las personas se movilizan fuera de la Comunidad y ocupen casi todo su día en acciones que no se relacionan con La Toglla, sino con las actividades de subsistencia/formación que deben llevar a cabo. Esto conlleva a generar una identidad de mercado en donde se dejan las propias costumbres en aras de la adquisición de bienes y servicios ofrecidos por el sistema.

La mayoría de la gente viven como un pueblo dormitorio donde la gente trabaja en su casi totalidad afuera. Hay mucho movimiento. La mayoría la gente se desplaza en bus. Los niños se tienen que salir todos los días en bus al colegio, a Guangopolo o a otra parte, entonces eso ha hecho que se desvincule mucho. (Entrevista 15 hombre, 69 años, externo a La Toglla, 2021)

Ahora bien, el acceso de jóvenes de La Toglla a la educación superior es un paso importante para la adquisición de herramientas que aporten a la Comunidad; sin embargo, de lo que se observó se presenta que, algunas de las personas que estudiaron en niveles superiores buscan tener mejores oportunidades laborales, conllevando a que se presente una mayor desvinculación con la Comunidad y una mayor vinculación a la dinámica de la ciudad.

Al no existir oportunidades laborales al interior, las personas han tenido que buscar su sustento fuera de la misma. Esto ha generado que La Toglla pueda verse como una “comunidad dormitorio” –como ya se ha mencionado-, lo que tiene un impacto muy fuerte en la pertenencia y en la deconstrucción de los procesos identitarios que van

desvinculando a la población y dando pie para que personas externas aprovechen cualquier grieta comunal para apoderarse de las tierras.

9.5.- ¿Quiénes permanecen y cuál es su relación con el territorio?

La pertenencia -más allá de la asignada por hacer parte de un determinado grupo- se relaciona con un proceso de elección, supone la generación de vínculos emocionales que permiten adoptar particularidades del grupo y ser leal al mismo, mientras que el grupo permite el ingreso al territorio (Guibernau, 2017, p. 41), además de compartir sus representaciones simbólicas y aspectos que los identifican. En el caso de La Toglla algunas personas que hacen parte de la Comunidad llegaron de otros lugares y, debieron pasar por un proceso de aceptación que se aprueba en asamblea y que –especialmente- se vincula con la participación de las acciones colectivas internas, lo que les permitirá ser reconocidos como parte.

De acuerdo con lo anterior, no todas las personas que hacen parte de la Comunidad han nacido en la misma. En La Toglla se han presentado y se presentan casos de personas externas que han contraído matrimonio con personas nativas y han adquirido el derecho de ser considerados como miembros de la Comunidad. Esta dinámica demuestra los cambios realizados frente a procesos que inciden en su identidad.

Mi abuelo de mi papá es de aquí, la abuela de mi mamá era de Cayambe, porque mi mamá era de Cayambe, pero conocí solamente a mi abuela de mi mamá ella vino de allá vivía aquí con la hija. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2021)

Yo acá vivo desde mil novecientos noventa, adquirí como eso que se llaman derechos. Porque yo no soy nativo de aquí. Mi esposa es la nativa de aquí. (Entrevista 20 hombre, 53 años, La Toglla, 2021)

Un factor relevante, es que algunas de las personas que en su momento llegaron a La Toglla, entraron al territorio a partir de la vinculación laboral en temas de agricultura, lo que indica que La Toglla tuvo un periodo importante en el que requerían de una mayor ayuda para poder llevar a cabo el trabajo de siembra y de cosecha. Empero, esta situación llevó a la sobre explotación de las tierras que, como se presentó anteriormente, tuvo un fuerte impacto.

El papá de mi papá ha sido de Pifo. Es que los abuelitos, papá, mamá de mi abuelita que ha sido mamá de mi papá, ellos le rogaban a mi difunto abuelo para que quede a trabajar, porque han venido en busca de trabajo. Entonces ha quedado aquí, ellos que le daban posada en casa de ellos para que viva ahí, entonces de ahí se enamoró (Entrevista 31 hombre, 62 años, La Toglla, 2021)

A su vez, hay personas que compraron un terreno -aunque esto no es legal ya que se tratan de tierras comunitarias- y tuvieron que pasar por un proceso de aceptación de la Comunidad⁶⁹. Cuando se acepta su ingreso a través de la asamblea, las personas pasan a ser parte de La Toglla, por consiguiente, deben cumplir con las mismas responsabilidades que una persona nativa, por ejemplo, la participación en mingas o el cuidado y defensa del territorio.

Vinimos, nos presentamos a la comuna, siempre nos dijeron que personas extrañas deben cumplir una base para llegar a la comuna, trabajamos en mingas, hicimos una solicitud para integrar a la comuna, nos empadronaron, pero bajo tres asambleas. Hay personas que han venido, se han radicado y no les ha importado, pero uno para vivir tranquilamente y estar con la comunidad que es muy bonita, en tres asambleas cumplimos y nos aceptaron. He llegado a ser una parte del consejo de gobierno, soy de

⁶⁹ De acuerdo con el Estatuto Autonómico de La Toglla cualquier compra venta, promesa de compraventa, escrituras de propiedad privada, hipotecas, fidecomisos será de nulidad absoluta sin ningún valor jurídico (Art. 4). Para ser consideradas como parte de la comunidad la persona externa debe presentar su solicitud de pertenecer a La Toglla, esta solicitud que pasa por tres Asambleas, debe estar respaldada por un proceso de participación activa en los espacios convocados para trabajos asociados al mejoramiento o fortalecimiento de la comunidad.

productividad. Salimos a las mingas, participamos en todo. (Entrevista 28 mujer 54 años, La Toglla, 2021)

No, no soy originario de la Toglla. Yo soy de Quito, pero vivía en Conocoto y de Conocoto vine a vivir acá en La Toglla por lo tanto no soy oriundo de acá. Yo vengo de afuera y he tenido que seguir todo un proceso para ser parte de la comunidad, siguiendo la norma legal. Pedir primero a la asamblea que me acepten dentro de la comuna, a nivel general muchas personas desconocemos lo que es una comunidad, desconocemos que existen comunas en la ciudad. Al menos yo no sabía su forma legal que tenían hoy he tenido que investigar mucho. (Entrevista 4 hombre, 58 años, La Toglla, 2021)

Lo referido en esta última cita es de gran importancia para evidenciar que, a pesar de que los pueblos originarios deben adherirse a la norma ordinaria, el estado no garantiza políticas que den a conocer a los demás pobladores del territorio nacional lo que significan las tierras comunitarias y la necesidad de velar por su defensa. Lo que es más grave es que las mismas instituciones estatales desconozcan el marco de derechos que tiene esta población en el país y las afectaciones que les están generando al violentarlos.

En el territorio también habitan las personas que no se identifican con lo comunal, de acuerdo con lo mencionado en las entrevistas, estas personas viven en una cuadra dentro de La Toglla y como se ha venido presentando –de acuerdo con lo investigado– tienen como interés principal que sean reconocidas las escrituras privadas y que lo comunal desaparezca.

CONCLUSIONES

Se ha evidenciado en el desarrollo de la investigación que los principales factores que afectan la pertenencia y vinculación de las personas a la Comunidad, son la disminución del trabajo en la tierra debido a su sobre explotación, las personas que debido a los procesos de expansión urbana han decidido vivir fuera de la Comunidad y, en esta misma línea, el estudio y el trabajo fuera, lo que ha conllevado a que las personas pasen

la mayor parte del tiempo fuera del territorio y, por consiguiente, tengan menos vínculo con los procesos al interior de La Toglla.

Se ha evidenciado que, al interior de la Comunidad co habitan distintas personas que pueden o no tener interés en que permanezcan las costumbres y cultura de La Toglla. Lo que permite ver cómo han venido transformándose las distintas formas de organización al interior de los territorios indígenas, por lo que es fundamental que se comprenda las dinámicas internas en cada territorio al momento de establecer propuestas de política pública o normativas que estén enfocadas en este grupo poblacional.

Esta división al interior de La Toglla ha estado mediada por el accionar de los funcionarios e instituciones públicas que han permitido el fraccionamiento de tierras comunitarias, a pesar de que esto sea inconstitucional. Esto evidencia la necesidad de que la forma de organización comunal de la población indígena sea claramente reconocida en la normativa para que de esta manera la población pueda permanecer conforme sus costumbres y forma de vida.

El rol asumido por el estado no ha sido el de garante de la protección y respeto de las tierras comunitarias, ya que lo que se evidencia en la práctica es el vacío normativo y la persecución hacia los indígenas que se enfrentan a la justicia ordinaria por defender su territorio. Como lo muestra la siguiente cita, los comuneros se han encontrado expuestos a la justicia ordinaria de forma permanente, sin embargo, luchan constantemente para defender el territorio con las herramientas de protección internacional suscritas por Ecuador *Mire señor juez, hagan lo que hagan no se van a llevar las tierras en nada, ni en las uñas, ni en el zapato (Entrevista 22 mujer, 63 años, La Toglla, 2021).*

Valga decir que esta es una situación que está presente en otras comunas de Quito “Al igual que Santa Clara, San Bartolomé de Lumbisí es una comunidad indígena desde tiempos coloniales, como se ha demostrado documentalmente, que también ha enfrentado

prolongadas batallas legales con poderosos terratenientes” (Rayner y Conde, 2019). Dichas batallas –en la mayoría de los casos- se han articulado con el territorio y la forma de tenencia dentro de los mismos.

CAPÍTULO DIEZ. ANEJO, COMUNA Y COMUNIDAD ANCESTRAL

INTRODUCCIÓN

En el estudio de las identidades colectivas (Melucci, 1982, citado por Giménez, 2004), se abordan elementos que son clave para su análisis como la permanencia en el tiempo, límites, distinción y reconocimiento. Estos elementos son compartidos por el grupo a través del lenguaje, y son incorporados por medio de prácticas y rituales, en donde la permanencia se convierte en un aspecto clave. En este tipo de identidad es importante “sentirse parte de una común unidad” (Giménez, 2004, p. 28), es decir, pertenecer a determinado grupo.

En este contexto, la pertenencia puede asumirse desde dos ejes. Por un lado, se encuentra la pertenencia asignada que se relaciona con el rol que le ha sido establecido por hacer parte de un determinado grupo y, por otra parte, se presenta la pertenencia por elección que implica la capacidad que tiene la persona de elegir entre las distintas opciones a cuál grupo desea pertenecer. En este marco la generación de vínculos emocionales es clave, ya que le permite adoptar particularidades del grupo, y de esta manera, ser leal al mismo. Como respuesta, el grupo le brinda acceso a su territorio, eventos o actividades específicas del grupo; así como, apoyo o solidaridad. A su vez, si el grupo no responde a las necesidades de la persona se crea un distanciamiento que puede llegar incluso a la separación de su grupo “el desengaño y la insatisfacción continuos respecto a las expectativas pueden hacer que los individuos busquen fuentes alternativas de identidad colectiva que satisfagan sus necesidades más imperiosas” (Guibernau, 2017, p. 41).

Como se ha mencionado, la identidad como construcción social es dinámica, se enmarca en contextos históricos y, requiere de la auto identificación (Mercado Maldonado y Hernández Oliva, 2010; Candau , 1999; Kant citado en Bello, 2016) y de la pertenencia (Rachik, 2006). Es importante comprender la auto identificación más allá de considerarse o no como indígena -dejando de lado una visión esencialista-, ya que esta forma de identificarse les permite definirse de acuerdo con aspectos que son relevantes al momento de precisar quiénes son, así como determinar sus propios procesos identitarios, en donde la categoría territorial es fundamental (Choque-Caseres, 2017).

En el caso de La Toglla se pueden ver claramente la auto identificación y la pertenencia. El territorio -como eje central de su identidad que aún permanece- ha sido diana de actores externos que han querido apropiarse de él y de actores internos que han querido dividirlo para su beneficio individual. Esta presión sobre el territorio ha estado presente en su historia, tal como se menciona en el informe del Instituto de Estudios Ecuatorianos “durante los siglos XVIII y XIX, el poder de hacendados y de la iglesia sobre las tierras en el Distrito Metropolitano de Quito se vuelve central; si bien es cierto que la comuna La Toglla no es parte de una hacienda propiamente, la presión que ejercen los hacendados para tener sus tierras forma parte de la memoria colectiva de los comuneros” (2014, p. 86).

Las personas de La Toglla nunca cedieron a la presión, por lo que en la actualidad se conserva el territorio como colectivo e inalienable, aunque debieron cambiar su forma de denominarlo en la formalidad, asumiendo los términos que disponía la normativa nacional. Se debe decir que las personas empadronadas en La Toglla se reconocen a ellas mismas como comuneras, que tienen un origen ancestral y que comparten un territorio comunitario al que denominan Apu Ilaló. Sin embargo, dentro del territorio también existen personas que no se identifican con estas formas comunales de tenencia de la tierra.

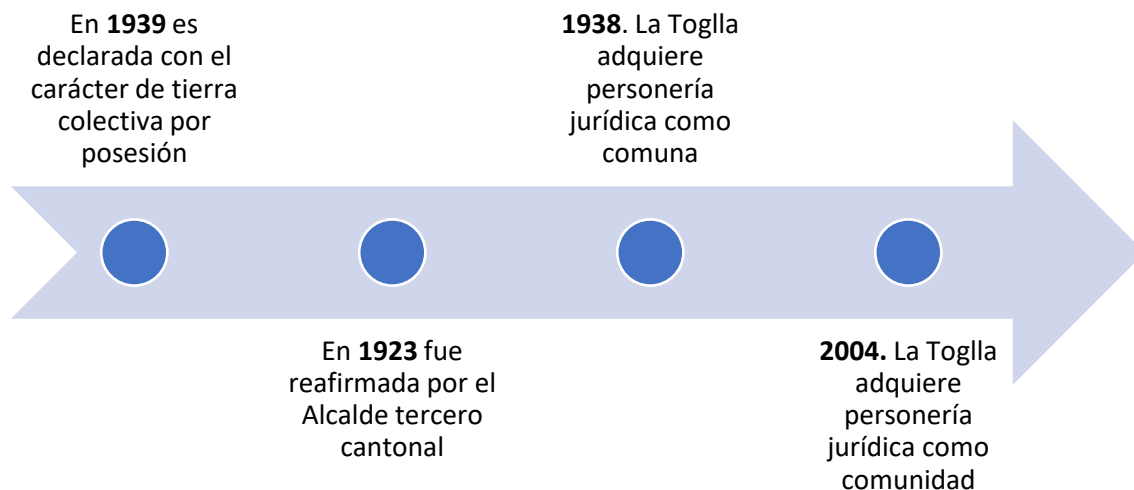


Ilustración 19. *Hitos importantes de La Toglla con relación a la tenencia de la tierra.*
Fuente: esta investigación, 2022

En la **ilustración 19**, se resume el proceso legal por el que ha pasado La Toglla, a partir de la construcción del estado y que será desarrollado en el presente capítulo. En este proceso, la adquisición de la personería jurídica y la intervención del estado han sido fundamentales en la comprensión de los conflictos y cambios que ha vivido la Comunidad en los últimos años.

A su vez, es importante mostrar la influencia que ha tenido el estado plurinacional e intercultural en la defensa del territorio de La Toglla, desde el reconocimiento de los derechos colectivos y la suscripción del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). A partir de este recorrido es posible conocer cuáles son los cambios vivenciados en La Toglla desde su reconocimiento como comuna hasta su cambio a comunidad, desde el aspecto formal, y de esta manera, comprender el proceso que ha tenido, así como los diferentes actores que han estado presentes en el mismo y cómo estas

formas de interpretar el territorio han incidido en la auto identificación y la pertenencia de las personas a la Comunidad.

10.1.- En un principio fue el anejo

Antes del periodo prehispánico las poblaciones indígenas se organizaban en torno a los ayllukuna y los llaktakuna (Tuaza, 2018). Estos términos hacen referencia a las familias o grupos de parentesco que formaban parte del Tahuantinsuyo, era el nombre que recibía antiguamente el territorio de los Incas. Los ayllus tenían una relación establecida para garantizar la paz y la supervivencia (Salomón, 2011), lo que es de gran relevancia al ser evidente que la forma de organización de los pueblos ha permanecido a través de los años, independiente del término con el que los quieran denominar (desde afuera).

Con la conquista, parte de los pueblos fueron enviados a las haciendas, sufriendo explotación y maltrato en aras de conservar su tierra. En algunos casos estudiados como en Licto (Chimborazo), se presenta los maltratos que los indígenas de los anejos recibían por parte de los mestizos de los pueblos. En este contexto surge el anejo libre como resistencia al sistema de hacienda dominante y discriminador, mismo que se puede entender como

Una adaptación social que demuestra la inteligencia y espíritu de resistencia de los sabios antiguos de la zona [...] era el nombre con el cual los indígenas conocían y continúan hoy en día refiriéndose a sus localidades donde habitan, y el término con el cual los blancos-mestizos de las parroquias se referían a los asentamientos indígenas próximos a la parroquia. (Tuaza, 2018, p. 9 - 21)

Además de ser la forma de organización comunitaria que existía antes de la formación del estado y posterior a la colonia. Los territorios fuera de la frontera de los predios de la hacienda eran conocidos como *runa allpa*, que significa tierra de gente o de

indígenas; en este territorio no tenían acceso libre personas que fueran externas al territorio (Tuaza, 2018). Sin embargo, Ayala (1994) afirma en su estudio que los indígenas considerados libres eran obligados a participar en fiestas religiosas, para ser provistos de servicios públicos, lo que implicó que estos grupos tuvieran la obligación de participar en espacios que no hacían parte de sus creencias o representaciones simbólicas para asumir las creencias religiosas que fueron transmitidas desde la iglesia.

Como se ha referido, con la llegada de la colonia, la iglesia cambió las fiestas tradicionales de los pueblos ancestrales a fiestas religiosas, frente a esta situación que ha durado años y que ha afectado a la mayoría de las poblaciones indígenas, La Toggla hace alrededor de cinco años ha venido retomando la celebración de las fiestas andinas. Se debe mencionar que no se han eliminado todas las fiestas religiosas, ya que una parte de la Comunidad asume como propias, festividades como el pase del niño que, a pesar de que en esencia es una fiesta religiosa incluye representaciones simbólicas que hacen parte de la identidad indígena, como lo es la toma de chicha y el compartir el mote.

Los anejos se distinguían por relaciones de reciprocidad, bajo un modelo de organización comunitaria, un grupo de presión que defiende los intereses de la comunidad frente a los intereses externos (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel, & Silva, 1995). Algo interesante para esta investigación es que -de acuerdo con Tuaza (2018)- los anejos libres estaban situados en territorios arenosos, pedregosos, pendientes, sin fuentes de agua, suelos que no atraían a los hacendados. Sin embargo, el caso de La Toggla muestra que su territorio nunca hizo parte de la hacienda, a pesar de estar ubicado en un lugar excepcional rodeado de naturaleza y fuentes hídricas, aunque era de difícil acceso por la vegetación que la rodeaba. Además, se registra (Guangopolo) en algunos textos como “tierra de indios”, lo que permite comprobar que en ningún momento fueron sometidos a la hacienda.

Las personas de la Comunidad también reconocen esta forma de organización. Como mencionaron en las entrevistas, ellas afirman que, desde antes de la formación de la República ecuatoriana existían las comunas *de hecho* donde habitaban los pueblos y nacionalidades y, su reconocimiento no estaba supeditado a lo establecido en una normativa nacional y de esta manera podían llevar una organización propia que se centraba en su identidad.

Al igual que La Toglla, en Ecuador existen comunas que se consideran libres, por ejemplo, La Moya ubicada en la provincia del Chimborazo, es una comunidad que afirma que fueron y son indios sueltos (Tuaza, 2018). Cabe mencionar que La Toglla también ha sido denominada como “Barrio” que tiene un significado similar al de anejo.

En el año 1937 se emite la Ley de Régimen de Organización y de Comunidades bajo el gobierno del General Alberto Enrique Gallo, hasta este año desaparece -oficialmente- la noción de anejo para hacer referencia a los territorios de los pueblos indígenas. En el mismo año, La Toglla se incorpora al estado como una comuna oficial, adquiriendo su personería jurídica y pasa a estar bajo la supervisión del Ministerio de previsión social de aquella época.

10.2.- El paso a comuna desde la formalidad estatal

Como se mencionó en acápite anteriores, dada la necesidad del estado por tener la información y control de las poblaciones indígenas en el año 1937 con la Ley de comuna los Caseríos, Anejos, Barrios, Partidos, Comunidades y Parcialidades pasan a ser denominados como comunas. Esto, por una parte, desdibujó las particularidades de cada una de estas formas de organización y, por otro lado, implicó que todos los pueblos debían estar subordinados al ente designado por el gobierno que, en un inicio fue el Ministerio de Previsión social y, posteriormente, fue el Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG).

Bajo su denominación como comuna, La Toglla presencié múltiples ataques a su forma de organización y, principalmente, a su territorio. En esta investigación se han identificado tres ejes claves para comprender por qué las personas de La Toglla deciden cambiar -formalmente- de comuna a comunidad. Estos ejes no constituyen momentos aislados en la historia de La Toglla, sino que han sido transversales desde el momento en que se constituyen como comuna; sin embargo, para brindar una mayor fluidez en la lectura, se presentarán por separado. El primer eje es la intervención del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) en la autonomía de los pueblos, el segundo, corresponde a las ventas de tierra a partir de la construcción de la hidroeléctrica de Guangopolo, articulado con el anterior, la “vía libre” que se da desde la norma para la creación de organizaciones que terminaron parcelando las tierras y, el último el cambio hacia comunidad ancestral.

10.3.- Tensiones entre La Toglla y el MAG por la defensa del territorio

Al hablar con las personas de La Toglla se evidencia la molestia que sienten cuando en la conversación se menciona al Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG). Las principales razones de esta molestia -en palabras de los comuneros- se debe al irrespeto por la normativa, por la apertura que se dio desde el MAG para fraccionar las tierras de la Comunidad permitiendo que personas internas y externas pudieran adquirir escrituras individuales avaladas por los propios notarios y administradores de la propiedad, desconociendo la Constitución y vulnerando sus derechos colectivos.

Quito también ha sido el escenario de fuerzas sociales que crearon el imaginario de Nación y que convirtieron la ciudad en el objeto de acciones modernizadoras que produjeron concepciones binarias, la oposición entre civilización y barbarie, entre lo moderno y lo atrasado entre lo urbano y lo rural. Los imaginarios oficiales han sido formulados desde los intereses de ciertos grupos de poder los cuales han impuesto

segregación y diferenciación y al mismo tiempo han ido designando los usos de los espacios dentro de la ciudad. (Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2014, p. 35)

El Ministerio de Agricultura y Ganadería es designado como el ente encargado de registrar las directivas de las comunas en el país. De acuerdo con el artículo 4 de la Ley de comunas, esta forma de organización depende administrativamente del MAG, lo que generó un inadecuado acompañamiento e intervención sobre las comunas.

De acuerdo con el estudio planteado por Egas, Nazareno y Cifuentes (2021) las comunas ancestrales del cantón San Lorenzo han sufrido afectaciones relacionadas con el usufructo ilegal de las tierras, principalmente, con personas externas a la comuna que llevaron a cabo sembríos ilegales de palma africana, situación que a su vez ha generado conflictos entre los comuneros y los agentes externos.

Esta situación de vulneración similar a la que vivencia La Toglla refleja los vacíos a nivel normativo, a esto se suma el inadecuado rol que ha asumido el MAG en el acompañamiento de las comunas en el que desconoce los principios consagrados en la Constitución, mismos que reconocen la ancestralidad de los pueblos, su forma de auto identificación y la colectividad de sus territorios. Dentro de los principales vacíos se pueden mencionar los siguientes:

No existe un registro confiable de comunas, el territorio comunal no aparece en los mapas, exclusión de la propiedad comunal de los catastros —pese al reconocimiento constitucional en 2008 de esta forma de propiedad—, fraccionamiento de la organización, algunos funcionarios públicos no tienen un adecuado conocimiento de las normativas y leyes que incluyen a las comunas, no conocen la forma de organización interna de las comunas, no toman en cuenta las decisiones tomadas por la autoridad de la comuna, además, a nivel general las personas no tienen conocimiento de las comunas y

comunidades (Egas, Nazareno y Cifuentes, 2021), ya que no hay políticas de comunicación y sensibilización sobre estas formas de organización ancestral. “La Toglla es desconocida yo trepaba el cerro y veía y solo ubicaba Guangopolo, más no la Toglla” según lo mencionado por una persona que habita en La Toglla, pero que no es originaria de allí.

Estos problemas que se vivencian en las comunas de Ecuador también han sido identificados en el desarrollo de esta investigación. Al solicitar información al MAG sobre el número de comunas existentes en Ecuador la respuesta fue que, por motivo de desconcentración, algunas Direcciones Distritales han venido otorgando personalidad jurídica a las comunas y no han enviado los respectivos acuerdos ministeriales a la planta central, lo que evidencia una falta de articulación a nivel estatal y distrital que termina fraccionando y desconociendo los procesos comunales. A su vez, no cuentan con información histórica de las comunas y la sugerencia –por parte del ministerio- fue pedir la información al representante legal (presidente) de la comuna. Al momento de solicitar una entrevista con algún funcionario que tuviera conocimiento del proceso de La Toglla, sugirieron que para tener información veraz me acercara donde el Sr. Vilaña, sin embargo, esta persona no hace parte del Consejo de Gobierno de la Comunidad, lo que evidencia el desconocimiento que tiene la institución pública sobre las organizaciones comunitarias. Lo que ha conllevado a una sistemática vulneración de derechos.

10.4.- La comunidad ancestral. La forma de organización que asumen las personas de La Toglla

Las comunas y comunidades fueron abordadas en la Constitución del año 2008, reconociendo su ancestralidad (art.60), además de afirmar que “la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.” (República del

Ecuador, 2008: Art. 57, Lit. 4). En este marco constitucional, la Comunidad ancestral se constituye como un territorio colectivo, que no puede ser enajenado, no puede ser embargado y no puede ser dividido. Sin embargo, es el estado quien delimita, adjudica los territorios y termina influyendo en su organización interna afectando sus procesos de auto identificación.

Para algunas personas de La Toglla el nombre con el que se reconocen no afecta su auto identificación como comuneros porque simplemente responde a un cambio formal; sin embargo, como se observa en la siguiente, cita para otras personas la propuesta de cambiar a comunidad generó resistencia, ya que no se comprendía el por qué debían cambiar el nombre con el que se auto identificaban. Para lograr este cambio, los líderes tuvieron que presentar a la Comunidad las oportunidades que podrían tener si adquirirían la figura de comunidad ancestral.

Sí, está dividido. Una parte se hace prevalecer la comuna y otros, comunidad. Nosotros que somos de la comuna hicimos por ese cambio [a comunidad] que nos ha ayudado, querían ya desaparecer a las comunas. Entonces querían que se pierdan, por eso se cambian a comunidad y yo también ahora entiendo un poco ya cuando les pregunto, les pregunto porque decía ¿para qué cambiaron el nombre? Pues no, a uno también le da ira porque ¿qué pasó con los dirigentes? ¿Por qué tenían que cambiar el nombre? Se tenía que ser comuna, comuna hasta morir. (Entrevista 10 mujer, 90 años, La Toglla, 2021)

De acuerdo con algunas personas la necesidad de cambiar a comunidad -desde lo formal- responde a la falta de garantías que tenía La Toglla al reconocerse como comuna y estar bajo la dirección del MAG. Como se evidenció fueron múltiples las vulneraciones a las que se ha enfrentado, además del desconocimiento de su ancestralidad y su autonomía por parte del ministerio. Sin embargo, es importante mencionar que, tal y como afirma Barth (1969) la comunidad no puede reducirse a prácticas culturales y

tradicionales, ya que la misma se encuentra en constante cambio y en constante diálogo con entes externos/internos que terminan influyendo en sus procesos identitarios.

De acuerdo con Andrade (2016) las comunas ancestrales se han visto afectadas por la rápida expansión urbana que se ha vivido en el país, lo que incide en su existencia y permanencia al estar -en su mayoría- ancladas a lo rural. Como respuesta a esta situación de expansión y de afectación a sus territorios, algunas comunidades como La Toglla han debido denominarse de acuerdo con las posibilidades que da el estado; sin embargo, es de resaltar que han logrado permanecer gracias a su lucha y a su pertenencia.

Por los orígenes y debido a la resistencia identitaria las comunas consideradas como ancestrales todavía mantienen ciertos rasgos culturales, sociales y espirituales propios de la cosmovisión andina como son: las formas de organización del poder, el ejercicio de la democracia; actividades colectivas como la minga; procesos para el traspaso de propiedad de la tierra; para el ingreso o salida de sus miembros; tradiciones como: las yumbadas, los rucus, los pingulleros. (Andrade, 2016, p. 19)

La nueva figura con la que se identifican las personas de La Toglla es como “Comunidad Territorial Ancestral Autónoma El Barrio o La Toglla” acogándose a los principios de autodeterminación y derechos colectivos de acuerdo con el Decreto Ejecutivo N 727 publicado en Registro oficial N 144 del 14 de noviembre de 2005. Este se constituye como un proceso de transición para pasar del Ministerio de Agricultura y Ganadería a la tutela del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE). Los Estatutos y Consejo de Gobierno se registraron mediante acuerdo CODENPE N0044 de 28 de enero de 2005, publicado en Registro oficial N 212 del 17 de febrero de 2006.

Generalmente la estructura organizativa clásica de las comunas en el Ecuador, están conformados por un cabildo, el cabildo se configura por presidente, vicepresidente, secretarios, tesorero, síndico y vocales, entonces el directorio que se conoce tradicionalmente está configurado por estos dirigentes, el resto son comisionados. En el

consejo de gobierno todos somos dirigentes desde el presidente hasta el dirigente de comunicación, territorio, familia, justicia indígena, productividad, deportes, educación. La diferencia entre el presidente en una comuna tradicional es el representante jurídico, de ahí todos tienen voz y voto, es decir un consejo de gobierno tiene una estructura más horizontal que un cabildo tradicional. (Entrevista 2 hombre, 27 años, La Toglla, 2021)

A partir de la inscripción en el CONDEPE, la Toglla se constituye como comunidad perteneciente al pueblo Kitu Kara y de la nacionalidad Kichwa. Su estructura orgánica cambia, mientras en la comuna el cabildo es el órgano representativo integrado por presidente/a, vicepresidente/a, tesorero/a, síndico y secretario/a; la Comunidad está compuesta por trece personas (formalmente) aunque participan alrededor de 45 personas (incluidas las dirigencias) presidente/a, vicepresidente/a, secretario/a, tesorero/ y las dirigencias.

En las comunas solo hay el presidente que es el cabildo, solo hay como 5 figuras las que deciden, mientras que en el consejo de gobierno tenemos varios actores como las dirigencias, los principales elegidos en asamblea, ha sido beneficioso que haya varios actores. Lo otro, cuando estuvimos regidos bajo el ministerio de agricultura, lamentablemente no daba las garantías necesarias para la defensa del territorio, más bien actuaba de forma quizá había muchos intereses personales, las personas que trabajaban en el mismo MAG tenían intereses inmobiliarios en la comunidad por lo cual no nos daba esa garantía de defensa de las tierras, por eso es que acogiéndonos a los derechos colectivos, la constitución se hizo la transición de comuna a comunidad. (Entrevista mujer, 47 años, La Toglla, 2021)

Aunque –en lo formal- existen diferencias relevantes para las personas de La Toglla entre comuna y comunidad, se debe decir que ambas constituyen una forma de comprensión de lo indígena desde su origen; sin embargo, estos términos han sido adoptados por el estado nacional que busca ejercer cierto tipo de control sobre estas poblaciones desde el uso de su propio lenguaje. De acuerdo con esto, la normativa para proteger sus derechos no es clara, suficiente y, definitivamente, no ha garantizado el

respeto por la ancestralidad y por la permanencia de pueblos y nacionalidades de acuerdo con sus procesos identitarios.

Los aspectos que se destacan en la Comunidad relacionados con este cambio se relacionan con la posibilidad de integrar a todas las personas de La Toglla en la toma de decisiones, reconocerse como ancestral que, desde lo jurídico marca una diferencia frente a la garantía y restitución de derechos y, principalmente, con la opción de contar con mecanismos que les permitan defender su territorio.

De comuna a comunidad es un salto cualitativo importante en la constitución de una democracia comunitaria, sino en la construcción de un gobierno propio. Es importante entender qué es el gobierno comunitario para entender qué es el consejo de gobierno. El gobierno comunitario es la autoridad jurídica y no puede pensarse desde el pensamiento amerindio, la cosmopolítica, pensarse al sujeto separado de su territorio de la naturaleza porque están conectados. El gobierno comunitario está constituido por el territorio, por la asamblea general y por el consejo de gobierno. Estos 3 elementos son el gobierno comunitario. La máxima autoridad es la asamblea general pero no puede pensarse sin un territorio colectivo. (Entrevista 3 hombre, 31 años, La Toglla, 2021)

Como se presentó anteriormente, La Toglla -como lo afirman sus integrantes- ha dado un salto cualitativo al pasar del cambio de comuna a comunidad, lo que ha implicado una fuerte labor para el Consejo de gobierno que tal como lo afirma Hopfgartner (2016) -al referirse a la población indígena- ha debido recuperar la confianza de los comuneros, principalmente, en torno a las decisiones que se tomen en conjunto con la asamblea general.

El Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos de Ecuador (CONDEPE) registra el Estatuto de la comunidad ancestral autónoma “El Barrio” o La Toglla y acuerda informar al Ministerio de Agricultura y Ganadería que se elimine el nombre de la comuna La Toglla del archivo de esa entidad y remita toda la documentación a este Consejo; sin embargo -de acuerdo con lo mencionado por algunas personas de la

Comunidad-, el MAG no remitió esta documentación lo que agudizó el conflicto por el territorio, ya que La Toglla permanecía registrada en las dos entidades y, por consiguiente, ambas instituciones tomaban acciones respecto a la Comunidad.



Ilustración 20. Cartel sobre el derecho a la autonomía de La Toglla. Fuente: Facebook La Toglla, 2022

Es importante mencionar que, desde las mismas personas de La Toglla se han llevado a cabo diferentes juicios en aras de dar solución a esta situación, pasando años sin una respuesta que les permitiera solventar los inconvenientes legales generados por esta situación, de acuerdo con lo señalado por el abogado de la Comunidad, Raúl Llasag, en evento “Los pueblos originarios de Quito, comunidad ancestral La Toglla”, transmitido el 20 de agosto de 2020. Si bien estas reivindicaciones se orientan principalmente a la protección del territorio, alineada a esta se encuentra la defensa de la autonomía de la Comunidad, lo que implica su protección como pueblo originario, de sus creencias y costumbres.

El Ministerio de Agricultura y Ganadería por cuestiones de disputa de poder no remitió todo el expediente, ese expediente todavía sigue en el Ministerio de Agricultura, pero hay que clarificar que la comunidad el barrio o la Toglla actualmente es una sola lo único que hizo es dar ese salto, porque también la constitución había reconocido estos derechos a la autonomía.

Uno de los procesos legales ha sido contra el MAG por vulneración de sus derechos colectivos.

La Toglla argumentó que “El Ministerio de Agricultura y Ganadería, no ha dado cumplimiento a lo ordenado por el CODENPE...es decir no ha remitido el expediente de la Comunidad La Toglla al CODENPE...Este hecho es aprovechado por extraños a la comunidad que han encontrado como aliados a una familia de la comunidad y de esta forma aprovecharse de las tierra comunitarias y ello provoca enfrentamientos...el MAG no solo incumplió con el mandado del CODENPE...Además en franca violación a los derechos constitucionales interviene en la comunidad La Toglla, realiza acciones que provocan enfrentamiento e incluso reconoce como autoridad de la comunidad a personas que no los son...”. (Unidad Judicial de Trabajo con sede en la parroquia Iñaquito del Distrito Metropolitano de Quito, juicio No. 17371- 2018- 00920, foja. 26v)

Las personas de La Toglla han debido invertir mucho tiempo y recursos en los procesos legales en aras de la defensa de su territorio, a pesar de que el estado debería garantizarles las medidas necesarias para que puedan llevar sus procesos identitarios sin afectaciones externas. Posterior a este largo proceso, la Corte Constitucional del Ecuador en sentencia No. 1779-18-EP/21 del 28 de julio de 2021 (Caso de la comunidad indígena La Toglla) acepta que a La Toglla le han sido vulnerados derechos colectivos derivados del derecho a la autodeterminación. En este sentido, La Toglla ha sentado un importante precedente en la defensa de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades en el país al disponer la Corte Constitucional su reparación integral por parte del Ministerio de Agricultura y Ganadería por haber vulnerado su auto identificación como comunidad

ancestral. Aunque esto no ha solucionado los ataques externos a los que se enfrenta La Toglla.

10.4.1.- El cambio a comunidad y adscripción al pueblo Kitu Kara

Como se mencionó, al cambiar su forma de organización a comunidad las personas de La Toglla tienen la posibilidad de adscribirse al pueblo Kitu Kara. Para comprender esta adscripción, es importante conocer -de forma básica- quiénes fueron los Kitu Kara y como se constituyen en la actualidad.

Es importante comenzar diciendo que si bien, no se cuenta con documentación específica de pueblo preincaicos en la zona de Pichincha, algunos autores han incluido en sus textos a los Kitus y a los Caras como pobladores de esta parte del territorio ecuatoriano “Se considera que la historia de la ciudad [Quito] comienza con su fundación española, hecho suscitado el 6 de diciembre de 1534, olvidando que antes de la conquista existían naciones indígenas como los Kitus que estuvieron presentes en este territorio” (Andrade, 2016).

El pueblo Kitu Kara reconocido, actualmente, por el estado ecuatoriano, ha sido blanco de diferentes críticas, debido a su reconocimiento como descendientes de los Quitus y de los Cara⁷⁰. Algunos autores apoyan la tesis de que no existen evidencias de la existencia de estos dos pueblos, más allá de la crónica del Jesuita Juan de Velasco (1789), quien refiere en su libro *La historia del reino de Quito* que “unos eran descendientes de los primitivos Quitus, y otros de los extranjeros que primero se establecieron en Cara” (p.186) “de las naciones que en diversos tiempos dominaron el Reino de Quito, la más antigua fue la de los Quitus, de quienes tomó el nombre” (p.202).

⁷⁰ De acuerdo con la nación Cara fue guiada desde la costa hacia la montaña por su tótem “quela” mismo que tenía forma de tigre

La crónica de Velasco es la base principal en la que el pueblo Kitu Kara asume su identidad. Sin embargo, al revisar la literatura, se encuentra que, existen autores que en sus textos afirman la existencia de los Quitus y de los Cara “por falta de adecuados elementos de juicio, al grupo resultante de la fusión Quito Cara lo denominó Yumbo, término que al parecer es una corrupción de la palabra “yunga” que se aplicaba a los pobladores de las regiones tropicales de la costa americana del Pacífico” (Costales Samaniego y Costales Peñaherrera, 2002, p. 71).

González Suarez (1890) sigue esta línea afirmando que “cuatro naciones principales ocupaban el territorio actual de la República del Ecuador en los tiempos antiguos, antes que llegaran a estas partes los incas, con sus armas victoriosas. Los Scyris, cuyas parcialidades se extendían hasta Otavalo, Caranqui y otros puntos hacia el norte; señoreaban además el valle de Cayambi al pie de la cordillera oriental, y toda la provincia de Pichincha, donde antes habitaba la nación de los quitúes, o quitos, que son los más antiguos pobladores indígenas de quienes se ha conservado memoria entre nosotros” (p. 34). Además, afirma en su texto que, de los pueblos referidos ninguno tiene propiamente una historia, lo que pudo deberse a la falta de escritura y, por ende, a la posibilidad de registrarla.

De acuerdo con este autor, los Caras pertenecientes a los Scyris, subyugaron a los quitues o quitos, quienes, refiere es “la más antigua (nación) de que se haya conservado noticia en los territorios ecuatorianos. Los quitos eran muy atrasados y débiles: formaban un reino al parecer pequeño y mal organizado” (p.36). Esta es una afirmación constante en los escritos que hacen referencia al pueblo Quito. Por su parte, Santiana (1953) reconoce la existencia del pueblo Cara en el sector andino con un número total de 1838 personas.

Asimismo, Tasiguano (2011) citado por Muñoz y García (2018) afirma que

El Pueblo Kitu Kara es uno de los 34 pueblos originarios del Ecuador. Su descendencia proviene de la confederación del pueblo Quito y del pueblo Cara alrededor del año 1317 D.C). Estas dos culturas pre incas unieron sus cosmogonías y formas de organización para conformar la nación Kitu Kara que a lo largo de los años enfrentó diferentes luchas por conservar su territorio, su identidad y sus formas de convivencia. (p.26)

Costales Samaniego (2006), por su parte, hace referencia a palabras usadas por los Quito Cara afirmando que este pueblo empleo el término “mantaya” para referirse aquellas personas que gobernaban asumiendo el rol de autoridad. Quito y sus alrededores, pertenecían al grupo de los indígenas quitus, a cargo de los mantayas Collaguasos o Pillaguasos mucho antes de la conquista cusqueña (p. 50).

La entrevista realizada a Fernando Cabascango, presidente del pueblo Kitu Kara para el año 2020, se enfocó en la reflexión sobre los derechos colectivos y, la importancia que ha tenido para la población indígena este conjunto de derechos a partir del convenio 169 de la OIT y de la Constitución de 1998. Con este marco normativo, en asamblea deciden dejar de funcionar como federación de pueblos y reconstituir al pueblo Cayambe y al pueblo Kitu Kara

Haciendo ejercicio del derecho de autodeterminación las comunas deciden de que el pueblo se reconstituya como pueblo Kitu Kara. Este reconocimiento es un ejercicio de autodeterminación como pueblo y se ha venido construyendo desde el año 2000, cuando varias comunas del DMQ, entre ellas la Tola Chica, La Toglla, Cocotog, Lumbisí, entre otras, en asamblea, decidieron iniciar el proceso de constitución del colectivo Pueblo Kitu Kara. (Entrevista 1 hombre, S/I, Kitu Kara, 2019)

Es así que, en agosto del año 2003, mediante acuerdo legal N 006 del 7 de agosto, fue reconocido por el CONDEPE. En el 2010 se le cambia la de denominación de pueblo

Kitu Kara a nación originaria Kitu Kara, sin embargo, en el 2014 se vuelve a cambiar la denominación de Nación Originaria Kitu Kara a pueblo Kitu Kara.

El colectivo Pueblo Kitu Kara se reconoce en un pasado histórico tangible e intangible, considerándose descendiente de los habitantes originarios de estas tierras, sea bajo la denominación de Kitu Karas, nación Kitu, nación originaria Kitu kara. Este reconocimiento es un ejercicio de autodeterminación como pueblo y se ha venido construyendo desde el año 2000, cuando varias comunas del DMQ, entre ellas la Tola Chica, La Toglla, Cocotog, Lumbisí, entre otras, en asamblea, decidieron iniciar el proceso de constitución del colectivo Pueblo Kitu Kara. (Rayner y Mérida Conde 2019, p. 17- 18)

Para el pueblo Kitu Kara el ejercicio de la democracia comunitaria se basa en los principios de reciprocidad, solidaridad, complementariedad, proporcionalidad, racionalidad, integralidad, equidad y autogestión. Dentro de esta lógica, son las comunas o comunidades quienes ejercen el gobierno a través de las Asambleas y el Consejo de Gobierno (Muñoz y García, 2018, p. 31). La Toglla al hacer parte de este pueblo se acoge a los principios propuestos, sin dejar de lado sus propios procesos identitarios.

La Comunidad, además de pertenecer al pueblo Kitu Kara, forma parte de la Federación de Pueblos de Pichincha y filial de la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador, ECUARUNARI y la CONAIE.

Esta adscripción de La Toglla al pueblo Kitu Kara y demás formas de organización de pueblos y nacionalidades, permite el fortalecimiento de la organización social y política de los indígenas en el país, ya que a este pueblo pertenecen diferentes comunidades que luchan unidas por intereses comunes.

Es importante mencionar que los líderes y lideresas de La Toglla tuvieron un rol importante en el reconocimiento del pueblo Kitu Kara, ya que, ellos junto a líderes de

otras comunidades ponen en marcha la formalización del pueblo. Con este trabajo organizativo el pueblo Kitu Kara se constituye jurídicamente en el año 2003.

Actualmente, Darío Iza -dirigente de La Toglla- es el presidente del pueblo Kitu Kara quien junto con las demás personas del consejo de gobierno se encarga de realizar un trabajo en pro de las comunas que hacen parte del pueblo. Este rol es importante para La Toglla al ser reconocidos como personas capaces de liderar y de defender los procesos identitarios de las comunas y comunidades.

10.4.2.- Organización de La Toglla a partir de su constitución como comunidad



Ilustración 21. *Reunión de la Asamblea de la Comunidad La Toglla. Fuente: esta investigación, 2021*

De acuerdo con el Estatuto de La Toglla (2011) para ser miembro de la Comunidad se debe cumplir con los siguientes requisitos: todos los habitantes nacidos y descendientes; los hijos de padre o madre pertenecientes a la Comunidad, nacidos en otros lugares, siempre y cuando se hallen radicados en la misma y manifiesten por escrito o

verbalmente su voluntad de pertenecer a la Comunidad, siempre y cuando vengan prestando el contingente necesario en colaboraciones voluntarias, asambleas, mingas, talleres, cursos de capacitación y todas las actividades que convoque el gobierno comunitario; y los que contrajeran o hubiesen contraído matrimonio con un miembro de la Comunidad. El registro de los miembros está a cargo del/la presidente y secretario/a, en el libro de empadronamiento comunitario.

La condición de miembro se pierde cuando se presenten agresiones contra el Consejo de gobierno, indisciplina, infringir disposiciones del Estatuto y Reglamento Interno, por haber sido condenado por delitos que atenten contra los intereses de la Comunidad, afectación a las tierras comunales, incumplimiento de las cuotas fijadas por el Consejo de gobierno, por no haberse presentado tres veces continuas en actividades comunitarias, por delitos de estafa, prevaricato y usurpación.

A la fecha ninguna persona ha perdido la condición de miembro a pesar de que algunas personas nacidas en la Comunidad han optado por tomar medidas tendientes a su fragmentación en aras del beneficio individual sobre el interés comunitario, como se presentó anteriormente.

10.4.3.- Gobierno comunitario en La Toglla

El Gobierno comunitario, comunidad territorial ancestral autónoma de El Barrio o La Toglla, se rige bajo el Estatuto autonómico y se organiza desde el gobierno comunitario respetando sus raíces ancestrales, acogiéndose a la Constitución Política del Ecuador, al convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre pueblos indígenas, y demás instrumentos en materia de derechos humanos que protegen sus derechos.

Este gobierno comunitario se encuentra representado por el consejo de gobierno territorial comunitario. Sus autoridades principales son el/la presidente/a, el/la

vicepresidente/a, el/la tesorero/a y el/la secretario/a, quienes no pueden tener entre sí relación de primer o segundo grado de consanguinidad y tercero de afinidad. Además de estos cuatro representantes, se encuentran las dirigencias que empiezan a funcionar en la Comunidad a partir de año 2011 con el cambio de Estatuto: dirigencia de gestión de desarrollo productivo, dirigencia de administración de justicia indígena, dirigencia de seguridad ciudadana y comunitaria, dirigencia de la familia y religión, dirigencia de educación, ciencia y tecnología, dirigencia de salud y conocimiento ancestral, dirigencia de prensa y difusión, dirigencia de deportes y recreación y dirigencia de arte y cultura.

Es importante señalar que, las personas que hacían parte del Consejo de gobierno de la Comunidad para el año 2021, asumían la dirigencia como una responsabilidad con las personas y bienes que hacen parte del territorio, por tanto, es la capacidad de tomar decisiones en beneficio de todos sus habitantes.

Es asumir un compromiso, un liderazgo dependiendo de la comisión que a uno le deleguen en eso enrolarse con el corazón, con el pensamiento porque todo lo que uno se plantea, es el deseo de las personas, por qué eligen a esa persona como líder o como dirigente. Primero, saber plantear objetivos qué es lo que queremos, siempre y cuando sea un beneficio para nuestra comunidad. (Entrevista 5 mujer, 33 años, La Toglla, 2021)

Además, de constituirse como los líderes al momento de defender el territorio.

La Toglla siempre se ha organizado poniendo un consejo de gobierno, entonces siempre ha habido personas que han estado encabezando la lucha contra los problemas que hemos tenido. Obviamente antes no era conocido como dirigencia de consejo de gobierno, pero siempre ha habido personas que han encabezado la lucha para la defensa de nuestras tierras. (Entrevista 6 mujer, 28 años, La Toglla, 2021)

Es importante señalar que, si bien el Consejo de gobierno es una parte fundamental dentro de la Comunidad, es la asamblea general quien realmente decide sobre las acciones que se lleven a cabo en la Toglla.

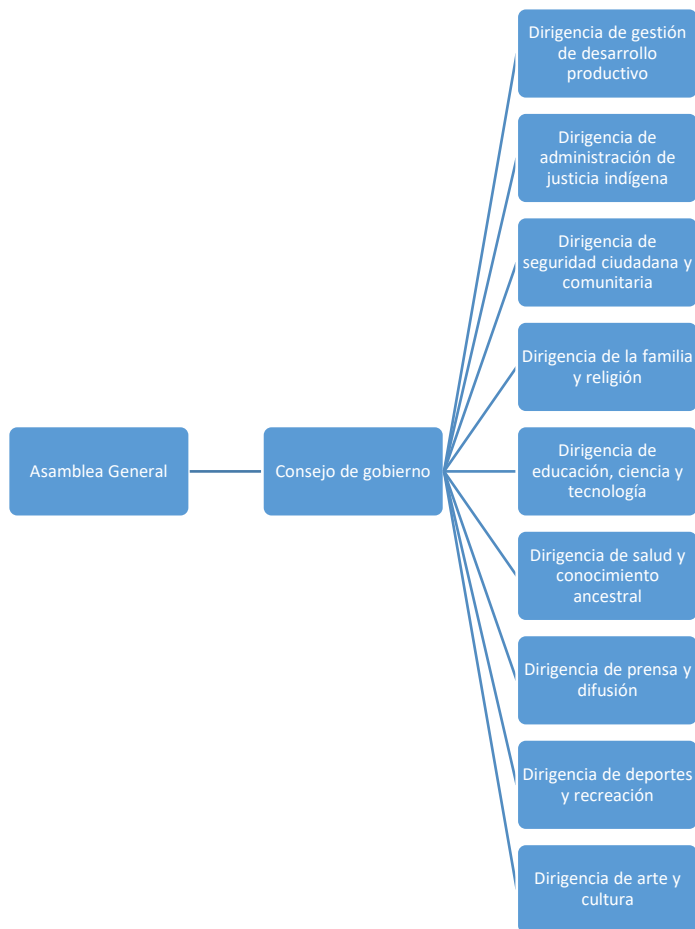


Ilustración 22. Estructura orgánica de La Toglla. Fuente: Estatuto de La Toglla. Elaboración: esta investigación, 2022

Asamblea general: la asamblea general la constituye todas las personas que se encuentran empadronadas en la Comunidad, es la Asamblea quien elige al Consejo de gobierno y respalda las decisiones relacionadas con la Comunidad. La Asamblea toma las decisiones que afectan a La Toglla.

Consejo de gobierno: el consejo de gobierno territorial comunitario, es elegido cada dos años en Asamblea general en la última semana de diciembre. Está representado por personas “nativas, pero también ha acogido a personas que habitan y han sido buenos comuneros y personas activas con la comunidad, personas que participan en mingas, aportan con ideas, ya se económicamente, cuando hay eventos colaboran con

cualquier cosa, se considera y se les elige” (Entrevista 5 mujer, 33 años, La Toglla, 2021), a través de las figuras de presidente/a, vicepresidente/a, secretario/a y tesorero/a. Además, de las personas que trabajan en cada una de las dirigencias.

El/la presidente/a puede ser reelegido/a hasta por dos periodos consecutivos, ya que sí bien desde la Comunidad se busca la renovación de las personas, también es importante garantizar la continuidad de los procesos. Debe tener la mayoría de edad, ser líder, trabajar en su beneficio. A través de la presidencia de la Comunidad, se suscriben convenios, se representa legal y judicialmente al Gobierno comunitario, nombrar las comisiones, hacer seguimiento a la ejecución de recursos de la Comunidad.

El/la secretario/a, a su vez, se encarga de generar las diferentes convocatorias en las que participa sus miembros, se encarga del archivo, de la suscripción de actas, entre otros. El/la Tesorero/a lleva las cuentas, inventario, la contabilidad, así como los estados financieros.

Actualmente, en el consejo de gobierno se encuentran alrededor de cuarenta personas quienes se reúnen todos los miércoles para revisar las necesidades de la Comunidad, problemas, solicitudes o denuncias, no existe un máximo de personas que puedan hacer parte de cada dirigencia. Este espacio es importante, ya que en el mismo se conoce y discute sobre la situación de La Toglla, y a su vez, se plantean propuestas para realizar actividades coordinadas en beneficio de la Comunidad. Precisamente, en este espacio se tuvo que presentar la solicitud para realizar la investigación, resolver dudas y coordinar el trabajo, el consejo de gobierno -previa aprobación de la asamblea- fue quien aprobó la realización de este estudio.

No todo el Consejo se elige en una Asamblea por el volumen de gente empadronada acá no se hace voto secreto, ni ánfora sino es uno por uno de quienes están empadronados y entonces eso lleva mucho tiempo. A veces por decisión de la asamblea lo que se hace es elegir a los 4 directivos principales y de pronto proponer nombres de personas para

también algunas dirigencias, luego se hace una reunión posterior donde se incorporan compañeros que quieren trabajar aquí lo que se ha logrado es a diferencia de otras estructuras organizativas es la voluntad “yo quiero colaborar” de esa manera se ha venido conformando la estructura organizativa del consejo de gobierno. (Entrevista 7 hombre, 40 años, La Toglla, 2021)

Las dirigencias: las dirigencias se constituyen como una forma de organización que permite generar acciones en ejes específicos en beneficio de la Comunidad.

Las dirigencias como organización de hecho siempre han estado desde cuando éramos ayllus de lo que era quito, la confederación de pueblos de quito y en época de los incas y en época de la colonia, tenían diferentes nombres, matices, cabecillas y otros nombres que, hasta llegar a la formalidad, ya en la república y con la ley de comunas, se les denomina a todas estas estructuras dirigenciales de líderes como cabildo. Ha habido también en términos de cacicazgos como formas más andinas de liderar los procesos organizativos. (Entrevista 7 hombre, 40 años, la Toglla, 2021)

La forma de organización de La Toglla, si bien responde a las directrices que se dan desde el Estado para las comunidades, no se aleja de la forma organizacional que han tenido a lo largo de su historia, ya que la comunidad se reconoce desde las relaciones y liderazgos horizontales con objetivos comunes que vayan orientados al beneficio de todos quienes hacen parte.

10.5.- El estado plurinacional e intercultural en la protección de La Toglla

Como se mencionó en el acápite anterior, con la promulgación de la Constitución en el año 1998 se reconoce a Ecuador como un estado pluricultural y multiétnico, lo que implicó el reconocimiento de otras expresiones culturales en el país. A su vez, en la Constitución de 2008 se declara como estado intercultural y plurinacional. “la plurinacionalidad supone el reconocimiento a las autoridades de los pueblos y nacionalidades, elegidas de acuerdo con sus usos y costumbres, dentro del Estado

unitario, en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad” (Larrea Maldonado, 2011, p.49).

La promulgación de la Constitución del 2008 conllevó a generar un importante reconocimiento de los pueblos y nacionalidades del Ecuador (aunque la normativa deja vacíos legales en la protección de los derechos de esta población). Para el caso específico de La Toglla, esta representación constitucional les ha permitido reconocerse como pueblo ancestral, además de ser sujetos de los derechos establecidos en esta norma, pero también en los instrumentos internacionales ratificados por Ecuador.

A su vez, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) se ha convertido en una especie de bandera de lucha para La Toglla al ser un documento vinculante para las partes. Recordando los diferentes espacios en los que pude comunicarme con las personas de la Comunidad era casi obligado hacer referencia al “tratado de la OIT que reconoce los derechos colectivos”, simplemente, era como una lección aprendida por cada miembro, como establecer un punto de defensa antes de iniciar cualquier conversación.

Con el reconocimiento de los tratados ratificados en la Carta Magna, se reconoce en este mismo documento los derechos colectivos. Uno de los artículos de la Constitución que tiene gran relevancia para las personas de La Toglla es el número 71 “la naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”. Siendo el territorio el blanco de los principales conflictos que se han vivenciado en la Comunidad, el convenio 169 y la Constitución son las principales herramientas jurídicas que han encontrado en La Toglla para la defensa de su territorio.

CONCLUSIONES

A modo de cierre, la forma de reconocerse, desde la propia Comunidad, responde a procesos históricos que se han ido adaptando a las necesidades y cambios normativos, lo que indica que está en un constante diálogo y transformación. Sin embargo, estos cambios -en muchas ocasiones- responden a las necesidades estatales, más que a la decisión de la propia Comunidad. De acuerdo con el interés político, se establece la normativa, sin participación activa por parte de las comunidades.

Lo que evidencia el desconocimiento (intencional o no) por parte de los agentes gubernamentales de las diferentes formas de autoidentificación cultural, así como procesos ancestrales que forman parte de la identidad indígena ecuatoriana. A pesar de esto, a nivel mundial se han llevado a cabo toda una serie de reivindicaciones que responden a la problemática relacionada con la desaparición de los pueblos o desaparición de algunos aspectos que son clave en su identidad, como la lengua o el territorio.

A partir de esto, se ha generado una serie de instrumentos de protección de derechos (como es el caso del convenio 169 de la OIT), que han sido una base importante para aterrizar en acciones específicas en Ecuador, como ejemplo, se pueden mencionar las Constituciones de 1998 y 2008 que rompen con la concepción indígena basada en el *no deber ser* de la sociedad y devuelven el protagonismo a estos actores que son fundamentales en la construcción del país.

Se debe mencionar que aún hay muchos vacíos legales que dan paso a múltiples vulneraciones. Como se ha presentado, en el caso de La Toglita esto ha incidido en la división interna y en una lucha constante por la defensa de su territorio y de su forma de organización. Por lo tanto, es necesaria la visibilización de estas comunidades y la generación de políticas que más allá de proteger, respeten sus procesos y reconozcan la forma en que se autoidentifican, ya que, independientemente de llamarse anejo, comuna

o comunidad, ellos continúan protegiendo el conocimiento que ha sido transmitido y enfrentando los modelos de desarrollo que siempre los tienen en la mira, bien sea por la necesidad de incluirlos en proyectos nacionalistas o bien sea por lograr tomar territorios que tienen gran valía.

CONSIDERACIONES FINALES

El estudio de caso de La Toglla ha permitido comprender los diferentes aspectos que influyen en los procesos identitarios de las comunidades indígenas. Si bien, La Toglla tiene sus propios procesos, con la revisión de diferentes casos se ha podido analizar la influencia estatal, la relevancia del territorio y, la pertenencia o la no pertenencia que se articula al mismo.

A partir de la construcción del estado – nación, se empieza a hablar del ciudadano y de las fronteras que permiten delimitar quién pertenece a una nación u otra, quién es sujeto de derechos y quién no lo es. Anclado a esto, surge el término de “individuo soberano” resultante del individualismo que, conllevó a la ruptura con el pasado, con el entorno y con la naturaleza, esto tuvo un gran impacto en los modelos de desarrollo, así como, en procesos identitarios de grupos que distaban con esta forma de relación. Esta concepción universalista del ser humano, se articula con la doctrina del sistema del libre mercado (Dumont, citado por Stolcke, 2001), lo que genera un fuerte impacto en las economías locales y en los sistemas económicos que eran propios de grupos organizados a través de comunidades.

En este contexto global, se empieza a desarrollar una homogenización de la identidad que desencadena en la aparición o reaparición de poblaciones que se reconocen desde lo colectivo y lo cultural como es el caso de la población indígena. Evidenciando que, la identidad no es estática, por el contrario, corresponde a procesos dinámicos y cambiantes, en los que deberán ser considerados aspectos como la pertenencia, la auto identificación, la lengua o el territorio. A su vez, la existencia del *otro*, conlleva a reconocer que la identidad surge de la interacción y de la generación de relaciones.

Ecuador y, por consiguiente, La Toggla se han visto influenciados por los procesos globales que terminan incidiendo en las comunidades. En este marco y para dar cierre a la investigación, se recoge a continuación, los principales resultados obtenidos a partir de los objetivos que fueron planteados.

Influencia de la normativa y políticas ecuatorianas en la construcción de la identidad de la población indígena

El marco normativo –desde el surgimiento del estado- ha sido de gran relevancia en la definición de las personas que son consideradas como parte de una identidad nacional que responde a intereses globales y propios. Esta definición se ha ido construyendo a través de una serie de criterios que las incluyen o excluyen. La población indígena ecuatoriana ha estado dentro del *no deber ser* y su existencia ha sido asociada con lo contrario del modelo de desarrollo, que para países como el Ecuador se enmarcan en los modelos de desarrollo, principalmente europeos, que no responden con el contexto específico y con las diversidades existentes en el país.

El marco político y normativo ecuatoriano, ha pasado por un proceso de constante transformación a lo largo de su historia; en este proceso, la generación de leyes y políticas ha tenido una importante influencia en la forma en que es asumida la población que hace parte de su territorio. Para esto, instrumentos como la constitución o el censo han permitido analizar las categorías con las que han sido definidas las personas a partir de los grupos a los que pertenecen.

Anterior a la Constitución de 1998, se pudo evidenciar que la población indígena no fue considerada como parte del desarrollo del país, por el contrario, la mayoría de aspectos que fueron considerados con el “no deber ser” eran asumidos para hacer referencia a la población indígena, tal como se pudo observar en las crónicas o documentos de reconocidos escritores ecuatorianos.

Con el cambio constitucional, se da una perspectiva diferente sobre cómo se asume lo indígena –cambio que se da gracias a la movilización indígena en la región y a la visibilización de la situación de este grupo población en materia de vulneración de derechos- se reconoce, además, el quichua y demás lenguas indígenas como parte de la cultura nacional. Con la Constitución de 1998 se habla por primera vez de la pluriculturalidad y multiétnicidad; a su vez, con la Constitución de 2008 el quichua y shuar como idiomas oficiales de relación intercultural, lo que es de gran importancia al hacer reconocimiento a un elemento identitario indígena como parte de la cultura ecuatoriana. También es interesante, como desde el círculo hegemónico del estado se ha ido transformando el desconocimiento e invisibilización de las expresiones culturales fundantes del país.

Por su parte, los censos estuvieron enfocados en la generación de acciones tendientes a garantizar una identidad única, invisibilizando, excluyendo o eliminando cualquier otra forma de representación identitaria que pudiera estar presente en el país, por lo que sus categorías fueron esencialistas. En el caso de la población indígena estos instrumentos permitieron generar una representación inadecuada a través de los indicadores que fueron establecidos para definir quiénes eran las personas que pertenecían a este sector de la sociedad. A partir de esta representación del *no deber ser*, este grupo poblacional se ha visto enfrentado a acciones racistas y discriminatorias que terminan afectando sus condiciones de vida, así como sus procesos de auto identificación. Cabe señalar que, con el último censo se incluye el indicador de auto identificación que, aunque no responde a la comprensión de lo indígena, es un paso importante para permitir a las personas identificarse con este grupo poblacional.

De igual manera, con las reformas agrarias se da paso al control de la mayoría de territorios indígenas, despojándolos de las tierras en aras del desarrollo, lo que ha

conllevado a procesos de expansión urbana que permiten la expulsión de la población de sus territorios o la división interna a partir de la dicotomía individual - colectivo. En este sentido, la protección de lo colectivo solo se hace visible a partir del convenio 169 de la OIT que hace referencia a la protección de las culturas de los pueblos indígenas; así como el derecho a participar en las decisiones que los afectan. Este convenio fue suscrito por Ecuador en Ginebra en junio 1989 y ratificado el 15 de mayo de 1998, año en el que se promulga la Constitución en el país.

Tensiones y cambios generados a partir de la actuación u omisión del estado con relación a lo indígena y el rol de la movilización indígena como contra respuesta al estado

Como se ha visto en el contexto ecuatoriano el estado ha jugado un rol principal en los procesos identitarios de la población indígena. El marco político y normativo ecuatoriano, ha pasado por un proceso de constante transformación a lo largo de su historia, en este proceso, la generación de leyes y políticas ha excluido o incluido a la población que hace parte de su territorio. Para la población indígena, la normativa asociada a la tenencia de la tierra ha tenido una importante influencia, por ejemplo, aunque en lo formal se encuentra escrita la protección de las tierras comunitarias, en la práctica se evidencia que las instituciones que conforman el estado no reconocen a cabalidad la propiedad de tipo comunal, lo que ha generado que varias comunas del país se encuentren en peligro de desaparecer porque las instituciones no garantizan su protección y, por el contrario, contribuyen a que sus tierras sean vendidas a través de títulos privados.

Si bien, el recorrido constitucional ha permitido ver la evolución de la persona ciudadana ecuatoriana, no es sino hasta la Constitución de 1998 que se da un vuelco al modelo de desarrollo y se empiezan a asumir aspectos de gran relevancia para la inclusión

y la diversidad. Claro está, que este bloque constitucional se enmarca en instrumentos internacionales para la protección de derechos que han sido muy importantes para sectores que, como el indígena, se han visto excluidos a lo largo de su historia.

Se debe decir que este cambio constitucional se ancla, a la organización indígena. Esta forma organizativa ha generado importantes logros, uno de ellos corresponde a la inclusión dentro de sus constituciones de aspectos étnicos y, específicamente indígenas como se mostró anteriormente, lo que les ha permitido obtener un reconocimiento internacional a través de instrumentos de protección de derechos, mismos que se han convertido en instrumentos clave para su defensa.

Sin embargo, es importante señalar que, a pesar de todo este cambio normativo, los pueblos y nacionalidades continúan viéndose enfrentados a situaciones de vulneración desde los mismos entes estatales, lo que indica que aún hay importantes grietas que permiten adecuar la normativa a la conveniencia del gobierno o funcionarios en curso.

Es decir, el estado ha permitido la generación de vacíos legales dentro de su normativa, lo que ha implicado la creación de problemas al interior de la Comunidad, relacionados con la apropiación de territorios colectivos desde intereses individuales, que terminan afectando en sus procesos internos, teniendo una influencia importante para garantizar la permanencia en el territorio. Con la generación de estos problemas, al interior de La Toglla se han dado cambios con respecto a su auto identificación y pertenencia.

Asimismo, se debe mencionar que, a pesar de hablar de un país pluricultural, que ha generado un marco normativo en esta materia, a la fecha continua el desconocimiento para llevar a la práctica aspectos identitarios que son clave para los pueblos y nacionalidades indígenas –además del territorio colectivo- y, que son recogidos en estos

instrumentos, por ejemplo, la posibilidad de ejercer su justicia indígena o de organizarse de acuerdo con sus costumbres.

Es importante mencionar que, con la creación de un estado pluricultural La Toglla cuenta con algunos instrumentos que le permiten defender el territorio comunal y hacer frente a vacíos legales existentes. Sin embargo, esto no llega a resolver el problema principal que se relaciona con la permanencia de la Comunidad en su territorio conforme con sus propios procesos identitarios, ya que como se pudo observar en el desarrollo del documento, el estado por una parte, suscribe tratados internacionales para garantizar la protección de los derechos de esta población, pero por otra, genera normativa nacional que afecta los procesos identitarios de la población indígena, además de los vacíos legales o el desconocimiento de los funcionarios públicos y de la sociedad en general que dan paso a múltiples vulneraciones de los derechos de este grupo poblacional.

Tensiones y cambios que ha vivenciado La Toglla en relación al crecimiento urbano del área metropolitana de Quito

Además de lo que se ha mencionado anteriormente, la consolidación de los estados nación y sus marcos normativos que privilegiaron la propiedad privada, conllevó a que lo individual primara sobre lo colectivo (CEPAL, 2014). Para el caso de los pueblos indígenas sus tierras fueron consideradas como libres, lo que permitió la usurpación desde el “desconocimiento” de lo comunitario, así como abusos que permitieron el fortalecimiento de la propiedad privada - haciendo alusión a la forma improductiva de tenencia de la tierra- (Martuccelli, 2021).

Las afectaciones al territorio sobre la base del capitalismo centralizan el desarrollo de los países en las principales ciudades, teniendo como una de sus más graves consecuencias, el crecimiento urbano acelerado. Este proceso de crecimiento urbano conlleva un desarrollo desigual -bajo el modelo capitalista- que se visibiliza a través de

territorios que han sido empobrecidos, configuración de estructuras agrarias, formas de producción desiguales (Martinez Valle, 2014), cambios en la tenencia de la tierra, al igual que afectaciones en la soberanía alimentaria. Es así como las políticas articuladas con la tenencia de la tierra, a partir de la promulgación de las reformas agrarias, se articulan con los procesos de desarrollo del país y, por consiguiente, con la expansión urbana.

El concepto de desarrollo que llegó a las poblaciones indígenas generó la necesidad de modificar sus costumbres y asumir las de la ciudad, como es el caso del cambiar su lengua para poderse comunicar en castellano. De acuerdo con esto, aspectos como la educación y el sustento de la Comunidad se han modificado y, cada vez se relacionan más con los procesos de las ciudades, dejando de lado, la participación en actividades comunitarias que son importantes para su pertenencia y defensa de sus procesos.

Asimismo, existe una mayor preocupación con relación a la pertenencia de la población joven a los procesos que se desarrollan al interior de la Comunidad. Con todo lo que ha traído la globalización, este grupo poblacional se encuentra inmerso en un contexto hiper comunicado y sobre saturado de información, lo que sin duda termina afectando su pertenencia con el territorio. Esta nueva era en un contexto global puede tener una mayor influencia en los jóvenes; aun así, no se debe dejar de lado una mirada en retrospectiva y comprender que desde años atrás las personas de la Comunidad se han visto en la necesidad de dejar su lengua, su vestuario, sus formas de subsistencia para sobrevivir y adaptarse a las nuevas realidades que trae consigo el hecho de estar rodeados de ciudad.

La ubicación de La Toglía ha sido un factor decisivo en el constante ataque externo (estado, inmobiliarias) e interno (personas de la Comunidad que se identifican con lo individual). Al estar dentro del Distrito Metropolitano de Quito, como una especie

de “isla” dentro del gris de la ciudad, hace que sus tierras tengan aún mayor valor y que los intereses internos terminen influyendo en las personas que viven dentro para poder apropiarse ilegalmente de terrenos que pertenecen a la Comunidad.

¿Qué significa la tenencia de la tierra desde lo comunal y cuáles son las principales transformaciones, resignificaciones y conflictos que han incidido en la auto identificación de sus miembros?

La tenencia de la tierra a través de lo comunal cobra un rol fundamental en el análisis de la identidad de La Toglla, ya que es a través de esta forma de tenencia -presente desde antes del surgimiento del estado- que se desarrollan sus procesos. Sin embargo, a partir de la creación del estado y de la necesidad de controlar las tierras se generan nuevos problemas para estas formas de organización comunitaria, que terminan generando brechas y divisiones en su interior, que amenazan su permanencia como colectivo.

Dentro de este contexto, La Toglla ha debido asumir diferentes formas de reconocimiento institucional, que no siempre van de la mano con sus formas de auto identificación, organización y con sus procesos culturales. Es por esto que deben buscar nuevas formas de denominación –en una delimitación estatal- que sean similares con sus creencias y valores, aunque en el proceso tengan que enfrentar más conflictos y contar con menos garantías de protección, por ejemplo, desde la Ley de comunas, se usó el término de comuna que –a pesar de que ya era reconocido por la población indígena- para generar normativa y controlar a la población que se encontraba fuera “de sus límites de control”.

En este proceso de transformación normativa anclado a la idea del desarrollo, el territorio se convierte en un eje fundamental.

Diferentes unidades administrativas reconocidas por el estado desde una perspectiva histórica y las formas de negociación, resignificación y construcción de pertenencia identitaria a través de la forma de tenencia de la tierra.

Anclado a la anterior pregunta, los procesos de auto identificación de las personas de La Toglla han estado articulados a las formas de reconocimiento del territorio que se han dado a través del estado. En esta parte, comprender la auto identificación más allá de considerarse o no como indígena -dejando de lado una visión esencialista- es fundamental, ya que esta forma de identificarse les permite definirse de acuerdo con aspectos que son relevantes al momento de precisar quiénes son, así como determinar sus propios procesos identitarios, en donde la categoría territorial es clave (Choque-Caseres, 2017).

Como se ha presentado, el territorio de La Toglla -como eje central de su identidad que aún permanece- ha sido de gran interés para actores externos que han querido apropiarse de él y para actores internos que han querido dividirlo para su beneficio individual.

Se debe decir que las personas de La Toglla se reconocen a ellas mismas como comuneras, que tienen un origen ancestral y que comparten un territorio comunitario al que denominan Apu Ilaló. Y a pesar de los conflictos que han estado presentes a lo largo de su historia, no han cedido a la presión interna y externa, por lo que en la actualidad se conserva el territorio como colectivo e inalienable, aunque debieron cambiar su forma de denominarlo en la formalidad, asumiendo los términos que disponía la normativa nacional.

La Toglla fue reconocida por sus pobladores como anejo. Los anejos se distinguían por relaciones de reciprocidad, bajo un modelo de organización comunitaria,

un grupo de presión que defiende los intereses de la comunidad frente a los intereses externos (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel, & Silva, 1995).

En el año 1937 se emite la Ley de Régimen de Organización y de Comunas bajo el gobierno del General Alberto Enrique Gallo, hasta este año desaparece -oficialmente- la noción de anejo para hacer referencia a los territorios de los pueblos indígenas. En el mismo año, La Toglla se incorpora al estado como una comuna oficial, adquiriendo su personería jurídica y pasa a estar bajo la supervisión del Ministerio de previsión social de aquella época.

Bajo su denominación como comuna, La Toglla presencié múltiples ataques a su forma de organización y, principalmente, a su territorio. Las personas de La Toglla cambian la denominación de su nombre debido, principalmente a la intervención del ministerio de agricultura y ganadería en la autonomía de los pueblos, las ventas de tierra a partir de la construcción de la hidroeléctrica de Guangopolo, articulado con el anterior, la “vía libre” que se da desde la norma para la creación de organizaciones que terminaron parcelando las tierras y, el último el cambio hacia comunidad ancestral, a partir del reconocimiento de los derechos colectivos.

Las comunas y comunidades fueron abordadas en la Constitución del año 2008, reconociendo su ancestralidad (art.60), además de afirmar que “la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.” (República del Ecuador, 2008: Art. 57, Lit. 4). En este marco constitucional, la comunidad ancestral se constituye como un territorio colectivo que no puede ser enajenado, no puede ser embargado y no puede ser dividido. Sin embargo, es el estado quien delimita, adjudica los territorios y termina influyendo en su organización interna afectando sus procesos de auto identificación.

Sí bien, la auto identificación debería ser decidida por los pueblos indígenas, es evidente, por lo menos en Ecuador, que, también es definida por el estado al establecer categorías para definir quién es indígena o de establecer criterios de selección al momento de definir personas beneficiarias para la aplicación de políticas públicas diferenciales o de decidir quiénes son una comuna o una comunidad. A su vez, la sociedad tiene gran influencia en el proceso de auto identificación al generar acciones -construidas bajo imaginarios colonialistas- que pueden segregar a la población indígena, lo que puede conllevar a que las personas decidan no definirse como tal para no ser sujetos de ataques racistas y discriminadores. Aunque esto no debería afectar la garantía de este derecho, se puede observar que, en la realidad, en especial los jóvenes, se auto identifican como mestizos y no como indígenas para sentirse incluidos dentro de la sociedad inmersa en la ciudad. A pesar de esto, la conciencia de su propia identidad indígena ha permitido llevar a cabo la organización de estas comunidades y su movilización por la garantía de derechos que a lo largo de su historia les fueron vulnerados.

Para algunas personas de La Toglla el nombre con el que se reconocen no afecta su auto identificación como comuneros porque simplemente responde a un cambio formal; sin embargo, para otras personas la propuesta de cambiar a comunidad generó resistencia, ya que no se comprendía el por qué debían cambiar el nombre con el que se auto identificaban. De acuerdo con algunas personas de la Comunidad la necesidad de cambiar a comunidad -desde lo formal- responde a la falta de garantías que tenía La Toglla al reconocerse como comuna y estar bajo la dirección del MAG que les generó más conflictos internos y menos protección desde el interés colectivo.

Es así como la nueva figura con la que se identifican las personas de La Toglla es como “Comunidad Territorial Ancestral Autónoma El Barrio o La Toglla” acogiéndose a los principios de autodeterminación y derechos colectivos de acuerdo con el Decreto

Ejecutivo N 727 publicado en Registro oficial N 144 del 14 de noviembre de 2005. A partir de la inscripción en el CONDEPE, la Toglla se constituye como comunidad perteneciente al pueblo Kitu Kara y de la nacionalidad Kichwa. Si bien, aún no se garantizan los derechos colectivos de esta población, el reconocimiento como comunidad ancestral les ha permitido hacer frente a los diferentes ataques que continúan viviendo.

Finalmente, se debe decir que, el territorio para la población indígena va más allá de la tenencia de un pedazo de tierra, ya que el mismo ha sido considerado como una construcción social en la que inciden las diferentes dinámicas identitarias, mismas que aportan en su configuración (Zambrano, 2001). Es un resultado de procesos de apropiación y de valorización que se da a través de la representación y el trabajo -en el caso indígena el trabajo en la tierra que se articula con el cuidado y la pertenencia-, relaciones de poder mediadas por conflictos que evidencian cómo se reproduce, se regula y se protege desde los intereses de sus pobladores, y fronteras (Giménez, 2001) que, además, enmarcan los límites en los que se produce y reproducen los procesos identitarios. También se relaciona con la ancestralidad, al constituirse como el espacio donde se construye y reproduce la cosmovisión y en ella las representaciones simbólicas, así como el sentido de pertenencia. Es decir, el territorio es un eje fundamental para los procesos identitarios de la población indígena.

Posibles líneas de investigación

La Comunidad territorial ancestral autónoma El Barrio o La Toglla se expresa a través de una constante negociación de costumbres antiguas y las nuevas que ha traído consigo el desarrollo. Esto ha conducido a que La Toglla se enmarque en procesos de transformación constante que la vuelven dinámica y con una necesidad permanente de contar con herramientas para defender sus procesos identitarios y, de manera especial su territorio.

En lo observado en campo y en el diálogo desarrollado a través de las entrevistas se evidencia que las personas mayores de la Comunidad no tienen muchos recuerdos de sus abuelos o de sus padres, lo que indica que parte de la memoria de La Toglla se ha perdido. En este sentido, una posible línea de investigación es la memoria, misma que constituye un eje fundamental para la comprensión de la identidad.

Por otra parte, la interculturalidad implica aprendizaje y aceptación (se podría hacer referencia al reconocimiento más que a la aceptación) de las diferentes formas en las que se manifiesta la cultura, por lo tanto, la interculturalidad “debería ser una estrategia de Estado” (Galindo Lozano, 2020, s.p). Por ende, siguiendo a la autora, para garantizar un estado intercultural se debe llevar a cabo un proceso de transformación de las instituciones, por lo cual, otra línea de investigación puede ahondar en la comprensión de la pluriculturalidad desde las personas que hacen parte de las instituciones que trabajan las políticas para la población indígena. Esto es importante, en la medida en que la institución tiene una intervención directa con estos grupos poblacionales y, por consiguiente, su formación y conocimiento deberían ser garantes de procesos articulados con los marcos de protección internacional y nacional que se enfocan en los pueblos y las nacionalidades.

Ahora bien, como se observó los censos tienen un papel clave en la forma de identificar a la población, por lo que sería importante ahondar en la relación entre los censos, la identificación, así como su impacto en la pertenencia y la auto identificación. Además, de conocer cuál es la participación de la población en la construcción de las categorías.

Finalmente, la desvinculación de la población joven a los procesos de sus comunidades, puede abrir grietas que sean aprovechadas por actores que buscan terminar con lo comunal. A esto se debe prestar una especial atención desde las políticas estatales,

pero también, desde las mismas comunidades que pueden promover espacios para escuchar a esta población y vincularlos desde sus propias propuestas, permitiendo de esta forma, fortalecer la pertenencia a la comunidad.

Tabla 10. Cuadro Resumen

	Preguntas de investigación	Objetivos	Hallazgos/resultados	Limitaciones/propuestas para continuar
1	¿Cómo se ha comprendido lo indígena desde el estado, a través de la normativa constitucional, las reformas agrarias y los censos? y, ¿Cómo estos instrumentos han influido en la construcción de la identidad indígena?	Comprender lo indígena en el contexto específico ecuatoriano, a través de las políticas y normativas y cómo esto puede influenciar en la construcción de la identidad del grupo poblacional.	<p>Anterior a la Constitución de 1998, se pudo evidenciar la población indígena ecuatoriana se encontraba dentro del <i>no deber ser</i> y su existencia estuvo asociada con lo contrario del modelo de desarrollo.</p> <p>Desde los censos se han establecido categorías para la población indígena que no responden a sus procesos de auto identificación.</p> <p>A su vez, con las reformas agrarias los territorios de este grupo poblacional se han visto afectados, incidiendo con esto, en sus procesos de construcción identitaria.</p>	<p>Se considera importante llevar a cabo revisiones interdisciplinarias sobre el impacto de la política y normativa en la población indígena.</p> <p>Asimismo, se observa la necesidad de que la población indígena cuente con instrumentos propios que permitan visibilizar sus realidades.</p>
2	¿Cuál ha sido el rol del estado con relación a lo indígena? y ¿En qué medida el movimiento indígena ha sido un actor relevante como contrarrespuesta a lo planteado desde este ente?	Analizar las tensiones y cambios que se han generado a partir de la actuación u omisión del estado con relación a lo indígena y el rol de la movilización indígena como contra respuesta al estado.	El estado ha permitido la generación de vacíos legales dentro de su normativa, lo que ha implicado la creación de problemas al interior de la Comunidad, relacionados con la apropiación de territorios colectivos desde intereses individuales, que terminan afectando en sus procesos internos, teniendo una influencia importante para garantizar la permanencia en el territorio. El cambio constitucional se ancla, a la organización indígena. Esta forma organizativa ha generado importantes	<p>Análisis y revisión de las políticas públicas en materia de lo indígena.</p> <p>Procesos de participación de la población indígena en la generación de normativa y política pública.</p> <p>Ahondar en la comprensión de la pluriculturalidad desde las personas que hacen parte de las instituciones que trabajan las políticas para la</p>

			logros, uno de ellos corresponde a la inclusión dentro de sus constituciones de aspectos étnicos y, específicamente indígenas.	población indígena, así como desde la sociedad en general.
3	¿Cómo el crecimiento de la ciudad ha afectado los procesos identitarios de esta comunidad?	Indagar sobre las tensiones y cambios que ha vivenciado la Comunidad en relación al crecimiento urbano del área metropolitana de Quito (trabajo salariado, cambios pautas de movilidad, educación, lengua)	<p>La consolidación de los estados nación y sus marcos normativos que privilegiaron la propiedad privada, conllevó a que lo individual primara sobre lo colectivo (CEPAL, 2014).</p> <p>Las afectaciones al territorio sobre la base del capitalismo centralizan el desarrollo de los países en las principales ciudades, teniendo como una de sus más graves consecuencias, el crecimiento urbano acelerado y por consiguiente, la afectación de los territorios indígenas que se encuentran cerca a las urbes. Esto ha permitido que, los territorios indígenas se vean amenazados, incluso algunos hayan desaparecido absorbidos por la dinámica de la ciudad en aras del desarrollo.</p>	<p>Participación de la población indígena en los procesos de planificación territorial.</p> <p>Toma de decisiones sobre sus territorios y los procesos que se llevan al interior del mismo.</p> <p>Cumplimiento de los marcos de protección internacionales y de los marcos legales nacionales que protegen los territorios indígenas.</p>
4	¿Qué significa la tierra desde lo comunal/comunitario?, ¿Cuáles son las principales transformaciones y conflictos que ha vivenciado La Toglla con relación a la tenencia de la tierra? y ¿Cómo ha afectado en la auto	Conocer y analizar el rol que juega el acceso a la tenencia de la tierra y lo comunal en torno a las principales transformaciones, resignificaciones y conflictos que ha vivenciado la Comunidad y, cómo estas transformaciones han	La tenencia de la tierra para la población indígena es fundamental, ya que esta tenencia da respuesta a una forma de organización colectiva que trabaja en torno a una común unidad; sin embargo, existe un gran desconocimiento sobre esta forma de tenencia de la tierra e importantes vacíos legales que terminan afectando los territorios y sus procesos.	Profundizar en la relevancia de la tenencia de la tierra desde lo colectivo y sensibilizar a la población en general y a los servidores públicos sobre la importancia de su protección.

	identificación de sus miembros?	incidido en la auto identificación de sus miembros a la Comunidad.		
5	<p>¿Cuáles son los cambios vivenciados en La Toglla desde su reconocimiento como comuna hasta su cambio a Comunidad, desde el aspecto formal?</p> <p>y</p> <p>¿Cómo estas formas de interpretar el territorio han incidido en la auto identificación y la pertenencia de las personas a la Comunidad?</p>	<p>Comparar la relación que existe entre las diferentes unidades administrativas reconocidas por el estado desde una perspectiva histórica y las formas de negociación, resignificación y construcción de pertenencia identitaria a través de la forma de tenencia de la tierra.</p>	<p>Los procesos de auto identificación de las personas de La Toglla han estado articulados a las formas de reconocimiento del territorio que se han dado a través del estado.</p> <p>Se debe decir que las personas de La Toglla se reconocen a ellas mismas como comuneras, que tienen un origen ancestral y que comparten un territorio comunitario al que denominan Apu Ilaló. Y a pesar de los conflictos que han estado presentes a lo largo de su historia, no han cedido a la presión interna y externa, por lo que en la actualidad se conserva el territorio como colectivo e inalienable, aunque debieron cambiar su forma de denominarlo en la formalidad, asumiendo los términos que disponía la normativa nacional.</p>	<p>Garantizar el respeto por las formas de auto identificación de las poblaciones indígenas, lo que implica generar normativa desde la base.</p> <p>Promover espacios para escuchar a la población joven y vincularlos desde sus propias propuestas, permitiendo de esta forma, fortalecer la pertenencia a la Comunidad.</p>

BIBLIOGRAFÍA

- Abrams , P., Gupta, A., & Mitchell, T. (2015). *Antropología del Estado.*(Trad. Marcela Pimentel). México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 2006).
- Aguilar Cavallo, G. (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *universum vol.1, núm 21*, 1-20.
- Aires, M. (2014). De aculturados a índios com cultura: estratégias de representação do movimento de professores tapebas em zonas de contato. *Tellus*, 83-112 <https://doi.org/10.20435/tellus.v0i15.163>.
- Alejos García, J. (2006). Identidad y alteridad en Bajtín. *Acta poética. vol.27 no.1*, s.p.
- Aleman Bay, C. (2013). La narrativa sobre el indígena en América Latina. Fases, entrecruzamientos, derivaciones. *Acta literaria*, s.p.
- Alexiades, M y Peluso, D. (2016). La urbanización indígena en la Amazonia. Un nuevo contexto de articulación social y territorial. *Gazeta de Antropología*, 32(1) [<http://hdl.handle.net/10481/42869>]
- Altmann, P. (2013a). Una breve historia de las organizaciones del Movimiento indígena del Ecuador. *Antropología. Cuadernos de investigación N° 12*, 105-121.
- _____ (2013b). El movimiento indígena ecuatoriano como movimiento social. *Revista Andina de Estudios Políticos*, Vol. III, N° 2, pp. 6-31. ISSN: 2221-4135 [Online]
- _____ (2019). *Los pueblos indígenas en el buen vivir global, un concepto como herramienta de inclusión de los excluidos*. Ecuador: Universidad Central del Ecuador.

- Altomare, M y Seoane, J. (2008). Identidad colectiva y clase social. *universitas humanística* n 65, 73-87.
- Álvarez, S. (2016). LA IMPORTANCIA DE TENER NOMBRE: Identidad y derechos territoriales para las comunas de Santa Elena, Ecuador. *Revista de Antropología Experimental*, n° 16 (22) 325-352
- Álvarez Pazos, C. (2010). Nuestra habla regional: el quichua y el español en las palabras compuestas. Universidad de Cuenca, Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación. 202 páginas
- Álvarez, C y Montaluisa , L. (2007). Lenguas indígenas vivas del Ecuador. *Alteridad*, 6-17.
- Álvarez-Gayou Jurgenson, J. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa*. México: Paidós.
- Andrade Figueroa, G. (2016). *Las comunas ancestrales de Quito: retos y desafíos en la planificación urbanística*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador; Corporación Editora Nacional.
- Arenas, P y Urzúa, A. (2016). Estrategias de aculturación e identidad étnica: un estudio en migrantes sursur en el norte de Chile. *Universitas Psychologica*, 117-128.
- Arfuch, L. (2005). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Asamblea Nacional del Ecuador. (1852). Constitución de 1852. Casa de gobierno en Guayaquil a 6 de septiembre de 1852.
- _____ (1878). Constitución de 1878. Casa de gobierno en Ambato a 6 de abril de 1878.
- _____ (1884). Constitución de 1884. Palacio de gobierno en Quito a 13 de febrero de 1884.

_____ (1897). Constitución de 1897. Palacio de gobierno en Quito a 14 de enero de 1897.

_____ (1906). Constitución de 1906. Palacio de gobierno en Quito a 23 de diciembre de 1906.

_____ (1929). Constitución de 1929. Palacio de gobierno en Quito a 26 de marzo de 1929.

Asamblea Nacional Constituyente. (1945). Constitución de 1945. Quito a 6 de marzo de 1945.

_____ (1946). Constitución de 1946. Palacio Nacional en Quito a 31 de diciembre de 1946.

_____ (1967). Constitución de 1967. Registro oficial n° 161-223

_____ (1998). Constitución política de la República del Ecuador. Registro oficial 1, del 11 de agosto de 1998.

_____ (2008). Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial 20/10/2008.

Ayala, E. (1994). *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.

Ayala, M. (2002). El Derecho ecuatoriano y el aporte indígena. En: *Aportes Andinos* No. 2. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos. 9 p.

Bajardi, A. (2015). La identidad personal en relación con la educación: características y formación del concepto. *REIDOCREA*, 106-114.

- Balbontin, C. (2019). ¿Qué es la identidad indígena? La importancia simbólica del territorio natural en la lucha mapuche. *Cultura-hombre-sociedad*, s.p.
- Barabas, Alicia M. (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico. *Alteridades*, vol. 14, núm. 27, enero-junio, 105-119.
- Barth, F. (1969). "Introduction" In: *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: little, Brown and Company, 9 - 38.
- _____ (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M. (2002). Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. *Desacatos no. 10*, 148-166.
- Basurto, L. (2016). *Antología: Multiculturalismo y etnonacionalismo*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Baud, M., Koonings, K., Oostindie, G., Ouweneel, A y Silva, P. (1995). *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito: Abya Yala.
- Bauman, Z. (1996). De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En S, Hall y P, du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu, 40-68.
- Baumann, G. (1999). *The Multicultural Riddle*. New York - Londres: Routledge.
- Bayón Jiménez, M. (2016). Comunidades rururbanas de Quito: entre el empresarialismo y el derecho a la ciudad. *Íconos*, 103-122.
- Bello, Á. (2016). ¿Pertenencia o identidad? Implicancias de dos categorías socioculturales para los derechos indígenas y la lucha contra el racismo. *Revista Antropologías del Sur*, Año 3 N°6, 13 - 27

- Bengoa, J. (1995). Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina. *Revista de Antropología, Sao Paulo* v.38 n°2, 152-186.
- Berdichewsky, B. (1987). Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica . *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies* Vol. 12, No. 24, 25-43.
- Berger, P y Luckman, T. (1988). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Blásquez, L. (2016). La etnografía: una aproximación metodológica para la comprensión de los procesos sociales. En R. Güereca, *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida*. Universidad Autónoma Metropolitana: México.
- Boccaro, G. (1999). Etnogénesis Mapuche: Resistencia y Restructuración Entre Los Indígenas del Centro-Sur de. *The Hispanic American Historical Review, Vol. 79, No. 3*, 425-461.
- Bonifaz, E. (1982). *Los indígenas de altura del Ecuador*. Quito: PUBLITECNICA.
- Burgos Guevara, H. (1977). La autodeterminación de las poblaciones indígenas del Ecuador nuevo rumbo del indigenismo ecuatoriano. *Boletín bibliográfico de antropología americana* Vol. 39, No. 48, 61-77.
- Cabezas Fernández, M y Martínez Pérez, A. (2023). El estado nos violenta y nos resistimos. En M. Cabezas Fernández y A. Martínez Pérez. *Cuando el estado es violento. Narrativas de violencia contra las mujeres y las disidencias sexuales*. Madrid: Bellaterra Edicions, 17-34.
- Caiza, R. (2015). Proyecto de factibilidad para el desarrollo de un complejo deportivo comunitario turístico en la comunidad ancestral la Toglla, parroquia Guangopolo,

cantón Quito provincia de Pichincha, en el año 2015-2017. Tesis de grado.

Universidad Central del Ecuador

<https://www.dspace.uce.edu.ec/entities/publication/1483ae90-4849-4534-90ca-88dff0a764f5>

Camargo González, M. (2006). Etnia, movimiento social y discriminación: las dinámicas de reivindicación afro en Colombia. *Memorias. Revista digital de historia y arqueología desde el Caribe*, 1-8.

Campo, L. (2008). *Diccionario básico de Antropología*. Quito: Abya Yala.

Cárdenas, H. (2021). Tensiones entre la propiedad civil y la propiedad indígena: consideraciones de Derecho privado a propósito de la demanda territorial mapuche. *Ius et Praxis* [online]. 2021, vol.27, n.3, 158-178. ISSN 0718-0012. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122021000300158>.

Cardoso de Oliveira, R. (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS.

Carreño, M. (2010). Teoría y práctica de una educación liberadora: el pensamiento pedagógico de Paulo Freire. *Cuestiones pedagógicas* [online], 195-214.

Carrera, S. (2015). Las composiciones de tierras en los pueblos de indios en dos jurisdicciones coloniales de la Huasteca, 1692-1720. *Estud. hist. novohisp* no.52 <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2014.05.001>

Carreras, M., De Olmos, M., y Gigena, P. (1997). Romanticismo e indianismo en Cumandá, de J.L Mera. *Estudios filológicos* N 32.

Carrión, F y Erazo Espinosa, J. (2012). La forma urbana de Quito: una historia de centros y periferias. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* [online], 503-522.

- Castelli, B y Sotalin, G. (1986). Proceso de expansión urbana y cambios en el agro ecuatoriano: ejes metodológicos. En: *Investigación agraria y crisis : Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia : métodos y alcances de los trabajos sobre las formaciones agrarias y las crisis del agro Quito*: Corporación Editora Nacional, (10), 357-392. (Biblioteca de Ciencias Sociales; 10). Investigación Agraria y Crisis : Encuentro-Debate, Quito (ECU), 1985/09/09-14
- Castells, M. (1999). Globalización, identidad y Estado en América Latina. Santiago de Chile : PNUD, s.p.
- Castillo Gómez, J. (2006). *El Estado -nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reivindicación de la identidad étnica de negros e indígenas*. Memoria para optar al grado de Doctor. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Cedeño Zambrano, H., López Mesa, I y Gaete Feres, H. (2014). Evaluación de la expansión urbana en asentamientos indígenas de la costa central del Pacífico de Latinoamérica. Caso de la comuna de Montañita, Ecuador. *International Conference Virtual City and Territory. "9° Congresso Città e Territorio Virtuale, Roma, 2, 3 e 4 ottobre 2013, 259-275*. Roma: Università degli Studi Roma Tre.
- CEPAL. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos* [online]. Chile: Naciones Unidas.
- Chihu Amparán, A y López Gallegos, A. (2007). La construcción de la identidad. *POLIS*, 125-159.
- Choque-Caseres, D. (2017). La identidad indígena interpretada como una categoría de análisis en los estudios de población. *Enfermería: Cuidados Humanizados*, s.p.
- Comas d'Argemir, D. (1998). *Antropología económica*. Barcelona: Ariel, S.A.

- Congreso Constitucional del Ecuador. (1835). Constitución Política del año 1835.
Decreto legislativo 000. Registro Auténtico 1835 de 13 de agosto de 1835.
- Congreso Constituyente del Ecuador. (1830). Constitución de 1830. Palacio de Gobierno de Riobamba. 23 de septiembre de 1830-20°
- Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades. (2019). Agenda para la igualdad de derechos de las nacionalidades y pueblos indígenas, pueblo afroecuatoriano y pueblo montubio 2019-2021, Quito
- Consigliere Cevasco, L. (1975). *Rol del Estado peruano en el control del funcionamiento del mercado de tierras de expansión urbana. Estudio de caso; Lima metropolitana 1968-1972*. Buenos aires: Instituto Torcuato Di Tella.
- Convención Nacional. (1843). Constitución de 1843. Palacio de Gobierno de Quito a 1° de abril de 1843.
- _____ (1851). Constitución de 1851. Palacio de Gobierno de Quito a 27 de febrero de 1851.
- Convención Nacional del Ecuador. (1861). Constitución de 1861. Palacio de gobierno en Quito a 10 de abril de 1861.
- _____ (1869). Constitución de 1869. Palacio de gobierno en Quito a 11 de agosto de 1869.
- Cordeiro, G y Costa, A. (2003). Lugar, identidad y "sociedades de barrio" en Lisboa. *BIBLID*, 763-785.
- Cordero, M. (2017). Reproducción y traducción de la cultura judicial hispana en el imaginario indígena. Gobernación de Chile, siglosXVII y xXVIII. *Estudios de Historia Novohispana*, 8-26 <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2017.06.002>.

- Corr, R y Vieira, K. (2014). ¿Trasplantes incaicos o etnogénesis poscolonial? *PROCESOS*, 37-62.
- Costales Samaniego, A. (2006). Ilaló, la montaña luminosa Ocp Ecuador, 132 p
- Costales Samaniego, A y Costales Peñaherrera, D. (2002). *Etnografía, lingüística e historia antigua de los caras o yumbos colorados (1534-1978)*. Quito: Abya Yala.
- Costales, A y Piedad, C. (1992). *El Reino de Quito*. Quito: Abya Yala.
- Cotán, A. (2020). El método etnográfico como construcción de conocimiento: un análisis descriptivo sobre su uso y conceptualización en ciencias sociales. *Estudios y ensayos*. DOI: <http://dx.doi.org/10.24310/mgnmar.v1i1.7241>, 83-103.
- Cruz, G. (2018). La crítica al indigenismo desde el indianismo de Fausto Reinaga. *Cuadernos americanos nueva época*, 159-182.
- Das, V y Poole, D. (. (2008). El estado y sus márgenes. *Etnografías comparadas. Cuadernos de antropología social* (27), s.p Recuperado en 23 de septiembre de 2023, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2008000100002&lng=es&tlng=es.
- Dávalos, P. (2005). Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. *Pueblos indígenas, Estado y democracia*.
- de Benoist, A. (2019). *Nosotros y los otros. Problemática de la identidad*. España: Publidisa.
- de Sousa Santos, B. (1998). *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. (Trad. César Rodríguez Bogotá) : Universidad Nacional de Colombia. (Trabajo original publicado en 1998).
- del val, j. (1987). Identidad: Etnia y Nación. *Boletín de Antropología Americana*, no.15, 27-36.

- _____ (2004). *México: identidad y nación*. México: UNAM.
- Díaz-Polanco, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos Políticos, número 30*, 53-65.
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles educativos vol. 39 n° 156*, s.p.
- Durin, S. (2003). Redefiniciones identitarias. Sacrificio de toro e intervención institucional entre los Wixaritari (Huicholes). *Revista de Antropología Experimental*, 1-19.
- Egas Moreno, F., Nazareno Véliz, I y Cifuentes Quinónez, L. (2021). Afectaciones sobre las propiedades colectivas en las comunas ancestrales de Ecuador. *Revista de Ciencias Sociales*, 259-276.
- Falomir, R. (1991). La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio; ¿paradoja o enigma? *Alteridades, vol. 1, núm. 2*, 7-12.
- Ferraro, E. (2004). *RECIPROCIDAD, DON Y DEUDA. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos. La comunidad de Pesillo*. Quito: FLACSO, Abya-Yala.
- Flores Carlos, A. (2011). Intelectuales indígenas ecuatorianos y sistema educativo formal: entre la reproducción y la resistencia. *ISEES*, 21-39.
- Friedman, J. (1992). The past in the future: History and the politics of identity. *American Anthropologist*, 94 (4), 837-859.
- Gajardo Falcón, J. (2015). Pueblos indígenas. *Eunomía. Revista en cultura de la legalidad*, 232-239.
- Galindo Lozano, A. (2020). Limitaciones al reconocimiento del territorio ancestral en Ecuador. *Foro: Revista de Derecho*, s.p.

- García, C. (2007). *Etnogénesis, hibridación y consolidación de la identidad del pueblo miskitu*. CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García, J. (1976). *Antropología del territorio*. Madrid: Taller ediciones JB.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self identify. Self and society in the late modern age*. Polity press.
- _____ (2000). Etnicidad y raza. En A. Giddens, *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial, 277-315.
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 5-14.
- _____ (2004). Cultura e identidades. *Revista Mexicana de Sociología*, 77-99.
- _____ (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Cultura y representaciones sociales*, 1(1).
<https://doi.org/10.22201/crim.20078110e.2006.495>
- _____ (2009). Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas. *Frontera norte. Vol 21, Núm 41*, 7-31.
- Gómez, D., Tobar, T y Toapanta, G. (2015). *Diseño de un plan de mejoramiento turístico hacia el aprovechamiento de los recursos naturales y sociales de la comunidad La Toglla-parroquia Guangopolo*. Tesis de grado. Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/9636>
- González Prada, M. (1904). Nuestros indios. *Horas de lucha*. Recuperado de https://www.marxists.org/espanol/gonzalez_prada/indios.htm, s.p.

- González Suarez, F. (1890). *Historia General de la República del Ecuador. Tomo primero*. Quito: Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital basada en la de Quito, Imprenta del Clero, 1890.
- González Terreros, M. (2009). Diferencias culturales en el mundo global: cuestiones irresueltas para los pueblos indígenas de América Latina. *Segunda época N°30*, 75-88.
- _____ (2015). Las escuelas clandestinas en Ecuador. Raíces de la educación indígena intercultural. *Revista Colombiana de Educación*, s.p.
- González, A y Hernández, S. (2018). El reto de la identidad para la educación como institución social. *Educación*, s.p.
- González, S., Cavieres, H., Díaz, C y Valdebenito, M. (2005). Revisión del constructo de identidad en la psicología cultural. *Revista de psicología*, XIV (2), 9-25.
- Guibernau, M. (2017). Identidad. Pertenencia, solidaridad y libertad en las sociedades modernas. Editorial TROTTA
- Guzmán Chavez, M., Madrigal Gonzalez, D y Ávila Cervantes, J. (2022). El libramiento norponiente de San Luis Potosí. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 513-552.
- Haidar, J y Tisoc, H. (1993). El discurso de la identidad en la narrativa andina y mesoamericana. *Boletín de Antropología Americana*, 17-30.
- Hamui, L y Vives, T. (2021). Trabajo de campo de campo virtual en investigación cualitativa. *Investigación en Educación Médica*. DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>, 71-77.
- Hann, C. (1998). "Introduction: the embeddedness of property", en Ch. Hann (ed.), *Property relations. Renewing the anthropological tradition*. Cambridge: Cambridge university Press, 1-47. 2005 "Property", en J.G. Carrier (ed.), A

- Handbook of Economic Anthropology. Cheltenham: Edward Elgar, 110-124.2007
- “a new double movement? anthropological perspectives on property in the age of neoliberalism”. *Socio-Economic Review*, 5: 287-318.
- Hernán, M., Lineros, C y Ruiz, A. (2020). Cómo adaptar una investigación cualitativa a contextos de confinamiento. *Gac Sanit*, 298-301.
- Hernández Astete, F. (2012). La sucesión entre los Incas. *Chungará (Arica) vol.44 no.4*, s.p.
- Hernández Morales, M. E y Velasco Ortiz, L. (2015). La etnicidad cuestionada: Ancestralidad en las hijas y los hijos de inmigrantes indígenas oaxaqueños en Estados Unidos. *Migr. Inter vol. 8 n°.2*, s.p.
- Hernández- Ramirez, M y Ruiz-Ballesteros, E. (2011). Etnogénesis como práctica. Arqueología y turismo en el pueblo Manta (Ecuador). *Revista de Antropología Iberoamericana*, 159-191.
- Hernández, I. (1988). Identidad indígena y educación. *Desarrollo económico. Revista de Ciencias Sociales*, 121-137.
- Herrán Gómez, J. (2019). Efecto de la territorialidad en la identidad andina: caso Ecuador. *Revista estudios del desarrollo social: Cuba y América Latina*, s.p.
- Hidalgo, M y Pineda, A. (2014). La lengua indígena como factor de discriminación en dos comunidades de Guerrero. *Fuentes Humanísticas*, 13-34.
- Hopfgartner, K. (2016). ¿Comunas en Quito? Santa Clara de San Millán y La Toglla: expresiones de identidad y territorio comunal en el marco del desarrollo urbano. *Cuestiones urbanas. Instituto de la Ciudad*, 65-95.
- Howard, A. (1990). Cultural Paradigms, History, and the Search for Identity in Oceania. En J. Linnekin, L. Poyer, & (eds), *Cultural identity in Oceania*. Honolulu: University press of Hawaiï, 259-279.

- Huarte, R. (2013). Identidad y educación. *Revista da FAEEBA- Educação e Contemporaneidade, Salvador, v. 22, n. 39, 151-158.*
- Ibarra, H. (1991). La identidad devaluada de los modern indians. Tomado de: AA. VV., Indios. Quito, ILDIS, El Duende, Abya Yala.
- Inglis, C. (1996). *Multiculturalism New policy responses to diversity*. Paris: UNESCO.
- Jaramillo, R. (2014). Ciudadanía, identidad nacional y Estado nación. *Revista Lasallista de investigación Vol.11, 168-180.*
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. Nueva York: Wiley.
- Jiménez Barrado, V y Campesino Fernández, A. J. (2018). Deslocalización de lo urbano e impacto en el mundo rural: rururbanización en <<pueblos dormitorio>> de Cáceres capital. *Cuadernos geográficos*.
DOI: <http://dx.doi.org/10.30827/cuadgeo.v57i3.6239>, 243-266.
- Jiménez Bustos, R. A., Pérez-Luco Arenas, R. X y Bustamante Rivera, G. E. (2017). Identidad étnica y conductas sociales en adolescentes indígenas mapuche sancionados por la Ley de Responsabilidad Penal Adolescente en regiones del sur de Chile. *Universitas Psychologica*, 1-22.
- Jijon, J y Caamano. (1997). Antropología Prehispánica del Ecuador. Abya Yala. Quito
- Jordan B, F. (2003). Reforma agraria en el Ecuador. *Proceso agrario en Bolivia y América Latina* , 285-317.
- Kingman Garcés, E. (1992). Naciones, fronteras y grupos étnicos. *Revista Ecuatoriana de Historia, 1 (3) <https://doi.org/10.29078/rp.v1i3.484>*, 115-121.
- Kingman, S. (2007). *Áreas protegidas y pueblos indígenas. Un estudio de caso en Ecuador*. Santiago, Chile: FAO.
- Kintto, L. (2000). *La rebelión de los indios*. Quito: Abya-Yala.

- Kirchner, S. (2018). Individual and collective self-identification as indigenous in the european arctic: international legal perspectives. *Misión jurídica*, 27-42.
- Kourí, E. (2017). Sobre la propiedad comunal de los pueblos, de la reforma a la revolución. *Historia mexicana* <https://doi.org/10.24201/hm.v66i4.3422> , s.p.
- Kymlicka, W. (2009). Derechos individuales y derechos colectivos. En M. Avila Ordóñez y M. Corredores Ledesma, *Los derechos colectivos. Hacia su efectiva comprensión y protección*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 3-26.
- Larrea Maldonado, A. M. (2011). El Buen Vivir como contrahegemonía en la Constitución Ecuatoriana. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(53). Recuperado de: <https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=27919220006>
- Laviña, J y Orobitg, G. (Coord.). (2008). Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas. *Estudis D'Antropologia Social I Cultural*, 15.
- Lezana, M. (2017). ¿Por qué es importante una Constitución? *Revista CONAMED* Vol. 22 Núm. 1 ISSN 2007-932X
- Llanos, D y Sánchez, M. (2016). Ser joven en el mundo indígena...Un sujeto en movimiento. Un estudio de caso en Ecuador. En Di Calido, M., Llanos, D y Ospina, M. *Interculturalidad y educación desde el sur: Contextos, experiencias y voces*. <https://www.jstor.org/stable/j.ctvtwx3ph.15>: CLACSO, 315-344.
- Llasag Fernández, R. (2017). *Constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia a partir de los sistemas de vida de los pueblos indígenas*. Portugal: Tesis de Doctorado en Pos-colonialismo y Ciudadanía Global. Universidade De Coimbra.
- Loncon, E. (2010). Derechos educativos y lingüísticos de los pueblos indígenas de Chile. *ISEES* , 79-94.

- López Arboleda, G y Rodríguez Bustamante, A. (2012). El lugar de los sentimientos, el lugar de los vínculos. Reconfiguración de identidades en el marco del conflicto armado colombiano. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 270-289.
- Luna Penna, G. (2014). Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis. *Logos*, 167-179.
- Maioli, E. (2015). *Identidades en tensión: "estar en el mundo" o "ser parte del mundo". Tensiones existentes entre la identificación religiosa y el status ciudadano de los miembros de la organización testigos de jehová (Amba 2013-2014). Tesis para optar al grado de Doctor. Argentina: FLACSO.*
- Maldonado Lince, G. (1980). La reforma agraria en el Ecuador. En Caravelle, *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n°34 (págs. 33-56). DOI : <https://doi.org/10.3406/carav.1980.1501>.
- Málishév, M y Sepúlveda, M. (1995). Teoría sobre etnia y etnogénesis de León Gumiliov. *Dimensión Antropológica Vol. 4 Año 2.*
- Mansilla, Q. P y Imilan Ojeda, W. (2020). Colonialidad del poder, desarrollo urbano y desposesión mapuche: urbanización de tierras mapuche en la a. *Scripta Nova, vol. XXIV, N° 630*, s.p.
- Mantel, M. (2017). Etnogénesis, relatos de origen, etnicidad e identidad étnica: en torno a los conceptos y sus definiciones. *Anales de la historia antigua, medieval y moderna*, 51, 71-86.
- Martínez Cobo, J. (1986). *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*. Naciones Unidas.
- Martínez Valle, L. (2014). De la hacienda al agronegocio: agricultura y capitalismo en Ecuador. En G. Almeyra et al. (Coord.), *Capitalismo, tierra y poder en América Latina (1982-2012)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

- Martuccelli, D. (2021). Problematizaciones de la modernidad y de la modernización en América Latina. *Desarrollo económico Vol.60*, 253-274.
- Mercado Maldonado, A y Hernández Oliva, A. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*.
- Milk Ch, R. (1997). MOVIMIENTO OBRERO ECUATORIANO: el desafío de la Integración. Abya Yala, Quito.
- Molina Valencia, N. (2013). Discusiones acerca de la Resignificación y Conceptos Asociados. *MEC-EDUPAZ*, 39-63.
- Montaño, J., Zuñiga, D y Rodríguez, M. (2015). Consideraciones, procedimientos y conceptos para la realización de un proyecto geométrico de carreteras. *CULCyT: Cultura Científica y Tecnológica*, ISSN-e 2007-0411, Vol. 12, N°. 57, 42-52.
- Montero, C. (1999). Indígenas y educación. La punta de un iceberg. *Gazeta de Antropología*, s.p.
- Moulian Tesmer, R y Rojas Bahamonde, P. (2019). El modelo de ancestralidad mapuche: Un debate en torno a las afinidades culturales de las representaciones escatológicas amerindias. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n° 36, s.p.
- Mouriès, T. (2014). ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana. *Anthropologica*, s.p.
- Moya, C. (1984). Identidad colectiva: un programa de investigación científica. *Centro de Investigaciones Sociológicas*, 7-35.
- Muñoz, M. (2013). El conflicto en torno al territorio indígena Parque Nacional Isiboro Sécore: un conflicto multidimensional. *Cultura y representaciones sociales*, 100-141.
- Nieto Castillo, M. (2016). Identidad y autoadscripción. *Ciencia Jurídica*, 53-64.

- Núñez, J y Reyes, K. (2020). *Organización posicional de la arquitectura. Caso comunidad ancestral La Toglla*. Tesis de grado. Universidad Central del Ecuador <http://www.dspace.uce.edu.ec/handle/25000/20800>
- Núñez Patiño, K y Baronnet, B. (2017). Infancias indígenas y construcción de identidades. *Argumentos*, 17-36.
- Oberem, U. (1967). Un grupo indígena desaparecido del oriente ecuatoriano. *Revista de Antropología*, 149-170.
- Olguín, G. (2001). Estado Nacional y Pueblos Indígenas. El Caso de México. *IV Congreso Chileno de Antropología*. Santiago de Chile: Colegio de Antropólogos de Chile A. G, 1083-1093.
- Ortega, K. (2015). *Hegemonía comunal: caso estudio La Toglla*. Tesis de maestría. FLACSO, Ecuador <http://hdl.handle.net/10469/8626>
- Ortiz Arellano. (2001). El quichua en el Ecuador: ensayo histórico-lingüístico. Abya Yala.
- Páramo, P. (2008). La construcción psicosocial de la identidad y del self. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 539-550.
- Peña, J. (2017). *Modelo de gestión de tierras comunitarias para el pueblo ancestral La Toglla- Guangopolo con criterios de sostenibilidad*. Tesis de grado. Universidad de las Fuerzas Armadas. <http://repositorio.espe.edu.ec/handle/21000/13492>
- Peralta Martínez, C. (2009). Etnografía y métodos etnográficos. *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, núm. 74, 33-52.

- Pereira, G. (1992). Aproximación crítica al estudio de etnogénesis. la experiencia de Callaecia. *Paleoetnología de la Península Ibérica*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 35-44.
- Pertegal-Felices, M. L., Espín León, A y Jimeno Morenilla, A. (2020). Diseño de un instrumento para medir identidad cultural indígena: caso estudio sobre la nacionalidad amazónica Waorani. *Revista de estudios sociales* 71, 51-73.
- Pink et al. (2016). *Etnografía digital. I. Principios y práctica*. Madrid. (Traducido del inglés por Roc Filella): Ediciones Morata.
- Pinxten, R. (1997). Identidad y conflicto: personalidad, socialidad y culturalidad. *CIDOB d'Afers Internacionals*, 39-57.
- Pohl, W. (2003). El concepto de etnia en los estudios de la Alta Edad Media. En L. Little, y B. Rosenwein, *La edad media a debate*. Madrid: Ediciones Akal.
- Portal, M. A. (2013). El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México. *Alteridades*, s.p.
- Prado Arellano, L. (2006). Etnogénesis: el cuestionamiento del estado nación en el mundo contemporáneo. *Reflexión política*, 30-38.
- Prieto, M. (2015). El estado ecuatoriano a mediados del s. XX: el censo, la población y la familia indígena. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 29-46.
- Rachik, H. (2006). Identidad dura e identidad blanda. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 9-20.
- Ramírez, S. (2016). Pueblos indígenas, identidad y territorio -sin territorio no hay identidad como pueblo-. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, 11-32.

- Ramos, A. (2007). El indio contra el Estado. En M. y. Lagos, *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH/PNUD.
- Rayner, J. (2021). Autonomy, Centrality and Persistence in Place: The Right to the City and the Indigenous Movement in Quito. *City and Society* 33, 147-179.
- Rayner, J y Mérida Conde (ed). (2019). Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional. 272 p. IAEN, Quito
- Rebolledo, Loreto (1992). Comunidad y resistencia: el caso de Lumbisi durante la Colonia. Colección Tesis FLACSO-Ecuador.
- Resina de la Fuente, J. (2012). Estado, plurinacionalidad y pueblos indígenas en Ecuador contemporáneo. *Revistas pueblos y fronteras digital vol. 17. n°14*, s.p.
- Reyes García, L. (2005). Historia y grupos indígenas. *Desacatos no.17* , s.p.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia y el olvido*. Traducción de Agustín Neira: Fondo de Cultura Económica.
- Rivera Curcanquí, S. (2011). La identidad ch'ixi de un mestizo: En torno a La Voz del Campesino, manifiesto anarquista de 1929 (Análisis). En: Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, (no. 84, diciembre 2011), 193-204. ISSN: 1012-1498
- Rivera Vélez, F. (1998). Los indigenismos en Ecuador: De paternalismos y otras representaciones. *América Latina Hoy, num 19*, 57-63.
- Roca, I y Rojas, B. (2002). Pobreza y exclusión social: una aproximación al caso peruano. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 699-724.
- Rodriguez, M. (ed.) (2021). Los pueblos indígenas de Abya Yala en el siglo XXI. Un análisis multidimensional. Abya Yala, Quito

- Rodríguez Caguana, A. (2016). Los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas del Ecuador: ¿interculturalidad o asimilación? (2007-2014). *Ecuador debate* 98, 113-124.
- Rodríguez, E y Herrera, F. (2015). "Trabajar en casa de familia": Mujeres indígenas migrantes y trabajo doméstico en Panamá.. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, Núm. 31, 141-160,
<https://raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/308761>.
- Romero, H., Videla, A y Gutierrez, F. (2017). Explorando conflictos entre comunidades indígenas y la industria minera en Chile: las transformaciones socioambientales de la región de Tarapacá y el caso de Lagunillas. *Estud. atacam.* [online]. 2017, n.55, pp.231-250. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432017005000019>.
- Rúa Delgado, C. (2013). La legitimidad en el ejercicio del poder político en el estado social de derecho. Una revisión desde el caso colombiano. *Artículos de doctrina - Derecho constitucional*, s.p
<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122013000200004> .
- Ruchesi, F. (2012). Identidad y etnogénesis: una aproximación a la problemática de los bárbaros en la antigüedad tardía. *Temas Medievales*, 245-273.
- Salazar, E. (1979). El hombre temprano en la región del Ilaló. Cuenca, Ecuador, Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca
- Salomon, F. (2011). *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas. La economía política de los señoríos norandinos*. Quito: Alfonso Ortíz Crespo.
- Sámano-Rentería, M. (2005). Identidad étnica y la relación de los pueblos indígenas con el Estado mexicano. *Ra Ximhai*, vol. 1, núm. 2, 239-260.

- Sánchez, A y Murillo, A. (2021). Enfoques metodológicos en la investigación histórica: cuantitativa, cualitativa y comparativa. *Debates por la Historia*, vol. 9, núm. 2, 147-181.
- Sánchez Gómez, M. (2014). Reflexiones sobre la movilidad de la población indígena en México: desde la integración hasta la globalización. *Amérique Latine. Histoire & Mémoire*. <https://doi.org/10.4000/alhim.4923>, s.p.
- Sánchez-Parga, J. (1995). *DIÁLOGOS. Conflicto y Democracia en Ecuador*. caap, Quito
- _____ (2010). *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido*. Quito : Abya Yala.
- Sánchez Pérez, A. (1992). HISTORIA DE LA ENSEÑANZA DEL ESPAÑOL como Lengua Extranjera. SGEL s.a [online]
<https://www.um.es/lacell/miembros/asp/masterELE/histoele.pdf>
- Santiana, A. (1953). Los indios del Ecuador y sus Características Serológicas (resultados del examen en la totalidad de los mismos). *Zeitschrift für Ethnologie*, 262-271.
- Sanz Abad, J. (2019). Economía social y solidaria, emprendimiento social y economía popular en la sociedad post crisis. *Revista de Antropología Social*, 205-226.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Taurus. (Trad. por Miguel Ángel Ruiz de Azúa).
- Scott, A. (2007). ¿Capitalismo y urbanización en una nueva clave? La dimensión cognitivo-cultural. *Tabula Rasa*, s.p.
- Serapio-Jerónimo, M., García-Herrera, E., Morales-Flores, F y Rivera-Pineda, F. (2018). Identidad étnica como elemento para fomentar el desarrollo socioeconómico en una comunidad Mazahua. *Agroproductividad*, 75-80.

- Simbaña Rengifo, C. (2014). *Periurbanización y territorio. El caso de la ex-comuna de San Francisco de Tanda y pelileo de la parroquia suburbana de Nayón*. Quito: Tesis para obtener título de maestría en estudios urbanos- FLACSO.
- Smith Castro, V. (2002). Aportes a la comprensión de la identidad étnica en niños, niñas y adolescentes de grupos étnicos minoritarios. *Revista de Ciencias Sociales*, 71-82.
- Sniadecka-Kotarska, M. (2001). *Antropología de la mujer andina: Biografía de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. Quito: Abya-Yala.
- Sociedad Geográfica de Lima. (1963). *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima. Tomo LXXX*. Lima.
- Smith, P y Thomas, A. (2015). La globalización y las comunidades indígenas minoritarias de Camboya Nororiental. *La educación para la ciudadanía mundial*, 30-35. Recuperado en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r34766.pdf>
- Spíndola, O. (2016). Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. LXI, núm. 228, septiembre diciembre, 27-55 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México
- Spradley, J. (1979). *La entrevista etnográfica*. New York: Winston.
- Stallaert, C. (1998). *Etnogénesis y etnicidad en España: una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona: Proyecto A Ediciones.
- Stavenhagen , R. (2002). *Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina*. Araucaria, s.p.

- Stolcke, V. (2001). Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont. *Revista de Antropología*, 44 (2) <https://doi.org/10.1590/S0034-77012001000200001>, s.p .
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. En M. Svampa, *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Sglo XXI.
- Tellería, N y Conde, C. (2004). La cestería indígena en la cultura artesanal venezolana. *Investigación y Postgrado*. v.19 n.2 Caracas
- Ther, F. (2012). Antropología del territorio. *Polis*, Publicado el 13 diciembre 2012, consultado el 22 septiembre 2023.
URL: <http://journals.openedition.org/polis/6674>.
- Tierra viva. (2006). *Caso NO 12.419 Comunidad Indígena Sawhoyamaxa del Pueblo Enxet vs. Paraguay. Alegatos finales escritos sobre el fondo, reparaciones y costas*. Asunción.
- Torbisco, N. (2009). La interculturalidad posible: el reconocimiento de los derechos colectivos. En M. Avila Ordoñez y M. Corredores Ledesma, *Los derechos colectivos. Hacia su efectiva comprensión y protección*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 61-102.
- Tuaza, L. (2018). *Anejos libres e indios sueltos: La Moya y sus alrededores*. Riobamba, Ecuador: UNACH.
- Tubino, F. (2011). Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. *Diálogos*
A: Culturas, espiritualidades y desarrollo andino -amazónico, Año 1, N°1,1-9
- Tzaneva, E. (2015). *Ethnosymbolism and the dynamics of identity*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

- Valle, A. (2012). Justicia indígena en el Distrito Metropolitano de Quito: La Toglla. En: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. Abya Yala, Quito.
- Van Cott, D. (2004). Los movimientos indígenas y sus logros: la representación y el reconocimiento jurídico en los Andes. *América Latina hoy*, 141-159.
- Vargués Pasos, L. (1999). *Identidad, henequén y trabajo: los desfibradores de Yucatán*. México: Colegio de México.
- Vázquez, F. (2007). La resignificación de la identidad como estrategia de resistencia frente al dominio colonial. Belén, Catamarca. *IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Velasco, F. (1979). *Reforma agraria y movimiento campesino indígena de la sierra. Hipótesis para una investigación*. Quito: El conejo.
- Vera, J y Valenzuela, J. E. (2012). El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones. *Pisocología & Sociedade*, 272-282.
- Vizcaya Cañizales, M. (2023). ¿Es importante el nombre para los indígenas? *Revista Karakol Vol. 3*, 36-42.
- Voss, B. (2015). WHAT'S NEW? RETHINKING ETHNOGENESIS IN THE ARCHAEOLOGY OF COLONIALISM. *American Antiquity*, 655-670.
- Walsh, C. (2007). *Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial*. En C. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre-

Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Pontificia
Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Yépez, A. (2018). *Influencia del Tayta y la Mama en la Salud Mental Comunitaria: Estudio de caso en la comunidad ancestral la Toglla en el periodo 2017-2018*. Tesis de grado. Universidad Central del Ecuador
<http://www.dspace.uce.edu.ec/handle/25000/15375>

Zambrano, C. (2001). Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural. *Boletim Goiano de Geografia*. 21 (1), 09-49.

LISTA DE SIGLAS

AIER: Área de Intervención Especial y Recuperación

ANC: Asamblea Nacional Constituyente

ATIRY: Asociación de Trabajadores Independientes Runakunapak Yuyay

CACES: Concejo de Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior

CEAACES: Consejo de Evaluación, Acreditación y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior

CEDEIB – Q: Centro Experimental de Educación Intercultural Bilingüe Quito

CELADE: Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía

CEPAL: Comisión Económica para América Latina y el Caribe

COCARAE: Confederación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de la Región Amazónica del Ecuador

CODENPE: Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos de Ecuador

CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

CONFENIAE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana

DAFO: Debilidades, Amenazas, Fortalezas y Oportunidades

DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística – Colombia

DIPEIB - P: Dirección Provincial de Educación Intercultural de Pichincha

DNU DPI: Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas

DGEEC: Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos

DMQ: Distrito Metropolitano de Quito

ECUARUNARI: Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador

ENEMDU: Encuesta Nacional Empleo, Desempleo y Subempleo

ESPE: Universidad de las Fuerzas Armadas

FEINE: Consejo Ecuatoriano de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador

FENAE: Federación Nacional de Asociaciones Evangélicas

FENOC: Federación Nacional de Organizaciones Campesinas

FENOC-I: Federación Nacional de Organizaciones Campesinas-Indígenas

FENOCIN: Confederación de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras

FEI: Federación Ecuatoriana de Indios

FES: Formación Económica y Social

FIAN: Food First Information and Action Network
FODEPI: Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas del Ecuador
FLACSO: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
GAD: Gobierno Autónomo Descentralizado
IDH: Instituto de Derechos Humanos
IEE: Instituto de Estudios Ecuatorianos
INEC: Instituto Nacional de Estadística y Censos
INEGI: Instituto Nacional de Estadística y Geografía – México
INREDH: Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos
MAG: Ministerio de Agricultura y Ganadería
MAGAP: Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca
OHCHR: Oficina del Alto Comisionado para las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OHCHR por sus siglas en inglés)
OIT: Organización Internacional del Trabajo
ONG: Organización No Gubernamental
ONU: Organización de las Naciones Unidas
ORD: Ordenanza
PGDT: Plan General de Desarrollo Territorial
PNUMA: Programa de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente
PUCE: Pontificia Universidad Católica del Ecuador
SENESCYT: Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación
SENPLADES: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo
SNAP: Sistema Nacional de Áreas Protegidas
UIDE: Universidad Internacional del Ecuador
UNAL: Universidad Nacional de Colombia
UNESCO: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO por sus siglas en inglés)
UNISDR: Oficina de las Naciones Unidas para Reducción de Riesgo de Desastres (UNISDR por sus siglas en inglés)
WCMC: Centro de Seguimiento de la Conservación Mundial (WCMC por sus siglas en inglés)

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1. Ialó, vista desde la Universidad Internacional del Ecuador	25
Ilustración 2. Minga de la Comunidad La Toglla preparación de la tierra para reforestación del Ialó	30
Ilustración 3. Pawcar Raymi. Fiesta de Mushuk Nina e inicio de nuevo año indígena en el que se celebra la época del florecimiento y se alista la comunidad para la cosecha ..	32
Ilustración 4. Personas de La Toglla en minga para la construcción del centro de interpretación.....	36
Ilustración 5. Museo del cedazo en Guangopolo.....	37
Ilustración 6. Monumento al cedacero Boyacá, Colombia.....	38
Ilustración 7. Estructura piramidal actores dentro del estado.....	163
Ilustración 8. Comprensión de la comuna desde lo estatal.....	204
Ilustración 9. Organización del movimiento indígena.....	212
Ilustración 10. Territorio de La Toglla	229
Ilustración 11. Imagen de la Comunidad La Toglla.	233
Ilustración 12. Entrada a la escuela ubicada en La Toglla	247
Ilustración 13. Vía Intervalles/comunidad La Toglla.....	249
Ilustración 14. Cedazos elaborados en La Toglla.....	259
Ilustración 15. Personas de La Toglla en minga para la construcción del centro de interpretación	264
Ilustración 16. Croquis de La Toglla, 1922.	277
Ilustración 17. Cartografía de La Toglla en diferentes periodos	279
Ilustración 18. Anuncio venta de terreno en La Toglla	282
Ilustración 19. Hitos importantes de La Toglla con relación a la tenencia de la tierra	303
Ilustración 20. Cartel sobre el derecho a la autonomía de La Toglla	314

Ilustración 21. Reunión de la Asamblea de la Comunidad La Toglla.....	320
Ilustración 22. Estructura orgánica de La Toglla	323

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Frecuencia de palabras incluidas en las entrevistas.....	50
Tabla 2. Codificación entrevistas personas de La Toglla.....	56
Tabla 3. Entrevistas personas externas a La Toglla.....	58
Tabla 4. Análisis DAFO Comunidad La Toglla.....	68
Tabla 5. Constituciones del Ecuador y su referencia a la población indígena	151
Tabla 6. Organizaciones indígenas ecuatorianas	213
Tabla 7. Lenguas indígenas en Ecuador	216
Tabla 8. Número de personas de la Comunidad por sexo y rango de edad.....	236
Tabla 9. Lugar de vivienda por sexo y rango de edad.....	237
Tabla 10. Cuadro Resumen	343