

Reflexiones sobre los procesos de toma de decisión y legitimidad en la Comunidad kichwa del pueblo Panzaleo Salache San José. Otra perspectiva para entender la democracia comunitaria

*Andrea Madrid**

RESUMEN

CON EL PROPÓSITO DE HACER UN ACERCAMIENTO A LA DEMOCRACIA COMUNITARIA, EL PRESENTE ARTÍCULO ANALIZA LOS PROCESOS DE TOMA DE DECISIÓN Y LEGITIMACIÓN DE LAS DECISIONES COLECTIVAS EN LA COTIDIANIDAD DE LA COMUNIDAD KICHWA DEL PUEBLO PANZALEO SALACHE SAN JOSÉ, COTOPAXI. A TRAVÉS DE UN ESTUDIO DE CARÁCTER ETNOGRÁFICO ENTRE MARZO Y OCTUBRE DE 2021, FUE POSIBLE ACERCARSE A LOS SENTIDOS CULTURALES Y LAS COSMOVISIONES DEL MUNDO ANDINO EN TORNO A LO COLECTIVO, EN DONDE COBRA SENTIDO ESTA FORMA COMUNITARIA DE EJERCER LA DEMOCRACIA. LA HIPÓTESIS PLANTEA QUE LA DEMOCRACIA COMUNITARIA ES LA BASE DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL DÍA A DÍA DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y ES APLICADA PARA LA TOMA DE DECISIONES EN TODOS LOS ASPECTOS DE LA VIDA COTIDIANA.

PALABRAS CLAVE: DEMOCRACIA COMUNITARIA - ORGANIZACIÓN SOCIAL INDÍGENA - ETNOGRAFÍA - ECUADOR.

REFLECTIONS ON THE DECISION-MAKING PROCESSES AND LEGITIMACY IN THE PANZALEO SALACHE SAN JOSÉ KICHWA COMMUNITY. ANOTHER PERSPECTIVE TO UNDERSTAND DEMOCRACY

ABSTRACT

THIS ARTICLE ANALYZES THE DECISION-MAKING PROCESSES AND THE LEGITIMATION OF COLLECTIVE DECISIONS IN PANZALEO SALACHE SAN JOSÉ KICHWA COMMUNITY'S DAILY LIFE TO APPROACH THE UNDERSTANDING DEMOCRACY. METHODOLOGICALLY, AN ETHNOGRAPHIC STUDY WAS CONDUCTED BETWEEN MARCH AND OCTOBER 2021, CARRYING OUT PARTICIPANT OBSERVATION IN AN INDIGENOUS COMMUNITY IN THE ECUADORIAN HIGHLANDS (COTOPAXI); ADDITIONALLY, INTERVIEWS WITH COMMUNITY LEADERS WERE CONDUCTED. TO UNDERSTAND THE IMPLICATIONS OF COMMUNITY DEMOCRACY, IT WAS ESSENTIAL TO APPROACH THE CULTURAL MEANINGS AND WORLDVIEWS OF THE ANDEAN WORLD REGARDING THE COLLECTIVE, WHERE THIS COMMUNAL WAY OF EXERCISING DEMOCRACY MAKES SENSE. THE HYPOTHESIS SUGGESTS THAT COMMUNITY DEMOCRACY IS THE BASIS OF SOCIAL ORGANIZATION IN THE DAY-TO-DAY LIFE OF INDIGENOUS COMMUNITIES AND IS APPLIED FOR DECISION-MAKING IN ALL ASPECTS OF DAILY LIFE.

KEYWORDS: COMMUNITY DEMOCRACY - INDIGENOUS SOCIAL ORGANIZATION - ETHNOGRAPHY - ECUADOR.

* Doctora en Sociología y Antropología por la Universidad Complutense de Madrid. Magíster en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Sede Ecuador) y Antropóloga por la Universidad Católica del Ecuador. Actualmente es investigadora del Instituto de la Democracia del Consejo Nacional del Ecuador y docente en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador. Correo electrónico: an2amdi@hotmail.com

Introducción

En el marco del reconocimiento de los derechos colectivos, la Constitución ecuatoriana garantiza el derecho a que los pueblos y nacionalidades indígenas mantengan, desarrollen social, generación y ejercicio de la autoridad y sus organizaciones propias; garantizándose el respeto al pluralismo y a la diversidad cultural, política y organizativa (CRE, 2008). Pero, además, a nivel constitucional se establece que la participación ciudadana se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y también comunitaria, mandato establecido en el Título IV referente a la Participación y Organización del Poder, en relación no solo a los Pueblos y Nacionalidades, sino al ejercicio ciudadano en general (CRE, 2008: Art. 95).

El reconocimiento constitucional de los derechos colectivos implicó la creación de un nuevo actor jurídico, un sujeto colectivo con personería jurídica (derechos y obligaciones reconocidas), presente a lo largo del texto constitucional de 2008, y que se encarnó en la figura de los pueblos y nacionalidades indígenas (Mayorga, 2017). No obstante, para entender las implicaciones de la democracia comunitaria, se torna fundamental revisar los sentidos culturales y las cosmovisiones del mundo andino, en donde se configura el sujeto colectivo (distinto al individuo).

En función de lo señalado, el objetivo del presente artículo es analizar los procesos de toma de decisión y legitimación colectiva, en diferentes momentos de la vida cotidiana, para acercarnos al entendimiento de la democracia comunitaria en el pueblo Kichwa de Salache. Si bien, esto plantea un acercamiento a las relaciones de poder y autoridad al interior de la comunidad y hacia fuera con las instancias locales del Estado, la reflexión gira en torno a esta forma de participación política muy particular de las comunidades expresada a través del ejercicio de autogobierno y la autonomía (Madrid, 2022), pocas veces observada en el contexto de las sociedades donde ha predominado las formas de democracia representativa y directa.

Para ello, metodológicamente se ha recurrido a la etnografía como mecanismo para acercarnos a las acciones cotidianas en la comunidad indígena Salache San José, en la provincia de Cotopaxi, esto en el marco de la tradición antropológica de observar las dinámicas locales de manera más cercana en sociedades de pequeño tamaño (Hammersley y Atkinson, 1994: 57). La etnografía se fundamenta en la observación participante: “abierta o de manera encubierta, en la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas; de hecho, haciendo acopio de cualquier dato disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación” (Hammersley y Atkinson, 1994: 15); la perspectiva es acercarse a las dinámicas culturales a través de las cuales las comunidades le dan sentido al mundo en el día a día. En este sentido, la observación participante se centró en algunos de los procesos de organización comunitaria que tuvieron lugar entre marzo y octubre de 2021. Para complementar esta información se realizaron entrevistas a las autoridades comunitarias en cuyas manos está llevar adelante estos procesos.

Si bien inicialmente el estudio con la Comunidad Salache San José partió de un acercamiento al proceso de elección de autoridades; no obstante, durante el trabajo de campo se observó que el mecanismo de toma de decisiones y legitimación utilizado para la elección de autoridades, se aplicaba también en otros aspectos de la vida comunitaria como la organización de las celebraciones, los preparativos previos a la fiesta de San José o *Pawkar Raimi*, reuniones del Consejo de gobierno, asambleas locales y en los diferentes niveles organizativos, etc.

Desde ahí se puede observar cómo la democracia comunitaria trasciende en mucho a la simple elección de autoridades por parte de pueblos y nacionalidades indígenas. A partir de esto, saltan a la luz algunos elementos como la legitimación social y el significado cultural de la posesión de las autoridades indígenas en el espacio de la fiesta popular tradicional; la representación social que tiene este acontecimiento, los sentidos y significados generados desde el accionar colectivo.

Y es que el reconocimiento de la democracia comunitaria, no puede partir del concepto mínimo procedimental sobre el que algunas corrientes teóricas definen a la democracia representativa (García y Tuaza, 2007: 29).

Fernando García (2012) hace referencia a la forma en la que colectivamente se toman todas las decisiones, con base en la presencia y la intervención de la comunidad, espacio en el que se deciden las acciones a ejecutarse para los casos de justicia indígena, administración del agua, y, en general, para diferentes acciones cotidianas dentro de una comunidad indígena. Esta última constituye la línea conceptual que se utilizará en el presente artículo.

El documento se ha dividido en cuatro partes. En la primera sección se hace una reflexión sobre la historia de la construcción del conocimiento en América Latina y como a partir de esto se han deslegitimado los conocimientos y prácticas indígenas. A continuación se realiza un acercamiento conceptual desde la mirada de diferentes autores/as a la democracia comunitaria. En la última parte se realiza un análisis a la legitimación de las decisiones tomadas de manera colectiva en comunidades, como parte de estos mecanismos propios de esta forma colectiva de ejercer la democracia. Finalmente, se esbozan algunas conclusiones.

La marginación de las formas organizativas propias de pueblos y nacionalidades indígenas

La historia de la modernidad en América Latina inicia con el encuentro con Europa, como parte del cual se fue instaurando un único paradigma de desarrollo a alcanzar por todas las sociedades (Quijano, 1991). En términos de la participación y organización política de la ciudadanía, poco a poco se imponen los valores atribuidos a la “democracia”, como única y universal forma de gobierno. Mignolo (1996) ha señalado que: “la modernidad no puede entenderse sin la colonialidad y ésta a su vez no puede comprenderse sin la modernidad, ya que esta etapa del proceso civilizatorio consistió en una masiva subalternización de culturas”.

En esta línea de pensamiento, a partir de 1990 aparecen gran parte de los estudios sobre “lo colonial” y “lo subalterno” de la mano de autores/as como Gonzales Casanova y Stavenhagen, Silvia Rivera, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Walter Mignolo y Arturo Escobar, resaltando las diferencias entre los desarrollos propios de América Latina y la racionalidad moderna (Patzi, 2009: 24).

Estas reflexiones parten de la existencia de una dominación política-económica formal de un actor hegemónico (país, estado, etc.) sobre diferentes pueblos, en donde se detenta un orden asimétrico y vertical establecido por el poder colonial (Quijano, 1991). Este proceso denominado como colonialismo, en donde la idea de raza constituye la base de la clasificación social, es: “el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años” (Mignolo, 2000), y ha servido como mecanismo para desestimar los desarrollos culturales de pueblos y nacionalidades indígenas y enarbolar aquello practicado por Europa o sus descendientes (Patzi, 2009: 24). La imagen que se tiene hoy de la civilización occidental y de las sociedades de América Latina se construyó desde la emergencia del circuito comercial del Atlántico en el siglo XVI, siendo la colonialidad el proceso de sostenimiento interno de ese imaginario (Mignolo, 2000).

Tras la independencia de las colonias y el advenimiento de las repúblicas, su condición de ser “colonizadas”, no terminó. En gran parte de las regiones que fueron objeto del proceso de “colonización” tuvo lugar el fenómeno de la “colonialidad”, es decir, de colonialismo interno (Patzi, 2009:24). Ambos conceptos están relacionados dado que, la colonialidad de la estructura social solo ha sido posible a partir del colonialismo impuesto en el mundo del siglo XV.

Este proceso histórico que se ha transfigurado en un “pensamiento colonial” supuso para Latinoamérica dejar de lado las formas propias de organización social y política y de toma de decisiones que había sido acuñado ancestralmente por pueblos y nacionalidades indígenas (Osorio, 2016: 262), enalteciendo paulatinamente lo que llegaba desde occidente. Frente a este devenir histórico autores como José Luis Exeni y Boaventura de Sousa Santos (2021)

han planteado la necesidad de visibilizar la infinita diversidad a través de la reivindicación y posicionamiento de las Epistemologías del sur, en tanto no es posible alcanzar una justicia social sino se plantean pautas para conseguir primero una justicia cognitiva.

Al respecto es importante precisar que el colonialismo no sólo es un fenómeno internacional sino intranacional que además resulta interesante para complejizar los problemas de desarrollo de África, Asia y Latinoamérica, bajo la cual muchas de las relaciones de poder de la colonia siguen estando presentes tras la independencia (González, 2006). Es decir, el colonialismo interno es un fenómeno integral “cuando el dominio colonial se extiende y fortalece es porque se extiende y fortalece el monopolio económico y cultural.” (Ibíd.: 192).

En este contexto, el racismo y la segregación racial son parte de la configuración del desarrollo y la cultura colonial, que limita e impide entre otros elementos “la movilidad ocupacional de los trabajadores indígenas que tienden a mantenerse en los trabajos no calificados” (Ibíd.: 195). Dentro de este escenario, históricamente se han excluido las formas propias de participación y organización social bajo lógicas comunitarias indígenas, las cuales se fueron invisibilizando frente a la democracia representativa. En el contexto del reconocimiento constitucional de la democracia comunitaria, Ecuador se encuentra ante la posibilidad histórica de observar y comprender las particularidades de múltiples sociedades, para a partir de ahí generar modelos alternativos a los existentes, los cuales han sido diseñados bajo los criterios de la sociedad hegemónica (Patz, 2009: 9). Esto, considerando que la consolidación de un verdadero desarrollo “solo puede ser posible a través de la incorporación de los pueblos latinoamericanos al proceso pleno de la modernidad” (Ibíd., 2009:17).

Revisión de la literatura sobre democracia comunitaria

Abordar la conceptualización de la democracia comunitaria nos plantea dos posibilidades. Por un lado, mirar la realidad con los lentes de la plurinacionalidad e interculturalidad, lo cual nos permitirá también ver la democracia desde la heterogeneidad y la diversidad, más allá de la elección de autoridades y pensándolo como uno de los mecanismos que regula la organización de la sociedad (Corral y Yáñez, 2012: 5). Desde aquí nos acercamos a esa perspectiva de la democracia que es vista más como un ideal, pensándola a partir de sus fines ideales (Dahl, 1998).

Por otro lado, es posible observar el concepto de democracia, desde la realidad de los gobiernos democráticos reales, lo cual implica su análisis como una propuesta creada en occidente que incorpora elementos que no son compatibles con lo comunitario (Ibíd.). Esto implica reflexionar desde la configuración de mayorías y minorías en la toma de decisiones, la conformación de autoridades individuales (en tanto, en la democracia comunitaria nos referimos a Consejos de gobiernos, y a dirigentes que actúan en base a decisiones colectivas) o desde la campaña política para acceder a cargos públicos (sustituida más bien por acuerdos y compromisos previamente establecidos); todos estos serán mirados en detalle más adelante.

No obstante, no cabe duda que, tanto desde una posición más cercana a los gobiernos democráticos reales como a sus fines ideales, es posible entender el concepto de democracia desde múltiples sentidos (Ibíd.). Esto, sin descuidar un elemento fundamental y es que, todos/as los/as integrantes de una sociedad tendrán la misma posibilidad de “participar en el proceso de toma de decisiones sobre las políticas... todos los miembros deben de considerarse como *políticamente iguales*.” (Ibíd.: 47).

A partir de estas primeras reflexiones, y en el contexto de una propuesta que busque aportar en la construcción de este ideal en torno a la democracia se busca identificar ¿Qué es la democracia comunitaria? La democracia comunitaria es la forma de participación política de las comunidades expresada a través del ejercicio de autogobierno y la autonomía (Madrid, 2022). En esta misma línea, para Fernando Mayorga (2017: 2) “la democracia comunitaria se refiere a los usos y costumbres de los pueblos indígenas en la elección de representantes y autoridades, así como en la formación de gobiernos autónomos indígenas”.

Los mecanismos de la democracia comunitaria, se fundamentan en la realización de asambleas y reuniones en las que participan directamente o a través de los representantes de quienes se constituyen como miembros activos de la comunidad. Como se ha señalado, este mecanismo se utiliza para resolver diferentes necesidades de la organización comunitaria (Gómez, 2019: 11; Vargas Delgado, 2014). En estos espacios se ejercen los derechos colectivos de nacionalidades y pueblos indígenas, de acuerdo a sus propias formas de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de la autoridad, practicadas ancestralmente y garantizadas en la Constitución (2008: Art. 95, 56, 57, 58 y 59).

Aquí hay que agregar una característica intrínseca y es que, como han referido Raúl Llasag, Carlos Poveda y Atik Kurikamak Yupanki (2012) este manejo comunitario de la democracia es un mecanismo que sigue las dinámicas culturales, es decir, no es estática y se encuentra en permanente movimiento y transformación. Por ello, da cuenta de la multiplicidad de prácticas y lógicas que se fundamentan en normas y mecanismos propios de pueblos y nacionalidades indígenas. En otras palabras, el concepto en sí mismo reivindica la existencia de múltiples “democracias comunitarias”, una pluralidad de opciones en función de las características culturales de cada pueblo (Vargas, 2019: 11).

Para el mundo andino, las decisiones son tomadas de manera directa por la comunidad, es decir, “la soberanía social no se delega, sino que se ejerce directamente” (Patzí, 2009:15), y las dirigencias ejercen el rol de ejecutar la voluntad colectiva, este es un ejemplo del ejercicio del poder horizontal. Si bien algunas reflexiones han señalado que, mientras más pequeña es la población —tipo municipal o local en los que tienen su campo de acción los gobiernos locales o autónomos descentralizados— es menor la necesidad de que los/as ciudadanos/as deleguen la toma de decisiones a un representante (De Sousa Santos, 2004: 40). No obstante, en Ecuador ha quedado claro que el ejercicio de la democracia comunitaria, funciona a nivel regional pero también nacional, como en el caso de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Cabe señalar que, aunque las corrientes más procedimentales de la democracia representativa se han centrado en la elección de autoridades; múltiples reflexiones conceptuales (Quiroga, De Sousa Santos, Bonometti y Ruiz, Osorio, entre otros/as) han planteado el interés por construir formas profundas, sustantivas e integrales de pensar a la democracia, más allá de los mecanismos para elegir autoridades. Es decir, democracias que efectivamente se cimentan en la participación de la ciudadanía en la toma de decisiones y en las acciones ejercidas desde el poder y que organicen la vida cotidiana y el sistema político (De Sousa Santos, 2004: 43). Lo extraordinario resulta que los planteamientos de la democracia comunitaria, sostenida ancestralmente por las poblaciones indígenas, tiene varias coincidencias con los marcos teóricos que plantean la necesidad de fomentar la democracia participativa, profunda, sustantiva, integral, etc., que buscan trascender el procedimiento electoral.

En Bolivia, la democracia representativa, directa y comunitaria, dan cuenta de la existencia de “democracias” en plural, a partir de las cuales se han generado mecanismos y prácticas de articulación que permitan el encuentro, “dando lugar no solamente a ejercicios políticos plurales, sino también agregados, combinados o incluso traslapados. Ese espacio de encuentro, que por momentos tiene rostro de complementariedad y por momentos de tensión, es la esencia de la denominada democracia intercultural.” (Gómez, 2019: 11).

En Ecuador a pesar de contar con la normativa que reconoce los diferentes tipos de democracia, existe un fuerte desafío para trabajar en torno a concretar el reconocimiento de la democracia comunitaria al mismo nivel que la representativa y directa, y para ello conocer sus implicaciones y lógicas de funcionamiento es el primer paso y en cuya línea se enmarca el presente estudio.

Con respecto a la democracia directa y representativa los significados y mecanismos están claros y definidos, no así para la democracia comunitaria cuyas particularidades y connotaciones culturales deben ser aún reflexionadas y aprendidas por parte del Estado ecuatoriano y la sociedad en general, para quienes estos conocimientos ancestralmente construidos y sostenidos de generación en generación por pueblos y nacionalidades se encuentran aún en construcción.

La legitimación de las decisiones colectivas en la comunidad de Salache San José

El presente apartado aborda el problema de la legitimación en dos dimensiones: “hacia afuera”, donde se realiza un acercamiento hacia las relaciones políticas administrativas de la relación de la comunidad con el Estado y “hacia adentro”, a través del acercamiento hacia la realización de la fiesta que es el evento en donde se analizan las relaciones políticas internas comunitarias. La comunidad Salache San José, que forma parte del estudio de caso, está constituida por una población kichwa que pertenece al pueblo panzaleo. La economía de la zona se concentra alrededor de la venta de los productos agrícolas, particularmente el cultivo de tomate.

Después de la elección de autoridades comunitarias el 23 de enero de 2021, se acordó en asamblea comunitaria que la posesión del nuevo Consejo de gobierno tendría lugar el sábado 20 de marzo, coincidiendo con las festividades en honor a San José, el patrono de la comunidad Salache. A pesar de que dos meses después de la elección aún persistían las dificultades para la legalización de su Consejo de Gobierno por el Estado ecuatoriano, la comunidad decidió proceder con la investidura de sus dirigentes. El proceso legal requería el reconocimiento por parte del Ministerio de Gobierno y el MAGAP de los/as líderes elegidos/as por la comunidad, y a pesar de que este procedimiento estaba pendiente, la comunidad consideró necesario realizar la legitimación de sus autoridades durante la fiesta, más allá de la formalidad jurídica exigida por el Estado. Este posicionamiento y legitimación durante la fiesta, de las autoridades electas a través de la democracia comunitaria es una práctica establecida y necesaria en el contexto de la lógica de la comunidad.

En la observación participante realizada se determinó que la instancia máxima de toma de decisión en Salache San José es la asamblea comunitaria, la cual ha funcionado históricamente, fundamentada en usos, costumbres y tradiciones, para la toma de decisiones, la designación de autoridades y la administración del poder. Este ejercicio de gobierno es colectivo, por ello, su conformación no es individual, la autoridad está conformada por el Consejo de Gobierno. Por otro lado, todos/as los miembros de la comunidad son parte de la toma de decisiones desde los/as ancianos/as hasta los/as niños/as, están presentes durante la asamblea. En este caso particular, estos espacios son también pedagógicos, de enseñanza porque de esa manera participan todos los sectores poblacionales, bajo los principios de reciprocidad, complementariedad y redistribución (observación participante, enero de 2021).

Luego de la elección de autoridades, inicia la tramitología para que el Estado ecuatoriano reconozca a esas autoridades electas. Esto implica que, una vez que la comunidad eligió sus autoridades, deben solicitar el aval y legitimación estatal al/la teniente político/a que ejerce como administrador/a político/a de cada una de las parroquias rurales en representación del Ministerio de Gobierno (Decreto No. 2428, reforma 2017). Una vez que cuenta con este aval, la dirigencia de la comunidad debe acudir al Ministerio de Agricultura y Ganadería para que finalmente ellos legalicen a las autoridades comunitarias, entidad a la que la Ley de organizaciones y Régimen de Comunas (LORC) ha atribuido el rol de supervisar y dirigir administrativamente a las comunas (LORC, 2004: Art. 4, 9 y 10).

Esto implica un procedimiento largo y engorroso que además está marcado por el “racismo dentro del Estado” (Encalada, 2012: 8), una posición en la cual a través de diferentes expresiones, símbolos, lenguajes, etc., se inferioriza a los/as indígenas por parte de la población blanca-mestiza de las instituciones públicas, y que se vuelve evidente en el hecho de que los pueblos y nacionalidades indígenas a pesar de tener derechos colectivos y una democracia comunitaria reconocida por la Constitución, necesitan cumplir con los parámetros administrativos de las instituciones estatales, para que sus decisiones (en este caso en relación con la elección de sus autoridades) sean consideradas como legítimas:

“No se toma en cuenta que la gente que está en una comunidad a veces no tiene ni la educación de la escuela. Con toda la voluntad se hacen las actas, pero no tienen una redacción perfecta, y cuando se va a las instituciones, te dicen: ‘esto está mal repita’. Se les pide que nos ayuden explicándonos todos los requisitos que tenemos que presentar para traer inmediatamente, pero no, que hay que ir paso a paso, y nos mandan una y otra vez a repetir. Lo último que nos dijo la jefa política es que ella no estuvo en la asamblea donde se eligió a la directiva y que por eso no puede legalizarla, y la gente se molestó bastante y dijeron que no es la primera vez que pasamos por esto de la directiva y que por qué quiere imponernos, si nosotros estamos eligiendo democráticamente” (CT, marzo de 2021).

El acta aprobada por la comunidad debe tener la firma del teniente político del cantón, como mecanismo determinado por la ley para “garantizar” que el Consejo de gobierno, ha sido elegido democráticamente por quienes firman el acta en la fecha establecida. Aquí se vuelve evidente que a pesar de que esta normativa sigue vigente, existe una caducidad en términos de la aplicabilidad de la Ley de Organización y Régimen de las Comunas (LORC), y cuyo texto original (compuesto por 25 artículos) emitido en 1937, a pesar de haber sido reformado en varias ocasiones, mantiene su sentido original.

“Es una resistencia porque a pesar de que se ha tratado de deslegitimar el trabajo comunitario, todavía hay comunidades que sostenemos nuestros derechos como pueblos originarios. Sin embargo, si hay comunidades donde hay que fortalecer este espacio de comunidad, en donde se trabaja por todos y en donde se pierde el sentido de trabajar individualmente. A veces no se tiene dinero y se avanza a sacar muchas obras con el aporte de toda la comunidad. A veces solo con cambiar el nombre de comunidad a parroquia se pierde mucho el trabajo colectivo” (Entrevista CT, marzo de 2021).

Así comunitariamente, y sin ninguna referencia al trámite que se estaba llevando a cabo de manera poco fructífera en el Ministerio de Gobierno, se decidió que la posesión se realizaría en el contexto de la fiesta del patrono San José; y de la misma forma, se precisaron los detalles para la comida; los personajes de la fiesta; el orden del programa; la participación de todos/as los miembros la comunidad; la visita a las comunidades aledañas; etc. (observación participante, febrero de 2021).

La fiesta de San José, en donde se ha incorporado el ejercicio de presentación y legitimación de la dirigencia frente a la misma comunidad y a las comunidades aledañas, es un sincretismo entre: 1) el *Pawkar Raymi* o el *Mushuk Nina*, festividad indígena relacionada con el ciclo agrícola de apareamiento de las primeras flores del maíz y silvestres, 2) el ceremonial religioso y la fiesta judeo cristiana del patrono San José.

En este sentido, el universo festivo también tiene múltiples ejes analíticos que dan forma, reivindican y sostienen la organización social de la comunidad (Escudero, 2017: 28). Las festividades están constituidas por una serie de acciones teológicas, políticas, sociales y culturales que se transforman en “momentos fundamentales para la memoria colectiva” en tanto son el escenario de circulación de una serie de símbolos, refuerzan el sentido de lo colectivo, de la integración social, y del “nosotros” (Pereira, 2009: 11, 23).

Esto ratifica el acercamiento conceptual a esta forma comunitaria de democracia, y es que, como ya se ha señalado, las decisiones son tomadas directamente por la comunidad en las asambleas. Es decir, la instancia de toma de decisión es la asamblea y el mecanismo, que puede variar de una comunidad a otra, en este caso fue la votación a través del conteo de las manos alzadas (observación participante, febrero de 2021). Por otro lado, no se delega a un representante la toma de decisión, la autoridad comunitaria ejecuta lo que se ha decidido de manera colectiva (Patzí, 2009).

Mientras que la democracia representativa reconoce al individuo como objeto de derechos políticos; la democracia comunitaria se expresa a través del sujeto colectivo, en donde se fundamenta el sistema de relaciones sociales para el mundo andino (Escudero, 2017: 30). En

esta práctica cultural de democracia comunitaria se observan elementos simbólicos donde se revitaliza el sujeto colectivo marcado en lo comunitario como epicentro de la organización social: “Lo cultural como dimensión de la práctica se convierte en cualidad para analizar los elementos estructurales” (Ibíd.: 32).

Los preparativos de la fiesta como fenómeno cultural involucran una serie de acciones que se realizan previamente. En primer lugar, los/as dirigentes/as electos/as visitan familia por familia para solicitar su participación en la fiesta, y el apoyo con la representación de los distintos personajes, lo que evidentemente se constituye en un primer mecanismo de participación. Este hecho, es un posicionamiento de su nuevo rol, de su compromiso y cercanía con la comunidad, y la posibilidad de escuchar las necesidades, resolver dudas, recoger solicitudes para su gestión, de los/as comuneros/as a quienes se va visitando casa por casa.

Es decir, como parte del procedimiento o mecanismo de legitimación de la democracia comunitaria, el Consejo de Gobierno visitó a cada familia “de casa en casa” para pedir “los yumbos”, personajes tradicionales de la fiesta, conseguir los alimentos, organizar la preparación de la comida comunitaria —en este caso fue la pachamanka—, entre otros. Con la presencia de todos/as los/as directivos/as reunidos/as, con pacas de pan, plátano y trago, que se entregaron a cada familia visitada, “a ratos caminando, a ratos en camioneta” fueron avanzando de casa en casa para pedir que las familias colaboren enviando a sus integrantes para que participen como yumbos o yumbitas en el festejo.

“En esta ocasión estamos recorriendo la comunidad, ya hemos cogido algunos yumbitos. Usted también ofreció, salir de mono, usted sabe los dos son parejita ya vinimos cogiendo el otro monito, no es mucho primito, desde el sábado le esperamos a las 7 de la mañana para un desayuno. Estamos viniendo dando la vuelta porque la costumbre ha sido así” (observación participante, febrero de 2021).

Los yumbos son los danzantes tradicionales de la comunidad de Salache. En los bailes en los que participan las diferentes comunidades de la zona, se observa la especialización en los personajes que tiene cada comunidad: “Ancestralmente, los yumbos eran los chasquis que iban por el camino real, el camino de los chasquis... los yumbos salen a bailar moviendo la tierra, pisando fuerte para llamar a la lluvia” (entrevista CT, 12 de junio 2021).

“Cuando yo empecé a salir, como salía seguido yo mismo me hice la ropa. Y hacía falta la ropa porque si se chumaba el sábado para el domingo ya estaba sucia y estropeada, y se necesitaba otra parada, entonces me hice dos trajes a mi medida” (entrevista GP, 12 de junio 2021).

La fiesta es un fenómeno social y práctica cultural que forma parte de diferentes contextos de la vida cotidiana (Escudero, 2017: 28; Pereira, 2009: 32). “De uno en uno” fueron visitando a aproximadamente veinte familias que tenían alguna persona que podía participar en la yumbada. En el caso de las autoridades electas los/as cónyuges entran simbólicamente a formar parte del Consejo de gobierno y en algunas ocasiones asumen los roles de sus compañeros/as, organizándose para cumplir con todas las obligaciones que esto supone: “Mientras mi marido se fue a la reunión de la Unión de Organizaciones y Comunas Indígenas de la Zona del Canal (OURZISCA, organización de segundo grado) yo me quedo en la visita de aquí de la comunidad, ahí mandé a decir que aquí en la comunidad ya estamos con los yumbos listos” (observación participante, febrero de 2021).

Estos acercamientos tienen una particularidad y es que, con anticipación el Consejo de Gobierno ya había conversado con alguno/a de los/as miembros/as de la familia para conocer si había posibilidad de que participen como danzantes, es decir existía un consenso previo: “La gente se anima full y dicen yo quiero y vamos por cortesía a las casas a confirmar la presencia” (entrevista CT, 12 de junio 2021). En estos casos, aunque ya se conocía que la respuesta era

positiva el acercamiento tenía como finalidad cerrar el compromiso, pero además era evidente como la nueva directiva se iba haciendo presente con cada familia con la entrega de los plátanos y panes, alargando el encuentro y la conversación con un “traguito” permitía intercambiar opiniones sobre las obras por venir, las gestiones a desarrollar y por supuesto los antecedentes organizativos de las autoridades elegidas.

Contrario a la lógica de la democracia representativa, en la cual esta acción de proselitismo para sumar a la mayor cantidad de simpatizantes a la gestión se realiza previo al ser electos, en este caso, las autoridades ya electas visitan a las bases para ratificar su predisposición a trabajar y las obras que deberían sacar adelante:

“... en la directiva estamos trabajando para todos, no vale dejar botada a la comunidad, estamos ahí fuertes haciendo el trabajo, de acompañando por favor, dígame a su hijito para que vaya es en la mañana y la noche. Díga que si el yumbito” (observación participante, febrero de 2021).

La aceptación de la participación de las familias con uno de sus integrantes en el festejo, implica el compromiso de estar presente durante todo el trayecto a lo largo de las comunidades; pero además la preparación de los disfraces que darán presencia a los yumbos y las yumbitas, como se lo ha venido haciendo ancestralmente: “Desde que yo tenía 9 años, el taita Manuel Amaya me recibió como payacito y así se ha seguido saliendo de yumbo en yumbo” (entrevista JM, 12 de junio 2021). Y es que, esta es una tradición que se ha transmitido de generación en generación:

“No avanzando mi papá, desde que era niño yo sabía reemplazar a mi papá” (entrevista CT, 12 de junio 2021); “... mis hijos, los dos varones que he tenido si saben salir” (entrevista GP, 12 de junio 2021). “El tío José Manuel desde que yo me acuerdo sabía salir, yo no tenía peluca y antes la prima Yolanda me regaló ese pelo, una funda grande, solo de lo que se peinan las mujercitas, hice mi peluca” (entrevista PG, 12 de junio 2021).

Al respecto se puede observar que, en este contexto la legitimación se produce en dos sentidos. Por un lado, a través de la presencia de la dirigencia (conformada por el Consejo de Gobierno) frente a la comunidad, y por otro lado, mediante la aceptación de esa autoridad a través del compromiso de los/as comuneros/as de participar en la fiesta (observación participante, febrero de 2021).

El sentido integral de la democracia comunitaria: su vivencia en la festividad

Desde entrada la mañana se iniciaron los preparativos para la fiesta. Al ritmo del tambor y de la flauta los/as comuneros/as se iban transformando en los/as danzantes que acompañarían el festejo de principio a fin. Los yumbos y las yumbitas que confirmaron su asistencia, e incluso más personas de las que se habían comprometido a participar, se sumaron a la “yumbada”. El encuentro se realizó en la casa de uno de los comuneros que por su amplia trayectoria en estos festejos poseía varios trajes¹.

Estas manifestaciones del accionar colectivo en donde todos acompañan y están presentes, fortalecen la memoria social que articula y renueva el sentido comunitario, reivindica elementos tradicionales que se han transmitido de generación en generación, fortalece la cohesión y la reafirmación identitaria, las relaciones y organización social y diferentes aspectos de la práctica colectiva (Lara, 2015: 149). Y por supuesto, como punto focal del presente estudio, legitima las decisiones tomadas a través de los mecanismos de la democracia comunitaria que, como se había señalado en un inicio, se aplican en todas las instancias de la vida colectiva.

¹ El traje de los “yumbos” y las “yumbitas” está conformado por un pantalón, una camisa de mandas largas muy coloridos, unos palos largos con tiras de tela de colores en las puntas, a los que se denomina como “chontas”, y pelucas de tonos llamativos: “Yo tengo cuatro hijos y salíamos todos en las fiestas y cada uno tenía dos trajes, ahora que ya son jóvenes ya no quieren salir, ya no les gusta y yo voy a descansar este año, entonces tengo bastantes trajes para prestar a los yumbos” (entrevista NS, marzo 2021).

Quienes participaron como yumbos o yumbitas, tenían diferentes años de experiencia, para algunos/as era el primer año que acompañaban, otros/as hace 3 años, algunos/as más de 20 (observación participante, 12 de junio de 2021). Poco a poco se fueron conformando grupos de danzantes que están dirigidos por la “Mama yumbada” o el “Taita yumbo”, personas que han asumido durante años interpretar estos personajes en la fiesta. En este caso, la presidenta electa, primera dirigente de la comunidad, una joven que había participado desde pequeña en las actividades comunitarias (fiestas, mingas, organización comunitaria, gestiones, etc.); también ejercía el rol de “Mama Yumbada”. Es decir, en este caso en particular los personajes festivos, efectivamente, asumen roles directivos y participan en la toma de decisiones colectivas en la comunidad, una vez que la fiesta haya terminado. No obstante, sería importante, en futuras investigaciones, definir si esta relación personaje de la fiesta-participación política comunitaria ocurre de manera directa.

De esta manera, la fiesta tiene diferentes connotaciones. Los elementos que la componen describen los fundamentos del juego; irrumpen el tiempo productivo, en tanto la gente deja sus actividades cotidianas para acompañar al festejo; se entretienen, se recrean y se distraen del orden cotidiano permitiendo al mismo tiempo la socialización entre todos/as; invierten los sentidos de la realidad, las mujeres se transforman en hombres, algunos hombres en monos, etc.; pero al mismo tiempo reivindicación símbolos, las autoridades comunitarias, el sentido colectivo; enfrentan y al mismo tiempo legitiman las reglas sociales (Pereira, 2009: 11-12).

La pintura del rostro es fundamental en el proceso. Para ello las autoridades comunitarias habían comprado varios botes de colores rojo, blanco y negro para pintar con diferentes modelos a los hombres y mujeres que iban a bailar como yumbos (entrevista JA, 19 de junio de 2021). Cada danzante escoge la opción que más le convence, la que más le gusta; una de ellas manifestó que el año pasado ya se había pintado como mujer y que ahora quería cambiar con rayas. Algunos escogen la pintura como yumbita, que consiste en círculos rojos en los cachetes, en la nariz y los labios. Todo en un estilo barroco, cargado de detalles y formas:

“Desde antes han sabido tener la tradición de estar pintados la cara para que no los reconozcan, dicen que es un mito que cuando salimos disfrazados, los yumbos salen para llamar a la lluvia, dicen que a veces sale el espíritu de las montañas, de la naturaleza que nos acompaña entonces nos tapamos la cara para que no nos reconozca, porque tal vez dentro de nosotros quiera bailar algún espíritu y entonces ahí no nos reconocemos quien es. Por eso los disfrazados se cubren el rostro” (Entrevista NS, 12 de junio 2021).

Mientras se preparaban los y las danzantes, paralelamente se fueron pasando a cada uno de los/as asistentes los platos de comida, muy contundentes, y café con pan, para que los/as comuneros/as puedan resistir el arduo día. El día anterior el Consejo de gobierno organizó la comida —desayuno para danzantes y almuerzo para todos/as los/as asistentes—, desde la compra de los víveres y la preparación de los alimentos para la llegada de quienes participarían como danzantes, aproximadamente 150 personas.

Todo es una oportunidad para fortalecer la memoria colectiva, intercambiar opiniones, aprender de los/as más ancianos/as, etc., pero además para legitimar, una y otra vez a las nuevas autoridades electas y su rol como ejecutores de la voluntad popular, decidida en asamblea por la comunidad. Es decir, la posesión de las nuevas autoridades comunitarias, se da con la presencia de toda la comunidad y de las comunidades de la zona que acuden a la celebración del patrono San José pero que a su vez coincide con el festejo del Mushuk Nina, el año nuevo indígena.

La fiesta empezó a las 7:00 de la mañana del sábado 20 de marzo. En primer lugar, e infaltable en estas celebraciones, se realizó la misa en la iglesia de la comunidad, durante la cual el cura bendijo a los/as dirigentes para que les vaya bien en su gestión. Luego de esto salió todo el Consejo de Gobierno con los/as danzantes y la población para recorrer la zona, incluyendo las comunidades aledañas.

El acto central de posesión se realizó en el centro de la plaza, antes de la comida. Durante la realización de la fiesta, se observó cómo interactuaron al mismo tiempo elementos tanto religiosos como profanos: misa, el cura, la cruz, los y las danzantes (monos, yumbos, yumbitas, diablumas, etc.), el rito de legitimación de las autoridades comunitarias, la comida, etc., fundamentales en el sistema social. La fiesta se constituye en un ritual, que tiene un orden definido, contenidos, que dan un sentido colectivo a las acciones que se presentan (Pereira, 2009: 12), incorpora elementos que dan cuenta de lo que ocurre a nivel social, como los sincretismos, valores y sentidos culturales, etc.—, también irrumpe y distrae en las dinámicas cotidianas y en el orden social; pueden reivindicar/legitimar pero también transformar/poner en riesgo los sentidos de la realidad y las reglas sociales (Ibíd.: 11).

Es importante mencionar que, según lo señalado en las entrevistas, la fiesta se realiza con los aportes de los/as priostes y dirigentes, por eso la mención de que la dirigencia “*tiene que ponerse con plata y persona*” como señalaba la actual presidenta de la comunidad. Al respecto, cabe señalar que, para el Consejo de gobierno electo, la responsabilidad de cumplir con lo planificado incluye la capacidad de gestión para la consecución de los recursos, para lo cual se recurre mucho a la solicitud de donaciones, y a una fuerte gestión en las instancias públicas: “*Siempre el que está en la presidencia pone más, es caro ser presidente, si hay un aporte de fondos de la comunidad, pero los directivos ponen más*” (entrevista TM, 12 de junio 2021). Esto implica garantizar la logística durante la fiesta, para la gente que forma parte de las comparsas y por supuesto para las autoridades invitadas a la celebración, pero también de los comuneros y comuneras que acompañarán durante todo el evento y por lo tanto contar con la cantidad de comida y chicha para todos/as quienes acompañan.

Una vez que ha llegado el flautista/tamborilero la música llena todo el entorno, mientras que cada personaje va apareciendo en la fiesta, y el espacio se va llenando de color por la ropa, pintura de rostro, pelucas, chontas. La presencia de “los monos es clave, en tanto personajes que divierten y hacen travesuras todo el tiempo, su rostro está cubierto, e incluso durante la entrevista mientras están con el atuendo no pierden de vista su rol, fingiendo la voz, dicen en Kichwa: “*Toma el trago para calentarte*”, “*Carne no hay en esta fiesta*”—haciendo referencia a que solo hay trago—. Durante toda la fiesta se los ve yendo de un lado a otro: “*Rápido toma sino te castigo*” “*mientras ondea un látigo en la mano*”, “*Joven mierda*” (ya que el joven no quiere tomar lo que le dan); “*joven tonto*” (el joven no quiere tomar). “*Nosotros somos monos... y tenemos que bailar, jugar. Hacer chistes*” (entrevista JAE, 2021), y efectivamente pasan haciendo bromas y juegos a quienes acompañan a la fiesta. Conocidos como los poetas populares quienes encarnan la capacidad de crear, de improvisar versos picarescos y alegrar a la gente. A través de ellos, ridiculizan al poder dominante, a la autoridad no indígena y reivindican su cultura, y dentro de esta sus formas de organización social propias y ejercicio de autoridad.

Así poco a poco fueron apareciendo los monos, los “yumbos” y “yumbitas”, los capitanes y las vacas locas, representaciones de personajes que en algunos casos teatralizan lo que ocurre a nivel social, en donde la interpretación, pero también la improvisación e interpretación se intercalan permanentemente (Pereira, 2009: 13-14). Ya entrada la mañana, a las 10 am llegó la banda popular al compás de la música nacional, quienes alternaban las tonadas con el “tambonero”, hasta las 19:00 horas, que duró la fiesta. Estas actividades que incluyen el trabajo realizado en los días previos, esconden una organización social profunda que se ejecutan a través de semanas de trabajo y que es uno de los mecanismos que consigue mantener la integración social.

En este caso, la fiesta ha sido el resultado de todo un proceso de toma de decisiones colectivas, a través de los mecanismos de la democracia comunitaria. Y es que el proceso de la organización de la fiesta, como se ha señalado, involucra además una serie de acercamientos entre la dirigencia y cada una de las familias de la comunidad, el cumplimiento de compromisos asumidos tanto por los/as comuneros y comuneras como por las autoridades indígenas.

A manera de conclusión

La democracia comunitaria no es homogénea y tiene diferentes procedimientos, procesos, formas de participación, etc., dependiendo la comunidad a la que hagamos referencia. No obstante, se han identificado algunos principios generales en los que se fundamenta. Para entender el funcionamiento de la democracia comunitaria es necesario entender su vinculación con los procesos de organización colectiva de la comunidad, que son parte de la vida cotidiana.

Tres meses después de la elección comunitaria, el Estado ecuatoriano, aún no legitimaba a la nueva directiva porque tenía que verificar que el procedimiento “se haya realizado de manera democrática”. Sin embargo, el reconocimiento comunitario no requería más verificaciones; los/as dirigentes/as electos/as, ya como autoridades, respaldados/as por los/as 380 miembros de esta comunidad y de las comunidades aledañas, por la organización de segundo grado Unión de Organizaciones y Comunas Indígenas de la Zona del Canal, OURCIZCA, y también por la organización provincial el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, MICC; fueron parte de las comparsas y de la procesión.

Cada una de las decisiones tomadas en relación con la legitimación de las autoridades electas mediante procedimientos propios, entre ellas la programación de la visita “de casa en casa” para solicitar los yumbos y yumbitas y la fiesta donde se posicionaron las autoridades, respondieron a diferentes procesos de democracia comunitaria. Esto garantizó además que la participación en estos espacios por parte de la comunidad fuera masiva y que los/as miembros del Consejo de gobierno sean visibilizados y reconocidos.

A partir de estas reflexiones, es imposible referirse a la democracia comunitaria como un símil de la democracia representativa, en tanto, su esencia, razón de ser, mecanismos y funcionalidad responde, integralmente, a la forma colectiva de entender el mundo en las comunidades andinas. Y que como se ha señalado, es clave en todas las instancias de la organización social, incluyendo la elección de autoridades comunitarias. Es necesario indicar que aún en presencia de los avances normativos respecto a los derechos colectivos de pueblos y nacionalidades indígenas, en el caso ecuatoriano, el camino hacia la legitimación real de esta forma de ejercer la democracia ha tenido pocos avances.

En este contexto, para la democracia comunitaria, el punto central no es la elección de autoridades (como sí ocurre con la democracia representativa), en tanto, este mecanismo se aplica para la toma de decisiones en todos los aspectos de la vida comunitaria: económicos, sociales, culturales, justicia, organizativos, etc.

Bibliografía

- Dahl, R. 1998, *La democracia: una guía para los ciudadanos*, México, Taurus. <https://fundamentoscpuba.files.wordpress.com/2022/08/dahl-robert.-1998.-la-democracia.-una-guia-para-los-ciudadanos.pdf>
- De Sousa Santos, B. (Coord.) 2004, *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, México. https://ilusionismosocial.org/pluginfile.php/427/mod_resource/content/5/DEMOCRATIZARLADEMOCRACIA.pdf
- Exeni Rodríguez, J. y De Sousa Santos, B. (Eds.) 2021, *Estado Plurinacional y democracias*, Alice en Bolivia, Friedrich Ebert Stiftung, Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coimbra, La Paz.
- Encalada, K. 2012, *Racismo en la administración de justicia en el Ecuador: el caso de Riobamba*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador. 2012. <http://hdl.handle.net/10469/9288>
- Gómez Téllez, N. 2019, *Democracias en disputa y el horizonte de la democracia intercultural: Construyendo escenarios prospectivos*, Foro Nacional de Jóvenes (FNJ) y Fundación Friedrich Ebert (FES), La Paz. Disponible en <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bolivien/16014.pdf>
- García, F. 2012, “No se aloquen, no vayan a carrera de caballo, vayan a carrera de burro: comunidades Chimborazo y Chibuleo” en: *Cuadernos para la interculturalidad*, Defensoría Pública General del Ecuador, Cuaderno N°. 4. pp.: 7-17.

- García, F. y Tuaza, L. 2007, *Estudio sobre legislación intercultural en el Ecuador*, Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE) ejecutor en Ecuador del Proyecto “Conflictos interculturales: Una respuesta democrática y participativa desde Ecuador, Perú y Bolivia”, disponible en: <http://cebem.org/cmsfiles/archivos/derechos-ecuador.pdf>
- González, P. 2006, “El colonialismo interno”, en: *Sociología de la explotación*, CLACSO, Buenos Aires. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf>
- Hammersley, M. y Atkinson, P. 1994, *Etnografía. Métodos de investigación*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Lara, S. 2015, “Usos y debates del concepto de fiesta popular” en: *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 21, Universidad de Los Andes, Bogotá, pp.: 147-164.
- Madrid, A. 2022, “Democracia comunitaria y autogobierno: desencuentros con el Estado ecuatoriano”, en: Altmann, P. et al., *Democracia comunitaria en el estado plurinacional e intercultural ecuatoriano*, Consejo Nacional Electoral, Instituto de la Democracia, Quito. https://institutodemocracia.gob.ec/wp-content/uploads/2023/01/Libro-democracia-comunitaria_Altmann-Madrid.pdf
- Mayorga, F. 2017, “Estado Plurinacional y democracia intercultural en Bolivia” en: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 32 N°. 94 junio de 2017, Conferência proferida em 26/10/2016 durante el 40º Encontro Anual da Anpocs, em Caxambu – MG.
- 2013, “Democracia intercultural y representación política en las autonomías departamentales e indígenas”, en: *L'Âge d'or* [En ligne], 6.
- Mignolo, W. 2000, “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, en: Lander, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, México.
- 1996, “Los estudios subalternos ¿son posmodernos o poscoloniales? La política y las sensibilidades de las ubicaciones geoculturales”, en: *Casa de las Américas*, No. 204.
- Osorio, C. 2016, “Democracia indígena: ¿otra democracia es posible?” en: *Prospectiva Revista de Trabajo Social e intervención social*, No. 22, pp.: 261-287.
- Patzi, F. 2009, *Sistema Comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*, editorial Vicuña, La Paz.
- Pereira, J. 2009, *La fiesta popular tradicional del Ecuador*, Cartografía de la Memoria Número 2., Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural del Convenio Andrés Bello (IPANC), Ministerio de Cultura del Ecuador, Quito.
- Quijano, A. 1991, «Modernidad, identidad y utopía en América Latina», en: Lander, E. (Comp.), *Modernidad y Universalismo*, Nueva Sociedad, Venezuela.
- Torre, J. 2000, “Mandar obedeciendo. Poder y democracia desde el iusnaturalismo y el personalismo”, en: *Isonomía*, (12), pp:181-193. Revisado en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182000000100181&lng=es&tlng=es
- Vargas, M. 2014, “La democracia comunitaria, entre el deseo y la realidad: la experiencia de los pueblos indígenas chiquitano y guaraní”, en: *Tinkazos. Revista Boliviana de Ciencias Sociales*, núm. 36, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz. <https://www.redalyc.org/pdf/4261/426141578005.pdf>