

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA ESTUDIOS DE ANTROPOOGIA
CONVOCATORIA 1999 - 2001**

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

**VISIÓN DE “DESARROLLO” EN LAS COMUNIDADES KICHWAS
DE OTAVALO**

MANUEL HERIBERTO LEMA CONDO

FEBRERO 2010

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA ESTUDIOS DE ANTROPOLOGIA
CONVOCATORIA 1999-2010**

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

**VISIÓN DE “DESARROLLO” EN LAS COMUNIDADES KICHWAS
DE OTAVALO**

MANUEL HERIBERTO LEMA CONDO

ASESOR DE TESIS: DR. FERNANDO GARCIA

LECTORES/AS: DR. HERNAN IBARRA

DR. SANTIAGO ORTIZ CRESPO

FEBRERO 2010

DEDICATORIA

El presente trabajo dedico con respeto y prudencia por haber intentado plasmar, el gran
sueño de “alli kawsay”:

A los mayores y familias de las comunidades indígenas.

A mis hijas, Tamia, Achic y Nari.

A mi esposa por su comprensión y apoyo a mis ideales.

ÍNDICE

RESUMEN	6
CAPÍTULO I	8
DESCRIPCION DE LA ZONA DE ESTUDIO.....	8
Historia	8
Ubicación geográfica.....	8
Ubicación de las comunidades de estudio.....	9
La población.	10
Tabla1. Población por <i>comunidad</i>	10
Organización social.....	10
Organización política y jurídica.....	11
Situación económica.	12
Espiritualidad.....	14
Situación de salud.	14
Celebraciones.....	15
Fiesta del Inti Raymi. “Gallo Capitán”	16
Educación.	17
Los agentes externos y la cotidianidad de las comunidades.....	21
Influencia de los agentes externos en las comunidades.	22
El discurso sobre el desarrollo de las organizaciones indígenas.	23
Estrategias de desarrollo y realidad local.....	26
Influencia del discurso de la dirigencia en el “desarrollo.”.....	29
El reclamo desde las comunidades.	30
CAPITULO III	32
ESPACIOS VITALES DEL Y LA VISION TRIPARTITA	32
Espacios vitales.....	32
Hogar. Wasi.	32
Comunidad. Ayllu llakta.	32
La familia ampliada. Ayllu.....	33
Gráfico: de los Espacios Vitales.	35

La armonía holística de una visión tripartita.....	36
La integralidad del universo. <i>Pacha</i>	37
La visión tripartita.....	39
Grafico: visión Tripartita.....	40
Dimensión religiosa: Dios, Achil Tayta.....	40
Mujeres compartiendo los granos.....	42
Gráfico. Rito de Wakcha Karay.....	43
Dimensión ecológica. Pachamama.....	43
La dimensión del ser humano.....	46
<i>Runa pacha</i> , como ciudadanía.....	47
La participación comunitaria.....	48
Tabla: Contribución por comunidad.....	49
Llanto del ratón.....	50
La mujer en la cosecha del Maíz.....	51
Cuadro de participación de las mujeres y jóvenes.....	52
Economía kichwa y el ser humano.....	53
Consejos para la entrega del “aumento”.....	55
Principales Actividades Productivas.....	56
Actividades económicas predominantes área de influencia PDA Maquipurashun	56
CAPITULO IV	61
BUENA VIDA / SUMAK KAWSAY	61
La Vida y la enfermedad.....	61
La vida a plenitud, Sumak kawsay.....	65
Muerte.....	70
El ciclo, Muyuy.....	71
CONCLUSIONES	73
BIBLIOGRAFIA	77
ANEXOS	79
Glosario.....	79
Entrevista.....	80
Cuadro de participación.....	86

RESUMEN

El presente trabajo analiza y describe la visión de desarrollo de las familias de 4 comunidades indígenas kichwas: Muenala, Agualongo de Quichinche, Perugachi de la parroquia Quichinche y Gualapuro de la parroquia de San Luis del Cantón Otavalo.

El primer capítulo describe el escenario del trabajo. La decadencia de la relación con las haciendas y el florecimiento de la migración dentro y fuera del País. La estructura política fuertemente consolidada y representada por el cabildo y/o sus líderes.

Las principales actividades son la agropecuaria, artesanal, venta de mano de obra. En el aspecto espiritual tiene su propia manifestación influenciada por las iglesias cristianas, católicas y evangélicas. El nivel de escolaridad es bajo en comparación con los promedios del País.

El segundo capítulo, expone y confronta la visión desarrollo que promueven los agentes de desarrollo externo, ganancia, ahorro e inversión; ejecutada, en sus proyectos. A su vez contrastamos con la visión local cuya base son los valores y el encuentro con el otro, sin encerrarnos, porque la influencia que tiene el mercado y el capital es fuerte.

Incluye un breve análisis de la sostenibilidad y el “allí Kawsay” vigente con una lógica propia de las comunidades. En esta escena aparece la dicotomía la comunidad con sus ritos, celebraciones, trabajos comunitarios, entre otros y el segundo con sus planes, programas, cuantificadas y cualificadas analíticamente e individualizada.

También aborda la cotidianidad y el discurso de desarrollo de sus voceros y representantes. Cuyo discurso de desarrollo es humanista, reivindicativa, centrado en la persona y armónica con el medio ambiente; propone un modelo de desarrollo comunitario recíproco y ecológico. Este discurso en las comunidades genera dudas y reclama la consecución de la práctica de la “buena vida”.

Para el tercer capítulo, aparecen los espacios vitales identificadas y definidas por las familias: hogar, comuna y la familia ampliada, y como estos se articulan organizaciones locales y nacionales.

La visión tripartita donde se genera la visión de la armonía entre el ser supremo, la naturaleza y el ser humano; mediante la lógica relacional, celebracional y racional. Todo este como parte de un gran universo llamado “pacha” partiendo de los micro-universos o las individualidades. Con una cosmovisión holística donde aparecen

elementos como el tiempo, el sueño como actos de prevención, la lectura de la naturaleza, la participación comunitaria y la producción familiar.

Finalmente el cuarto capítulo describe “la buena vida” o el “allí kawsay” para las familias de estas comunidades en base a las entrevistas realizadas a los mayores.

La “buena vida” como trascendental y comunitaria, que inicia “en este mundo” y se extiende al “otro mundo”. Inicia en este mundo buscando la armonía entre las tres partes como son la naturaleza, el ser supremo, y el ser humano. Los agentes son dinamizadores, como yachak, cabildos, consejeros, con sus celebraciones, ritos; para restablecer la armonía interrumpida por una de las partes.

El trabajo concluye exponiendo brevemente la visión de la muerte como parte de la vida del “runa”, necesario para concluir un ciclo y poder trascender comunitariamente y reencontrar con las familias que se “adelantaron” de “este mundo”.

CAPÍTULO I DESCRIPCION DE LA ZONA DE ESTUDIO

Historia

Las comunidades que se encuentran sobre los 2800 m.s.n.m. tienen su origen en las haciendas; nacen con la reforma agraria cuya población fue parte de los huasipungos o comuneros que migraron de las comunidades cercanas a la ciudad de Otavalo. En este grupo se encuentran las comunidades de Muenala y Agualongo.

Las comunidades cercanas a la cabecera cantonal de Otavalo históricamente libres. El caso de la comunidad de Perugachi.

Manuel Perugache, cacique de la parcialidad del mismo nombre, denunciaba el 15 de octubre de 1975 que sus indios habían estado sujetos al tributo de mita y obraje de comunidad, pero los administradores llegaron a tiranizarlos con cargas y castigos y otras extorsiones, que para librarse huyeron a los montes, “reduciéndose a vivir como fieras sin intersección, sin cultivo y sin gobierno, sin pasto espiritual. (SAN FELIX, 1988)

Una de las características fundamentales de la población es la relación en decadencia que todas las comunidades tienen con las haciendas, en algunas familias perdura el sistema de yanapa.¹ Hoy, la población principalmente joven de las comunidades enfrenta una fuerte ola de migración a Otavalo, Quito y otras provincias del país, a las naciones Latinoamericanas y Europa. La migración inicia con fuerza en la década del 80 y se afianza en la década del 90.

Ubicación geográfica.

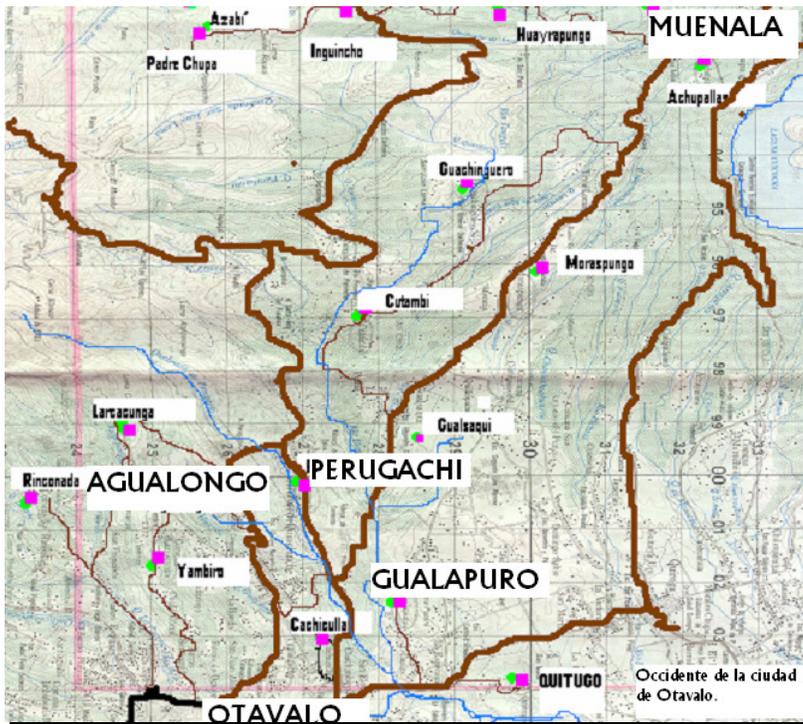
Las comunidades de nuestra investigación se encuentran al occidente de la ciudad de Otavalo, Provincia de Imbabura; alrededor de la fábrica de cemento Selva

¹ Yanapa. Es un sistema en el cual una familia indígena tiene acceso a pasto y leña en las tierras de la hacienda, a cambio debe ofrecer su fuerza de trabajo por turno cuando el propietario lo requiera en labores agrícolas y/o domésticas.

Alegre, excepto la comunidad de Muenala que se encuentran en la cima de la cordillera occidental, cuchilla de Diablo Pungo.

Las comunidades pertenecen a las Parroquias de San José de Quichinche y San Luis del cantón Otavalo y están agrupadas de acuerdo a la relación con el centro urbano de Otavalo y la altitud.

Ubicación de las comunidades de estudio.



Carta Tipográfica de la zona de Quichinche
Elaboración: Manuel Lema.

Agualongo, Perugachi y Gualapuro, que va desde los 2.500 m.s.n.m. hasta los 2.800 m.s.n.m. se encuentran junto a los afluentes de río Blanco que a su vez es parte del Ambi que forma parte de la cuenca hidrográfica del río Mira. Las haciendas que están junto a estas comunidades son: Pastaví, Perugachi y Santa Rosa.

La comuna de Muenala que está entre los 3000 y 3800 m.s.n.m. en la Cuchilla de Diablo Pungo y faldas del cerro Cotacachi.

La población.

Las familias de las comunidades poseen un promedio de 4.6 miembros. Las comunidades que están cerca del sector urbano, a 5 km. de distancia, como Gualapuro, Agualongo, Perugachi, poseen un promedio de 4.3 miembros por hogar, no así la comunidad de Muenala con una distancia de 23 Km. De la cabecera cantonal tiene un promedio de 5 personas por familia.

La población general es de 266 familias con un número de 1064 personas sin contar con las personas que están fuera temporalmente por trabajo, especialmente la población joven de hombres y mujeres.

Tabla1. Población por comunidad.

COMUNIDAD	No. DE FAMILIAS	HABITANTES
Gualapuro	51	260
Perugachi	63	274
Agualongo	42	184
Muenala	24	126
Total	266	1064

Fuente: Censos comunitarios para el Ministerio de Agricultura. 2001

Elaboración: Manuel Lema

Organización social.

El 99% de las familias son indígenas que hablan el idioma Kichwa. En su totalidad son de la religión cristiana; mayoritariamente católicos y en menor número evangélicos. Las familias realizan trueques o cambios con las comunidades que se encuentran a menor altura especialmente con el maíz y con los sectores de la zona cálida de Intag, la comunidad de Azabí, con el dulce.

La base es la familia nuclear con su respectiva “*chacra*” y la familia ampliada por consanguineidad y afinidad. Aún persiste, el anciano, como la autoridad de la familia especialmente para la solución de conflictos familiares.

Organización política y jurídica.

Las comunidades se reúnen bajo la autoridad del cabildo, nombrado cada año en asamblea general. De las cuatro comunidades seleccionadas todas poseen la personería jurídica. La comunidad de Agualongo en 1986, Gualapuro en 1996, Perugachi en 1999 y Muenala en el 2000, reconocidas como comunas en el Ministerio de Agricultura y Ganadería Acuacultura y Pesca.

En la comunidad la asamblea general es la máxima autoridad y el cabildo es la que representa dentro y fuera de su jurisdicción; está conformado por presidente, vicepresidente, síndico, tesorero y secretario. Como apoyo a cada autoridad están los alcaldes, hoy en decadencia.

El presidente es la autoridad visible y directa en las comunidades, obedece los mandatos de los miembros de la comunidad acordados en consenso y hace obedecer a los miembros del cabildo, alcaldes y miembros de la comuna. Organiza, planifica las acciones y gestiona en instituciones locales y nacionales, administra justicia dentro de su jurisdicción cuando lo solicitan, negocia con las demás comunidades o entidades y/o sujetos externos. Las normas son de acuerdo a sus tradiciones y costumbres y no se rigen por los reglamentos internos.

El vicepresidente reemplaza al presidente y cumple los mandatos delegados por el presidente. El síndico ayuda en la resolución de conflictos. El tesorero lleva la contabilidad de los ingresos en dinero y en especie. El secretario anota la asistencia a las mingas y asambleas, llamadas “rayas”, de todas las familias de la comunidad.

El “alcalde” es un auxiliar de cada uno de los dirigentes, realiza la convocatoria a los miembros para las actividades comunitarias. Llama o lleva a personas que están implicados en conflictos entre familias, miembros o a nivel comunitario.

Las comunidades de Agualongo, Perugachi y Muenala pertenecen a la organización de segundo grado Unión de Comunidades Indígenas de Quichinche,

UCINQUI. Gualapuro pertenece a Unión de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Azama, UNORINCA. Las dos organizaciones son filiales de la Federación Indígena Campesina de Imababura, FICI, y esta es filial de la Ecuarunari y de la CONAIE.

*Situación económica.*²

Las principales actividades son la agricultura, ganadería, artesanía y comercio, este último en menor escala. La comunidad de Muenala no tiene actividad artesanal, sin embargo vive del cultivo de las papas el 60%, habas 20% y mellocos 20%, los dos primeros son para consumo y venta en los mercados de la ciudad de Otavalo y Cotacachi. En las actividades pecuarias el ganado bovino es predominante con el 70%, seguido de cerdos, gallinas y cuyes. La migración es escasa, sin embargo en la actualidad los jóvenes, hombres y mujeres han empezado a salir a Europa.

La economía de las familias de la zona también está organizada en relación con el parentesco mediante la micro verticalidad y el comercio.

Los lazos de parentesco por consanguinidad y matrimonio con comunidades de la zona cálida o con las que se encuentran cercanas al centro urbano de Cotacachi y Otavalo; ficticio, mediante el compadrazgo sirven para intercambiar productos y un apoyo recíproco con mano de obra, consejos, especies y dinero cotidianamente, en los problemas y fiestas.

Además existe una relación fuerte por parte de un grupo de familias de las comunas circundante a los centros urbanos con las familias de las comunidades de la zona alta y la zona cálida de Intag, Azabí, con quienes intercambian productos y se llaman “compadres”³

² Proyecto de Desarrollo de Área, PDA, MAQUIPURASHUN, *Diagnóstico Socio Económico y Técnico Área de Influencia*. Ibarra, Noviembre 2001.

³ “Compadre” es el vocablo signo de respeto para tratar a toda persona indígena al momento que llega a la comunidad o su hogar y se entabla r relaciones comerciales, intercambios de productos, etc.

Aún funciona, la micro verticalidad para proveerse de los productos de la zona cálida, templada y fría o páramos principalmente con el maíz, papas, habas caña, dulce e incluso vestidos. En los hogares de Muenala en la dieta alimenticia, gran parte del año a pesar de no cultivar en sus parcelas debido a la altura, poseen maíz frejol, dulce, calabazas y otros obtenidos mediante el trueque.

La comunidad de Agualongo tiene su ingreso a partir de la venta de la mano de obra por parte de los hombres en la ciudad de Otavalo en construcciones y las mujeres jóvenes para servicio doméstico. Los hombres y las mujeres que no migran trabajan en la agricultura, cuidado de animales menores y en el bordado de blusas de mujeres Otavaleñas. Un grupo de mujeres de esta comunidad labora en las haciendas. Y un escaso número también han empezado a vender su mano de obra a las empresas florícolas en la hacienda Perugachi y la parroquia Quichinche.

La comunidad de Perugachi tiene como principal fuente de ingreso la fábrica de cementos Selva Alegre, en la elaboración de los bloques y como estibadores en el transporte de cemento que ocupa a un 70% de las familias; unida a esta actividad algunas mujeres tienen salones con la venta de alimentos. Las mujeres adolescentes migran como empleadas domésticas a la ciudad de Quito.

La actividad agrícola está dedicada al cultivo del maíz-fréjol, arveja, papas, chochos, quinua y cebada. Otras de las fuentes de ingreso es la ganadería con el cuidado de ganado mayor y menor. Todas las actividades agropecuarias se ven afectadas por la contaminación de la fábrica de cemento Selva Alegre.

La comunidad de Gualapuro tiene por actividad económica la agricultura con el cultivo de maíz-fréjol, arveja cebada, papas y hortalizas. En la ganadería tiene bovinos en menor escala que los animales menores como cerdos, cuyes y gallinas; la artesanía se encuentra con la elaboración de pulseras, tejido de sacos y bordados de blusas de mujeres Otavaleñas, siendo una de las fuentes principales de ingreso.

La actividad migratoria se ha intensificado a finales de la década del 90 con el inicio de las plantaciones de las flores en la zona, como trabajadores directos o como guardias de seguridad. También la migración con negocios propios o como peones hacia Colombia y Europa o como trabajadores de construcción en la ciudad de Otavalo.

Espiritualidad.

La población de las comunidades en un 90% son católicos y un 10% evangélicos. (PDA Maquipurashun 2003) La iglesia jerárquica católica no tiene mayor influencia en las familias; no así las creencias ritos y celebraciones que son las que influyen directamente en la cotidianidad de la población. Con la Iglesia la principal relación es a partir de los sacramentos del bautismo, primera comunión, confirmación y matrimonio, sincretizados con ritos culturales. El catequista de la comunidad es el principal vínculo entre la iglesia jerárquica y la comunidad.

La iglesia evangélica que es minoritaria no tiene mayor influencia en las familias. La comunidad de Muenala y Agualongo no poseen familias evangélicas, la comunidad de Perugachi posee un grupo que asiste a Iglesia Génesis de la ciudad de Otavalo. El grupo de la comunidad de Gualapuro posee una Iglesia Bautista “*Alli Michik*” dentro del mismo sector.

Situación de salud.

En la salud, las comunidades tienen dos alternativas, la asistencia a la medicina occidental y a los agentes de medicina indígena de la zona.

La asistencia a la medicina occidental es en casos graves, generalmente al hospital de San Luis de Otavalo y pocas familias asisten a médicos particulares. Además asisten a los Subcentros de Salud ubicados en la comunidad de Gualsaquí y la cabecera parroquial de Quichinche.

También están instituciones como Proyecto de Desarrollo de Área Maquipurashun, Visión Mundial, fábrica de cementos Selva Alegre, Área Social. Estas entidades llegan con chequeos médicos, vacunas entre otros. También poseen voluntarios de salud.

La gran mayoría de la gente acude en primera instancia a los agentes de salud de las comunidades como limpiadores, parteras y *yachack*⁴. Uno de los más sobresalientes y reconocidos vive en la comunidad de Cutambi También existen parteras en Agualongo y Gualapuro.

Celebraciones.

Las fiestas son de ámbito familiar - comunal y zonal. En el primero se encuentran los matrimonios, bautismos, construcción de viviendas, llegada de romerías, misas e inauguraciones de construcciones comunales. Las principales festividades zonales son: la Fiesta del Sol o San Juan *Inti Raymi*, Día de los Difuntos, Navidad *Warmi Pascua*, Semana Santa *Kari Pascua* entre las principales.

El Inti Raymi es una fiesta que posee un proceso histórico y se celebra en las comunidades de la zona. Las familias preparan con trabajos y música con mucha anticipación para esta fiesta. La celebración gira alrededor del 24 de junio con ritos, alimentos, vestidos; encuentros con los familiares que han migrado. Hay un movimiento económico, social, religioso y político por el juego de poderes locales que se relacionan o se explicitan en los ritos.

⁴ Persona que domina la medicina indígena y los conocimientos ancestrales.

Fiesta del Inti Raymi. “Gallo Capitán”



Inty Raymi 2001. Comunidad de Perugachi. Representantes de la comuna de San Miguel Moraspungo

Fotografía: Manuel Lema

La Navidad, *Warmi Pascua*. Es una celebración poco sentida en las comunidades de la zona. Los niños a la navidad lo toman como sinónimo de “una funda de caramelos”. Celebran entre los padrinos, ahijados, especialmente de bautismo, confirmación y primera comunión. El padrino entrega vestimenta y el ahijado lleva gallos, cuyes, conejos, etc.

La Semana Santa, *Kari Pascua*, es una celebración religiosa que posee muchos rituales para la cual preparan especialmente en las iglesias cristianas. En las comunidades con renovación de la relación con los padrinos, baños, consejos y comidas.

Wakcha Karay. Es un rito propio, se realiza con los primeros productos tiernos de la chacra, el martes de carnaval. También realizan cuando existen calamidades naturales como: sequía, huracanes, etc. Esta celebración es muy espiritual.

Existen otras celebraciones como el día de los difuntos tradición que une a los niños, padres y sus seres queridos fallecidos.

Educación.

La escolaridad de las comunidades es de 2.5 años escolares, sin embargo la mujer se encuentra con un promedio de 1.8 años escolares. (SIISE. Versión 3.0) Este número se incrementa al tomar en cuenta la edad de personas mayores de 24 años. Dos comunidades poseen su propio centro educativo escolar. Los niños salen al centro parroquial (Quichinche) en el caso de Agualongo y a la ciudad de Otavalo los de la comuna de Gualapuro.

Los niños al terminar la educación primaria el 60% migran en búsqueda de fuentes de trabajo y el 30% queda en la comunidad. Más en los últimos año algunos jóvenes, 3%, han iniciado a ingresar a la secundaria.

En las 4 comunidades 14 jóvenes han culminado el bachillerato y 5 continúan la educación superior 30 cursan la educación media, han terminado la universidad 2.jóvenes.

CAPITULO II

LOS AGENTES Y EL DISCURSO DE DESARROLLO

El modelo de desarrollo occidental para poder solucionar los graves problemas, económicos, políticos, culturales, ambientales, demográficos y sociales que aquejan a la sociedad apunta: a) la ganancia, en nuestro país sobre la base de la explotación de la naturaleza y los sectores de la población con mano de obra no calificada; b) al ahorro, para un consumo suntuario y la manipulación de la esperanza por parte de grupos interesados; c) la inversión con la formación de las empresas y finalmente; d) la producción que genera empleos para las familias y desde este punto vuelve a la ganancia para iniciar un nuevo círculo.

Este ciclo teóricamente apunta a mejorar la vida, en la realidad la ganancia del capital, el ahorro, desaparece, porque sale fuera de los lugares donde se generó el recurso.

Ante esta realidad no podemos negar que las instituciones como las ONG parten de este modelo occidental de explotación, producción, ganancia, ahorro, e inversión. De conceptos de subdesarrollo y desarrollo, “centro” periferia, tradicional y moderno; indigencia, pobreza y riqueza; dentro de una lógica lineal y homogenizadora.

Frente a esta visión de desarrollo se encuentran, poco visibilizadas, diversas formas de concebir la vida o “desarrollo” a escala local como zonas y comunidades, los pueblos y nacionalidades indígenas de los andes como es el Ecuador.

La visión local de nuestro estudio se identifica con una espiral centrifuga que parte de: a) la celebración, aquí los ritos y los símbolos recrean la realidad cotidiana, respetando el medio ambiente, porque es un escenario de la espiritualidad, b) la producción en una forma comunitaria, recíproca, solidaria y festiva de trabajo (mingas), c) la redistribución de bienes, más que monetaria. En esta acción quien más protagonismo tiene es la mujer. Todo esto especialmente en las comunidades

agropecuarias e inclusive artesanales como es el caso de las comunidades cercanas a la ciudad de Otavalo.

Todo esta forma de vida, no podemos negar, está siendo asumida, sustituida por muchos elementos de desarrollo que el Estado, los organismos no gubernamentales, los medios de comunicación, el mercado que introducen una forma individualista de vida en las comunidades.

También están los elementos de la sustentabilidad como: la equidad, generación, redistribución justa y de una verdadera “buena vida”. *Alli Kawsay* basado en la armonía entre Dios, la naturaleza y el ser humano.

La visión de las comunidades kichwas es aceptada, al ser expuesta, por muchas instituciones externas, es “muy del gusto de las financieras pero que poco o nada tienen que ver con la demanda de los productores” (Martínez, 1999:17) y las comunidades indígenas en el momento de ejecutar las acciones. Esta situación se da por diversos factores como las estigmatizaciones de subdesarrollados, de pobres tradicionales que aún prevalecen en muchas personas e instituciones, se niega la visión de desarrollo de los pueblos indígenas y por ende un trabajo desde un punto de vista local.

Para alcanzar una sustentabilidad, donde la equidad, generación, redistribución justa esté presente es necesario reflexionar sobre ¿Cómo superar la economía eminentemente de consumo de las familias, donde culturalmente y por la pobreza es casi imposible la acumulación de cualquier forma de capital a escala interna? Ya en el ámbito externo se trata de superar las contradicciones como “por un lado reconocen a las grandes culturas del pasado su esplendor y sus hazañas pero se cierran los ojos ante las culturas diferentes, y que están presentes” (Samano, 1998)

Las concepciones de desarrollo y la sostenibilidad difieren en gran parte entre las instituciones de desarrollo tanto gubernamentales como no gubernamentales y las comunidades *kichwas*, porque el proceso y los intereses de las comunidades avanzan a diversas velocidades, ritmos que generan una gran diversidad de situaciones, realidades

poco percibidas; distinta a un proceso de lógica lineal y dicotómica, es mas hay un origen diferente de visiones que se ha mantenido y recreado.

El desarrollo en las comunidades busca el “bien vivir” traducción literal del *alli kawsay*, en donde el hombre y la mujer debe estar en armonía con su escenario material, natural y espiritual. Sin embargo, no podemos negar el progreso individual, familiar que existe, cuya base no sólo es la tierra, sino también el comercio formal e informal, mediante la utilización de un capital eminentemente privado en un escenario globalizado y competitivo y no de exclusividad comunitaria.

Frente a esta realidad es necesario ejecutar acciones de conservación de suelos y de los recursos naturales, el aprovechamiento del recurso agua y mejorar la fertilidad de los suelos partiendo desde una tecnología y cultura de los pueblos, sin deslindarse de nuevas tecnologías que ayudan este proceso.

Aquí la sostenibilidad debe ser tomada como una interpelación orgánica y reproductiva entre los diversos actores de un escenario territorial físico y simbólico. En un marco no único de desarrollo porque “No hay modelo llave en mano, listo para aplicar a toda una región y país. Una vez más, debemos hacer el camino al andar” (Coraggio, 1998:104) y desde la cotidianidad desarrollar una propuesta generadora como dice Bourdieu; “... sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada pero para elaborarla como caso particular de lo posible...” (Bourdieu, 1994: Pág. 12)

También es necesario potencializar con fuerza “las capacidades domésticas y desmontar al mismo tiempo, aquellos factores que frenan su desarrollo. Uno de ellos, quizá el más crítico se encuentra en el actual patrón de acumulación concentrador y excluyente”⁵. Para alcanzar este fin debemos tomar en cuenta un proceso político desde

⁵ Acosta, Alberto. Algunos lineamientos estratégicos frente a una globalización desintegradora. En, *Estado y Globalización*, editorial Tramasocial; ILDIS. Quito. pp.135.

el Estado y desde las prácticas concretas y las funciones que desempeñan para satisfacer las necesidades.

Los agentes externos y la cotidianidad de las comunidades.

Las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales como instituciones (OSG y ONG) y sus propuestas, en la cotidianidad de las comunidades indígenas son confundidas como una entidad dirigida para solucionar sus necesidades y aprovechada en ciertos casos por los intereses de quienes la dirigen, para el beneficio particular y lejano de la realidad de los beneficiarios. “En nombre de nosotros obtienen proyectos y cuyos beneficiarios son únicamente ellos”. Y un número significativo de población indígena de las comunidades desconoce los objetivos de las instituciones, de las actividades y si los conocen fue mediante una comunicación en una sola dirección, sin el diálogo.

Algunas instituciones, organismos no gubernamentales; adolecen de datos concretos de las formas de vida de los beneficiarios. “Si ellos nos conocieran, fuera mejor.” A esta falta de conocimiento las comunidades aducen que no se puede lograr un trabajo conjunto. Por las visiones y formas de vida diferentes e ignoradas por los actores. Superficialmente podemos nombrar algunos ejemplos como: la concepción del tiempo, los horarios, la influencia de los sueños, las festividades, los conceptos de la naturaleza y sus lecturas entre otros.

La política del desarrollo sustentable, enfatiza a los pueblos indígenas pero tomando como un imaginario de un pueblo eminentemente ecológico, conservacionista y no en un proceso de dinamicidad donde las acciones ecológicas toma en cuenta a los indígenas y no indígenas que están en contra de los intereses de sujetos e instituciones, ganaderas, mineras, petroleras y madereras. A pesar de estas acciones no se garantiza la continuidad de los grupos nativos, porque el mercado y las relaciones se han encargado de introducir diversos elementos, unas por su voluntad otras impuestas, distintos a los que tienen en su diario convivir.

Influencia de los agentes externos en las comunidades.

El discurso de sostenibilidad de las instituciones no ha calado en las comunidades por ser una construcción externa y poco socializada. Tenemos un claro ejemplo en cuanto al medio ambiente mientras se busca “conservar” por una parte, por otro, la prioridad de las comunidades es la sobrevivencia en este mundo mercantilizado y de pobreza creciente.

Las comunidades, especialmente rurales, se basan en las actitudes, relaciones, celebraciones y la forma de vida del ser humano primero como personas y luego como colectividades; mientras que la intervención es eminentemente racional, individualizada. Así, construyen proyectos solo para mujeres, jóvenes o niños. Esto genera un conflicto con el modelo lineal y dicotómico de desarrollo propuesto por las instituciones externas. Los conflictos se expresa de una manera tácita o directa entre las dos partes de una forma impositiva o pasiva. A pesar de estas dificultades no existe aún un espacio de negociación.

“El espacio social es en efecto la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él.”(Bourdieu, 1994: 25). Esta realidad lleva a que las instituciones de desarrollo actúen ordenadas por las representaciones de sus medios y sus relaciones como es en la parte urbana o de los países desarrollados. Por lo que aparece la siguiente interrogante ¿Los organismos gubernamentales y no gubernamentales influyen en mayor medida en las comunidades con sus actividades o con las relaciones en el encuentro cotidiano de persona a persona? Y la respuesta es afirmativa, las ONG más que las OG, influyen y es una realidad innegable.

Las comunidades no pueden negar la influencia externa al crear o paliar necesidades de infraestructura, producción, apoyo puntual en salud, educación organización entre otros, introduciendo reflexiones sobre problemas internos unas veces y otras implantando un problema externo. “Para que no hablen hay que asistir” Lo que si podemos interrogarnos es a cerca de la dimensión y profundidad de la influencia.

En esta realidad aparecen nuevos retos como el saber “injertar” nuevas iniciativas de desarrollo en el gran árbol de la cultura que da la identidad a un pueblo, cosa nada fácil en nuestros días.

Otro de los retos es como saber dinamizar la reciprocidad en el marco del mercado globalizado. Para responder estos retos es necesario enfatizar la equidad que abarca el concepto de sustentabilidad, porque es necesario un escenario con equidad para desarrollar nuestras diferencias.

Al mismo tiempo salta una nueva inquietud ¿El proceso, la planificación y ejecución por ejemplo produce un desarrollo, respetando la vida del otro, en este caso de las comunidades?

De algún modo el desarrollo propuesto en las comunidades indígenas introduce elementos de tipo monetario, asistencialista e individualista distinta a la forma de ver el mundo con las características de la buena vida (*Alli Kawsay*). Más no se puede negar el ingreso de tecnologías y conceptos que ayudan a fortalecer la visión local. En este marco, las comunidades demuestran aún la continuidad de la búsqueda de su buena vida (*alli kawsay*) desde su ser, en un mundo propio pero en constante dinamismo.

El discurso sobre el desarrollo de las organizaciones indígenas.

La dirigencia indígena, en mayor o menor grado, ha asumido el discurso de desarrollo y pobreza, igual al de las instituciones externas y da una propuesta alternativa frente esta situación

En este discurso, el Estado de economía capitalista, ha aplicado modelos estructuralistas y neoliberales, sin embargo el desarrollo anhelado no ha llegado, pero si ha profundizado la pobreza de los pueblos, incluso de la madre naturaleza incrementando la aguda crisis de los Pueblos y las Nacionalidades. Frente a esta realidad la CONAIE propone sustituir, el Estado actual, por "el modelo de desarrollo económico del Estado Plurinacional" para poder solucionar los graves problemas,

económicos, políticos, culturales, ambientales, demográficos y sociales que aquejan al país. Debiendo primar ante todo los objetivos e intereses nacionales de los amplios sectores sociales, así como de los pueblos y Nacionalidades Indígenas. (CONAIE, 1997: 29)

El pensamiento político de la Confederación De Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, manifiesta que su sustento se encuentra en el "propio accionar histórico cultural" y desde aquí propone "construir el nuevo Estado Plurinacional, Pluricultural y Plurilingüe" como un instrumento garante de los "derechos específicos y propugnen el desarrollo económico y equilibrado de toda la sociedad en un marco de paz, de justicia, libertad, equidad y democracia..." porque el problema indígena "es un problema económico, político estructural" que incumbe a todos.

El desarrollo propuesto por la CONAIE es "Humanista: Centrado en el desarrollo integral del ser humano y en armonía con su entorno ambiental."(Conaie, 1999: 52) De esta manera, expresan que el desarrollo debe ser un proceso ininterrumpido, redistributivo y pragmático con igualdad, armonía y equilibrio en cooperación y reciprocidad mutua. El fin es un bienestar material y espiritual de la familia, la comunidad, la sociedad y el desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades.

La propuesta, afirma la CONAIE, ayudará a romper las estructuras del sistema opresor porque: "Es una lucha frontal y total contra el sistema político, económico imperante y se propugna una renovación total." Ya que en el estado uninacional los actores están al servicio de los sectores dominantes. Estas afirmaciones muy generales impiden la coordinación, el diálogo, con los actores, imperantes, llevando a un esencialismo que niega al otro, porque a pesar de ser una minoría, existen actores que apoyan a los Pueblos indígenas, más aún cuando existe un pasado histórico y una realidad social común.

La CONAIE para ejecutar la propuesta, propone algunos lineamientos como: La autonomía entendida como el "Derecho a ejercer libremente su propio sistema político y modelo de desarrollo económico, social, cultural y científico-tecnológico en un

territorio plenamente definido”. La participación de las bases en la planificación dentro de una directriz nacional. La sustentabilidad con un uso racional y viable de recursos pensando en la integridad del país, en el porvenir de futuras generaciones. De este modo, apunta a un desarrollo, la buena vida, vista como un proceso donde las políticas económicas, fiscales y comerciales, energéticas, agrícolas, industriales y de todos los sectores deben ser formuladas de tal forma que sean sustentables desde el punto de vista económico, social, ecológico e incluso espiritual.

Respecto a la equidad y la diversidad. Los dirigentes expresan la existencia de un modo distinto de organización de desarrollar la identidad frente al Estado gobernante, sitúan:

...un discurso de defensa de la identidad y llama a la resistencia contra el Estado programador y centralizador, en nombre de una suerte de nacionalismo local. (Busca) ...en la historia colectiva elementos constitutivos de identidad capaces de impulsar otro modo de organización social y desarrollo (AROCENA, 1995: Pág. 62)

De esta manera “El modelo de desarrollo económico del Estado Plurinacional (es) COMUNITARIO, RECIPROCO Y ECOLOGICO”. Y la economía sustentada en la “propiedad familiar- personal, comunitaria, autogestionaria, estatal y mixta” en la diversidad de los Pueblos y Nacionalidades como instituciones económicas, políticas y culturales históricamente diferenciadas. Y en una democracia con respeto a los derechos humanos, individuales y colectivos.

La propuesta general contiene lo comunitario como algo novedoso y alternativo. Esta propuesta ha llevado tanto a las organizaciones e instituciones indígenas a concebir al capital humano basado en los esfuerzos de familia y no en las comunidades como “una amenaza para las prácticas tradicionales que agitan banderas étnicas muy del gusto de las financieras pero que poco o nada tienen que ver con la demanda de los productores” (Martínez, 1999: 17) y las comunidades indígenas.

Estrategias de desarrollo y realidad local

La estrategia será exigir el cumplimiento de la constitución vigente, vigilar la modernización, exigiendo transparencia y la solución definitiva de la deuda externa. En la sociedad civil, mejorando el nivel de ingresos y el sistema alimentario, optimizando y racionalizando los recursos con la tecnología apropiada.

En el plano internacional propone una “integración económica subregional, regional y continental con un intercambio equilibrado y justo.” Frente a esto hay una gran interrogante. ¿Cómo llegar a concretar este ideal cuando la base de las políticas económicas, salen desde un solo modelo?

El Informe de Brundtlan que vende la idea de que la “pobreza degrada el medio ambiente” y que el crecimiento económico, dentro del modelo neoliberal, supera el problema de la ecología, o lo que el Ex - Presidente del Banco Mundial, Lewis T. Preston manifiesta que:

El alivio de la pobreza es el objetivo primordial del Banco. Este objetivo puede lograrse únicamente restableciendo o acelerando el crecimiento económico y centrando la atención en las políticas y programas que benefician a los pobres en forma específica.” (Banco Mundial, 1993)

La tierra continúa siendo una de las bases de la lucha de la CONAIE. Propone “una reforma agraria integral” con profundos cambios en la forma de tenencia de la tierra, créditos y tecnologías apropiadas. Para alcanzar la propuesta se impulsará una demanda al Estado en el cumplimiento de las leyes y la implementación de “proyectos productivos autogestionarios alternativos” con una capacitación permanente.

La reforma agraria no se limitará a la redistribución de tierras, ni legalización de territorios, ante todo pretende liquidar el sistema hacendatario de tenencia de la tierra, sustituirá la gran propiedad privada de la tenencia de la tierra por una propiedad comunitaria y estatal. (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, 1997: pág. 32)

Al relacionar y observar detenidamente las comunidades andinas vemos como la población expresa un presente a partir de un legado histórico oral.

En el universo andino existen contradicciones. Por un lado existe la sutil sacralización de los elementos modernos que asegurarían la “felicidad” instantánea e ilimitada. Los objetivos de la publicidad y los personajes de la propaganda son considerados amuletos de felicidad. Por otro lado tenemos una riquísima praxis festiva, ritos, peregrinaciones, fiestas de pueblos, celebraciones en el ciclo vital desde el nacer hasta el morir, sana diversión en la familia y entre pares, sentido de humor andino” (IRARRAZABAL, 1999: pág.22.)

Dentro de esta realidad, hace que las familias busquen la eliminación del sistema hacendatario, sin embargo, mantienen una relación en cuanto al sistema del poder político y terrateniente, con entrega de gallos, trabajo como peones y en la cotidianidad intercambiando animales menores y esporádicamente mano de obra a cambio de pasto, hierba, leña u otros.

La industrialización de las haciendas, con ordeño mecánico, cambio de cultivos tradicionales por flores y brócoli ha paralizado el acceso a la tierra por las comunidades iniciadas por la reforma agraria, situación que no ha sido una respuesta a la crisis, peor una alternativa frente a la desaparición de las haciendas y solución en la zona.

Lo manifestado propone superar la independencia tecnológica, científica y financiera; suspendiendo los artículos de lujo, mejorando la calidad de productos, regulando los precios, evitando la contaminación, fomentando la producción para la satisfacción de las necesidades, sin perjudicar el medio ambiente y su colectividad.

Las organizaciones indígenas proponen la creación de microempresas comunitarias, autogestionarias y de comercialización en puestos estratégicos con una exportación diversificada de productos agrícolas y artesanales, eliminando al intermediario e importando maquinaria e insumos apropiados con un Estado

planificador y regulador; para desarrollar el comercio interno, satisfacer las necesidades crecientes y exportar los excedentes.

Las microempresas nacieron en el mundo urbano, no por esto es malo, pero no han respondido a este medio, tampoco responden al sector rural, al menos como se ejecutan, no son una panacea como propone el Proyecto Político de la CONAIE. Mas parece una forma de integrar al mundo globalizante y aprovechar recursos para responder a necesidades de las sociedades elitistas Esta situación se extiende a los sistemas de crédito en el área rural.

Antes es necesario reflexionar sobre ¿Cómo superar la economía eminentemente distributiva de consumo de las familias, donde culturalmente y por la escasez es casi imposible la acumulación del capital? ¿El sector artesanal es un potencial de los pueblos y nacionalidades indígenas para fortalecerlo, mediante la formación de empresas autogestionarias complementadas con el sector turístico? ¿El turismo podrá ser implementado con la investigación, coparticipación de pueblos y nacionalidades indígenas como parte del desarrollo económico con un control, promoción de la comunicación desde la socialización de la identidad cultural?

¿El transporte, la educación vial y comunicación podrán ser impulsadas, mejoradas con la participación comunitaria, respetando el escenario ecológico de las nacionalidades indígenas? ¿El agua y la energía eléctrica podrá ser descentralizada y fomentada con nuevos sistemas alternativos de fácil reposición y mantenimiento, para evitar el despilfarro, con una protección y rescate de recursos hídricos mediante un inventario?

¿Finalmente podremos formar una sociedad pluricultural para trabajar mediante un control compartido entre el Estado, los pueblos y nacionalidades indígenas?

Estas interrogantes manifestadas en propuestas son entregadas por las organizaciones que representan a los indígenas del sector rural y urbano, pero es

necesario que, ellos, se apropien y retroalimenten constantemente con una relación más cercana de la Institución, los dirigentes y las bases.

Frente a estas propuestas se genera nuevas reflexiones entre las cuales tenemos: Las concepciones de desarrollo del Proyecto Político de la CONAIE difieren en partes en el proceso porque los intereses del “desarrollo”, la buena vida, de las bases, avanzan a diversas velocidades y ritmos generando una gran diversidad de situaciones, realidades poco sintonizadas por los dirigentes de las organizaciones indígenas que la representan.

La CONAIE y sus organizaciones zonales como institución y su propuesta son confundidas como una entidad estatal dirigida por los indígenas y aprovechada por los dirigentes “Con el nombre de las comunidades obtienen proyectos y cuyos beneficiarios son únicamente los dirigentes y familias cercanas” cuyos lineamientos “Únicamente la gente preparada conoce.” Y hay un gran número de población indígena que ignora incluso su existencia como Institución.

Finalmente aparece una elitización y divorcio de las organizaciones indígenas con las bases que cada vez es más ajeno al igual que las dificultades que enfrentan las demás instituciones políticas, gubernamentales y no gubernamentales.

Influencia del discurso de la dirigencia en el “desarrollo.”

El discurso del “desarrollo” de la dirigencia ha perdido la representatividad de sus bases en general porque cayeron en la trampa del poder político del Estado estructurado y la falta de un sólido compromiso. El poder político les absorbe con su estructura, ejecutan alianzas, coordinaciones, convenios sin consultas ni socialización a las bases. El compromiso, de rendición de cuentas, de trabajo por sus pueblos ha pasado a un segundo plano.

Las comunidades, especialmente rurales, toman como parte del “desarrollo” **“la buena vida”** las actitudes, las relaciones y la forma de vida de los dirigentes como

personas y no como instituciones. Sin embargo, la misma sociedad mercantilizada consumista en que se desenvuelven les absorbe. Los dirigentes, se mueven en un espacio social eminentemente urbano donde las relaciones son diferentes a las comunidades “El espacio social es en efecto la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él.” (Bourdieu, 1995: 25) Esta realidad lleva a que los dirigentes actúen ordenados por las representaciones de su medio o sus relaciones ciudadanas.

Las relaciones constantes con el poder del Estado es otra realidad que les absorbe a los dirigentes e incluso reproducen los mismos esquemas y cometen los mismos errores. Así al final los dirigentes tendrán que decir:

El Estado me ha obligado a ingresar en él por la fuerza, como a todos los demás por otra parte, y me ha vuelto dócil ante él, el Estado, y me ha convertido en un hombre estatizado, en un hombre reglamentado y registrado, y domado y diplomado, y pervertido y deprimido, como a todos los demás. (Bourdieu, 1994. Pág. 91-92)

Los dirigentes que han salido desde las comunidades rurales, donde la forma particular de dirigir y actuar, el símbolo y la palabra es el reconocimiento primordial, tienen una “transformación” y obtienen el reconocimiento del Estado y la deslegitimización de la comunidad. “Dicho en pocas palabras, se pasa del capital simbólico difuso, basado exclusivamente en el reconocimiento colectivo a un capital simbólico objetivado, codificado, delegado, y garantizado por el Estado, burocratizado.” (Bourdieu, 1994: 112)

El reclamo desde las comunidades.⁶

En las comunidades es frecuente escuchar el reclamo por la falta de una comunicación recíproca. “Son como cualquiera, sólo pasan en las oficinas, ni siquiera nos vienen a hacernos entender” o de parte de otros sectores que se identifican con el

⁶ Dirigentes de las comunidades de estudio del 2001.

movimiento indígena, pero por la falta de diálogo entre los representantes se sienten rechazados. “Solo se preocupan de sus problemas no toman en cuenta a todos, no se integran con otros sectores como la salud”.

La gente que mira o alguna vez ha participado, de alguna manera, tiene una sensación que la institución y el movimiento son utilizados para el beneficio de los dirigentes “Viajan en nombre de los indígenas y desperdician mucho dinero, porque sólo hablan de ellos y de las instituciones, pero no de la realidad de la comunidad. Si regresan no rinden cuentas.”

Los dirigentes jóvenes reclaman una alternabilidad en la dirigencia “Son dueños de las dirigencias, como si fueran padres y madres.” A partir de estos reclamos empiezan a aparecer nuevas organizaciones paralelas con realidades iguales, fenómeno muy benéfico para el poder estatal.

La propuesta política a partir de la organización indígena, CONAIE, que busca representar a un sector muy invisibilizado ha realizado un esfuerzo muy grande por interpretar y sistematizarlo. Sin embargo, la participación en un mundo externo ha hecho que se rompa el vínculo natural de relaciones, celebraciones aunque no la identidad.

El divorcio con las bases de los dirigentes ha generado s críticas cotidianas de sus representados y expresar el sentimiento de estar lucrándose a nombre de la colectividad.

Frente a este hecho en el siguiente capítulo abordaremos una visión de “la buena vida” desde la cotidianidad de las familias y comunidades.

CAPITULO III

ESPACIOS VITALES DEL Y LA VISION TRIPARTITA

El presente capítulo busca expresar ciertos elementos de la visión indígena, el *sumak kawsay*, vida a plenitud, los espacios: geográficos, sociales donde se desarrolla el conocimiento transmitido de generación en generación, identidad, cosmovisión, su espiritualidad, valores, la vida misma del ser humano.

La exposición no busca dejar fuera los elementos externos que van dinamizando las relaciones, celebraciones (influencia cristiana) de las familias en la cotidianidad de las comunidades de la zona sino mostrar el espacio donde vive el runa.

Espacios vitales

Hogar. Wasi.

Es el hogar o la familia nuclear, base de la comunidad, que se compone de padre, madre, hijos e incluso un familiar o allegado. Este es el espacio privado donde se desenvuelve todas las actividades domésticas y productivas con la intervención de la familia ampliada, *ayllu*. Un elemento importante es la Chacra, base de la seguridad alimentaria, de la economía, del aprendizaje mutuo de la familia.

En este espacio la autoridad es el padre y la madre principal mente el padrino de matrimonio, de bautismo o confirmación.

Comunidad. Ayllu llakta.

La comunidad está compuesta por varios hogares, de diversos ayllus. En este espacio se lleva adelante a gran escala la actividad productiva, especialmente en las actividades, festivas, artesanales, agrícolas, mediante mingas, y apoyos recíprocos y solidarios.

Esta organización es la base de las organizaciones zonales, provinciales, regionales y nacionales, está unida por objetivos comunes, dentro de un espacio geográfico, con una estructura política y jurídica propia. La comunidad (*ayllu llakta*) da un sentido de pertenencia, identidad y seguridad frente a los otros.

La autoridad principal es la asamblea, seguida del cabildo o dirigentes, en unos casos reconocidos por los Ministerios del Estado como el de Agricultura y Ganadería y de Bienestar Social. El espacio de la dirigencia es un punto donde juega el poder, porque al mismo tiempo es ordenador, como autoridad, y obediente de la comunidad por ser autoridad nombrada por la asamblea.

El espacio de los cabildos, por diversas causas, en las cuatro comunidades Muenala, Agualongo, Perugachi y Gualapuro, y comunidades aledañas, ha cedido a las mujeres, porque la primera mitad de la década del 90, manifiestan que fue exclusividad de los hombres. En la actualidad, año 2002, en las 4 comunidades de 20 dirigentes miembros del Cabildo, 10 son mujeres. Este espacio no ha podido brindar lugar ni alternativas a los jóvenes, quienes migran constantemente fuera de su comunidad.

La autoridad que tiene el cabildo es en todos los conflictos, familiares, comunales mismos que lo ejecutan dependiendo de la gravedad con o sin la asamblea general

La familia ampliada. Ayllu.

Pasa los límites de la *llakta* mediante los lazos de parentescos afines y “ficticios” como padrinos, matrimonios, adquisición de terrenos, intercambio de productos. El compadrazgo pasa las fronteras de lo étnico, toman como padrinos (*Achik Taita*) a personas indígenas y mestizas de la ciudad de Otavalo, Quito e incluso fuera del país.

La figura del *Achik Tayta* es una figura simbólica y de autoridad moral frente a su “hijado/a” *Achik wawa*. Esta persona es escogida por la familia o *ayllu* de un hogar *wasi* para ser padrino de los ritos de iniciación. La relación es recíproca, porque para

elegir a un padrino, las familias acuden con un sin número de alimentos como cuyes, gallinas, papas, plátanos, panes y otros. El padrino en el tiempo de la ceremonia acude con vestimenta, utensilios, alimentos y música para los padres e hijos o los novios. Existe aún la relación en momentos fuertes como Semana santa y en Inti Raymi. También es la autoridad ante los problemas de matrimonio o mal comportamiento de los niños y niñas. En el caso de la muerte de los padres el padrino unas veces asume la responsabilidad paterna o busca un familiar, otras veces apoya y vigila constantemente el crecimiento del niño.

Esta forma de relacionarse contribuye a estrechar y fortalecer la comunidad en el aspecto jurídico, político, organizativo e incluso a ejercer sus derechos de una manera autónoma con sus autoridades y costumbres propias.

Para muchas personas la comunidad está sobre la familia ampliada, sin embargo, en la práctica diaria, una actividad de un ayllu, (bautismo, matrimonio, funerales, terminación de una casa) por tener una fuerte convocatoria y lazos de parentesco es capaz de suspender las actividades planificadas de una comunidad y ejercer su influencia en los momentos decisivos de los hogares como problemas de infidelidad, tierras, migración, enfermedad, trabajo y otros.

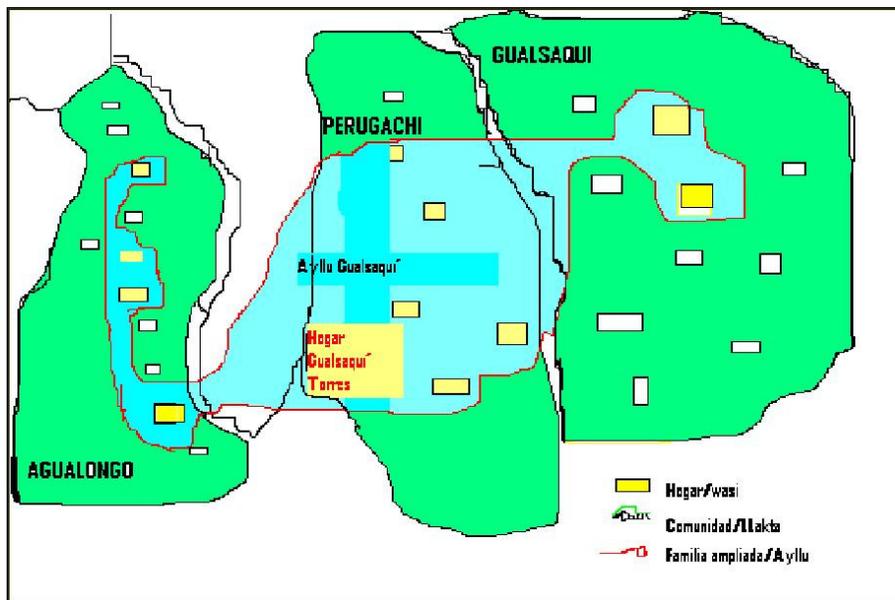
Para ejercer los derechos, el apoyo es de todo el *ayllu*, sujeto de derecho y obligaciones, con alimentos con dinero y presión sobre la autoridad de la comunidad para una solución rápida o si es en la justicia estatal mediante los lazos de compadrazgos o de amistad.

Si se terminan las instituciones u organizaciones que vamos hacer, con que no termine la comunidad, porque, ¿Quién va hacer las mingas? ¿Quién va cuidar el agua, camino? ¿Cuándo hay robos, qué vamos hacer...? Que no se termine mi hogar *wasi* y mis familias *ayllu*... porque ahí si yo también me muero, que voy hacer yo solita. (Oyagata, entrevista: 2001)

Estos tres espacios son vitales para el desarrollo de las familias kichwas de la zona, no así las organizaciones externas e incluso indígenas u otros como expresa una ex dirigente de la comunidad.

Por el ayllu se puede observar las diferentes de la estructura política de la sociedad al iniciarse, como ayllu-horda, antes del imperio. Durante la colonia sobrevive como parcialidad y en la república termina en “comunidad” donde los individuos de la tribu, unidos por lazos familiares y propiedad en común de la tierra, resuelven problemas elementales de subsistencia” (TORRES FERNÁNDEZ DE CORDOVA, 1982. Pág. 43)

Gráfico: de los Espacios Vitales.



Elaboración: Manuel Lema
Año 2001

También es necesario abordar las organizaciones de segundo grado que han canalizado muchas iniciativas de las comunidades. Existen cuatro organizaciones de segundo grado. 15 Comunas pertenecen a la Unión de Comunidades Indígenas de Quichinche, (UCINQUI) Uno a la Unión de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Azama, (UNORINCA) dos a la Corporación de Parroquias de san Luis (CORPAL). Estas organizaciones forman parte de la Federación Indígena y Campesina de Imbabura,

FICI. Además existe el Proyecto de Desarrollo de Área Maquipurashun que es una organización de segundo grado pero financiado por Visión Mundial.

Las organizaciones de segundo grado tienen una fuerte convocatoria en situaciones coyunturales, sin embargo, en otros momentos como problemas de seguridad, trabajo y otros por falta de respuestas concretas a situaciones cotidianas, las comunidades dan poca importancia.

La Organización Provincial Federación Indígena y Campesina de Imbabura FICI es la que ha tratado de buscar mediar y solucionar los conflictos de las comunidades como tierras, accidentes, conflictos familiares e intercomunitarios y problemas de vivienda; busca rescatar las celebraciones en extinción como él, Fiesta de la Princesa *Coya Raymi*, entre otros.

Además las comunas que forman parte del Proyecto de Desarrollo de Área Maquipurashun forman parte tres Organizaciones de tradicionales la UNORCAC, Unión de Organizaciones Campesinas de Cotacachi. Esta organización tiene fuertes actividades de desarrollo con Proyectos para sus comunidades, La UNORINCA, Unión de organizaciones de Azama y UCINQUI, Unión de Comunidades Indígenas de Quichinche.

Finalmente podemos manifestar que la OSG. compite en captar recursos con las ONG pero dan prioridad al aspecto político y descuidan otros aspectos, como oportunidades de trabajo, la educación, el recurso agua, tierra, y problemas migratorios que son sumamente importantes para las familias de las comunas y por las cuales están guiándose las familias de las comunidades.

La armonía holística de una visión tripartita.

La vivencia relacional donde la reciprocidad en sus diversas formas y expresiones es el eje de esta lógica. La lógica celebracional e integra, mediante la recreación de la realidad en tiempos festivos donde el encuentro y el reconocimiento del

otro evalúa la armonía del runa con el otro. Todo esto son bases de la realidad holística del runa, y en esta experiencia está conjugado el sujeto y objeto sin la más mínima división o separación, es integral e integradora (relación en toda su dimensión) “todo con todos”. La espiritualidad en un escenario ambiental sagrado; El ser humano con la transmisión de los conocimientos, sus destrezas, valores procesos de producción, relación social y el ecológico tomando como un escenario de convivencia lleno de espiritualidad.

En este contexto aparece, la vida a plenitud (*sumak kawsay*), que tiene diversas acepciones, rico en contenido que abarca y demuestra la concepción profunda y amplia del ser humano de los Andes.

La integralidad del universo. *Pacha*.

El universos tomado como un conjunto de un todo incluido la dimensión trascendental, es imprescindible para alcanzar la vida a plenitud (*sumak kawsay*). En el idioma kichwa se expresa con el término *pacha* que tiene diversos significados y expresa lo holístico de la visión de vida.

Pacha como un subfijo expresa la verdad, y como término en si expresa tiempo, espacio universo y estado. Expresa la existencia y convivencia de universos dentro de un universo total que abarca a todos, pero respeta sus diferencias como universos.

Pacha como un subfijo, expresa la verdad y juega con la credibilidad de su yo universo como una especie de juramento “Verdad *pacha*, cierto *pacha*”. Expresiones comunes en los jóvenes y mayores en los diálogos cotidianos de las personas en las comunidades.

Expresa **tiempo** por donde caminan los runas, el ser humano, no un ego, sino la colectividad. Así en la cotidianidad expresamos el atardecer o tarde, *Chishi pacha*, dos horas, *ishkay jatun pacha* Para que llegue el día de san Juan, está acostado dos meses, *San Juan Puncha chayamuchunka*, *ishkay killa pacha sirikun*. El tiempo se encuentra acostado y el hombre debe transitar por él. A sí en esta acción el tiempo no condiciona

al ser humano sino es el hombre quien utiliza y camina para alcanzar la vida plena. En las comunidades de la zona la fiesta del san Juan, *Inti Raymi*, expresa la plenitud de la existencia.

El tiempo, con esta forma de entender está al servicio del hombre, aquí la economía del runa se basa en tomar el tiempo para sí en beneficio de un nosotros, en función del otro, de una forma integradora y total. “Yo migro o trabajo para celebrar con mi familia en mi comunidad la fiesta”.

En esta concepción del tiempo no se encuentra con la lógica racional de uniformidad y linealidad; si no como la forma de saber "asumir un abanico de posibilidades con una fuerte presencia del pasado y con una dirección holística y festiva." (Irrarrazabal, 1999: 93) No está la lógica racional de cumplir una planificación lineal y dicotómica, incluso sobre el ser humano, sino que sirve para armonizar a los universos o *pachas*.

Es común en nuestros pueblos andinos escuchar caracterizaciones que estigmatizan al indígena de derrochadores del tiempo y dinero. Más una celebración festeja, y siente al tiempo para transformarla en vida al universo y sin atomizaciones sino en la totalidad respetando su diversidad. “El día o tiempo está aquí hemos caminado sobre ella; comidos o no comidos, todos debemos pasar juntos”⁷. En este campo una planificación para la celebración es fundamental porque en esta se recrea, lo trascendental, mediante la espiritualidad armonizando al ser humano con Dios y la naturaleza y logrando la plenitud de la vida. “pasamos (la fiesta vivimos) a plenitud” *sumakta yallirkanchi*. O en caso de tener problemas se expresa, “estamos cargado de problemas”, *llaki apashkami kanchik*, no celebramos a plenitud.

El término pacha también existe en relación al espacio sitio de arriba *Jawa pacha*. Lugar donde habitan los gigantes. De acuerdo a los mayores, en el mundo de arriba viven personas muy grandes y muy buenas con la alimentación de Dios y

⁷ *Punchaka ña sarumuyta sarumushkami kanchik*, imashinapash, mikushka na mikushka tukuylla *pacta yallinami ckanchik*.

únicamente siembran flores. Allá van los que tuvieron la buena vida en la tierra “este universo”, *Kay pacha*. Aquí se encuentra el ser humano es la, *universo madre, Pacha mama*, madre tierra, *allpa mama*. Y de la forma como se haya obtenido el *sumak kawsay*, vida plena, en este lugar depende el paso hacia *chaysuk pacha* o otro universo. *Uku pacha* universo de adentro. En este lugar viven los enanos y ellos viven trabajando al igual que nosotros. Ellos volverán a este lugar cuando los que viven aquí estén en otro lugar.

El otro mundo hacia donde caminamos y los mayores se adelantaron. Para la cual hay que ir preparado con cosas materiales y la alegría de haber vivido a plenitud en esta tierra. Así, la muerte está presente de forma constante no como una pérdida sino como un paso a otro espacio o universo cuya vida “allá” dependerá de las formas de vida que se lleva “aquí” en el *Kay Pacha*, porque “...entre muerte y vida hay una compleja complementariedad. Los difuntos o “almas”, comienzan una nueva etapa; la muerte no es el fin de la existencia” (IRARRAZAVAL, 1999: 24) porque el difunto pasa a ser como un santo que puede interceder en los dos mundos: *Kay Pacha* y *Chayshuk Pacha* y la relación continua con el ayllu que vive en este mundo, mediante sueños y tiempos fuertes como el día de los difuntos, etc.

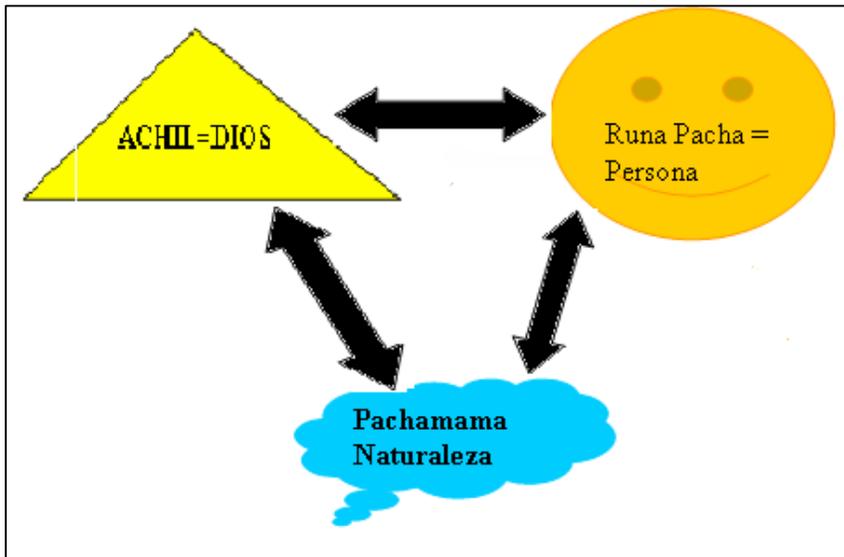
La visión tripartita.

En el espacio, tiempo, verdad expresada por un solo término kichwa Pacha se desarrollo tres entes que dan vida. Dios, *Achil Tayta*, Persona, *Runa*, y Naturaleza, *Pacha mama*.

Los tres se necesitan mutuamente y son únicos en su interioridad e identidad, cada uno es un *Pacha - Mundo*. El runa, ayuda a vivir a la *Pacha Mama*, madre naturaleza con su trabajo y está en reciprocidad le brinda los frutos. Dios alimenta con la vida al runa y a la naturaleza y esta sirve para demostrar su existencia. Mientras que la comunidad es el espacio vital de encuentro y fluidez y convivencia de Dios, naturaleza y el ser humano.

Entre las comunidades se desarrolla una misma convivencia de diálogo y reciprocidad que al interior de cada comunidad. Es una relacionalidad horizontal y mutua de todos con todos. Si el cosmos de occidente es un mundo-máquina, el cosmos andino es un mundo- animal. El ayllu es un macro-organismo que lo integra a todo ser humano. (KESSEL BROWERS, 2000 Pag.41)

Grafico: visión Tripartita



Elaboración: Manuel Lema
Año: 2001

Dimensión religiosa: Dios, Achil Tayta.

La dimensión religiosa, es un elemento que integrado a la parte femenina, la *allpa mama*, es fundamental en las comunidades andinas. Esta realidad hace que el ser humano esté constantemente recreando, las relaciones, en su cotidianidad mediante sus festividades, ritos, mitos y ceremonias en una relación estrecha con el Ser Supremo en actividades sociales, económicas, construcciones, calamidades, etc.

Una de las principales formas de adorar al Ser Supremo, Achil Taita, es colocando una cera con monedas, panes y huevos en la mitad del patio de la casa a las 6

o 7 de la noche los días martes y viernes, de tres a doce veces consecutivas. Para que el Dios Supremo humanizado también se nutra.

Los ritos se ejecutan en el hogar o *wasi* y a nivel de la comunidad o *ayllu llakta*, dependiendo de las diversas situaciones de las familias y la comunidad.

La invocación, en el hogar, es al “Cielo Yaya”, *Achil Tayta*. (Muenala, entrevista, 2001). Esta forma de adoración es con la intención de alimentar a Dios, agradecimiento en forma directa y pedir la salud para su familia para iniciar cualquier actividad y prevenir los posibles problemas en el trabajo. Aquí la lectura de la cera es fundamental porque es la que ayuda a prevenir y actuar con mayor seguridad. No se debe poner los otros días especialmente lunes y jueves porque es día de las almas y puede causar problemas en la familia.

A nivel comunitario y de la familia ampliada existe el rito de *WaKcha karay* Este se celebra año tras año en la comuna de Gualapuro, el día martes de carnaval al medio día. Se lleva a la imagen de Santa Ana acompañado de músicos autóctonos de la zona hacia la cima de la colina de Pucara situado junto a la comunidad. A este sitio acuden los miembros de la comunidad con la comida con productos tiernos del nuevo año.

En la cima colocan la imagen de Santa Ana, a lado izquierdo los músicos, al frente el maestro del rito, es una persona que dirige la ceremonia con ritos propios y oraciones de la iglesia Católica y demuestra ejemplo con su vida de hogar y la comunidad. Los niños forman una media luna y detrás están las mujeres en un grupo y los varones en otro.

Los niños son el centro de atención de este rito, ellos gritan al inicio y luego de la repartición de alimentos. El grito es *Achil Taiticu Tantakuta karaway*, “Padre Dios danos el pan” o *Yakukuta karaway*, “danos el agua”, de acuerdo a las circunstancias del tiempo o agradecen por los frutos del nuevo año.

El alimento es recolectado en recipientes o sábanas por la persona dueña de la imagen. A continuación empiezan a cantar y recitar oraciones católicas y cánticos de

crucifixión. Terminado este rito se inicia la redistribución de los alimentos e intercambio entre las mujeres. La comida lo reciben primero los niños y luego los mayores miembros de las comunidades, el rito finalmente termina con el grito de los infantes y la imposición del agua bendita y flores a todos los asistentes.

Mujeres compartiendo los granos.

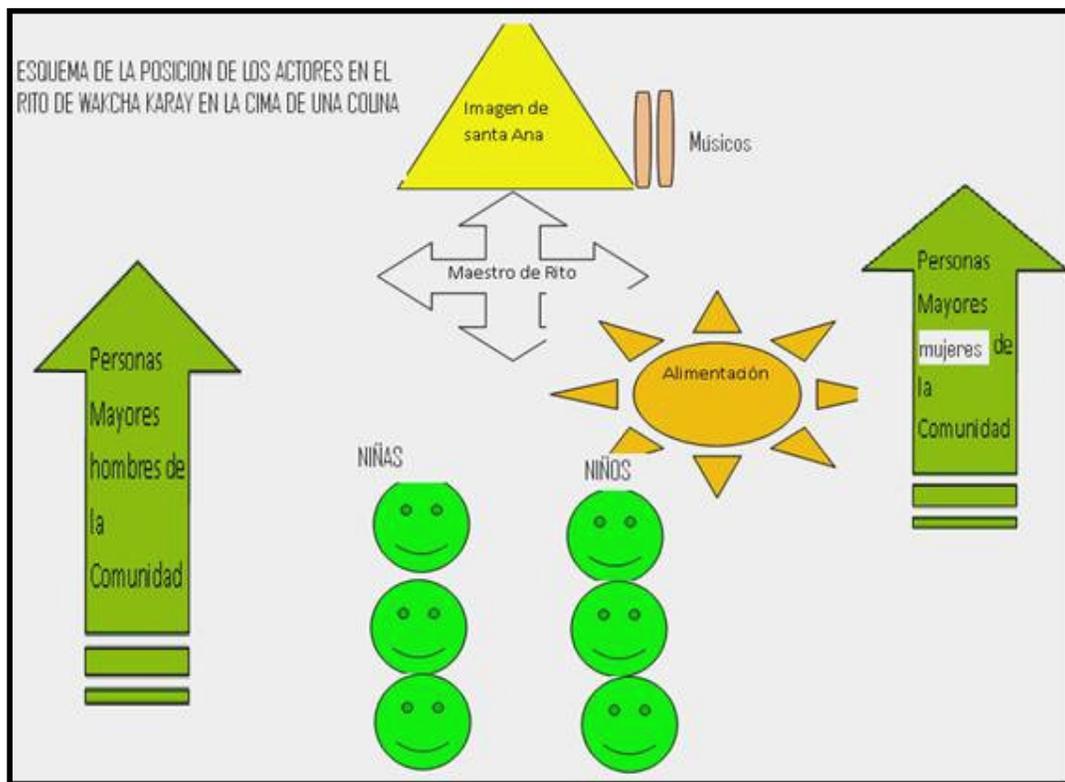


Fotografía: Manuel Lema.

Archivos: PDA. Maquipurashun.

Este rito expresa la relación con los demás familias de la zona, agradecimiento a la naturaleza por medio de la madre tierra y a Dios mediante los niños como intercesores, porque ellos no tienen pecados.

Gráfico. Rito de Wakcha Karay.



Fuente: Comuna de Gualapuro
Elaboración: Manuel Lema

Dimensión ecológica. Pachamama.

La relación del runa con la naturaleza para mantener la armonía es fundamental. Las diversas formas de obrar en el hombre hacen que esta relación apoye al éxito de la “buena vida” en convivencia con el mundo circundante.

Si se piensa en dar una especie de síntesis de la vida “la pachamama es la fuente principal de la vida, y, por tanto, de la continuación del proceso cósmico de regeneración y transformación” (Estermann, 1988:176). La presente síntesis concretada en actividades reales, lleva al runa andino, a mantener una relación con un ser vivo que alimenta al ser humano y este es el motivo para que la persona de los andes conviva mediante un trato recíproco. Pero, no podemos eludir que la intervención de las

instituciones, la migración la relación con el otro está generando nuevos procesos económicos, sociales, religiosos dentro de un movimiento propio de las comunidades.

Los procesos dinámicos no eluden al sujeto colectivo. Así:

La corporalidad es vínculo entre personas y con todos los seres, en un cálido espacio sagrado (Pachamama) El cuerpo no es un objeto del cual uno es el propietario. Tampoco es instrumento para fines “superiores” del pensamiento y de lo espiritual. Espero no equivocarme al decir que el cuerpo es un nosotros y un yo, un todo un ser comunidad, un vivir en la tierra, un estar con Dios. (Irrazaval, 1999: pág146)

El runa, en este marco, hace una constante lectura de sus espacios vitales y escenarios con los que conviven en ella, no únicamente para su yo individual sino en función de su comunidad e incluso de su pueblo. Cuida de la armonía de la familia, apoya a la comunidad con sus servicios. “Hay que hacer gestiones y cuidar de nuestra comunidad por ella nos ayuda para tener agua, luz canchas de agua etc” (Gualapuro, entrevista 2000)

La lectura de la naturaleza es fundamental para mantener la armonía y alcanzar la vida plena, conjugando la vida y muerte, los momentos sagrados y profanos, el tiempo rico y flaco de la cotidianidad; todo esto en un ambiente de prevención de la vida.

Las lecturas de la naturaleza interpretando los sonidos, señales y sueños son compartidas en el hogar todas las mañanas y en la comunidad en los momentos de convivencias entre las familias.

Así tenemos la interpretación de algunas señales que realizan los animales y que son tomadas en cuenta por las familias de la zona.

Kuy. Cuando hace un ruido fuerte es para recibir a la gente que viene de un lugar lejano. El soñar a este animal es para prevenir de ciertas enfermedades.

Luciérnaga. Cuando la luciérnaga ingresa por la noche a interior de la casa es para recibir a una persona de la misma comunidad, pero no muy allegada. Si es muy grande y encuentra por la noche en el camino puede dar el mal viento, para contrarrestar es necesario santiguarse o estar “*sinchi* = fuerte” y no tener temor alguno

Chukuri. Cuando se cruza en el camino es el anuncio sobre la muerte de algún miembro de la comunidad y si ingresa a la casa es cuando el peligro de muerte ronda sobre algún miembro del ayllu.

Búho. Al escuchar el llanto cerca de la casa en las primeras horas de la noche es el anuncio sobre la muerte de un miembro en un tiempo largo, si es a la media noche el suceso será se verá luego de meses y si el llanto es durante el alba el hecho sucederá en semanas. También depende mucho si el llanto es de un búho joven es el anuncio de la muerte de la persona joven y si el llanto es de un búho viejo para la muerte de una persona mayor.

Chanco. Soñar un chanco es para prevenir sobre la envidia y algún daño que buscan hacer los demás. Trae la mala suerte.

Puente. Soñar el puente es para escuchar la migración o salida de un miembro de la comunidad, por trabajo o problemas sea de su hogar o comunidad u otros.

Habitación de una casa. Al soñar estar dentro de una habitación de una casa es signo que alguna persona cercana o conocida va ir a la cárcel o al menos para escuchar que una persona fue llevada a la cárcel.

Yugo. Rompimiento de un yugo es para separación los cónyuges, esto si se sueña o también en la realidad si se rompe durante el trabajo. O también presagia la muerte

Maíz. Dinero

El agua. Este elemento vital también predice el llanto (aguas limpias) o visita de un pariente de acuerdo al color del agua. El agua es signo vital en la convivencia del runa. “Cuando los huack’as yacus internos fluyeron al exterior y por si mismos decidieron quedarse en el Kay pacha (la tierra de los hombres), vivificaban, fertilizaban, y multiplicaban...” (Calderón, 2000: 236)

Para terminar dando algunos puntos de vista de la Pachamama podemos manifestar que:

“En el paradigma andino, el trabajo consiste básicamente en cultivar la tierra, es decir en ayudar a la madre tierra a parir. La figura andina de la siempre paridora Pachamama está en clara oposición a la figura occidental del Supremo Hacedor” (KESSEL VV.AA, 2000: 15-16)

La dimensión del ser humano.

La vida diaria del ser humano kichwa hace que exija ser un hombre o mujer en su dimensión total y su lucha es por este objetivo. Los reclamos constantes de los mayores es el ser integrado e integral, por esto se escucha constantemente “Si eres un ser humano sé un ser a cabalidad”, *Runa kashpaka runa kay*. Este reclamo se da cuando hay personas que titubean de su identidad, de su seguridad, hecho que hace daño no sólo al ego individual, sino también a su familia ayllu y comunidad.

La identidad es fundamental para ser una persona realizada y no demostrar actitudes y acciones propias pero con características ajenas, ambiguas e inestables, esta forma de ver y actuar se dice que es un “indio que quiso convertirse en mestizo y antes de ser mestizo ya le cogió el día” *Mishu tukushka, punchayay japishca*. Esta frase cotidiana expresa la falta de identidad no es ni runa, ni mestizo. No alcanza a una plenitud de Runa *Pacha* que es un hombre a cabalidad.

El otro diferente. Lo diverso se encuentra en la *comunidad* y en la familia ampliada. El runa lo reconoce al expresar su sentimiento luego de un encuentro con el otro: “Este ser ha sido otro” *Shuk Pacha kashka*.

Cuando se diferencia por la bondad, las virtudes y generosidad. Esta forma de ser diferente es muy acogida y tomada como un patrón cultural para replicar. Además dentro de la comunidad lleva a ser un runa de prestigio e identidad, ejemplo para los demás. Generalmente de este tipo de ayllus salen los líderes cuya influencia es fundamental y decisiva en la comunidad. En la observación hemos encontrado que el liderazgo se ha pasado de padre a hijo aunque esto se legitime mediante el voto de la asamblea comunitaria.

Se toma como algo negativo cuando una persona casi siempre está en contra de las actividades de la comunidad es identificado como diferente porque no comprende o no tiene sentido común, no es integral ni está integrado en el grupo. La diferencia no lleva a enriquecer al grupo, pero es respetado y exigido en muchas ocasiones a tomar partido con la comunidad.

Runa pacha, como ciudadanía.

La pacha es una ciudadanía que se realiza en la comunidad, porque un individuo centrado en su yo, no podrá nunca llegar a realizarse como un pacha. El runa al ser agredido en su yo-pacha hace un reclamo muy fuerte pero en sentido de igualdad, enfatizando el Yo como ser individual pero universal a la vez. Así tenemos la famosa frase: “Yo también soy un universo y no debe existir otra universo superior a mí. El no me va a estar por sobre mí” *Ñukapash ñuka pachami kani. Payka na yallingachu*. Es una confianza absoluta en su mismidad pero sin explotar o pasar el límite de la libertad de su pacha – universo sobre el otro, porque puede convertirse en un otro negativo para su comunidad o su *ayllu*.

La participación comunitaria.

La participación de hombres, niños, mujeres y jóvenes en mingas, asambleas comunitarias en espacios públicos donde se toman las decisiones varían pero principalmente está destinado a los adultos.

Una situación externa coyuntural, que involucre a la comunidad, lleva a una participación masiva en la organización, con bienes, dinero y fuerza de trabajo, porque son momentos decisivos de la comunidad donde se mide su capacidad de organización, gestión, economía, en comparación con otras comunidades. Más en la vida cotidiana del la comunidad la participación es limitada en el espacio público. No así en la toma de decisiones donde el consenso llega hasta el nivel familiar involucrando de forma directa especialmente a la mujer.

Así, en la comuna, mediante una aproximación a los miembros de las comunidades en asamblea se ha tratado de medir la participación con una percepción general mediante la pregunta ¿Cuál es la participación de sus compañeros? Con una calificación de 1 a 10. Los resultados son: Agualongo, Perugachi y Gualapuro con 0.60/10 y Muenala con 0.7/10. A nivel general hay una participación mayoritaria.

En general las causas para la no participación son la falta de una comunicación adecuada, renovación de objetivos y estrategias comunitarias por parte de la organización entre otras

La contribución, en las comunidades, generalmente esta en la mano de obra no calificada, trabajo, dinero en cuotas de acuerdo a las necesidades de la comunidad, con el nombre de “*ramas*” u cuotas. En especie, con productos del medio y animales menores.

Tabla: Contribución por comunidad.

Comunidad	Trabajo	Dinero	Especie
Agualongo	0,80	0,20	0,18
Muenala	0,50	0,50	
Perugachi	0,40	0,30	0,30
Gualapuro	0,40	0,30	0,30

Cuadro elaborado por PDA. Maquipurashun.
Visión Mundial Ecuador 2000.

Todas las comunidades poseen como el mayor aporte el trabajo, esta se da especialmente en las mingas comunales o de una obra concreta. Seguida del dinero que son cuotas puntuales, como aporte para una actividad o festejo de la comunidad. La contribución en especie es muy baja, aquí influye fuertemente la presencia de la mujer, porque es ella quien determina el aporte de acuerdo a su situación.

La mujer kichwa dentro de la comunidad es un universo esencial del mundo y su ausencia es signo de destrucción familiar y desprestigio de la comunidad, porque la no presencia rompe la armonía del gran universo. Al momento de su nacimiento y del matrimonio, momentos esenciales del runa, recalcan la función administrativa del hogar, sin embargo, no se puede negar la inclinación hacia el varón con términos positivos mientras que la mujer es sujeto de cierta apreciación negativa como: “La mujer a lamer la cuchara y el hombre al trabajo”.⁸

La mujer, por su condición social, biológica, la violencia del varón y la misma sociedad siente un rechazo de sí misma y un cierto rechazo a tener niñas.

En cuanto a la visión en las actividades productivas y reproductivas podemos dar una lectura a partir de un mito que lo titulamos en “Llanto del ratón”.

⁸ Warmi wisha lampina, karika llankankapak

Llanto del ratón.⁹

Durante el nacimiento de un nuevo ser, se encuentran a la expectativa algunos animales entre ellos los ratones. Estos animales dan mucha importancia del sexo del infante. Si es varón todos saltan de alegría, porque ellos tendrán mucha producción como los granos para su alimentación. Si es mujer ellos se lamentan porque la mujer se dedicará a asegurar la producción del varón y ellos no podrán servirse de los granos que cosechará el hombre. (Tituaña, entrevista, 2001)

Esta forma de comentar coincide con los consejos que se da a la mujer durante el matrimonio como: “Todos los granos deberás cuidar de todo el trabajo de tu marido, si malgastas no podrás hacer cosa alguna y no podrás tener una buena vida”¹⁰. (Muenala, entrevista 2001)

La **participación de la mujer** en la comunidad ha sido decisiva en las luchas y la dirigencia. Hoy en la comunidad asume las responsabilidades domésticas, productivas y reproductivas mientras que en ciertas comunidades en la ausencia de un dirigente varón reemplaza la esposa.

La función de co-productora y eminentemente administradora *lmuru allichic*, “administradora de las cosechas” es un campo muy influyente para su participación decisiva en todos los ámbitos organizativos y comunitarios. Este campo de acción es inseparable de la tierra y su ausencia determina su participación en todos los campos incluso en el hogar.

⁹ Relato realizado por Carmen Tituaña de la comunidad de Gualapuro

¹⁰ *Tyashka murukunta, kari trajashkakunata tukuy tukuy allichishpa ashaku ahsaku gastana kapanki, yangata tukuchishpaka mana allita kawsayta charita ushapankichu.*

La mujer en la cosecha del Maíz.



Fotografía: Manuel Lema.
Año: 2001

La mujer, frente a la realidad expuesta, ha sustituido con otras actividades productivas como el comercio informal y las artesanías, con el objetivo de aliviar su situación económica. Las mujeres que han logrado incursionar con éxito en este campo mantienen su espacio de decisión directa o indirecta en las comunidades. En los hogares, cuyas mujeres no obtuvieron esta alternativa pierden su espacio de decisión en el ámbito familiar y comunitario, cayendo en una extrema desvalorización.

Estos aspectos influyen directamente en la educación básica especialmente porque al dedicarse en el estudio no apoya ni aprende las reglas de la coproducción y de lo doméstico, a pesar de que muchos ven como una alternativa para la superación, en un plazo muy lejano y de difícil acceso por los gastos y tiempo que demanda.

La mujer de las comunidades tiene dos formas de participación en la organización, indirectamente en un nivel igual al del varón desde su espacio doméstico, reproductivo y directamente como administradora de la producción y formando parte de la dirigencia del cabildo.

En el trabajo productivo la mujer ha tenido que sustituir al hombre a causa de la migración (falta de fuentes de trabajo) llegando a tener un espacio importante dentro de la organización y seguida de su participación en las asambleas comunitarias, trabajo en mingas, directiva y toma de decisiones.

La mujer a pesar de estar en la directiva no trabaja con un fuerte énfasis en género, porque las decisiones en las comunidades se toman en el ámbito comunitario y familiar e incluso la reivindicación de la mujer esta identificada con los logros comunitarios.

Los jóvenes igual poseen una participación limitada en la comunidad. La percepción de estos dos actores fundamentales, tomando en cuenta la participación en el trabajo, reuniones, toma de decisiones y directiva, expresan lo siguiente.

Cuadro de participación de las mujeres y jóvenes.

Comunidad	Agualongo Q	<i>Muenala</i>	Perugachi	Gualapuro
Participación	0.42	0.23	0.32	0.57

Elaborado por: PDA. Maquipurashun
Visión Mundial Ecuador 2002

La comunidad de Agualongo posee una participación de 0.42 con una presencia mayoritaria de hombres que mujeres. En Gualapuro con 0,57, la participación femenina es mayoritaria porque han conquistado su espacio, incluso de cinco dirigentes, cuatro son mujeres incluido la Presidenta. La migración de los hombres ha dejado el espacio vacío que han ocupado las mujeres.

Las comunidades de Muenala, 0,23 y Perugachi 0, 32 son comunidades con escasa participación de la mujer en asambleas y mingas, en Perugachi la presencia de la mujer es valorada con el 50% con respecto al varón. Más la participación de los jóvenes varones es aceptada y obligada en un 100 por ciento de su población, lo que no sucede en otras comunidades.

En ninguna de las comunidades existe la participación infantil a nivel comunitario

La participación más baja es en la toma de decisiones y al interrogar ¿por qué no llega a tomar las decisiones? Muchas de ellas manifiestan que ya habían comentado y conversado en el hogar. Estas afirmaciones ratifican los momentos de relaciones que se ejecuta en pareja dentro de la comunidad o en un ámbito familiar donde el hombre no toma mucha iniciativa sino la mujer.

La idea a la cual nos lleva es que en las comunidades hay niveles de decisiones y la asamblea es un espacio de discusión de acuerdos, socializaciones de los intereses y decisiones tomadas en el ámbito familiar y explicitado en la asamblea de la comunidad.

Economía kichwa y el ser humano.

Esta parte es un breve acercamiento a las diversas manifestaciones de la economía de las comunidades kichwas de nuestra investigación.

La acumulación y el tener en sentido monetario o posesión de bienes y servicios básicos no significan prioridad. Así, en la cotidianidad se expresa continuamente que, “...a pesar de tener mucho vive lleno de tristeza...”. *Charik cashpapash kuyayapak kawsan*. En este sentido un runa “loco o sin sentido común”, *muspa, upa*, puede tener muchos servicios y bienes pero no puede tener una “buena vida”

El aporte económico monetario de la comunidad es muy bajo, sin embargo, el aporte con la mano de obra es alto por estar basado en el sistema de **mingas** que mantienen todas las organizaciones de base. Ver participación comunitaria.

La minga tiene diversas formas en el hogar, comunidad y el ayllu se mantiene, aunque en menor grado, dentro del sistema de trabajo propio como el “apoyo mutuo” (*makipurana*). Esta minga principalmente se realiza para los cultivar los productos. Una persona solicita el apoyo a otra persona y esta a su vez tiene la obligación de devolver la

mano de obra obtenida como apoyo. El prestamano, *makimañay*. Es una minga de mayor número de personas se utiliza por ejemplo en la construcción de la casa, existe en gran cantidad comida y bebida, se debe devolver el apoyo recibido pero no es una obligación.

Sin embargo la mano de obra comunitaria, mingas de comunidades, no es cuantificada en las acciones de desarrollo de las instituciones externas o en caso de ser cuantificada no es tomada como parte fundamental al igual que el aporte monetario.

En el trabajo diario se encuentra vigente el *al partir*, que es una forma recíproca de producción, en animales y cultivos. Esta acción se da entre una persona de posibilidad económica y una familia de menor posibilidad. El primero entrega un pie de cría (ganado vacuno, porcino y animales menores), de ser pequeña luego del crecimiento y las crías se reparte por igual; en caso de ser un animal maduro se reparte únicamente las crías. Igual en caso de cultivos, unos ponen el terreno, semillas y los otros la mano de obra y el producto de esto se parten en iguales proporciones y con agradecimientos.

A nivel de las familias de las comunidades existe en intercambio de especies o trueque, *ranti*, de una zona con otra, maíz con esteras, papas con cebollas, maíz con papas y otros. Las familias de Otavalo van, a las comunidades con ropa, sal y otros para cambiar con granos que produce el sector, especialmente a las más alejadas del centro urbano. Otra forma es de poner cosas para sacar adelante un propósito. Cuotas para una gestión, “Todos mutuamente pongamos”. *Randi, randi churarishun*. En este campo la equidad es una de las características principales.

En ciertas familias mantienen una relación con las haciendas bajo el sistema de *yanapa*. Al entregar su mano de obra durante ciertos días y a cambio tener acceso a leña, pasto entre otros

Además existe el *uniguillana* es tomar las mejores unidades de la cosecha. *chugchina*, esta consiste en luego de la cosecha volver a recoger un producto que ha

quedado luego de la cosecha, Existen otras formas de mantener una economía. de las causas que se ha anotado existe esta tradición de manejar poco el dinero y una fuerte reciprocidad simétrica y asimétrica a corto y largo plazo.

Aumento, jucha. Es la deuda con una persona.

El aumento consiste en la entrega de una cantidad de dinero en la fiesta de San Juan o *Inti Raymi* y devolver luego de un año el doble. “En un inicio durante la fiesta de San Juan, los que poseen el dinero manifiesta el deseo de **jugar**. Mientras la persona que va recibir recibe como una **deuda**. Y manifiesta cuanto de dinero existe.

Consejos para la entrega del “aumento”:

- Le recuerdo que no se debe olvidar.
- La entrega será el día de San Juan, porque él es quien le estará esperando.
- La entrega de aumento lleva a una relación de parentesco y durante el año la denominación con términos como compadre y compadre. *Turiku* = hermano *ñañaku* “hermana.” Antes existía una relación muy estrecha entre los hombres en cualquier evento compartían la bebida y las mujeres sus avíos. Hoy se ha perdido este sentido de compartir. Se compartía el pan en la ciudad de Otavalo.
- Cuando aún falta poco tiempo, dos semanas, el dueño del dinero recuerda la fecha de entrega.
- Se debe tener el doble del dinero recibido, si es 20 dólares será 40 dólares.

En alimentos se compra plátanos, pan, piña, naranja, pepino y en caso de tener posibilidades se compran las muñecas y los caballos de pan. Estos se llevan en canastos, se llaman “marcanas”, junto con el dinero. También se lleva voladores, de una a dos docenas. En caso de que en la casa del que recibe el dinero exista una imagen de San Juan se lleva una vela.

Al llegar a la casa se revienta 3 voladores El dueño recibe con la chicha en una calabaza como una especie de taza.

Nuevamente se revienta los voladores hasta terminar una docena, se entrega el dinero con panes y frutas en una canasta, llamado “marcana”, y los voladores.

En ciertas casas se da trago, mote, caldo de res, gallina o chanco. Luego se da la “boda”, es un consomé de harina de maíz con achiote, y un mediano de acuerdo a la cantidad del aumento, dinero. El mediano consiste en papas, gallina y gallo, cuy y queso para el hombre en una canasta grande y para la mujer consiste en papas, dos cuyes o el consomé de maíz con cuy en una canasta mediana. Al finalizar el dueño del dinero, en muchas ocasiones, ofrece continuar con el aumento para el siguiente año o también es solicitado por el beneficiario. (Gualsaqui, entrevista, 2001)

Principales Actividades Productivas.

La economía basada en la agricultura aún es una realidad que no se puede negar en la zona.

En las comunidades existen cuatro grupos de personas con actividades económicas productivas definidas. El de los hogares cuyos jefes de familias migran esporádicamente luego del trabajo agrícola. El segundo grupo el de los hogares jóvenes que migran el mayor tiempo en busca de trabajo y es un mediano tiempo que se dedican a la agricultura. En orden de importancia la actividad pecuaria está en segundo lugar en manos de mujeres y niños.

Un tercero grupo de familias se dedica a la artesanía y comercio, pero siempre combinan con las actividades agropecuarias.

Actividades económicas predominantes área de influencia PDA Maquipurashun

ACTIVIDAD ECONÓMICA	PRINCIPAL		SECUNDARIA		TERCERA	
	No. Comunidades	%	No. Comunidades	%	No. Comunidades	%
Agricultura	11	58	6	32	0	0
Pecuaria	0	0	9	47	6	32
Migración	8	42	2	11	3	16
Artesanías	0	0	2	11	4	21
Ninguna					6	32
Total	19	100	19	100	19	100

Fuente: Encuesta Socio Económica y Técnica 2001. Proyecto de Desarrollo Maquipurashun.
Elaboración: Cedin

El primer grupo de familias realizan el trabajo de acuerdo al ciclo agrícola se parte del rastreo, el arado, cruzado, seguidamente dejan descomponer la hierba por un tiempo de 2 a 4 semanas Posteriormente se realizan los surcos y la siembra, el cuidado hasta la cosecha que implica conocimientos, ceremonias y técnicas muy arraigadas.

Las actividades productivas y reproductivas como la cría de animales menores y mayores están en manos de la mujer y el niño. El cultivo del maíz aún es apoyado por el varón. Todas las actividades están compartidas con los hijos menores, varones y mujeres.

En los niños hay una tendencia a seguir el esquema de los padres, sin embargo la diferencia entre las tareas de los niños y las niñas no es marcada.

El varón ha dejado de compartir mucha de las actividades por el trabajo que realiza fuera de la comunidad y los patrones culturales de la sociedad urbana, donde existe una división marcada, ejemplo en la crianza de los niños que es casi exclusivo de la mujer. La población mayor de los varones en las comunidades aún llevan a los niños tiernos a sus espaldas, acción que ya no hacen los jóvenes.

Hay que añadir que la tenencia de la tierra, llevaba a compartir con mayor equidad las actividades en el hogar y la chacra entre el hombre y la mujer, más la división de la tierra y la baja productividad ha hecho que el hombre migre en búsqueda de nuevas fuentes de trabajo fuera de su hogar y de su comunidad. Esta situación ha hecho que la mujer asuma todas las actividades del varón tanto en el hogar como en la comunidad

Los conocimientos y la tecnología están íntimamente unidos a la celebración, lógica que distingue de occidente. Para la siembra de acuerdo a una mujer de la comunidad manifiesta

...primero nos arrodillamos con todo el corazón pedimos el fruto al padre Santo San Francisco, San Marcos quienes son labradores de tierra y al padre San

Isidro pidiendo que traiga los frutos de diferentes lugares para nuestro pan de cada día, también implorábamos a nuestro Padre Dios (Janac Pacha Yaya), Sumac Taita Imbabura y Mama Cotacachi. Sin embargo, actualmente todos han olvidado la forma de la siembra, lo hacen como muditos ni del Padre Dios se acuerdan, toda las costumbres ancestrales se han olvidado, por eso ya no produce como antes, mazorcas buenas y gruesas. En la actualidad los jóvenes no conocen la sabiduría ancestral (Vásquez, entrevista 2001).

El ciclo agrícola de acuerdo a la fase lunar aún está vigente en las familias y personas que viven de las actividades agropecuarias.

No se siembra en cualquier luna... pasando tres días de quinto menguante y tres días antes de llegar a cuarto menguante o después de tres días que ha pasado luna llena (se siembra), porque (si) sembramos en estos días se pudren los granos”¹¹ “Sembramos en la luna de cuarto creciente (*luna cachu*) y además pasando la luna llena (luna pura) en la noche oscura. En la luna llena no sembramos, cuando sembramos el maíz en la luna llena salía muchos gusanos. Cuando se siembra en la luna nueva (noche oscura) produce buenos granos y cuando da Dios produce buenos granos. (Vásquez, entrevista 2001).

También existen días de la semana específicos para el cultivo como para la siembra:

Sembrábamos los días martes, miércoles y sábado. El domingo no porque es día de descanso, el lunes es el día de difuntos (*alma punlla*) y jueves (*aya punlla*) y estos días no es aconsejable para la siembra, porque el producto o grano se daña por lancha y se seca con la helada, más los granos que se siembra los días martes, miércoles, viernes y sábado produce buenos productos si falla alguno... (Rafael Saransig, entrevista, 2001)

Especificado los días también existen los meses concretos para los productos. Los entrevistados manifiestan que el maíz se siembra en el mes noviembre y en otros

¹¹ Anciana viuda de la comunidad de Gualapuro.

meses no se produce porque el sol quema, el viento acaba con las sementeras y se seca rápidamente y la persona solo espera la voluntad de Dios.

Las habas siembran en las fiestas del Quinche, el mes de noviembre.

La arveja y cebada siembran por el mes de abril y marzo (pascuas) La cebada y el trigo se siembra en la Semana Santa.

Las papas, mellocos y ocas se siembra en las fiestas de San Juan mes de junio. Los antepasados sembraban la lenteja en el mes de mayo pero actualmente ya no se cultiva. Al sembrar en estos meses da buenos productos pero actualmente vemos a nuestros hijos sembrar a cualquier rato y están sin poder producir y culpan a Dios. No produce porque ellos no saben la forma de sembrar por este motivo cosechan poca cantidad.

Actualmente existen productos y variedades en extinción como: el chulpi, melloco, oca, mashwa y algunas variedades de papas, murunka, allku sinka, kuripampa, ara, chaucha; cebada crespá; lenteja suca (de color gris). “Las semillas antiguas en la actualidad ya no existen y por eso compramos la semilla y no produce”.

Hay un sentido de comunidad y solidaridad.

Cuando no agradecemos y no realizamos peticiones no regalan los frutos, actualmente somos mal agradecidos, egoístas, hecho los buenos, por eso se siembra cualquier día o momento, ni saben de la luna, el día de la siembra, como y a quién hacer la rogativa por eso (la nueva generación) está sin poder producir, porque se llena de gusano se pudre y coge las enfermedades. (Saransig, entrevista, 2001)

Hay alimento ceremoniales para las fiestas y ritos como la “chicha de jora, *uchu jacu* “harina de maíz”, cebada, trigo, habas, arveja, con los que se hace una rica colada, mote con cáscara, tortilla de trigo, tortilla de maíz, huevos de gallina, con todos estos

hacíamos rituales y agradecimientos por la primera producción de granos *Waccha karay*, en tiempos de granos tiernos como, choclos, ocas, melloco, papas, arveja, lenteja.

También se realiza la asociación de cultivos. La actividad agrícola en forma asociada es un conocimiento muy arraigado y poco conocido, así, el fríjol, las habas, la quinua en surcos y chochos alrededor de las sementeras para proteger de enfermedades de la chacra por ser muy repelente y evitar los robos porque con los sonidos nos ayuda a capturar a los ladrones y produzca de la mejor manera y no se haga basura.

Los grupos de familias cuyas actividades es la migración y las artesanías mantienen la producción mediante la relación de compadrazgo, porque estos dan trabajando la tierra y la economía se vuelve cada vez más dinámica.

Las celebraciones locales son los momentos intensos de encuentro y movimiento de economías agropecuarias artesanales y migratorias.

No podemos negar que la actividad agropecuaria son las que guían la economía e la zona seguida de la migración y las artesanías. Sin embargo a pesar de la existencia de una desvalorización de la actividad agropecuaria persiste la tecnología que ayuda a mantener el cultivo de los productos tradicionales como el maíz, fréjol, quinua y otros, y pérdida en otras como el amaranto, oca, mashwa, etc. No así en artesanía.

CAPITULO IV BUENA VIDA / SUMAK KAWSAY.

La Vida¹² y la enfermedad

La vida del runa, ser humano no termina “en este mundo” (*kay pacha*, porque al morir continúa en el otro mundo, “otra vida”, *chayshuk pacha*, donde se encontrará con toda familia que se “adelantaron”, pero depende de la “buena vida” *alli kawsay* que el runa tenga en este mundo, para pasar o alcanzar el *sumac/ sumaymana*¹³ *pacha* la vida de extrema plenitud.

A una vida buena, los miembros de la familia, añaden, los responsos, que consiste, en la entrega de productos alimenticios, crudos y cocidos, a nombre del difunto, durante un rito en la cual un religioso, rezador o maestro, recita las oraciones cristianas a nombre de las almas que nombra la persona que entrega los alimentos; finalmente, el rezador esparce el agua bendita y toma para sí los productos, esto se realizan en las iglesias, cementerios, en los lugares sagrados para ayudar a que el difunto llegue a vivir en el lugar o universo hermoso, *sumak pacha*.

Entre la vida y la enfermedad existe un estado, el *tampaylla o sampaylla* es el estado de ánimo débil de una persona entre la vida buena y la enfermedad. Aparece como cansancio, es una persona que lleva una especie de carga pesada. También es una especie de ansiedad y tristeza la gente de las comunidades expresa como un presentimiento hacia la enfermedad “creo que voy a enfermar. *Ña irkiyakrinimi yuyani*.

Para los mayores, el debilitamiento es por una deuda con Dios con las almas y con los demás y su mundo circundante, el peso de todas las deudas que tiene una persona lleva al debilitamiento y les coge la enfermedad. *Tukuy Juchakuna llashakshpami irkiyachin*.

¹² Investigación. Universidad Andina Simón Bolívar y Jambi Huasi. Raúl Mideros, Armando Muyulema, Manuel Lema y Rosa Carlosama

¹³ Sumaymana. Término utilizado para la belleza extrema en la Provincia del Cañar.

Este, debilitamiento, es un momento del ser humano que se encuentra predispuesto a tener una enfermedad que puede ser causa de la muerte. El runa en este estado puede ser presa fácil de un “mal viento”, de un espanto o el cuerpo no se encuentra dispuesto a soportar la relación de energías de la naturaleza o del otro o cualquier otra enfermedad. Pierde el equilibrio, la armonía y la persona se enferma.

La enfermedad que destruye, puede llevar a la muerte a la persona. La enfermedad es la ruptura del equilibrio y armonía, la misma que puede ser física como la gripe, desnutrición, diarreas y otras enfermedades. En las comunidades especialmente los mayores llaman vida de tristeza y problemas. *Kuyaypak kawsay*. El amor convertido en un desequilibrio

Vida de Carencia. *Kuyaypak kawasay*. Es una forma de vida con carencia de todo, o una de los elementos fundamentales para el desarrollo de la vida del ser humano como: la parte económica, afectiva, social y espiritual. El no tener un ayllu quien le respalde en su vida (esposo (a), falta de amor, este estado especialmente viven las viudas (os) y los huérfanos. En este ámbito esta la pobreza, *wakchay*.

La enfermedad está en y entre nosotros no viene de ningún lado, la enfermedad se “levanta” por la falta de la buena vida y alimentación. El runa al enfermarse, ha perdido su energía “fuerza” *sinchi*. Las epidemias, *purik unkuy* (Tugubango, entrevista 2000) van por todos lados. Así las enfermedades que se encuentran “acostadas” esperando un momento propicio para “levantarse”. Esto sucede cuando el runa pierde la armonía del cálido y fresco, del cuerpo y espíritu, en la familia, en la comunidad y se olvida de Dios. En este sentido el cólera, la gripe son enfermedades que están ahí y en cualquier momento pueden “levantarse”.

La enfermedad entre los runas se puede dividir en dos clases: la una producida por el prójimo y la otra producida por el propio individuo o Dios por su mala vida. Las enfermedades pueden curar con los agentes de medicina indígena y con la medicina occidental en una forma complementaria o separada.

Primero, producida por una persona enemiga, utilizando los servicios del *yachac* quien utiliza el poder de los espíritus malos, santos, cerros para destruir la armonía del runa. Es necesario aclarar que ningún *yachak*, quiere aparecer como un “hacedor del mal”, brujo o hechicero.

El segundo tipo de enfermedad es causado por el propio individuo, por no cuidarse o por llevar una mala vida. Entre las enfermedades están: ociosidad, *washa shunku*, dolor de corazón, mal viento, espanto, “pasado del frío, o del calor” y otras.

El ser humano en las comunidades convive con los espíritus como, el Aya espíritu que debilita al espíritu de la persona, algunos pueden ser muy poderosos espíritu bravo (*millay aya*), motivo para que sólo un *yachak* poderoso con su braveza tiene la capacidad de eliminar del runa. Estos espíritus pueden dar poder o enfermar al runa, dependiendo del estado del runa, “fuerte o débil” *sinchilirki*.

El espíritu bravo vive en las quebradas, lugares desolados y otros, menos poderosos, están en todo lugar, mas, para que estos espíritus sean la causa de la enfermedad o “mala suerte” *chiki*, depende mucho del tiempo, espacio y el estado en que se encuentre el runa. Por lo cual curar a un enfermo es volver a su sitio a estos espíritus o botar en el camino para que vaya con otra persona, cambiar la “mala suerte” *chiki* por la “alegría” *kushi* y “buena suerte” *ally washa*.

Cambio oTrucar (Muenala Tituaña, entrevista 2001). Este rito consiste en botar las plantas utilizadas en la limpia en el camino para que el espíritu que salió de la persona enferma, vaya con la primera persona débil que pase por el lugar.

El runa tiene su espíritu y cuerpo, al primero hay que curar con las limpias para que se fortalezca y se libere de otros espíritus “Así mismo, vienen con males que ha hecho otra persona y eso no se cura solo con planta, hay que limpiar...” y al segundo se debe restablecer el orden la armonía que mantiene el cuerpo entre lo caliente y lo frío, fresco y cálido siempre en su conjunto nunca por separado.

El agente de medicina indígena, utiliza muchas terapias para las curaciones y las combina y de esta manera restablece la armonía del runa (espíritu-cuerpo) nunca cura por separado.

Humear. Es más fuerte que la limpia. Consiste en quemar plantas como el laurel, ramos, romero, llevados a la iglesia, dentro de la casa y acercar al enfermo al humo y fuego.

Limpias son para desalojar del cuerpo el mal viento, espíritus bravos y malos. Se utiliza plantas, velas, huevos y otros.

Baño. En contra de la mala suerte chiki, en contra del frío o calor. Utiliza plantas.

Los **agentes** que buscan armonizar la vida son los curanderos *yachak o samayuk*, el que interpreta mediante las velas y otros *rikuk*, “soñador” *muskuk*, “partera” *pakarichik*, o “sobadores” *jakuk*, *rezadores*, *hierbateros* actúan como puente, *chakana*, para restablecer la “armonía de la vida” y entre Dios, la comunidad, la naturaleza y el hombre. .“Hay que hacer lo que podemos, pido al Padre, Hijo y Espíritu Santo, a nuestro Señor Jesucristo, a la virgen Santa Anita y con nuestros montes... hago limpiar su cuerpo. y se sanan” (Muenala, entrevista, 2001). Para las curaciones entra el poder de Dios y la unidad de la naturaleza y del *sanador* y la colaboración del *ayllu* o familia para ayudar al runa.

El curador/a cobra o le pagan luego de curarse especialmente dentro de la comunidad o de acuerdo a la voluntad del enfermo. Cuando se busca los servicios de un *jambik* para el cobro mucho influirá el *karana* o regalo y la amistad o sea la reciprocidad y la relacionalidad.

Una característica del *sanador kichwa* es que ellos se encuentran dispuestos a recibir y compartir sus hogares para curar o asistir y el hogar del enfermo. “Algunos

vienen (a mi hogar) a ocuparme y si me llevan a sus casas aunque estoy ocupado me voy”. (Gualapuro, entrevista, 2001)

Para la curación el enfermo y la familia tienen una participación fundamental, porque ellos son quienes deben llevar los remedios e incluso el mismo enfermo si está en capacidad es quien recolecta las yerbas. “Cuando la persona está enferma yo recolecto y preparo los remedios pero si puede, el enfermo es quien recolecta y yo preparo o les explico a ellos.” (Muenala, entrevista 2001). En este momento ingresa la capacidad de aprendizaje y transmisión de los conocimientos.

Los agentes de salud siempre actúan con un pensamiento holístico, no por partes, por tal motivo al curar el espíritu malo sale del runa en su totalidad y el individuo se cura íntegramente.

Además de los curanderos, las autoridades del cabildo y los mayores buscan restablecer la armonía, e incluso el abordaje es en equipo, en unidad; los curanderos para la limpia, los mayores para los consejos y la autoridad para ejecutar la decisión de la asamblea.

La vida a plenitud, Sumak kawsay.

“La buena vida es una vida de felicidad, armonía, paz consigo mismo, con la comunidad la familia, sin tristeza, llanto ni dolor, fuerte y sano” (Muenala, entrevista, 2001)¹⁴. La forma de vida tranquila que busca el runa es con la producción y acceso a los alimentos, apoyo solidario con su familia y a la comunidad; de esta manera los problemas son afrontados de una forma solidaria (enfermedades, problemas conyugales, calamidades domésticas y otras).

La buena vida es una vida sin excesos, ni prejuicios, con responsabilidad con el otro en todos los espacios vitales. Para alcanzar este propósito el runa busca una

¹⁴ Ally cawasayka ñukallata, llaktawan ayllukunawan kushilla kawsay kan. Llaki wakay nanaypash illa, Karilla sinchilla ima llakipish illa”

convergencia en su fe; uniendo su corazón y el pensamiento en *Achil Tayta*. “Mundo Señor” o Dios. Además solicita constantemente el “poder” *ushay* y la bendición.

La vida plena se expresa en la alegría del runa en convivencia con el otro, en su estado físico, en su rostro, en su tranquilidad, en la tenencia de bienes materiales y su forma de compartir.

Un runa lleno de vitalidad, energía, fuerza, coraje da sentido a la vida “vive de corazón” *tucuy shunkuwan kawsan*. Para llegar a la armonía, se debe colaborar en los espacios vitales, alimentarse correctamente, no ser infiel, ayudar a los demás, entonces Dios no sólo que nos alimentará sino que nos dará una vida larga.

La convivencia recíproca con la madre tierra, *allpa mama*, es una de las principales protectoras y dadora de la energía mediante sus frutos para alimentarse, la protección para vivir y sus espíritus para convivir. Esta relación hace identificar al runa con el trabajo agrícola y con la naturaleza como su familia, cuya finalidad es “vivir bien”.

Para tener la buena vida es necesaria la fuerza, esta se obtiene de la naturaleza, del abrigo de la mujer-madre. La fuerza de la madre protege al niño no por ser débil *irki* sino porque su energía necesita del otro para fortalecerse en la vida diaria. Las madres protegen al niño utilizando la faja madre, (faja ancha, gruesa, corta y generalmente de color rojo que sujeta el anaco y sobre la cual se coloca la faja larga y angosta con diversos motivos) cuando se encuentra fuera de la vivienda para acostarle, o al dejar solo al infante en la vivienda.

La “faja madre”, es colocada en forma de cruz y sobre ella yacer al niño o si camina por lugares poco frecuentados (espacio) o durante la noche (tiempo) la madre lleva la faja madre sobre el niño

La “buena vida” expresa la abundancia y la redistribución mediante los trabajos comunitarios, ceremonias religiosas (misas), el apoyo a sus familias es un signo de una buena vida.

Uno de los aspectos de la buena vida y la fuerza de este signo es el saber enfrentarse y relacionarse con el poder religioso, político, judicial u otros tanto externos como internos.

Frente a lo anotado la gente de la comunidad de Gualapuro recuerda mucho la vida de Joaquín Gualapuro, este personaje daba el ejemplo de buena vida “

El solicitaba el trabajo para su parcela, a quienes recibían su servicio para enfrentar un conflicto, mediante el *makipurana*. Los involucrados acudían solicitando apoyo y a cambio recibían, una ración de alimento para su familia y la solución de los conflictos. A la muerte de su esposa, todo terminó para él no importaba la riqueza ni la abundancia, ni el alimento que brindaba su hija, sino el amor de una mujer y por esta causa vuelve a tener matrimonio a los 60 años (Tituaña, entrevista, 2001)

Entre algunas acciones que se debe realizar para tener la “buena vida” están los testimonios que dan los mayores de las comunidades investigadas: (Muenala, Tituaña, Gualsaqui y Gualapuro, entrevistas, 2001)

Mantener una relación de armonía familiar. Mantener una buena relación con las almas mediante el responso¹⁵ los días lunes y jueves, recordarlas con un rito especial cada año.

Mantener una relación fuerte con Dios (misas, oraciones ritos)

¹⁵ El responso consiste en brindar los alimentos en nombre del difunto en la iglesia de la parroquia y en el cementerio con los productos del medio y de acuerdo a los que los difuntos más apetecían.

No ser ocioso. “Todos los días se debe iniciar limpiando la casa a las 5 de la mañana para recibir la bendición de Dios” norma común en los mayores. No malgastar el dinero. Empezar el trabajo agrícola a las cuatro de la mañana.

Trabajar en la madrugada las cosas de la casa para poder ayudar a los demás durante el día, esto especialmente en los líderes y no quejarse de la escasez del tiempo.

Trabajar con empeño porque por la ociosidad y los vicios es por donde llega a una vida desarmonizada. “Si se busca vender, andando por diversas partes se logra vender y no al estar sentado en un solo lugar”. (Guaslaqui, entrevista 2001)

Realizar “partidos” Donde se trabaja a medias y de igual manera el fruto del trabajo se reparte igual entre las partes que han trabajado; especialmente con los pobres.

Educarse para no ser “*upa o ñawsa*”, “tonto o ciego” manipulados por todos; para poder defenderse en cualquier lugar y no tener temor de nadie y hablar claro, fuerte y la verdad.

Tener una nutrición adecuada, (no se debe comer comidas muy calientes). Leche, huevos (bien cocinados), granos. No se debe embriagar, la chicha debe ser de jora y no de otra cosa.

Respetar los ciclos de la naturaleza (no bañarse en una luna tierna ni realizar los trabajos agrícolas, respetar los días sagrados) En el momento que empieza un desfase de la naturaleza como veranos, inviernos, heladas prolongadas realizar el rito como *wakcha karay*. Este rito ayuda a armonizar a los diversos universos pachas tomando como puente a los niños, a la naturaleza y a la redistribución de los bienes.

“En la familia es necesario trabajar y no sólo tener hijos” (esta referencia es a la relación sexual) “No se trabaja haciendo niños, se trabaja para tener el alimento para los hijos” Se debe tener hijos de acuerdo a las condiciones de la “buena vida” Las

mujeres al tener un niño se deben alimentar (gallinas y ovejas) y cuidarse entre 30 y 40 días.

La parte opuesta a la buena vida y es la vida sin sentido, *yanka cawsay*. Es la vida llena de excesos, mala alimentación, mentiras, robos, infidelidades, borracheras, envidias, una vida vulgar. Esta forma de vida tiene la persona tonta, *runa muspa* o loco, falta de entendimiento, conocimiento. A estos runas Dios no les apoya, no les da su bendición, la naturaleza no es su “compañera” y por esta causa el hombre se vuelve débil y la enfermedad se apodera del cuerpo y espíritu.

Este aparente dualismo no es platónico, porque siempre se toma en sentido holístico como un todo, y esto podemos detectar cuando el *jambik* realiza las curaciones, más aún cuando se dice que el espíritu comparte los productos de la madre tierra, se alimenta junto a su familia cuando se da los responsos. El runa tonto o loco es débil o *irki*, porque no le da sentido a su vida, no es responsable en sus espacios vitales, pelea con los vecinos, “hace el daño”

El que no logra restablecer la armonía es el que tiene *kuyaypak kawsay*, “vida de llena de problemas” vive con enfermedades, es pobre de bienes materiales, de pensamiento, no tiene familia es un *wakcha* o pobre total. Esta persona tiene necesidad de todo lo que el hombre o mujer necesita para alcanzar el buen vivir.

Tomando en cuenta el resumen de las entrevistas realizadas a las familias de las comunidades, principalmente a los mayores. La vida plena tiene su cimiento en el conocimiento del medio ambiente, de la sociedad y Dios con habilidades para el trabajo, como una forma de vida con identidad cuyos valores de reciprocidad y solidaridad es ineludible para el *sumak kawsay* en el hogar, comunidad y la familia ampliada.

Muerte

La muerte es una parte de la vida del ser humano, una de las formas de encuentro entre las familias que murieron y viven son las ceremonias, ritos y la alimentación.

Wandyay es un grito que realizan los varones en la madrugada para terminar de recoger “los pasos” del difunto y para solicitar la compañía de otras almas para que guíen a otra vida.

El sueño es una forma de comunicarse con las almas. Así, cuando sueñan a los difuntos, familiares cercanos, es porque le vienen a llevar, necesitan de alguna acción para su beneficio en la otra vida, *chayshuk pacha*, o previenen de algún peligro.

La historia para el *runa* está al frente, porque es conocido, vivido por “quienes se adelantaron” y a quienes nosotros les seguimos y otros nos siguen “*Hasta mañana hermano, hermana, el día de mañana hemos de encontrarnos*”. Seguimos a los padres que se adelantaron. (Torres, entrevista, 2001.) En esta concepción, el futuro esta hacia atrás es algo que no conocemos pero que podemos influenciar sobre ella. Ejemplo. Cuando canta una gallina, este es sinónimo de mala suerte y puede ocurrir una muerte, por esta causa se coge la gallina y desde la puerta de la casa se lanza hacia la esquina con esta expresión “Hazte a un lado *karishina* con que problemas estás andando”, de esta para que la muerte se retire y el ser humano o *runa* pueda continuar en este universo “*kay pacha*” (Torres, entrevista, 2001).

La espiritualidad del medio “conjuga vida/muerte, bondad/maldad, luz/oscuridad, femenino/masculino”. Esto se conjuga en la vida misma del ser humano. Semilla *muyu* que pierde su vida para generar una nueva, los actos que armonizan son la ayuda solidaria a una familia (*minga*), los consejos que dan luz a una persona que vive en la oscuridad y la vida a plenitud al compartir entre lo femenino y masculino en armonía con los demás, la naturaleza y consigo mismo.

La espiritualidad del runa tiene muchas características concretas, cotidianas e integrales, comunitarias y simbólicas que está en la tierra, como una forma de auto reafirmación desde la familia con el recordar de los mayores. Así la fiesta de los difuntos es una forma de pascua porque es una nueva forma de estrechar vínculos entre los seres queridos que murieron.

En este sentido, la muerte es el inicio de una nueva etapa y el alma pasa a ser una sola en “esta vida y la otra vida”. Por esta causa muchas cosas materiales que ha utilizado el difunto para enterrarlas las colocan junto al despojo.

El ciclo, Muyuy

El *muyuy* es el ciclo necesario para regresar luego de una ausencia es un volver a renacer, al igual que una semilla, *muyu*. Este ciclo no se debe romper por ninguna causa, luego de la muerte hay un regreso mediante el sueño y el encuentro en momentos intensos como la fiesta de los difuntos o los días lunes y jueves.

El runa andino se siente parte del ciclo de la vida. Es criado y se deja criar por la vida, es por esta causa que necesita ser semilla. En este sentido, la migración e incluso la muerte es una ausencia momentánea. Esta idea no se cierra en un círculo, la semilla tiene un tiempo cíclico donde debe morir, desaparecer o ausentarse para regresar y multiplicar y es la cotidianidad que interpreta esta visión al expresar su interrogante luego de una ausencia “¿Regresaste?” *Ñachu muyumunki* “Vamos a regresar” *Jaku muyushun*.

En este sentido:

El pensamiento del hombre andino, en cambio, es un pensamiento “seminal” que sigue el modelo de los procesos biológicos: los acontecimientos y cosas “se dan” como en el reino de la flora y la fauna. Brotan por la fuerza vital y generadora del universo divino: *pachamama*, crecen, florecen dan fruto y se multiplican cuando las condiciones son favorables y cuando son cultivados con cariño, respeto y comprensión” (KESSEL BROWERS, et al., 2000: 37)

La idea de “regresar” y reencontrarnos está presente hasta en la muerte. Este acto trascendental en el runa es un “hasta luego” porque con la familia que se adelanta “volveremos” a encontrar en un tiempo no muy lejano. Así, la despedida, a un difunto cuando se va al cementerio es pasando por sobre la tumba con un “volveremos a encontrarnos”.

De esta forma entre la vida y la muerte hay un gran visión que se plasma y se prolonga en la plenitud de la buena vida, “sumak kawsay” para un regreso y un rencuentro (*muyuna*) constante.

CONCLUSIONES

Hablar de una visión hablar de una forma de vida y la presente investigación no aborda en detalle la forma de vida, sino que a partir de una visión general de desarrollo toma ciertos elementos y acciones cotidianas de las familias de las comunidades para expresar la diferencia de la visión de desarrollo sus características propias y como esto genera conflictos.

Las comunidades de la zona tienen un origen en las haciendas, con los huasipungos a partir de la Reforma Agraria en su gran mayoría; Sin embargo hay las más cercanas a la ciudad de Otavalo tienen un proceso histórico, con una relación con ciertas haciendas.

Las actividades principal es la agropecuaria, las familias que viven en las partes altas cultivan papas, habas, cebada, etc. y las de la parte baja el principal producto es el maíz, la kinwa, arveja, etc. La migración de jóvenes dentro del país y el exterior como peones de las familias de los comerciantes otavaleños o como trabajadores de construcción y servicio doméstico. La artesanía y el comercio más involucra a las familias que no nacen con la reforma agraria.

En la zona la economía tienen una fuerte base en la relación con el parentesco, la microverticalidad, venta mano de obra con la migración y comercio.

Las familias poseen un promedio de 5 miembros. En la comunidad tienen su propia autoridad. El idioma kichwa es la base de comunicación en su mayoría son de religión católica seguida de la Evangélica. En salud, acuden a los subcentros de salud ubicado en una comunidad y al hospital de Otavalo, en caos grave; con mayor frecuencia acuden a sus propios agentes de salud como parteras, yachac, fregadores, etc. La educación está dirigida por la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe. Es una zona con alto índice de analfabetismo.

Las normas culturales los ritos, las celebraciones propias la tecnología de cultivos son las que están presente constantemente en la cotidianidad y esta es una fortaleza de la zona.

En este marco intervienen las instituciones externas de desarrollo con un pensamiento homogeneizador, lineal de pobre - rico, subdesarrollado desarrollado y la forma de vida de las comunidades no es tomado en cuenta. La planificación para la intervención es lejana a las comunidades y familias.

El proceso de mejorar el nivel de vida camina en forma paralela. Las de las instituciones externas basadas en la planificación desde su lógica y el de la comunidad basada en el ciclo agrícola y las celebraciones históricas.

El proceso organizativo iniciado con claridad en la década del 70 ha desembocado en el Proyecto Político de la CONAIE que pretende dar una alternativa, frente a un Estado homogenizador que no ha logrado solucionar las mínimas responsabilidades de la población, con la formación de un nuevo Estado Plurinacional, cuyo modelo económico tenga la base en el visión comunitaria, reciproca y respeto al medio ambiente.

Para cumplir con este plan busca el cumplimiento de la Constitución, buscando mejorar el nivel de ingresos y el sistema alimentario y una integración regional de países.

Sin embargo, ¿Cómo podemos llevar a cabo, cuando hay un divorcio entre la dirigencia y el proceso de las bases? Es necesario iniciar partir de lo propio, desarrollar nuestra forma de vida y visibilizar en toda s u dimensión, eliminar de la población comunitaria la sensación de que las instituciones toman sus nombres para beneficio personal y familiar incluyendo a las organizaciones indígenas.

En el ámbito local de la zona las familias se desenvuelven en tres espacios vitales, la familia nuclear, la comunidad que ha logrado mantener su propia autoridad y

cumplir ciertas necesidades cotidianas de corto y mediano plazo. La relación directa y decisiva con la familia ampliada dentro de la comunidad en la zona y fuera de ella.

En este escenario, la persona kichwa desarrolla su relación y celebración, integral, recíproca y solidaria con Dios, la Naturaleza y el ser humano. Las familias viven la relación con su familia ampliada, expresa su forma de vida en la celebración, en la ritualidad.

Expresa la integralidad al partir de una visión universal pacha cada ser es un “universo dentro de otro universo” en una relación constante con el Ser Supremo, la naturaleza: plantas, agua, tierra, etc, y como un ser social consigo mismo y con el otro. En el tiempo y espacio (*Kay Pacha, Chayshuk Pacha, Jawa, Uku Pacha*) con derechos y obligaciones como mujer joven, varón dentro del hogar, la comunidad y la familia ampliada.

Lo expuesto es un escenario donde el runa lucha para buscar su buena vida o vida plena (*alli Kawsay o sumak cawsay*), con el trabajo agrícola, artesanal comercial, la migración y organización participativa comunitaria

Las familias luchan por una buena vida, los conflictos ayudan a dinamizar la vida y la búsqueda de la solución es un esfuerzo para fortalecer la armonía es un retorno (muyuy) un reencuentro en sus espacio vital. Al no luchar por esta armonización el runa es un loco, que de nada servirá los bienes y servicios que posea y no saldrá de la “vida triste” (*kuyapak kawsana*), este universo (pacha) será débil y no viven ni en este universo (*kay pacha*) ni está preparado para el otro mundo (*Chayshuk Pacha*).

De esta manera podemos decir que existe una visión local propia de “desarrollo” que es la buena vida o vida plena que tiene presente a Dios la naturaleza y el ser humano, vividos mediante la relación, festejado y recreado en la celebración integral de acuerdo a un retorno constante y dinamizado. Esta visión difiere en muchos

campos con una visión lineal, eminentemente racional basado en el ahorro de bienes y acceso a servicios.

BIBLIOGRAFIA

- Arocena, José. 1995, *El desarrollo Local: un desafío contemporáneo* Uruguay: Centro Latinoamericano de Economía humana- CLAEH, Nueva sociedad.
- Assies, Willem. 2000, Apuntes de clases de Desarrollo Sostenible, Medio Ambiente y Pueblos Indígenas, FLACSO Sede Ecuador.
- Bourdieu, Pierre. 1994, *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Carrión, Francisco. 1990, *Instituciones sociales y tecnologías políticas* Una reflexión en torno a la participación campesina en el desarrollo rural. Ponencia presentada en Chile: FLACSO Sede Ecuador.
- Carrasco, Victoria. 1996, Coord. *Ñauya, Ñauya Pacha*. Mitos, Tradiciones Memoria Histórica, Ritos de los Pueblos Indígenas. Quito: Ediciones INPPI.
- CEDECO. 1990, *Ciencia Andina, Sabiduría y rescate*. Cayambe: Tomo II Coedición Cedeco, Abya-Yala
- Coraggio, José. *Perspectivas del desarrollo regional en América Latina*. En Ecuador Debate, No. 44, CAAP, Quito, 1998.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. 1997, *Proyecto Político de la CONAIE*, Quito.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador 1999, *Las nacionalidades indígenas y sus derechos colectivos en la constitución*. Quito.
- Estermann, Josef. 1998, *Filosofía Andina Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Edi. Abya-Yala.
- Irrazaval, Diego. 1999, *Un cristianismo Andino*. Quito: Edi. Abya-Yala.
- Martínez, Luciano. 1999, *La nueva ruralidad en el Ecuador*. Iconos, No. 8 Junio/Agosto, FLACSO Ecuador.
- Ministerio de educación y cultura, Pontificia Universidad Católica de Ecuador. *Caimi Ñucanchik shimyuk – Panca*, 1982, Quito.
- Diagnóstico Septiembre 2001, Diagnóstico de Proyecto de Área Maquipurashun.
- Torres Fernández de Córdova, Glauco. 1982, Diccionario, *Kichwa Castellano, Yurakshimi - Runa Shimi*”, Tomo I Cuenca – Ecuador.

VV.AA. *Manos sabias para criar la vida*. 2000, Tecnología andina. Quito: Coedición Abya-Yala, IECTA.

WARNIER, Jean- Pierre. *La mundialización de la cultura*. 2001, Edi. Abya – Yala

ENTREVISTAS

Carmen Tituaña, Mayo 2001.

Eugenia Gualsaquí, Mayo 2001.

Luzmila Torres, Junio 2001

Carlos Pinsag Junio 2001.

Eloisa Oyagata, Junio 2001.

Elvia Muenala, Junio- Julio 2001.

Virginia Gualapuro, Junio-Julio 2001.

Presidente de las comunidades de estudio.

Rafael Almagor, Julio 2001. Comunidad de Muenala.

Manuel Morán, Julio 2001. Comunidad de Corazón de Perugachi.

Mercedes Muenala, Julio 2001. Comunidad de Gualapuro

Luis Alfredo Torres, Julio 2001. Comunidad de Agualongo.

ANEXOS

Glosario

- AYA. Espíritu referente a los muertos, cadáver, difunto
- ALLY WASHA: Buena espalda, Buena suerte.
- AYLLLU. Clan, familia, parentela, genero, especie.
- ALLI KAUSAY. Buena Vida
- AYLLU LLAKTA. Comunidad
- ACHIK TAYTA. Padrino
- ACHIK WAWA. Ahijado
- ACHIL TAITA. Dios
- CHARINA. Tener, Poseer
- CHIKI. Mal Augurio,
- CHUKURI. Roedor que trae mal augurio
- KAY PACHA. En referencia a al sitio de aquí... donde vivimos.
- KARI. Varón
- KARI PASCUA. Semana Santa.
- KARIYAY. Se varón
- KUYAYPAK KAWSAY. Vida amarga, tristeza
- KAMARI O KARANA. Regalo
- KAWSAY. Vida
- KUSHI. Dicha, felicidad, alegría.
- KUSKUNKU. Búho
- CHAYSUK PACHA. Otro mundo.
- MAMA CHUMPI. Faja madre.
- MAKIPURANA. Intercambiar.
- MURU ALLICHIC. El que almacena los granos.
- MUYU. Semilla.
- MAQUIMAÑAY. Prestamano, Pedido de Mano.
- PACHA. Tiempo Lugar Tierra, mundo, comarca región.
- PACHA MAMA. Tierra.
- RUNA. Ser humano.
- RANTI. Intercambiar, realizar el trueque.
- SINCHIYACHIK. El que da fortaleza.
- SHUNKUCHINA. Curar del espanto.
- SHUKPACHA. Diferente, el otro.
- SUMAK. Hermoso, bello, bonito, lindo, precioso, guapo, magnífico.
- SUMAYMANA, Resplandor, belleza sublime.
- SANPAYANA/ SAMPAYLLA. Fatigar, debilitar, cansarse.

UKU PACHA mundo subterráneo, degradado.

USHAY. Poder.

CAWSAY. Vida.

WAKCHA. Pobre, huérfano, desgraciado.

WARRMI PASCUA, Navidad.

WASI. Casa, hogar, morada.

YANAPA. Ayudar, ofrecer, auxiliar, servir.

YACHACK. Sabio, conocedor.

Entrevista

NARCISO PERUGACHI.

Ex dirigente de la Comunidad

1. ¿Cómo se organiza la vida en la comunidad?

Bueno yo llevaba la comunidad... nos reuníamos y realizábamos asambleas y trabajos y hasta la actualidad los compañeros lo hacen de igual manera.

2. ¿Cómo se organizaban en los trabajos de la comunidad?

Nos hemos unido y nos damos la mano entre todos los comuneros. Les he dicho a todos: debemos salir adelante, todos han estado de acuerdo para salir adelante y hemos estado siguiendo hasta la actualidad.

3. ¿Si algunos de los compañeros no le obedecen en los trabajos que les dicen o que les hacen?

En esos casos, en la actualidad, estamos viendo que debemos realizar unas sanciones más. Antes no había ninguna sanción hoy en la actualidad, nos estamos mejorando. Después ya tendríamos que aplicar unos castigos a los que no hacen caso a la organización. Solo así podemos estar juntos y trabajar en la comunidad.

4. ¿Cómo consiguieron el agua?

Anteriormente el agua, solo había en las quebradas o en las vertientes por eso nos hacía mucha falta el agua. Entonces conversamos con los padres de familias de antes, pedimos la adjudicación del agua a Cementos Selva Alegre y nos dio el adjudicación 3 litros punto por segundo nos dio favorecido a la comunidad con eso nosotros estamos viviendo hasta la actualidad.

5. ¿Antes como repartían la tierra aquí en la comunidad?

Más antes nuestros padres repartían la tierra por mujuns (linderos). Más antes los linderos se hablaba como mujuns esos en la actualidad se está perdiendo. Ahora le conocemos por linderos. Las medidas también lo hacemos con cinta métricas antes no era así solamente con una sogá medíamos.

6. ¿Cómo realizan el trabajo en las montañas?

Bueno. En nuestras montañas, más bien, hemos visto que debemos sembrar árboles en donde no haya, para que no se pierda el agua, que haya suficiente agua. Ahora hay bastantes ideas y hemos estado conversando nosotros también, ahora en las montañas dejamos sembrando árboles nativos en el vertiente de donde viene el agua.

Antes ante en los cerros, yo no he trabajado, no sembrábamos. Ahora recién nos avisa las siembras de las plantas esas plantas ya sembramos en los cerros antes. Porque no sabíamos quemábamos los cerros; hemos estado haciendo mal sabiendo en la actualidad que no debemos quemar los árboles, ha sido de tener limpiando cuidando como a las chacras antes porque no sabíamos para sembrar las chacras, quemábamos los árboles ahora cuando ya nos hace falta agua nos damos cuenta que no debíamos quemar los árboles.

7. ¿Cómo apoyan las haciendas?

No en esta comunidad. Antes cuando trabajaban de huasipungueros regalaban la leña libremente y en la actualidad ya nos han mezquinado. Yo personalmente no he vivido cogiendo las leñas.

En estos tiempos las haciendas no apoyan, antes las haciendas cuando andaban como huasipungueros sabía ayudar regalaba leña. Ahora las haciendas cuando no nos vamos a la hacienda, pasan los ganados abajo cuando mi mamita va a la hacienda dice que le vamos a matar. En estos tiempos los patrones no ayudan en nada desde que ha existido la comuna no ayuda. Antes cuando no había comuna solo en las haciendas vivíamos solo en las haciendas como unos mudos. Ahora desde que hay la comuna a las haciendas ya no van mucho las personas.

8. ¿Cómo realizan las fiestas del Inti Raymi?

El Inti Raymi hemos realizado agradeciendo por las cosechas. En esas fiestas se hacen la entrega del gallo, entrega de aumentos y entrega de castillo con esos hemos estado viniendo hasta estos días. Además, el cargo pasay no hay nada de esto en esta comunidad no he visto.

En estos tiempos ya no hacemos de priostes, antes mis abuelos sabían hacer cualquier cosa, aumento, misas, todo sabían hacer. Ahora en estos años esas cosas ya no hay mucho para bailar también no bailan mucho. Cuando hace una invitación el proyecto Maquipurashun ahí si nos vamos hacer alguna presentación ese Inti Raymi no más hacemos.

Antes el prioste era haciendo los castillos, haciendo juegos de toros, en las haciendas en San Juan por trabajar en las haciendas en San Juan regalaban las uyanzas (regalaban los granos y comida) y yo les he visto chumados a mis padres en las haciendas ahora esas cosas ya no existe.

9. ¿Cómo se reúnen para buscar las necesidades de la comunidad?

Para buscar las necesidades. El cabildo ve todas las cosas que hagan falta, luego conversamos con los comuneros. Si es de buscar, primero nos informa de todo y así estamos siguiendo hasta estos días. Así hemos encontrado algunas cosas pero algunas no hemos podido encontrar. Aunque algunos entran en un desacuerdo pero nosotros buscamos, el acuerdo, los que estamos en el cabildo y aún así los que no han entrado en el cabildo, no pone ningún empeño. Nosotros los que hemos entrado al cabildo, la cabeza (cabildo) nos hemos reunido conversado, hemos buscado juntos.

10. ¿Cómo corrigen a los que hacen el mal?

Por esa parte en esta comunidad hay un compañero mediador. Él es que soluciona los problemas que se aparezcan viendo según como sea el problema. él es que media.

Si los mayores que hayan pasado por los cabildos tanto mujeres como hombres podemos dar consejos En cambio el castigo. Yo veo que hay diferentes formas de castigar, según en qué problemas caigan. Por ejemplo fueeteando, hortigando así he escuchado que le dejan yo personalmente no he participado. Pero todo para que viva bien.

En esta comunidad en estos tiempos no hay muchos problemas. Antes había un problema, “no se debe vivir así, hay que vivir bien porque no vale vivir mal” aconsejaban unos señores y señoras “no se debe vivir así en las comunidades hay que vivir bien porque otras personas también han de aprender lo mismo” diciendo le aconsejan le pegan diciendo que “esas cosas no vale no sirve para los niños que recién está creciendo y para los jóvenes en estos tiempos esas cosas son prohibidos”.

11. ¿Cómo son las relaciones entre parientes cercanos y lejanos Ayllu?

El mismo trato le damos a los que vienen ellos. También han tenido la misma confianza, si les entendemos les damos la palabra, si no le entendemos igual no le decimos nada. Viendo en los reglamentos es un poco diferente porque los que estamos aquí en la comunidad estamos juntos en todo; sea en reuniones o mingas pero con los mismos comuneros y si están en otras partes no estamos igual en esos hay diferencia, cuando ellos necesitan y hay es lo que conversamos de esto.

12. ¿por vivir en la comunidad que beneficios tenemos?

En esta comunidad exciten la escuela, asimismo tenemos el agua potable, la luz eléctrica esos beneficios hemos tenido. Si queremos tener todo lo que queramos, eso depende de cada una es su responsabilidad.

13. ¿Cómo eligen a los cabildos?

Esto hacemos en cada fin del año primero sacamos los candidatos y luego por votos a los que ganan van nombrado presidentes y todo el cabildo.

14. ¿Cómo deben ser los cabildos?

Ellos deben ser amigables con todos solo así pueden llevar adelante. En cambio si la persona es muy brava o bravo también le hablan o le ven mal y si lleva bien dicen él es bueno y lleva bien la comunidad y así ven los miembros de la comunidad.

15. ¿Qué piensa de mujeres líderes?

Para ellas es algo muy bueno, porque por ejemplo: En todas las oficinas de los mestizos más a quienes respetan son a las mujeres cabildos. En cambio con los jóvenes pienso que debemos realizar una reunión y enseñar a los jóvenes a ellos para que después sea bueno líderes y que lleven adelante a la comunidad.

Sobre las mujeres antes no había mujeres dirigentes. Ahora veo que entran las mujeres a ocupara la directiva, solo los hombres sabían ir a eso. Desde que yo vivía, en estos tres años más entran las mujeres a ocupar la directiva, por esa parte nos contentamos, porque las mujeres también debemos colaborara en la comunidad pienso estamos muy contentas pensamos.

16. ¿Cuándo usted fue cabildo que sabía hacer?

Yo cuando entré al cabildo busqué lo que no había en esta comunidad algunos he conseguido pero algunos no he conseguido. Además, yo por mi parte he aprendido saliendo a las reuniones y viendo a los presidentes antiguos. Porque antes, cuando yo era cabildo no había ninguna capacitación, no he recibido pero ahora estoy encargado, en este lado tenemos reuniones y tenemos capacitaciones y así estamos saliendo adelante.

17. ¿Qué funciones desempeñan los cabildos?

El cabildo debe realizar las reuniones y minga, ver que trabajos hay en la comunidad y así mismo convocar a reuniones; si hay algún trabajo avisar y decir o pedir que trabajemos todos y estar de acuerdo para los trabajos. Además el dirigente debe asistir a otras reuniones y aprender cómo llevar adelante a la comunidad y así podemos dirigir a los miembros de la comunidad.

18. ¿Cuáles son los principales reclamos de los miembros de la comunidad?

Ahorita en este año hemos tenido un poco de reclamos sobre el agua potable con los que están a cargo de la comunidad y los miembros de la comunidad a si también ahora hasta estos días hemos hecho la adjudicación del vertiente entonces ya en estos días el agua abastecerá de los dos vertientes para nuestra comunidad para todos.

19. ¿Cuáles son los principales problemas que enfrenta el dirigente en la familia y la comunidad al ser cabildo?

En eso diciendo nomás con la mujer se entra a una discusión, algunas semanas se pasa sin trabajar llegando a ser cabildo y dentro de la casa a veces sin comidas algunas semanas sabíamos pasar esos problemas.

20. ¿Para que en esta comunidad no sigan consumiendo alcohol han hecho algo la familia?

Bueno en una sesión conversamos de que no deben vender estas bebidas en esta comunidad; algunos si entienden en estos tiempos ya no hay mucho los que vender trago y escucho que los vendedores de trago hay solo un poco.

Cuadro de participación

Forma de Medición de la participación y aporte económico en el espacio comunitario¹⁶

ORGANIZACIÓN PARTICIPACIÓN	AGUALONGO DE QUICHINCHE.	DEMUENAL A	PERUGACH I	GUALAPU RO
Cuál es la participación de los compañeros	0.60	0.70	0.60	0.60
Participación de la mujer:				
En reuniones	0.60	0.40	0.70	0.80
En el trabajo	0.60	0.20	0.50	0.80
En la directiva	0.40	0.30	0.50	0.90
En toma de decisiones	0.20	0.30	0.40	0.60
Participación de los jóvenes en:				
En reuniones	0.80	0.20	0.30	0.60
En el trabajo	0.60	0.20	0.30	0.60
En la directiva	0.10	0.10	0.10	0.30
En toma de decisiones	0.50	0.10	0.10	0.30
MEDIA GEOMETRICA	0.42	0.23	0.32	0.57
SITUACION ECONOMICA				
Cuál es el porcentaje que recibe la organización de sus socios en:				
Trabajo	0.80	0.50	0.40	0.40
Dinero	0.20	0.50	0.30	0.30
Especies	0.18		0.30	0.30

¹⁶ El presente cuadro es tomado del Diagnóstico realizado por el Proyecto de Desarrollo de Area Maquipurashun realizado en el en el 2000. El instrumento de medición fue un cuestionario con las preguntas que están en el cuadro y una calificación realizada en consenso por parte de los miembros de la comunidad en asamblea general en una escala de 1 al 10.