

**UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR
FACULTAD DE COMUNICACIÓN SOCIAL**



**ANÁLISIS DEL DISCURSO ORAL EN LA
CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE LA
FEDERACIÓN DE CAMPESINOS DE BOLÍVAR, EN SUS
LUCHAS SOCIALES Y POLÍTICAS REPRESENTATIVAS,
DESDE, 1972 HASTA EL 2012**

**TRABAJO DE GRADO PREVIO A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
COMUNICADOR SOCIAL**

SEBASTIÁN PAÚL VÁSCONEZ SOLÓRZANO

DIRECTOR: LUIS FRANCISCO PERALTA IDROVO

**Quito- Ecuador
2014**

DEDICATORIA

En esta modesta pero significativa investigación, está expresado un ferviente interés por la sabiduría de nuestros pueblos originarios, lo dedico a mi hija Luna (Nantu en idioma Shuar) Vásquez, a mis padres, familia y a mi compañera, quienes siempre impulsaron la motivación para la culminación de la investigación, en la superación del objetivo de prepararnos mejor para el servicio de manera pronta a nuestro pueblo. Ayuda sin la cual seguramente no lo habría logrado.

Además dedico cada una de mis palabras a la memoria de los Taytas y Mamas que fallecieron en la lucha por la formación de la Federación de Campesinos de Bolívar (FECAB).

AGRADECIMIENTO

Quiero dejar expuesto el sentir de un estudiante en lo más sincero y profundo de mis agradecimientos a la Universidad Central del Ecuador, a la Facultad de Comunicación Social, una entidad pública que crece día a día con los esfuerzos de la gente pobre de nuestro país y a los cuales les debemos de sobre manera la entera predisposición de nuestro trabajo hacia la colectividad. A la comunidad de Cachizahua en la Provincia de Bolívar, por su importante aporte dentro de la investigación así como a los Taytas y Mamas que apoyaron con cada una de las reflexiones y vivencias, además a los dirigentes y colaboradores de la Federación de Campesinos de Bolívar, quienes contribuyeron con la logística y movimiento en dicha investigación.

A mis Padres, Familia y Compañera quienes sostuvieron de manera incondicional los ajetreos en la consecución de la investigación.

Con profunda Gratitud al Director de Tesis, Comunicador Francisco Peralta, por la exigencia y contribución al desarrollo del presente trabajo.

AUTORIZACIÓN DE LA AUTORÍA INTELECTUAL

Yo, Sebastián Paúl Vásconez Solórzano en calidad de autor del trabajo de investigación o tesis realizada sobre “Análisis del discurso oral en la construcción de la memoria histórica de la Federación de Campesinos de Bolívar, en sus luchas sociales y políticas representativas, desde, 1972 hasta el 2012”, por la presente autorizo a la UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR, hacer uso de todos los contenidos que me pertenecen o de parte de los que contiene esta obra, con fines estrictamente académicos o de investigación.

Los derechos que como autor me corresponden, con excepción de la presente autorización, seguirán vigentes a mi favor, de conformidad con lo establecido en los artículos 5,6,8,19 y demás pertinentes de la ley de propiedad intelectual y su reglamento.

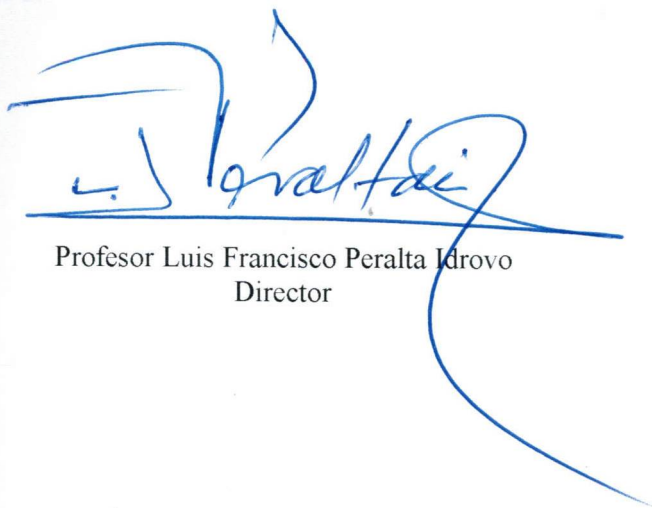
Quito, 20 de Agosto de 2014



CC. 1716862675
svasconezs@gmail.com

CERTIFICADO

En mi condición de Director (Tutor), certifico que el señor Sebastián Paúl Vásconez Solórzano, ha desarrollado la tesis de grado titulada “Análisis del discurso oral en la construcción de la memoria histórica de la Federación de Campesinos de Bolívar, en sus luchas sociales y políticas representativas, desde, 1972 hasta el 2012”, observando las disposiciones Institucionales que regulan esta actividad académica, por lo que autorizo para que el mencionado señor reproduzca el documento definitivo, presente a las autoridades de la carrera de Comunicación Social y proceda la exposición de su contenido bajo mi dirección.



Profesor Luis Francisco Peralta Idrovo
Director

INDICE DE CONTENIDO

DEDICATORIA	ii
AGRADECIMIENTOS	iii
AUTORIZACIÓN DE LA AUTORÍA INTELECTUAL	iv
HOJA DE APROBACIÓN DEL DIRECTOR DE TESIS	v
INDICE DE CONTENIDOS	vi
INDICE DE ANEXOS	vii
RESUMEN	viii
ABSTRACT	ix
INTRODUCCIÓN	1
JUSTIFICACIÓN	2
CONTEXTO	3
CAPÍTULO I	
ORALIDAD Y CRÍTICA	14
1.1 Oralidad, Resistencia Estratégica	14
1.2 Comprensión y estructura del discurso de poder	27
1.3 Discurso Político	31
1.4 Luchas Sociales Representativas	32
CAPÍTULO II	
FORMAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL	
2.1 Formas de Organización Social	34
2.2 Ecuador Runacunapac Riccharimui Ecuarunari	39
2.3 Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador	45

CAPÍTULO III

MEMORIA ORAL DE LA FEDERACIÓN DE CAMPEÑINOS DE BOLÍVAR	48
3.1 La siembra de un destino solo importa en el fuego del corazón del monte	48
3.2 Conclusiones	63
BIBLIOGRAFIA	67
INDICE DE ANEXOS	69
Anexo 1 Trabajo de campo	69
Anexo 2 Planimetría	70
Anexo 3 Informe Logístico	71

Análisis del discurso oral en la construcción de la memoria histórica de la Federación de Campesinos de Bolívar, en sus luchas sociales y políticas representativas, desde, 1972 hasta el 2012.

Analysis of oral speech in the building of the historic memory of the Union of Peasants of Bolivar Province, during representative social and political struggles since 1972 until 2012.

RESUMEN

Se plantea una investigación de carácter metodológico cualitativo que tiene como objetivo analizar la importancia de la oralidad y sus expresiones en las luchas representativas dentro del contexto histórico de la Federación de Campesinos de Bolívar, a través de la recuperación de la memoria de los Taytas y Mamas de la organización.

Se aborda la revisión de fuentes bibliográficas que permiten desarrollar conceptos como oralidad, memoria y poder. Propone un análisis del discurso comunicacional de la memoria histórica en sus formas de organización social de los indígenas campesinos. Contiene entrevistas a profundidad con dirigentes y ex dirigentes donde se muestra como se construye la memoria oral.

Se expone al lector una mirada subjetiva respecto de la palabra hablada de los Taytas y Mamas, quienes rememoran la historia de la Federación de Campesinos de Bolívar desde su concepción del mundo, articulada en la memoria como fuente social directa de la historia de los vencidos, siendo la oralidad un elemento esencial de reproducción social y resistencia en los pueblos originarios.

PALABRAS CLAVE: COMUNICACIÓN ORAL / MEMORIA / PODER / ANÁLISIS DEL DISCURSO / ORGANIZACIONES INDÍGENAS

ABSTRACT

A methodological qualitative research has been undertaken intended to analyze the relevance of oral expression during representative struggles in the historic setting of the Union of Peasants of Bolivar Province, recovery memories of organizations' Fathers and Mothers.

Bibliographic sources are revised in order to develop concepts, such as oral expression, memory and power. An analysis is made on the communicational speech of the historic memory related to social organization of peasant indigenous. There are detailed interviews to leaders and ex-leaders, showing how oral memory is built.

A subjective insight is proposed to the reader to the spoken word of Fathers and Mothers, who remind the history of the Union of Peasants of Bolivar Province, since the world viewpoint, connected to the memory as a direct social memory of defeated history; hence, oral expression is an essential element for social reproduction and resistance of original peoples

KEYWORDS: ORAL COMMUNICATION / MEMORY / POWER / SPEECH ANALYSIS / INDIGENOUS ORGANIZATIONS

INTRODUCCIÓN

La oralidad en la organización social reproduce una serie de paradigmas históricos, como el retorno de lo olvidado, de lo que fue mejor o lo que fue peor, pero también de los mecanismos que responden las preguntas de lo que sucede hoy. No se puede olvidar que sin la historia y la memoria no se puede empezar una lucha política por la representación.

En un primer momento se analizará la importancia de la oralidad en relación con la memoria y como cada uno se va configurando en la identidad, la tradición la cultura y la lucha social, además de reconstruir el papel histórico en cada proceso organizativo, luego abordaremos la recuperación histórica de la Federación de Campesinos de Bolívar (FECAB), y las diferentes prácticas discursivas que realizaban en determinadas épocas, y finalmente se abordará el papel de la FECAB en el momento actual, es decir, los impactos y acciones que mantiene sobre las comunidades, y su interrelación con las nuevas generaciones.

La presente investigación utilizará un carácter metodológico cualitativo, es decir, se trabajará con herramientas que permitan conocer a profundidad y desde las experiencias subjetivas la historia de la organización, como las entrevistas a profundidad, así como también se aplicará la observación de campo. Se recogerán datos de la revisión de documentos que permita entender el proceso histórico de lucha de la Federación de Campesinos de Bolívar, además de recoger testimonios de los dirigentes, ex dirigentes, Taytas y Mamas de la FECAB.

Esta investigación utilizará los presupuestos de la teoría crítica, ya que permite reproducir un vínculo entre la historia y la comunicación, de tal forma que se pueda entender las diversas interpretaciones de la producción y la reproducción de la memoria, con una articulación de conceptos, guiada hacia la oralidad y sus prácticas discursivas.

JUSTIFICACIÓN

La oralidad en la construcción de la memoria histórica, redescubre el sentido de la historia en las organizaciones, en este caso las campesinas, además; la oralidad se transforma en una herramienta necesaria en torno a recuperar y mantener las antiguas tradiciones. "El problema indígena y la cuestión étnica son temas que responden a la búsqueda de una práctica política en el sistema de confrontación socio económico y la lucha de clases" (Ibarra, 1987:83)

Los pueblos originarios ancestrales que existieron en la hoy llamada América, sobrevivieron, convivieron y se desarrollaron alrededor de la oralidad, en conjunto con la memoria como elementos trascendentales en el desarrollo de la humanidad.

El valor de la oralidad dentro de la comunicación se confluye en uno de los factores más álgidos dentro de la vida humana, la oralidad esta expuesta en cada uno de los sectores de la sociedad, tanto en la circulación como en la reproducción de los saberes.

Además, la oralidad fue una de los factores de resistencia social dentro de los cuales se recupera la tradición y las costumbres, ya que las culturas han desarrollado una memoria colectiva en vinculación con otros elementos, es decir establece una estrecha relación con las prácticas de la naturaleza y con las formas de organización social, articulándose cada una de ellas en los diferentes espacios y tiempos.

Entonces la presente investigación se asienta sobre los cimientos de la oralidad, así como nuestros pies se asientan firmes sobre la tierra, para reflexionar sobre las diferentes formas de resistencia indígena alrededor de las luchas sociales representativas, en la búsqueda de un horizonte sobre el cual se permita analizar los aciertos e inconvenientes del pasado.

Sin embargo el momento político y la desmovilización en la que se encuentra el movimiento Indígena-campesino han provocado una caída en torno a las viejas prácticas históricas en la oralidad, en un sentido de accionar político por lo que se hace necesario recabar las raíces de la organización alrededor de la memoria oral.

La Oralidad como elemento social de identidad establece una condición en la recuperación de la memoria histórica, que no concibe una salida al problema indígena campesino de forma aislada ni al margen de una solución global de la sociedad, que solo es posible únicamente eliminando toda forma de explotación.

CONTEXTO

En la hoy llamada América, existía un tipo de sociedad y de organización que devela distinciones diferenciales en torno a las demás sociedades del mundo, desde el asentamiento territorial originario, hasta sus complejas estructuras y transformaciones como sociedad, así como también las formas de comunicación colectiva en sus distintas épocas.

Según la versión de los discursos oficiales los pueblos originarios no tienen historia, por ello las concepciones tradicionales se han enfrascado en iniciar el curso histórico desde la conquista, invisibilizando todo un proceso fundamental en la comprensión de culturas milenarias ancestrales, entonces lo que hoy constituye como el estado nación Ecuador no comenzó con la conquista sino miles de años antes de la ruptura abrupta de 1492. En lo que viene el presente análisis se sirve de los estudios de Enrique Ayala Mora en su libro *Resumen de la Historia del Ecuador* para el presente contexto.

En la *Época Aborígen* como lo llama Ayala Mora (2008) se encuentran los procesos de las ocupaciones originarias hasta la consolidación donde los pueblos se habían desarrollado como estado, en aquellas ocupaciones el autor expone que en el “Ecuador existen evidencias de poblamiento de hace doce mil años” (Ayala Mora, 2008: 10)

Los primeros habitantes fueron cazadores que se agrupaban en bandas nómadas dedicadas a la caza andina en páramos, cerros, donde fabricaban sus propias armas de líticos fuertes.” Los asentamientos eran temporales y se ubicaban en lugares que permitieran la caza y la provisión de materias primas para las herramientas” (Ibid, p. 10), así como para las figuras talladas en piedra, donde se plasmaba la visión natural, cotidiana y social de la época.

En búsqueda de una alimentación variada las mujeres y los hombres fueron aprendiendo alternativas como sembrar, plantar, criar animales etc., con lo cual en miles de años se produjo una transformación fundamental con el apareamiento de la agricultura.

EL desarrollo de la sociedad agrícola permitió un desarrollo complejo en esta área, como las terrazas y los canales de irrigación, además; la alimentación a base de yuca y maíz se constituyó en una de los pilares fundamentales en el sostenimiento de comunidades enteras, quienes ya conjugaban un valor colectivo en la supervivencia. El siguiente párrafo se servirá de los estudios del libro “*Resumen de la Historia del Ecuador*” para algunos datos importantes respecto del desarrollo de la agricultura.

El desarrollo en la agricultura permitió, que las diferentes culturas de la Sierra (Tuncahuán, Piartal, entre otras); Costa (Jambelí, Guangala, Bahía y La Tolita) y en la Amazonia (la fase Cosanga),

permita una redistribución adecuada de los alimentos y un intercambio activo de las diferentes productos elaborados por cada cultura, exigiendo una alto grado de organización tanto en lo político como en lo económico, a través de alianzas de confederaciones que permitiera un desarrollo más estable para la comunidad. Es decir en un primer tiempo el sistema pictográfico se utiliza para usos administrativos, en torno al desarrollo de la comunidad.

La organización social se asentaba sobre el control de la estructura de la producción comunitaria, es decir, el control de la tierra era comunitario, siempre sobre una base jerárquica de componentes estructurales mentales diferentes. Los señoríos articulaban los niveles en centros políticos en torno a la guerra y sus diferentes alianzas y estrategias.

Los señoríos se constituían en la organización social basada en unidades políticas consolidadas previamente en confederaciones y alianzas guerreras, mismos que tenían importancia diversa “Unos llegaron a ser grandes unidades políticas en las que se habían integrado varios cacicazgos, en tanto que otros mantuvieron sus proporciones más bien pequeñas” (Ayala Mora, 2008:19)

En paráfrasis con el autor dicha unidad política articulaba la producción comunitaria, la tierra era de propiedad común, En lo que hoy constituye el Ecuador se establecieron señoríos importantes como:” *Coranqui, Cochasquí, Otavalo Cayambe*” en el sur se encontraban *Panzaleo, Pillaro, Sigchos, Puruhá*, en los diversos nudos geográficos de Azuay se ubicaron los Cañarís, en la costa *La Tolita y Atacames* en Manabí *los Mantas*, en Guayas lo *Huancavilcas Punaes y Chonos* y en la Amazonía vivían los pueblos *Quijos y Jíbaros*.

Siendo Quito el eje comercial y político los señoríos a finales del siglo quince como señala Ayala Mora enfrentarían “la conquista de un pueblo guerrero originario del sur, los Incas” (p. 21).

La expansión militar y política Inca en el año 1200, produjo una socialización en las forma de producción actual, es decir, constituyó una articulación con las formas de producción locales y un aditamento en la constitución de las nuevas técnicas de organización “La presencia inca trajo consigo una racionalización del sistema comunitario de producción pre-existente y su integración dentro de una nueva forma de organización social” (Ayala Mora, 2008: 13)

La civilización Inca de manera destacada desarrolla la escritura desde una medición del tiempo, en un calendario, producto de un profundo conocimiento astronómico, y su forma de organización social responde a las necesidades colectivas. Inclusive en América dentro del contorno existen varias zonas en las que se desarrollaron tipos de comunicación diferentes, como las pictografías de los indígenas de América del Norte, quienes representaban verdaderos relatos en imágenes o producciones relativas a circunstancia descritas.

La sociedad Inca desarrolló formas de organización y de comunicación acorde a las estructuras, en este caso de los Señoríos; el grado de comprensión del mundo, actúa en la medida de la comprensión de la tierra y esta a su vez da el grado de interrelación entre comunidades, Ayala Mora (2008) al respecto señalan que:

El sistema Inca no desterró formas de organización social y los rasgos culturales o religiosos pre-existentes, sino que los mantuvo, insertándolos en el complejo sistema del Tahuantinsuyo. La base de la producción y organización social estaba en la comunidad, regida por su tradicional jefe, que pasó a formar parte de la burocracia imperial (p.13)

La forma de organización Inca se caracterizó por las relaciones comunitarias (dentro de las cuales cabe destacar sus formas de organización espiritual, como los ritos y los mitos) y por los rasgos autoritarios. La presencia Inca duró algo así como ochenta años en el sur y cuarenta en el norte del actual Ecuador (Ayala, 2008).

La influencia de los Incas en nuestra historia ha sido fundamental, tanto por el idioma como por la organización social y política, huellas que perviven en nuestra sociedad actual y sobre todo en nuestros pueblos originarios, esenciales en la comprensión del mundo. La oralidad y la memoria son la piedra angular para la resistencia de los pueblos andinos, siendo dichos elementos, fundamentales en la mantención de costumbres, tradiciones, ritos, mitos y formas de vida los cuales serán segregados con la llegada de los españoles.

La imposición de los europeos en el continente se inicia en el año de 1492, lo que significó para las sociedades originarias, autóctonas, como dice Ayala Mora (2008) un trauma, un trastorno en la vida social política y cultural de los pueblos,(p.16) siendo la chispa con la que inicia las luchas sociales en contra de los invasores.

La irrupción de un nuevo orden político, coacciona en uno de los primeros actos de los conquistadores en estas tierras, es decir, imprime una función específica que a decir de Martín Lienhard (2003) crítico Suizo “apenas descubiertas en efectos subraya el prestigio y el poder que aureola, a los ojos de los europeos la escritura” (p.25).

El inicio de la colonización fue el punto de partida para el comienzo de los atropellos a los pueblos aborígenes y su impacto en la forma de desarrollo social y productivo. Además; de relegar la función social de la escritura de las culturas precolombinas y mesoamericanas, se impone una nueva concepción mental elevada al ámbito estructural, mientras, por un lado eran convertidos en esclavos, por el otro se radicalizaba la dependencia colonial con Europa.

El Pueblo indígena fue sometido en las diferentes formas de explotación, despojados de sus tierras, de sus familias, asesinados, burlados en sus prácticas cotidianas, obligados a callar, y arrebatados

en sus familias, desgarrados en su identidad social y lingüística, gracias a la disfuncionalidad en la imposición de un nuevo orden en el discurso indígena, como una subyugación del otro que se traduce como dice Carlos Jauregui (2005) Profesor Literatura Latinoamericana y Antropología, en la Vanderbilt University “las Prácticas del canibalismo, lo caníbales fueron descubiertos y torturados en su haber (p.69).

Sin duda los nuevos elementos en la conformación del ser humano eran vistos desde Europa a América como la contradicción de lo no civilizado y el comienzo de las nuevas relaciones de poder, en torno a quien adquiriría la condición de ser humano y el otro (indio) que extendía y concebía las prácticas orales como una forma de resistencia al orden impuesto.

Dichas prácticas orales se traducían en las sociedades originarias como la creación de un sistema gráfico respecto a las necesidades concretas, por ejemplo; antes de la imposición europea, los Quipus eran utilizados en la producción y reproducción de un discurso histórico-genealógico, luego con la invasión española los Quipus son suprimidos, entonces a un nuevo orden nuevas mecánicas sistemáticas como lo menciona Martín Lienhard: “El sistema andino de comunicación podría ser caracterizada como predominantemente oral. Las Quellas, Glifos fueron tipos de comunicación adecuadas, a las formas de organización de las comunidades originarias” (Lienhard, 2003: 39).

Durante el proceso de destrucción a raíz de la conquista, la reacción de los pueblos y las formas de resistencia no esperaron, sino más bien se mostraron evidentes dentro del territorio Andinoamericano; en dichos momentos de la historia existe una invasión de los conquistadores en muchos sectores y espacios, invasores como Pizarro, Almagro, Benalcazar entre otros, tomarían a costa de muerte tierras originarias a nombre de la corona española.

El sometimiento del pueblo Andino a decir de Ayala Mora (2008) significó por muchos años la marginación e invisibilización de los pueblos originarios dentro del escenario histórico, como actores fundamentales de dicha realidad desde entonces hasta los tiempos actuales, los indios especialmente las mujeres indígenas doblemente discriminadas ya no existen para las versiones oficiales

En lo que hoy constituye el Ecuador, (Galápagos aún no pertenecía a dicho Estado) todos los pueblos de la Sierra, Costa y Oriente rechazaron la presencia de los españoles y ofrecieron resistencia, así se puede nombrar las sublevaciones que reporta el libro “Las nacionalidades indígenas en el Ecuador” (1989) realizado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)

Los Huancavilcas que incendiaron por tres ocasiones la ciudad de Guayaquil; los Mantas y Caráquez que hostilizaron a los españoles para impedir que se establecieran en lo que hoy

es Portoviejo, de los Paltas que resistieron a las tropas españolas dificultando el asentamiento en la provincia de Loja. En la Amazonía los Quijos, Cofanes, Omaguas, Shuaras, Mainas, etc. (p.23)

Los líderes principales de dichas resistencia entre los cuales se encuentran: *Ruminahui Huaminca del ejército Inca, Quizquiz, Calicuchima, Soposopangui, Quingaluma, Razo- Razo y Nina* (Conaie, 1989) entre otros, quienes iniciaron las revueltas de las luchas de resistencia en el territorio hoy llamado Ecuador como preludio a la colonia.

La colonia se denomina al período en el cual estas tierras se encontraban directamente vinculadas con la corona española, en niveles políticos, sociales y fundamentalmente económicos, atravesados en un primer momento por la consolidación de un régimen impuesto, luego la explotación en las encomiendas, mitas y obrajes y por último la crisis de política con los criollos para dar paso a la república.

En la Colonia las circunstancias no cambiaron, los tributos cobrados a través de las encomiendas, el trabajo en las diferentes mitas especialmente minas, y los obrajes, dio lugar a una explotación inhumana, y esto causo una gran disminución demográfica en los indígenas del continente.

No es posible pensar el desarrollo de las grandes potencias europeas sin la explotación de los indios, la dependencia imperante desde aquellas épocas permitió financiar las miles formas de vida de los europeos en sus distintos procesos históricos

El asumir dos condiciones de la oralidad en referencia primero a las acciones realizadas por el poder (Colonial) para extinguir y reprimir formas de vida ancestrales y segundo las colectividades indígenas en pro de mantener y resistir en sus propios objetivos, sin permitir que la memoria colectiva tan amenazada se pierda.

La posibilidad del pueblo indio de resistir los embates coloniales tanto en la represión explícita como en la implícita convoca a manejar el discurso oral de forma vital, las comunidades entendieron la oralidad (idioma) como el factor elemental para el curso de su historia, es así que aquello permitió de generación en generación mantener la organización indígenas en estados intactos y aquello permitió la realización de muchas sublevaciones del pueblo ancestral en contra de los invasores

Los más conocidos levantamientos expusieron en tela de juicio la presencia de los europeos en tierras ancestrales, como la sublevación de Tupac Amaru I (1545-1572), último Inca de la dinastía rebelde de Vilcabamba, luego fue la de José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru, en 1781, quien asumió en papel de rebeldía como último heredero de la dinastía Inca, al remover las bases de la sociedad colonial, además de Tupac Katari rebelde Aymaras que mantuvo combates por más de

cien días con las tropas de la colonia. Bartolina Sisa fue otra de las grandes lideresas de nuestra historia lidero la lucha en las tierras que hoy corresponden a Bolivia contra el poder establecido colonial.

A lo largo de todas las sublevaciones se producen cambios significativos dentro del orden colonial, la necesidad de la desvinculación con la corona es necesaria, las guerras de independencia se convierten en un factor fundamental para el mercado mundial, el nuevo orden mundial se va configurando y la corona inglesa busca nuevos mercados, lo que hace necesaria las guerras de independencia. Claro está que la influencia de muchos pensadores de Francia, Inglaterra recae en las condiciones de los intelectuales criollos, mismos protagonistas de las revueltas independentistas.

En la república las condiciones de invisibilización de los indios no cambiaron, más bien se profundizaron, las prácticas de explotación pasaron de manos, es decir fue el traspaso de los españoles a los criollos. Así también el discurso cambió de manos, la invisibilización India ahora era evidente, y se mostraba por ejemplo desde la inmediatez de los periódicos “El conservador (1819), Monitor Quiteño, el Noticioso y otros” (Hallo, 1992: 29)

Mientras la forma de resistencia respondía aquellos años, con las Primicias de la Cultura de Quito primer periódico de tinte política que puso en tela de juicio la sociedad colonial y sus estructuras.

Las relaciones del poder con respecto a los indios y negros, obtuvieron una subyugación dentro del nuevo rol de la sociedad, las formas de esclavitud otorgaban diversos niveles estamentales, que mantienen sobre la base a los indios y negros, reinstalando las nuevas formas de represión que adquieren enfoques ya sean prohibitivos y excluyentes, así se hace referencia a una ordenanza de 1551 recogida en el texto *Síntesis Histórica de la Comunicación y el Periodismo en el Ecuador* de Wilson Hallo (1992), donde se manifiesta:

Se dispuso en el Cabildo que la India que se acostase con un negro sea castigada con 100 azotes junto a la picota, y trasquilada o cortada el pelo y que al negro se le corte el miembro de forma inmediata. (p. 29)

Por ello los modelos de resistencia se transformaban, sus lenguajes adquirirían nuevos tintes, se traducían en los símbolos elementales de los indios en las iglesias, en sus formas habituales y prácticas cotidianas de concebir el mundo, y la oralidad como el factor y el recurso más elemental de la reproducción social. Ahora la presente investigación se servirá de los estudios del libro “las Nacionalidades Indígenas del Ecuador”(1989).

El nuevo modelo de sociedad que se implantaba en el Ecuador respondía a la mecánica internacional, las guerras de independencia fue el factor equilibrante para que los hacendados

disputen la mano de obra de los indígenas, ya que el nuevo modelo económico del siglo XIX por la apertura al comercio internacional y el incentivo a la producción encaminada a la exportación de banano, tabaco, madera, cascarilla, cuero, consolidaba el poder dominante del terrateniente.

Pero la sobre-explotación en la que se encontraba supeditado el indígena dio lugar a nuevos levantamientos, siendo el actor fundamental en las luchas sociales en la vida republicana del Ecuador, en Biblián (1856) por ejemplo, Provincia de Cañar se amotinaron los indígenas contra Diezmero, no siendo la única, en otros sectores y años ocurrió algo similar, en Imbabura y Guano (1868), Chimborazo (1871) Napo (1892) entre otros.

Los períodos históricos de luchas campesinas se desarrollan en 1872 con el levantamiento de Daquilema en Chimborazo, los indios continuaron invisibilizados en la vida aristocrática de los conservadores y necesitados para la guerra entre liberales y conservadores en la época de Eloy Alfaro, después las manivelas del nuevo orden económico mundial conspiraron en la constitución del indígena como mano de obra barata en la conformación del nuevo proceso productivo.

A principios de siglo XX en el Ecuador bajo la influencia de la revolución de Octubre, se crean organizaciones y movimientos indígenas que van apareciendo conforme a las necesidades y problemáticas de la población campesina, en 1927 se organizan sindicatos en su mayoría conformados por huasipungueros, arrimados y yanaperos, (sindicato el Inca en Pesillo), en respuesta a la perspectiva del proyecto burgués acoplada al proceso de integración nacional de corte capitalista en sus diferentes modalidades, que se han venido desgajándose para articularse compulsivamente a los nuevos ejes de acumulación.

Durante aquellos años hasta 1960, época de efervescencia del movimiento campesino-indígena articulado por la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) y la Federaciones de Trabajadores Agrícolas del Litoral (FETAL) se lucha por las reivindicaciones campesinas e indígenas, además de pelearse la no limitación de la superficie de tierras entregadas, el buen trato, entre otras cosas, siendo el centro dinamizador de la lucha social las provincias de Tungurahua, Bolívar e Imbabura.

En los años 70 se produce una importante participación del movimiento campesino indígena, por consiguiente las organizaciones adquieren una tendencia de carácter etnicista en respuesta al fortalecimiento de las condiciones de explotación de corte capitalista.

En 1972 aparece el movimiento Ecuador Runacunapac Riccharimui ECUARUNARI con base en sectores campesinos, y varias organizaciones que se agruparon a este movimiento. Es así que las dinámicas de las diferentes organizaciones locales y provinciales dan origen a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE en 1986.

En el noventa el movimiento indígena realiza el levantamiento más grande de aquella época, en donde exigían reivindicaciones sociales, y la burguesía tiembla en sus cimientos, el movimiento expande las lindes y se encuentra como líder de la organización social. El movimiento luego de una década es desmovilizada paulatinamente por las diferentes procesos que se dan en el Ecuador, lo que provoca una ruptura estructural en el movimiento, además de una desmovilización en otros sectores sociales.

La Federación de Campesinos de Bolívar

Se destaca como lucha social y política representativa, las que por diversas índoles se han justificado como tal, y que provocan una ruptura espacial y temporal, además de convertirse en una transgresión de lo cotidiano y se establece como formas de poner en tela de juicio las normativas vigentes.

El levantamiento del noventa se convierte en representativa, por los parámetros discursivos en los cuales se manifiestan, por las reivindicaciones sociales, además; de las formas de comunicación utilizadas, el rasgo imperante en el levantamiento empieza por el rasgo lingüístico ya que dicho acontecimiento está situado en la palabra **levantamiento**¹, que según algunos Taytas de la Federación de Campesinos de Bolívar (FECAB) que estuvieron en dicha lucha, afirman que el gran debate, (entre las organizaciones, de los distintos lugares), era saber si su movilización era una huelga o un paro.

Entonces el gran acuerdo de las organizaciones, (entre la cuales la FECAB actúa como gran articulador con los líderes indígenas, siendo una de la fuerzas políticas de mayor convocatoria asentadas en la provincia de Bolívar) era el de mencionar a su movilización como el Primer Levantamiento Indígena en el Ecuador, y no se vinculaban con otros sectores populares de la población.

El levantamiento en su discurso promulga la visibilización de los indígenas después de 500 años de resistencia ante los diversos agentes que intentaron desaparecerlos, además; de recabar los cimientos de la tierra y su asentamientos sobre ella ya que según los Taytas esto se considera dicho término levantamiento , así se puede mencionar una de las primeras acciones al llegar a Quito, la toma del Congreso y el retiro de la Bandera Nacional del Ecuador, por la Wiphala como insignia y expresión de los indígenas quienes siempre estuvieron presente en la vida y desarrollo de la nación, además; de criticar el modelo estado-nación, como un modelo excluyente y racista.

¹ El resaltado es mío, provista para realzar la palabra expresada durante años

En dichos parámetros el levantamiento del noventa interrelaciona factores comunicativos elementales, la organización social es entendida desde las lógicas comunitarias.

Es decir, el levantamiento del noventa no se puede entender sin antes no analizar el proceso de organización de la FECAB como agente reproductor de las luchas sociales y políticas y sus formas de organización realizadas en el noventa, siendo la FECAB reproductor de las luchas representativas desde mucho antes de su conformación como organización orgánica.

La organización se devela entorno a la lucha por la tierra y ella se convierte en la lucha por la vida, y a su vez en la lucha representativa de los pueblos ancestrales, en el siguiente párrafo mencionaremos una de las tesis importante en la consecución de la lucha por la tierra.

El peruano José Carlos Mariátegui (1965) uno de los más grandes pensadores de América Latina desarrollaría en su obra *“Los siete ensayos sobre la realidad peruana”* la tesis sobre el “problema del indio” donde dicho debate se desmonta en el problema de la tierra, pieza angular en el origen de toda forma de explotación, la cual sigue vigente en la problemática temporal y espacial de los pueblos, desembocando en una solución radical de dicho problema y mientras esto no ocurra las desniveles en la sociedad Indoamericana seguirán, en consecuencia la lucha por la tierra representa un factor fundamental en la transformación de la sociedad.

En las siguientes líneas parafrasearemos con el texto *Nacionalidades Indígenas en el Ecuador* en datos importantes que le conciernen a la investigación respecto a la lucha por la tierra y sus formas de organización.

Las luchas por la tierra representan el nivel de convocatoria que poseía los campesinos indígenas para reunirse en los ríos y proyectar sus acciones a los demás campesinos, una de ellas y representativas se traducen en la zona de Simiatug, donde los pobladores de los alrededores llevaron un pleito por las tierras de la hacienda Tresquila que duro 28 años desde 1875 a 1903, donde consiguieron un fallo favorable, así como también la lucha a comienzos del siglo en la hacienda Talahua.

El intercambio de productos en Bolívar provocó una suerte de influencia en las formas de organización y lucha con otros sectores como Chimborazo y Cañar. Los habitantes de Cachizahua situada a cuarenta y cinco minutos de la ciudad de Guaranda en la zona del páramo, buscaban organizarse en diferentes situaciones con el objetivo principal de la lucha por la tierra. El nivel de convocatoria se daba en forma oral en las montañas por temor a represalias de los patrones, sin embargo la comunidad se logró organizar a través del tiempo en asociaciones, cooperativas, en las que ya era posible convocar a una asamblea amplia.

En este proceso los campesinos indígenas consideran necesaria una instancia más alta, que permitiera unir a los indígenas de las diferentes comunidades y así se conformar en 1972 La Federación de Campesinos de Bolívar.

Ubicada en la Provincia de Bolívar con sede en el cantón Guaranda, las organizaciones que forman parte de la Federación, son básicamente las ubicadas en la zona central de la provincia de Bolívar, como lo menciona el libro las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador (1989).

Comuna Cachizahua, Comuna Gradas, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Tigreyacu-Tigreuro, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Osoloma. Potresillo, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Castillo, Asociación de Trabajadores agrícolas de Quibillungo, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Sorepotero, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Cachizahua, Asociación de Trabajadores Agrícolas de Queseras, Asociación de Trabajadores Agrícolas Chillonsal, Moyurco, Arrayán. (p.181)

En primera instancia la organización se plantea objetivos en torno a la defensa de la tierra, como el discurso más importante alrededor de un lenguaje representativo, que trastocaba los intereses de los terratenientes, además se establecía la lucha contra el racismo, la discriminación, y un orden de educación bilingüe desde los indígenas en sus comunidades.

Sus problemas aparecen en la influencia de agentes externos que confrontan el discurso de la organización, el creciente intervencionismo de sectas religiosas, organizaciones no gubernamentales nacionales y extranjeras ha dividido los proyectos políticos reales de la organización y ha minimizado de manera considerable el poder de movilización.

Lo expuesto es para comprender el contexto y la plataforma bajo la cual se asienta dicha investigación, y entender el momento de donde y como se ha desarrollado la organización, a continuación el presente estudio se adentrará en los estudios de la oralidad y sus formas alrededor de la memoria histórica de la FECAB

CAPITULO I

ORALIDAD Y CRÍTICA

1.1 Oralidad, Resistencia Estratégica

En nuestras primeras reflexiones la investigación se centrará en la oralidad y su conformación en la sociedad y, como se ha constituido en sus diferentes representaciones a lo largo de la historia. Y La presente investigación podrá partir de la conformación de las primeras formas de comunicación y el contexto dentro del cual se desarrolla la oralidad como un elemento sustancial en la organización de las diferentes sociedades, para lo cual en las primeras interpretaciones se servirá de los estudios de Manuel Martín Serrano, en su libro *Teorías de la Comunicación*, para luego servirse del aporte de otros autores mencionados a lo largo de este capítulo.

En el proceso de creación de las incipientes formas de comunicación en el comienzo o en el origen de la humanidad, Manuel Martín Serrano, autor del libro *Teorías de la Comunicación* menciona “que para identificar cuando comienza a haber seres comunicantes en el mundo es útil conocer cuáles son las características que hacen a la comunicación una actividad distinguible de otras actividades” (Serrano, 2007: 7). Es decir, el autor considera la presencia dentro del mundo de la comunicación mucho antes de la comunicación humana se tradujo la comunicación animal y su conjunción de los sistemas vivientes (los ecosistemas).

Las características que distinguen a la comunicación de las actividades que las han precedido el autor sostiene, “como una modalidad que implica una interacción mediante señales significativas, que permite según el autor que los agentes se encuentran capacitados para ser comunicantes”. (Serrano, 2007:8)

Desde dicho contorno de antecedentes se conforman la comunicación y dentro de la misma aparece la comunicación humana la cual según el autor “*la comunicación humana se origina allí donde se componen y se contraponen esos dos sistemas tan complejos*” (Serrano, 2007:162). En dicha reflexión el autor se refiere al medio natural y social en el cual lo humano se desarrolla como punto de partida, y en la cual adquiere las diferentes destrezas comunicativas, que como arriba se menciona el autor, actúa dentro de interacciones de los dos sistemas, que componen el espacio de la realidad. En lo dicho por el autor se menciona además “*Las capacidades comunicativas que los Actores humanos han desarrollado más que sus antecesores animales, reflejan tanto las determinaciones de las necesidades naturales como de las sociales*”.(Serrano, 2007:162)

El autor maneja las teorías de la evolución y en las cuales se sostiene como el elemento de comprensión de los factores que permitieron la oralidad confluyen en una serie investigaciones que abordan la evolución de los órganos y las técnicas, que según el autor configura la “adaptación de

los órganos como instrumentos para la comunicación” (Serrano, 2007:170). Además los cambios corporales y “los cambios orgánicos en la capacidades específicas de la comunicación humana” (Ibid), según los cuales se refiere a la modificación del rostro de las manos y la adaptación a un espacio, así como también lo menciona el autor “la modificación en la capacidades que permita la motricidad y el gesto evolutivo de ponerse de pie”. (Serrano, 2007:162)

Mientras Alicia Entel licenciada en letras de Universidad de Buenos Aires (UBA) Argentina considera entorno a los cambios estructurales del humano alrededor de su humanidad y menciona “Diversos enfoques sobre lo humano reconocen que las prácticas comunicacionales son esenciales al hombre” (Serrano, 2007:170) entonces los elementos de transformación que relacionan a lo humano y sus adaptaciones en los órganos expresivos a decir de Serrano(2007) se sostiene en una tesis donde el origen de la oralidad se encamina en los gestos y expone:

Parece prudente tomar en cuenta el papel primigenio de los lenguajes orales evolucionan a partir de los gestuales en la humanización. Porque según los datos que ofrecen algunos especialistas, NO sería cierto que la humanización sea el resultado e la capacidad de hablar. En realidad las cosas habrían sucedido a la inversa. (p.170)

En esta cita cabe anotar la singularidad y la relación que posee la gestualidad con la oralidad, y sin embargo sin ahondar en este tema, concierne especificar que el autor plantea, como la conformación de la gestualidad permitió la mantención de los antecesores al ser humano a través de la gestualidad, y luego fue puesto en relación a cada uno de los gestos con un sonido que identificaba cada uno de ellos en el sonido, el caso del sonido gutural. Además según algunos datos del autor, los años en función de la creación de los lenguajes orales se estima: “la fecha mas adelantada que por ahora estiman los especialistas para el inicio de los lenguajes orales, es de 300.000 años.” (Serrano, 2007:174)

La oralidad según Serrano se sirvió de las prácticas más elementales para su conformación, desarrollándose por ejemplo el de la cocina, el cual nos deleita con un dato interesante ”Lo más probable es que el desarrollo del habla de los hombres sea una consecuencia del ingenio y el trabajo de las mujeres” (Serrano, 2007:175) ya que como hoy en día el desarrollo de la vida social en la familia(latinoamericana) se desarrolla en la *cocina*², y este proceso evoca otra serie de adaptaciones y el autor continua, menciona: “Las técnicas de preparación de alimentos habrían favorecido que llegasen a ser viable una mutación genética en los órganos de masticación. Órganos que también son parte de instrumentos de fonación.” (Serrano, 2007:176)

La importancia y transformación de las formas de vida configuraron la capacidad de articular los sonidos del habla, en relación al desarrollo en el campo social que produjo un avance mental

² Se hace referencia a la cocina como ese referente de interacciones sociales constantes y simultaneas, sobre todo en las comunidades indígenas de América Latina.

dentro de todo el desarrollo natural, es decir, la recolección de alimentos, la caza, el fuego, la cocina entre otros evolucionan los elementos y su adaptación.

La conformación del lenguaje permite un desarrollo social en el entorno de la colectividad, ya que el desarrollo de las diferentes formas de vida y el paso hacia una nueva sociabilidad conforma transformaciones en las nuevas civilizaciones, Fabio Silva (1997) expone lo siguiente

La palabra oral es la primera que ilumina la conciencia con el lenguaje articulado, la primera que separa el sujeto del predicado y luego los relaciona el uno con el otro, y que une a los seres humanos entre sí en la sociedad. (p. 117)

Entonces la palabra oral interviene en una inter-relacionalidad entre seres humanos, durante esta época el ser humano se convierte en a decir de Geovanny Sartory (1997) en animal simbólico lo que constituye:

El lenguaje esencial que de verdad caracteriza e instituye al hombre como animal simbólico e lenguaje – palabra, el lenguaje de nuestra habla por tanto el hombre es un animal loquax que continuamente está hablando consigo mismo que lo distingue radicalmente de cualquier especie de ser viviente. (p. 24)

En este aspecto cabe mencionar pero sin profundizar que además del lenguaje como elemento primordial en la distinción de los animal con lo humano, cabe citar a Bolívar Echeverría, Filósofo (2001) y Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, quien plantea la diferencia fundamental del humano y lo animal que se constituye en lo político como factor fundamental, es decir, según sus palabras: “*transnaturalización*”.

El hombre volviendo a Serrano busca amplificar las señales, consiguiendo que lleguen a acortar las distancias, subordinadas a las condiciones de la naturaleza. “El tipo de ampliaciones está condicionado por las características del medio físico, los cuerno y las caracolas son adecuados para los medios montañosos, en las sabanas funcionan las señales de humo y las zonas boscosas los instrumentos de percusión”. (Serrano, 2007:177).

Siguiendo al autor estos instrumentos de comunicación dependen de la oralidad ya como punto de partida de la organización social y natural de la realidad “En todos los caso el material expresivo tiene que ser interpretado. Ese conocimiento depende de la transmisión oral de su significado” (Serrano, 2001:180).

En su constitución lo pueblos eran nómadas, como actuación alrededor de su condición autónoma que ha decir del autor, se complementa con la relación en la que la satisfacción de las necesidades está vinculada a las interacciones con otros (Serrano, 2007) en la que el *material expresivo*³, de los

³ Término que utiliza el autor para referir la utilización propia del cuerpo, además del recurso a la comunicación para proteger la individualidad de los actores manteniendo la distancia entre ellos.

materiales utilizados como un elemento simbólico de comunicación, supeditado siempre a la oralidad como el factor interpretativo de la realidad y dichos símbolos.

Además es importante resaltar la importancia de la oralidad y sus connotaciones jerárquicas, las cuales desde sus medios de comunicación movilizan jerarquías, en esta posición la memoria se constituye como el factor elemental ya que mediante la misma se empiezan a mantener las condiciones de vida. Sin embargo la oralidad discrepa a partir de la creación y las maniobras de lo escrito hasta la “invención de la imprenta la cultura de toda sociedad se fundamenta principalmente en la transmisión oral” (Sartory, 1997)

Se resalta esto en lo que tiene que ver con occidente, sin embargo en lo que hoy constituye América en los pueblo de Abya- Yala la oralidad se distinguía en un complejo proceso, los ancianos Mayas (México), controlaban el conocimiento, lo astrológico y sus grandes estudios se fundamentaban desde la oralidad hasta adquirir un complejo funcionamiento de su estructura comunicativa, ya que predecían la llegada de la estación lluviosa, así como los mejores períodos para la siembra y la cosecha, todo alrededor en primera instancia de un proceso de comunicación, la oralidad.

La oralidad poseía un factor político se constituirá en una lucha por el poder, y esta se manifiesta en quién posee y sostiene el lenguaje, el cual en esta época se expresa en la pugna por la misma y en una de sus necesarias y más importantes formas de comunicación, la oralidad.

Los Incas en este aspecto atravesaban un complejo sistema de comunicación, los Quipus, al igual que las demás fases no pudieron haberse desarrollado sin la presencia de la oralidad, ligado íntimamente a quienes lo interpretaban y aquellos se encontraban directamente relacionados con el poder.

Parafraseando con Serrano la palabra hablada necesitaba perennizarse y aparecieron sistemáticamente soportes acordes a procesos de comunicación escrita, con el alfabeto en las manos su mención hablada constituía una debilidad en torno a la mantención de sus costumbres y tradiciones por la fragilidad de la memoria, sin embargo más de 300 millones años la experiencia oral se mantuvo como forma de organización de las civilizaciones. La posibilidad de utilizar materiales que tengan a su alcance como materiales expresivos se articulaba en la tradición oral

Ahora se abordará en dos párrafos reflexiones en relación a los soportes y formas de comunicación de la civilización Maya en Centroamérica. “En dichos soportes elaboró un material acordonado a los árboles”, (Hallo, 1992:10) y continúa con “complejas funciones de representación que consignaban en la palabra hablada su fuente de interpretación, era vital en su conjunción la mantención de su historia”, (Hallo, 1997:11) y cabe destacar que en la llegada de los españoles,

dichos elementos fueron destruidos y quemados, así lo afirma Veljanovsky (citado en concentración en Europa empresa comercial e interés público)

Los conquistadores fueron españoles quedaron asombrados al descubrir un pueblo del Nuevo Mundo que habitaba, en elaboradas viviendas de piedra, completadas por libros y bibliotecas. Durante la conquista miles de estos libros fueron quemados por los militares españoles, en un intento de reducir el poder de los sacerdotes y gobernantes sobre sus pueblos. Solo han perdurado unos pocos ejemplares. (p.43)

Los elementos de perennación histórica de los mayas fueron destruidos (no es su totalidad) ¿Qué permitió la conservación de elementos tradicionales y costumbres luego de la conquista, además; del idioma y formas de vida?, la oralidad es la respuesta como fuente de riqueza social y como el constante elemento de reproducción social que permitió un enlace de resistencia y mantención de la cultura, en los distintos periodos, siendo la respuesta durante años con la constante resistencia de mas de 500 años, hoy es reflejado por la palabra hablada, fuente de memoria que constituye un ente sagrado históricamente asociado con el concepto de mito.

Una palabra sagrada que históricamente se ha configurado en el mito al igual que en otras sociedades, en relación a la sociedad griega se articulaba con la lógica y con la historia así lo afirma Guillermo Páramo, Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia en el libro de Fabio Silva Vallejo compilador, Las Voces del Tiempo, y continua afirma que el mito “no era otra cosa que la palabra sagrada, que podía ser transmitida de generación en generación” (Silva, 1997:23)

En la comunidad griega la oralidad se encontraba en la cotidianidad del hombre y la fuerza de la interacción humana, se desarrolló aún más el proceso comunicativo, ya que en el ágora se concentraba la comunidad a charlar, donde el intercambio de la palabra invoca un cambio de percepciones de interpretaciones, discusiones, lo que caería en persuasiones, y también de admiración de quién poseía la palabra. El ágora se traduciría hoy en la tienda de la esquina, la cancha donde juegan voley, el parque central de los pueblos, la iglesia, el parque, entre otros.

Es así que se mencionará a Steve Stein y German Mejía, en su texto La Historia y la creación de los Documentos históricos, compilatorio en libro de Fabio Silva, Las Voces del tiempo según menciona (1997) que la historia oral es una fuente excelente de información sobre la vida cotidiana en general y en especial de las masas populares además es la fuente que revela con gran claridad las actividades diarias”

Como se puede observar la oralidad entreteje relaciones de poder de quién mantiene la palabra y su conocimiento, y quién desconoce por completo del mundo que le rodea, ya que la palabra se asocia a la palabra hablada entre las situaciones que tiene lugar en el mito, como la fuerza de lo extraordinario, y lo fantástico, ocurre hasta nuestros días en los que una historia contada se transforma algo fuera de lo normal en una historia por demás imaginada. “Y puesto que el discurso es poder, el poder ha reclamado su control desde que los hombres empezaron a serlo: a

juntarse y hablar, no hay sociedad por pequeña que sea no reglamente la producción y distribución de los discursos.” (Barbero, 1978:178)

En Grecia la gente se reunía en las plazas, para saber que ocurría, en China los fedatarios eran una especie de corresponsales que hablaban sobre acontecimientos de importancia, en Roma los informantes capacitados intercambiaban miles de ideas, además sabían escribir y se conformaban como una especie de reporteros orales, quienes según *Wilson Hallo* (1992) se responsabilizaban de las formas escritas de comunicación, las cuales se sostenían sobre los complejos mecanismos orales.

Sin olvidar la resistencia de los pueblos ya que los pequeños comerciantes de cada una de las épocas se transformaron en los voceros de la opinión pública, es decir generaban una oralidad boca a boca dentro del intercambio comercial.

Además los Chasquis en la historia de los vencidos ocupaban los lugares de los informantes que iban de un Señorío a otro, llevando información en forma oral, todas la noticias del incario aparecía bajo la información del chasqui, siendo el portado del saber ancestral.

Del otro lado del océano las singularidad por la cooptación de la información y noticias siempre fue un requerimiento del poder, la escritura aparece como el mecanismo dentro del cual descansa la función elitaria de quienes poseían la escritura, es así que en la Edad Media, la Iglesia descansaba sobre el control de los medios de comunicación eran quienes podían manejar el discurso eran elegidos por las diferentes estancias jerárquicas, algunas de ellas destinadas a la información de la cotidianidad, mientras tanto en las afueras de las ciudades amuralladas (características de edad media) se crearon sistemas en los que la oralidad aparece como ese contrapunto en el orden pre-establecido.

Lo oral se instituía en las diferentes regiones de la tierra como una forma de resistencia al poder escrito, es decir a quien poseía la información y no la socializaba; el juglar en la transición de la edad media con el renacimiento constituía el chismoso en nuestra época y socializaba la información boca a boca, mientras el trovador vividor constituía el historiador del mil y un aventuras como diría algún texto de cuentos, además; el mercader, como el comerciante propugnaba desde la nueva clase social un organismo alternativo de información, y recorría diversos lugares en donde absorbía cantidad de noticias de diferentes lugares.

En las puertas de la modernidad y el espacio en torno al desarrollo industrial, la imprenta aparece como el enlace único de la época con la perennización de la palabra hablada configurándose hacia un sistema moderno de la palabra escrita, en 1440, es el año en que la imprenta revoluciona las condiciones de vida y de comunicación, la biblia constituye un punto de partida de la palabra

escrita de occidente, en su punto formal y condiciona su uso en primera instancia al orden religioso.

Pero si reflexionamos en torno a la biblia como menciona Mauricio Archila Neira, en la Tradición Oral como fuente de la Historia en un libro compilatorio de Fabio Silva; “La Biblia no es otra cosa que la gran síntesis de una gran cantidad de tradiciones orales” (Silva, 1997:61) destacando la contribución de la oralidad dentro de los sistemas determinantes de la escritura y el punto de partida en la diferenciación social tanto de la una como de la otra.

El bloqueo del conocimiento durante toda la edad Media y el Renacimiento, a través de la censura a la palabra y luego el control de la imprenta, constituye una diferenciación del poder alrededor a una y otra, las elites encontraron en la escritura un proceso privilegiado de exclusión y en la oralidad un contrapunto incontrolable, desterrando la una a la otra dentro de la civilizaciones europeas, el control de la escritura en occidente en una tradición de lo fijo y estático. (Silva, 1997:62)

Ahora se entenderá el comportamiento de occidente hacia las fuentes orales de América, ya que "la tradición oral es excluida en occidente por el privilegio que se le da a la expresión escrita. Por esto la tradición oral se convierte en un refugio de resistencia de grupos marginados y subordinados.”(Silva, 1997:63)

La conquista de América se configura en el trauma o choque que mantienen las fuerzas coloniales en relación a los vencidos y su descomposición de las distintas formas de vida, costumbres y tradiciones de la sociedad indígena del continente de la hoy mencionada América. En las siguientes reflexiones la investigación se alejará de la historia lineal de la historia de los medios de comunicación pero sin perderla de vista, para adentrarnos en las formas de comunicación oral de los pueblos indios de América y la memoria colectiva en las diversas estrategias de resistencia que aplicaron las comunidades con la llegada de los españoles.

Antes de la ruptura social y comunicacional del mundo indígena, las concepciones de formas de vida estaban atravesadas por una serie de elementos en los cuales se entretejían las concepciones orales, la forma de organización social y las relaciones de cotidianidad del mundo indígenas era totalmente entendida desde la oralidad como la palabra mítica y sagrada, sin constituirse como un sistema de comunicación funcional sino como el devenir de una serie de símbolos pre-establecidos, de acuerdo con las realidad específica de cada uno de los fenómenos naturales y sociales, es decir apegada a la realidad de mito como forma fundamental de socialización y desarrollo comunitario.

La palabra tenía voz, eso quiere decir que configuraba una serie de elementos extraterrenales que se comunicaban entre sí, el viento solo hablaba con los sabios, quienes poseían el conducto o canal

con los dioses y sus hijos (los indios eran hijos de dioses, ya que son hijos del sol y de la tierra) el agua las montañas entendían la oralidad como un punto donde el sonido establecía una unión entre lo preconcebido y lo que siempre estuvo allí, de ahí que el fuego mantiene una relación de abuelo por haberse situado hace mas miles de años en las tierras concebidas "El fuegito siempre ha de acompañar y anda con nosotros para comer, trabajar y luchar"⁴.

La oralidad se ha entretrejado no solo en la palabra hablada sino mas bien en la configuración de acciones de la palabra escrita, que no es prudente llamarla como tal ya que dicha palabra estaba configurada incluso en la base social de la palabra hablada, siendo su reflejo aún mas dejaba huella en lo cultural, en la constitución y la forma de ser del humano y en este caso de la sociedad indígena, como en una paráfrasis con Walter Ong, estudioso de la oralidad se puede hacer de su libro oralidad y escritura.

Como una forma de desenterrar los tesoros asume Adolfo Colombres, (1976) estudioso de la cultura indígena, en su libro "*La Colonización Cultural de la América Indígena*", la oralidad y su respectiva problemática, ya que con la conquista el lenguaje adquiere otras connotaciones, y se configura el hablar mal o bien según corresponde hasta nuestros días.

El lenguaje es un código de significados, un vehículo de comunicación, y en el vale más el ser que el deber ser. El deber ser la gramática pura de la metrópolis, solo servirá para cimentar dos culturas en el seno de la sociedad nacional: lo popular o bárbara, que habla mal, y la superior, fiel hija de Europa, parte de la subcultura ilustrada, que habla bien, conforme a las disposiciones académicas, permitiéndose de tanto en tanto, por mero espíritu de condescendencia una que otra libertad. (p. 342)

Se trata de entender las formas orales indígenas que aún continúan y se contraponen al discurso del poder, y desde la cuales, podemos destacar la reproducción de la oralidad como factor de resistencia y las singularidades en la escritura como fue, en primera instancia imposición de un símbolo extraño y después como un factor que se articulará a la oralidad.

Pero ante la irrupción como lo llama Martín Lienhard (2003) de la conquista a la hoy llamada América, una de las primeras acciones en las formas de *aculturación* en palabras de Adolfo Colombres, es la escritura, solo cabe recordar a Colón cuando piso la arena de las costas caribeñas, allí se produjo un suceso en torno a la palabra escrita, expuesto por Martín Lienhard:

Ya antes de pisar el suelo por conquistar, lo europeos a su modo de ver debidamente amparados en una autorización escrita (la capitulación escrita por el rey- o los reyes católicos), estiman tener el derecho inobjetable de ocupar las tierras evocadas en el título real. Con otro documento, redactado in situ, inmediatamente después del desembarque, se confirma la toma de posesión europea. (p.26)

⁴ Un taita, Virgilio Agualongo de la Comunidad en Facundo Vela decía estas palabras y es pertinente mencionarlas.

La escritura en palabras de autor singularizan la fetichización del proceso, y sostienen que son dos las funciones que ocupan en dicha mecánica, “en términos más abstractos, la escritura, corresponde a la vez a una práctica político-religiosa (la toma de posesión con vistas a su evangelización) y otra jurídica o notarial, (dar fe las responsabilidades individuales implicadas)” (Lienhard, 2003:26), por un lado la sociedad implica el apareamiento de la palabra en virtud de la divinidad, y por otro la fe, en la metáfora abstracta de lo consignado y certificado por el papel, que será lo establecido por el rey y la divinidad en su distinción del control total y la omnipresencia en todos los ámbitos culturales, sociales y políticos en la regulación por de la vida sobre el otro (indio).

En la hoy llamada América existía la escritura pero se la comprendía de manera muy diferente al occidente, según Adolfo Colombres (1976) el alfabeto se constituía en la puerta de la modernidad como el acceso a la civilización según la perspectiva europea, entonces ahora se parafraseará con el texto del autor quien menciona y señala los diferentes tipos de escritura que se desarrollaban en América y sus formas:

Según se menciona existían distintos tipos de escrituras, y algunas llegan hasta épocas muy recientes, incluso actuales. Desde las formas previas como litoglifos, petroglifos, y pictografías, y sistemas paralelos nemotécnicos, hasta complejas y auténticas estructuras ideográficas y jeroglíficas. Además los pueblos considerados “bárbaros” como los esquimales grababan signo sobre hueso, en América del Norte predominaron las pictografías, como los calendarios de invierno de la confederación Dakota efectuados sobre pieles. Los Mayas estamparon ideogramas en piedras, y también en libros doblados en acordeón. Los Aztecas usaron una escritura jeroglífica ya que los textos de sus códices se iluminaban en colores que tenían un valor significativo. También el sistema complicado Quipu, usado además por los indígenas de la Columbia Británica, los Toltecas de México, los Caribes venezolanos, y hasta por los Guaraníes Araucanos.

Este material no fue destruido en su totalidad, pero sí en su gran mayoría, “*Todo esto se perderá en los primeros embates de la conquista, por órdenes de los obispos que veían a diablo en todo signo gráfico no occidental.* (Colombres, 1976; 79)

Además durante los primeros siglos de la colonia fue necesario para el colonizador según el autor “imponerles el aprendizaje del idioma colonial y reprimir el uso de la lengua nativa, de modo que fuera desapareciendo” (Colombres, 1976:70), además la violencia con la que ingresa el factor escritural como lo sostiene el autor, aparece cargada de significaciones bilingües, y fundamenta el primer paso de extinción de la muerte de una lengua.

Destacando que en dichos épocas las lenguas fueron aprendidas por los españoles solo en pro de una comunicación funcional, mas no de comprensión del mundo, solo con el fin de la evangelización y el respaldo de un instrumento que garantice la propiedad de una u otra cosa.

Este proceso aculturativo invadió todos los niveles de vida de la culturas originarias, consolidándose luego de muchas épocas a través de diferentes procesos, por ejemplo *el “teatro catequésico”* (Lienhard, 2003:53), forma instrumental de recrear la vida europea y repudiar las formas de vida indígenas. Lo escrito reafirmo las nuevas estructuras mentales, el nuevo proceso de entendimiento, ya que como indica el autor, “prohibió el uso de las lenguas en las escuelas en internados, y también en las actuaciones administrativas y judiciales, bajo la pena de severos castigos corporales y morales “(Colombres, 1976:72).

Sin embargo algo que olvidaron los españoles, es que la comprensión de la lenguas originarias no tenían nada que ver con la escritura occidental, porque los procesos de reproducción se volvieron a manifestar a través de la música, las danzas, los ritos, las oraciones y las artesanías, incluso desde la evangelización donde se rezaba desde la lengua originara, con otras comprensiones del idioma, para luego incluso prohibir el uso de la lengua a lo largo de la historia y castellanizar en todas las formas y en el fondo del desarrollo de la vida económica política y social.

Ahora me detendré un momento para mencionar a los Quipucamayos y los cronistas Incas respectivamente con la fuente del texto *Hablan los Incas crónicas de Collapiña, Supno, Inca Garcilazo, Felipe Guamán Poma de Ayala, Titu Cusi, y Juan Santacruz Pachacuti una compilación de Manuel Espinosa Apolo*. El imperio Inca suponía una responsabilidad respecto de los acontecimientos pasados, mismos que evidencian el aparecimiento del quipucamayó como una necesidad histórica para la mantención de la información oficial “los quipucamayos evidencian el interés por mantener la memoria de los hechos pasados”. (Espinosa, 2000:) Luego con la llegada de los españoles el aparecimiento de los cronistas Incas es fundamental para perpetuar el recuerdo, ellos son los encargados de reconstruir los hechos pasados bajo un peligro de circunstancias adversas y clandestinas.

El cronista reproduce un camino oral relatado, “Tradición oral que continúan los cronistas incas en la época colonial, puesto que sus textos históricos se escriben a partir de entrevistas que realizan los autores a testigos presenciales “. (Espinosa, 2000:9)

El siguiente acontecimiento pudo ser relatado por la obra de los cronistas, quienes escribieron la historia de los vencidos en palabras de un idioma invasor, sin embargo, dichos escritos no pudieron perennizarse sin la tan nombrada tradición oral, misma que cumple un trabajo de “hormiga “entorno a recabar los hechos de forma puntual y descriptiva.

La escritura fue un factor determinante en la imposición brutal de los españoles en las nuevas formas de vida, misma que tuvo una fuerte resistencia desde los pueblos originarios por ser culturas con una tradición oral fuertemente arraigada, a propósito de esta confrontación simbólica entre lo oral y lo escrito mencionaremos un suceso de la historia de Atahualpa lo cual mejorará la comprensión de lo antes mencionado, quien al encontrarse en la plaza de Cajamarca tuvo su primer encuentro con la Biblia, para ello citaremos un pasaje del texto Atahualpa del escritor, poeta, periodista y político ecuatoriano Benjamín Carrión (1961) donde se menciona una confrontación entre el Inca Atahualpa y el fraile Vicente de Valverde en los sucesos ocurridos en Cajamarca, siendo el Inca quien dice:

Me parece un absurdo que me hables de ese dios tuyo, al que los hombres creados por él han asesinado. Yo no adoro a un muerto. Mi dios el sol vive y hace vivir a los hombres, los animales y las plantas. Si el muriera todos moriríamos con él, así como cuando él duerme todos dormimos también, finalmente-agrego Atahualpa- ¿Con que autoridad te atreves a decirme las cosas insensatas que me has dicho? (p. 158)

Y prosigue en seguida la respuesta del fraile en su visión religiosa mundo:

Con la que me da este libro, respondió el fraile y presento la biblia al inca, quien “no acertando a abrirle, el religioso extendió los brazos para abrirlo, Atahuallpa con gran desdén le dio un golpe en el brazo no queriendo que lo abriese; y porfiando el mismo para abrirle, lo abrió; y no maravillándose de las letras y el papel, lo arrojó cinco o seis pasos de sí. (ibid)

De la primera cita se desmonta los álgidos niveles de tradición oral sobre los cuales se encontraban las civilizaciones originarias y su visión humana de concebir al mundo, de entender la deidades como fuerzas mayores de vida y de espiritualidad encajado en el mismo sentir de la acción, mientras en la segunda se puede observar la justificación de los colonizadores para la invasión de la tierras ancestrales, siendo el gesto de Atahualpa una reivindicación espiritual a su cosmovisión andina.

Vale presentar este suceso como significativo para esta investigación, ya que inserta elementos primordiales en la comprensión del mundo de nuestras civilizaciones en el campo de la oralidad y la memoria; los incas protegían su memoria y sus reproducciones sociales mediante la tradición oral, mientras los colonizadores la encerraban en un texto la biblia.

Los sucesos ocurridos en Cajamarca refieren un análisis muy profundo y exhaustivo, por lo que esta investigación se permitió tomar una parte ínfima del gran caudal de información encontrada, siendo la misma necesaria para entender el valor de la oralidad en los pueblos originarios.

Entonces la oralidad pervive dentro de los niveles que la memoria se ha constituido, y se entiende como la oralidad ha resistido frente a los embates del sistema del poder, ante esto Elizabeth Jelín expone” abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silenciosos, y gestos. Hay un juego de saberes, pero también hay emociones. Y también hay

huecos y fracturas.” (Jelín, 2001:17) lo social permite pensar los procesos a través de la memoria, entendida como un elemento que se recuerda y se olvida, es decir “el pasado que se rememora y se olvida es activado en un presente y en función de expectativas futuras” (Jelín, 2001:18).

Se debe tener en cuenta que la memoria no es un juego precario de parámetros cronológicos lineales sino una reconstrucción de los marcos históricos de la realidad, donde la memoria colectiva y organizativa de los vencidos, aparece como la existencia real, como cosa independiente de los individuos, como lo menciona la autora prosigue “la memoria se convierte en hábito y tradición, entendida como un paso de unas generaciones a otras a través de la vida de un pueblo, una familia etc. de noticias, costumbre y creaciones artísticas colectivas.” (Ibid.)

La memoria se produce en tanto “*haiga*”⁵ sujetos que comparten una cultura, por cuanto existan agentes sociales que intentan materializar estos sentidos del pasado, a través de las experiencias vividas y subjetivas y compartibles. Y se articula en torno a las reproducciones sociales, hoy en los diferentes ámbitos de la sociedad y a lo largo de los 500 años de resistencia indígena, la oralidad continúa siendo el mecanismo de resistencia y de transmisión que evoca los diferentes mecanismos de sociabilización “*la transmisión* (Silva, 1997:107)

Esta se traduce en los niveles culturales que ha decir de Bolívar Echeverría se entretienen conjuntamente en la fiesta, el juego y el arte, como los mecanismos de reproducción social los cuales se configuran dentro de lo familiar como el elemento de reproducción afectiva, y reproductiva del discurso social, además de la iglesia y la escuela, como lo reconoce Gramsci pensador marxista italiano, se configuran dentro del discurso hegemónico social, pero no ahondaremos en dichos autores sino más bien para incorporar como la oralidad se configura en distintos ámbitos relacionados entre sí. Y la familia se establece como la institución donde el discurso cotidiano y de resurrección del lenguaje social se reconstruye en los diferentes ámbitos del sistema.

En razón de la oralidad los niveles en los cuales se reproducen el factor de la sociedad como arriba lo mencionamos, en la sociedad se entretienen el discurso oral de poder, utilizado por muchas instituciones como la iglesia, el ejército, la escuela, pero también en las singularidades de lo cotidiano el bus, la farmacia, el estadio, y otros, cada uno de en sus respectivas especificaciones: “Hablamos, pues, de esa sabiduría popular que no está escrita en papeles, ni empastada en libros o sistematizada en índices temáticos en las bibliotecas, sino que pervive alimentándose, regenerándose en el coloquio tradicional de la gente. (Fabio Silva, 1997, 108)

⁵ Palabra nombrada constantemente por lo Taita Virgilio Agualongo, para referirse, a algún hecho significativo, y según ellos, es mejor que *haiga* que *haya*.

Sin olvidar el discurso oral racional el cual se encuentra enfrascado en opciones lógicas pre-establecidas de la academia, la cual adquiere otras connotaciones “de repente los conocimientos, que son un producto de la actividad creadora humana, adquieren un independencia, y generan procesos en los cuales lo que parece culturalmente ya dado e inmodificable” (Fabio Silva, 1997;107), pero sin embargo todavía es traducido en la oralidad de la interacción en las acciones de lo académico, además no ha sido sustituido por las nuevas tecnologías, sino mas bien aún se mantienen las formas regulares de la oralidad en la academia, como un interacción del estudiante.

I.2 Comprensión y estructura del discurso de poder

Primero se abordará el concepto de poder según el historiador, psicólogo y filósofo francés Michel Foucault (1980) en su texto “Microfísica del poder. Para el autor el poder es una dinámica donde las relaciones de fuerzas se encuentran en una constante lucha ya sea en lo cotidiano o lo trascendental entre una pugna de intereses y otra de necesidades.

El poder atraviesa toda la sociedad y la envuelve en las distintas situaciones microscópicas en las que aparece, el mismo es analizado allí en el lugar donde se producen, reproducen y circulan los discursos socialmente prestablecidos, como diría el autor no es un atributo “El poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos” (Foucault, 1980:144)

El autor muestra cómo se ejerce el poder y como actúa en el funcionamiento de la sociedad, dentro de los pequeñísimas micro particularidades de los diversos ámbitos en los que se encuentran” Se trata más bien de estudiar el poder allí donde su intención, si tiene una intención, está totalmente investida en el interior de prácticas reales y efectivas” (Foucault, 1980:147)

Por ello el autor muestra como se ejerce el poder en la sociedad, y cuales son las distinciones sociales que se caracterizan en los diversos ámbitos, una de ellos simbólicamente mediada en los discursos de verdad. Entonces lo oralidad constituye un factor preponderante en las relaciones de poder dentro de las culturas originarias.

Ahora se abordará la comprensión de lo que constituye un discurso del poder entorno a la oralidad y su constitución como enlace en la transición por la escritura, la tecnología y la virtualidad.

La oralidad en las culturas originarias sostenía un factor predeterminante en las relaciones de poder, se configuraba con las alternativas de comunicación existentes, es decir, la escritura de pueblos imaginarios era impensada sin la articulación de la oralidad, según Lienhard (2003)“la apariencia y la función social en la escritura de cada una de las culturas era diferenciada, ya que quien mantenía el control de cada discurso configuraba las relaciones de vida”. En los siguientes dos párrafos trabajaremos desde dos sistemas de comunicación originaria, los Kipus y los Glifos,

en torno al desarrollo con el discurso del poder, donde se evidencia la mantención de un recurso como discurso de poder.

El kipu según Asher Marcia y Robert Asher se define como: “una colección de cuerdas con nudos. Las cuerdas estaban hechas generalmente de algodón, y a menudo se teñían de uno o más colores”. (p. 60) El kipu se establecía como un orden mental diferente en los procesos de creación y recreación del sentido de las significaciones, es así que dicho instrumento de comunicación se entretejía en posiciones fijas entre uniones y articulaciones de una u otra cuerda, así los autores mencionan:

La no linealidad es una consecuencia del material blando que utilizaba. Un grupo de cuerdas ocupa un espacio que no tiene una orientación definida; medida que el elaborador de quipus iba conectando unas cuerdas con otras, el espacio se iba definiendo por los puntos en los cuales se sujetaban las cuerdas. El establecimiento de estos puntos no tenía por qué seguir ninguna secuencia prefijada de izquierda a derecha o de derecha a izquierda. Las posiciones relativas de las cuerdas se establecen por sus puntos de unión, y es la posición relativa, junto con los colores y los nudos, lo que dota al registro de significado. (p. 60)

El Kipu definía la forma de organización existente ya sea por sus conformaciones colectivas no lineales o por sus uniones indisoluble en cada uno de los nudos formados, sin embargo el Kipu y los glifos utilizados en el sur del continente y en el centro respectivamente, se configuran también en un proceso que constituye el desarrollo político social y administrativo de la sociedad, ante esto se citará un fragmento de Martín Lienhard (2003) respecto a los kipus:

El Kipu resulta un sistema semiótico destinado a asegurar, en todos los niveles, la administración del estado, y a facilitar, como auxiliar mnemotécnico, la producción de un discurso histórico-genealógico. La contribución de la memoria oral, poco importante en el uso administrativo, se revela decisiva en el uso historiográfico del Kipu. El sistema andino de comunicación (en el cual el Kipu ocupa un lugar privilegiado), podría, pues, ser caracterizado como predominantemente oral. (p. 34)

El poder estaba centralizado, pero en una óptica en pro de la comunidad. Además hay que considerar otro sistema de comunicación, los glifos en Centroamérica en la cual también se considera otra de las citas de Lienhard en las que explica el proceso fundamental, en la que los signos gráficos y los cantos eran las manifestaciones filosóficas y del conocimiento de las culturas centroamericanas, ante esto se menciona “Los cantos-que no conviene imaginarse en un sentido demasiado literal-son instrumento de que sirve la memoria oral tanto para almacenar como para reproducir los discursos”(Lienhard, 2003:36), y prosigue menciona a los kipus “resultan prácticamente autosuficientes como una política-administrativa y cosmográfica, pero no pasan de auxiliares mnemotécnicos para la conservación-reproducción de discursos verbales.”(Ibid).

Todo se entiende en el discurso y relación directa con el poder ya desde épocas anteriores a la conquista, la memoria oral se configuraba en la necesidades del poder, la oralidad mantenía una distinción de sabio a quien poseía la memoria de la historia, es decir el kipu se traducía como el propulsor de los elementos discursivos y la regulación de la vida ya que se administraban los datos útiles en la vida y desarrollo de la comunidad “se trata entonces de indagar el discurso como lugar estratégico en el que habla el orden, la común medida.”(Barbero, 1978:126)

Ahora el discurso se entenderá dentro de las concepciones que menciona Jesús Martín Barbero, pensador y filósofo, “el discurso es acontecimiento y práctica, el primero que se refiere a la lectura del origen, desde donde es posible pensar las prácticas y el segundo a través de las cuales se permite pensar como la historia se reproduce”.

Esto permite entender al discurso como el elemento de la ruptura en la conquista, la contradicción histórica y la apropiación de dicho discurso, que desembocó en la violencia de la escritura en la que el discurso manejado por los colonizadores principalmente por los obispos, produjo la confirmación de la violencia de la escritura. Y su palabra en torno a los evangelizadores la primera que sostuvo el poder “Del Verbo creador al discurso profético la Biblia elabora una concepción del discurso como poder social como poder de la historia” (Barbero, 1978:129).

En este punto volvemos con Foucault con quien se enlazarán algunos datos y especificaciones entorno al desarrollo del discurso de poder el cual se impuso sobre las lindes de la civilización ancestral en el momento de la invasión española, es decir, se muestran los símbolos de “verdad”, dentro del plano de los signos, ya que por ello trataran de derrumbar con sus discursos a fuego y sangre, el universo de signos existentes dentro de las civilizaciones milenarias. Imponiendo una violencia en primera instancia física y sistemáticamente simbólica.

De ello el discurso se va configurando con nuevas formas como actante en la construcción de nuestra sociedad ecuatoriana y latinoamericana, con niveles elementales de colonialidad y sujeción del sujeto sometido a una aceptación simbólica y una distribución sistemática de “verdad”.

El discurso del poder en el caso colonial sujeta y somete al individuo en un papel de verdad, mismo que debe ser construido de acuerdo a los parámetros pre establecidos “Estamos sometidos a la verdad en el sentido en el que la verdad hace ley, elabora el discurso verdadero que al menos en parte, decide empuja efectos de poder.” (Foucault, 1980:140).

Nuestras civilizaciones fueron desaparecidas, torturadas, mancilladas, vilipendiadas e invisibilizadas dentro de las estructuras del poder imperante de la corona, el discurso se manejó desde las lindes de un discurso instigador y religioso. “Después de todo somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a competir, destinados a vivir de un cierto modo o a morir en función de discurso verdaderos que conllevan efectos específicos del poder “. (Ibid).

Entonces los discursos de poderes originan una serie de resistencias simbólicas dentro del orden preestablecido, un conflicto lucha por la aceptación de la “verdad” y los signos, de ahí que la lucha indígena provea de referencia fundamental en la reivindicación de sus derechos. El lenguaje se confiere como el elemento sustancial en el soporte de la resistencia.

El universo simbólico de las colectividades originarias permitió ahí en la misma cotidianidad, construir, crear y recrear las diversas alternativas simbólicas de resistencia, configurando a la oralidad como el elemento dinamizador entre los diversos procesos de represión y de violencia, estableciéndose como el punto de partida en la consecución de las luchas por las reivindicaciones sociales políticas y económicas en una constante pugna por el poder de la palabra.

Mientras tanto a lo largo de los años el desarrollo del poder se ha ido configurando, pero siempre estableciendo la oralidad como ese punto de transformación. En la era tecnológica el poder reside en el control de los medios, por los cuales se integran en los diferentes discursos, en la radio, en la televisión y el internet donde la oralidad está presente y se articula a los mismos, lo que no significa que sean medio de resistencia sino más bien encajan dentro del dominio del poder, a lo que Martín Barbero considera “El control de los mecanismos de enunciación producen una homogeneización y banalización del discurso tal que hasta los temas más hirientes o subversivos quedan neutralizados”(Barbero, 1978: 131)

El nivel de análisis se enfoca en la construcción que a lo largo de la historia latinoamericana se ha configurado en torno al poder, por lo que se sostiene que la oralidad en la sociedad resiste en los diferentes niveles de reproducción y circulación social, es así que en la urbe se denota muchas especificaciones distintas, como las redes sociales, la virtualidad, como mecanismo de reproducción oral (celulares, video llamadas) que sin embargo se articula al discurso del poder, pero que no ha podido romper con las formas cotidianas de la oralidad más bien las ha reconstruido, mientras que en lo rural que corresponde en muchos lugares de Latinoamérica, la resistencia es evidente en la oralidad, aun representan las significaciones de la palabras hablada en la transmisión de los mensajes. No se profundizará en dicho tema más que en los elementos que permita entender la estructura del discurso del poder y como se ha constituido.

I.3 Discurso Político

El discurso político se desarrolla por la lucha en la que el individuo en la colectividad se encuentra en un parámetro, por la lucha por el poder, en este caso por la lucha por la palabra.

Ya que del discurso social, cultural y antropológico, se ha transformado en un discurso político en torno al juego de las significaciones que a lo largo de los años se ha configurado en la lucha por la tierra y las representaciones sociales, adquiriendo específicamente en América latina un sentido de

social en la toma de la palabra, y su crítica a la plataforma del poder que ha buscado deslegitimar las representaciones sociales la oralidad.

El discurso político se configura en una relación social, que en este caso tiene la oralidad con los vencidos y su misión sobre el poder, la de poner en tela de juicio las diferentes manifestaciones que se gesten en la dimensión de lo pre-establecido.

En la que superponemos la palabra viva sobre la palabra muerta, esto a decir de los iletrados o analfabetos que no han desarrollado una filosofía escrita, pero que observamos su creación a través de la oralidad. “Los grandes expositores de esa cultura analfabeta han sido hombres como Jesús, Homero, Sócrates y Diógenes, que entendieron que el discurso hablado es el que permite la mayor instancia para recrear los propios valores que se están manejando”(Silva, 1997:108).

La lucha por el poder político está en juego, la oralidad continúa siendo la manifestación alterna a la escritura y los demás desarrollos en las tecnologías comunicativas, y un arma que se desarrolla sobre la base de las formas de vida social y sus dimensiones esenciales del ser.

1.4 Luchas Sociales Representativas

Se considera luchas representativas las que a lo largo de la historia fueron trascendentales en la vida social, política y económica de la humanidad, que hicieron conmocionar las conciencias de las sociedades en distintas épocas y además provocaron una ruptura en la lindes de las bases de un estructura establecida, además de un cambio radical en el nuevo camino que surgió a partir del hecho, fenómeno u acontecimiento suscitado.

Se consideran luchas representativas, las luchas que mantuvieron los esclavos en la caída del Imperio Romano con su líder Spartacus y provocaron su caída, la revolución Francesa 1789, La comuna de Paris en 1790, La revolución de Octubre en 1917. Además de las diferentes luchas en América latina por la liberación de los pueblos, como la revolución Mexicana de Zapata y Pancho Villa, La lucha social de Sandino en Nicaragua, la revolución Cubana, y muchas otras.

También cabe mencionar y es de gran importancia mencionar las luchas representativas en América como las diversas rebeliones en todo los sectores donde se asentaban las culturas originarias, siendo las más representativas, las que asumieron Rumiñahui contra las tropas colonialistas, la sublevación de Túpac Amaru, contra el sistema colonial, el levantamiento de Daquilema en Chimborazo en 1872, que permiten sostener que las luchas desde la visión de los vencidos no son esporádicas, ni carentes de contenidos propios, según lo asegura José Almeida Vinuesa en el libro Nueva Historia del Ecuador de Enrique Ayala Mora.

En el siguiente capítulo se abordará los procesos organizativos de los indígenas en el Ecuador, como un contexto de lo que significa las luchas representativas y sus sistemas de comunicación, necesarios para los propósitos de la investigación, en su relación con la oralidad y la memoria histórica.

CAPÍTULO II

FORMAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL

“Esta niña linda no quiere dormir, porque no le traen la flor de Jazmín. Duérmase mi niña, duérmase en su hamaca que no hay mazamorra ni leche de vaca”⁶

2.1 Formas De Organización Social

Al inicio del presente capítulo la investigación se sirve de los estudios de Jurgen Habermas, filósofo Alemán, miembro de escuela de Frankfurt, en su segunda generación, en el libro “Ciencia y Técnica como Ideología”, mismo que permitirá la reflexión en torno a las concepciones a partir de las cuales se han organizado los elementos de la sociedad, y como el lenguaje en la historia y en las diferentes formas de vida ha influido en su racionalización, subiendo hasta el punto más álgido de lo que hoy se constituye, la sociedad capitalista.

Es decir la investigación se servirá de los estudios de Habermas, alrededor de entender por un lado la acción racional y su discurso formal, mientras por el otro, la acción comunicativa, que según el autor se entiende como una “interacción simbólicamente mediada” (Habermas, 1992:68), que permitirá comprender las formas de organización social indígena y su disputa conceptual con el modelo racional de occidente.

Desde el inicio de los tiempos, la humanidad se configuraba como tal, en base como afirmaría Jurgen Habermas en su libro “Ciencia y técnica como Ideología”, a tres categorías “el lenguaje , instrumento y familia designan tres modelos básicos, igualmente primitivos de relaciones dialécticas”.(Habermas, 1992:12) Es decir la sociedad, configura en primera instancia el símbolo, dentro del orden teologal, en el cual Dios y sus pre-configuraciones, refieren el primer proceso de la sociedades, como Romana, Griega, Egipcia y otros, donde el símbolo se construye dentro de la estructura jerárquica, pero solo a través del lenguaje, en el cual “se refiere al empleo de símbolos por parte del sujeto solitario que se ve confrontado con la naturaleza y da nombre a las cosas”. (Habermas, 1992:26)

Además el símbolo es referencia de un sistema de representación dentro del cual se constituye, como un mediador en el dominio espacio comunicativo ya sea en el consiente y el inconsciente, por ejemplo en el trabajo como lo asocia el autor con el instrumento, se conforma o se traduce, en el

⁶ Memoria Oral, Rosa Maria Romero, le canta a su bisnieta Luisana Vásconez, para que se duerma

lenguaje y el símbolo, es decir, tanto en el lenguaje y el símbolo como el trabajo y el instrumento, cada uno se sirve de vehículo para la racionalización del lenguaje en todos los ámbitos.

Como lo menciona en el texto el autor menciona: “Bajo el rótulo de lenguaje Hegel introduce con razón la utilización de símbolos representativos como primera determinación del espíritu abstracto” (Habermas, 1992:34), es decir el vehículo de racionalización dentro de la configuración de la sociedad se expresa en el símbolo pero con su articulación al lenguaje, por ejemplo en la aristocracia, como el punto de quiebre en torno al orden pre-establecido, regido bajo símbolos de representación perennes en el tiempo y que sirve de dominación en el manejo de la circulación social y la reproducción se evidencia que la aristocracia, produjo un esquema inamovible con la mención de lo que la cruz (símbolo) por ejemplo establecía en el orden de las cosas.

Hay que entender también que este proceso de racionalización que menciona Habermas, ha penetrado en sus más recónditas funciones de la vida social, política y económica, por ejemplo en vida democrática de la sociedad y en el proceso de vinculación a raíz de la Revolución Francesa, momento en el cual se configurara la creación de los estados nación y la nueva óptica de un sistema de producción (capitalista).

A través de los sistemas de bienes abstractos y sus respectivas necesidades, como lo menciona el autor, el valor abstracto (dinero) se configura en una nueva óptica en la racionalización, que moldea las estructuras de vida en un proceso determinante de la reproducción, que ya en la modernidad se constituye en la consolidación de la racionalización económica en todos los ámbitos de la vida y en todas sus formas de interacción, es decir la racionalización capitalista en la modernidad se traduce en palabras de Adorno en la omnipresencia de la técnica y la mercantilización de las relaciones sociales.

Entonces el lenguaje se traduce como la forma por la cual, todos los niveles de racionalización se han escabullido en las diferentes formas de organización a lo largo de la historia, en lo que Habermas (1992) llama la tradición cultural, que permite una resonancia en todos los niveles de la socialidad, pero que sin embargo se traduce en la universalidad de un pueblo. “El lenguaje existe como lenguaje de un pueblo... Es universal, reconocido en sí, que resuena en la conciencia de todos; cada conciencia hablante se convierte inmediatamente en él, en otra conciencia”.

Ya que la circulación de las formas prácticas, se consolidan y se entretajan desde la circulación cultural, en la que el autor, continúa y menciona:

Como tradición cultural el lenguaje entra en la acción comunicativa; pues solo las significaciones intersubjetivamente válidas y constantes, que están tomadas de la tradición, permiten orientaciones basadas en la reciprocidad, esto es, expectativas complementarias del comportamiento (p.35)

Sin embargo hay se resalta que en todos los niveles de racionalización, el lenguaje se establece como el mediador que interactúa, en cada uno de los ámbitos sociales en los cuales se desenvuelve:

El concepto de racionalidad para definir la forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués, y de la comunicación burocrática. Racionalización significa en primer lugar la ampliación de los ámbitos sociales que quedan sometidos a los criterios de la decisión racional". (p.35)

Y dentro del presente estudio, los elementos antes mencionados como símbolo, código e instrumento, sirven de base, para entender, el proceso de comunicación que actualmente se vive en las organizaciones indígenas del Ecuador, como se conformaron y ahora como se estructuran. Además, el presente texto permite entender como el lenguaje, ha servido de soporte en la racionalización técnica, en cada uno de los ámbitos de la vida.

Pero también permite entender el orden paralelo a lo estructurado por occidente, el orden social de la organización indígena desde sus concepciones, y sus distinciones entre uno y otro, ya sea en el proceso racional entendida como "o bien la acción instrumental o bien la elección racional, o una combinación de ambas" (Habermas, 1992:68) o en el proceso de la acción comunicativa que utiliza el autor, la cual "se orienta de acuerdo con normas intersubjetivamente vigentes que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por dos sujetos agentes." (Habermas, 1992:69)

Entonces la organización indígena se conforma como tal en la medida que se encuentra en una constante lucha contra la racionalización discursiva, que en primera instancia como lo afirmaría el autor legitima los niveles de dominio en un proceso racional, ya que siendo una organización que rescata el orden que para occidente es "irracional", por la otras formas "no técnicas de la comunicación", se configura en una disputa de los intereses de los vencidos contra la hegemonía dominante racional. Por ejemplo las formas de compartir la pambamesa y todo el ritual alrededor de aquello.

Esta lucha contra lo racional, los pueblo indígenas lo vienen haciendo desde el momento de la conquista misma, como una forma de resistencia, además; sus formas de comunicación se constituyeron, desde mucho antes del momento de la ruptura, como lo diría Alfredo Colombres, como un elemento social de transformación, reproducción y circulación social. En concordancia con lo que apunta Habermas, una alternativa al proceso de organización racional la cual" obedece a una lógica que responde a una estructura de acción racional con respecto a fines controlada por el éxito lo que quiere decir: que responde a la estructura del trabajo, entonces no se ve cómo podríamos renunciar a la técnica", entonces las formas de organización y desarrollo que representan los pueblos andinos rompen la estructura capitalista por una colectiva.

Se empieza por la forma de concebir al mundo, en donde se encuentra otra articulación con lo que plantea el autor. La vida de los seres elementales de la naturaleza, en la cosmovisión indígena, es determinante en la consecución como seres humanos, su relación profunda les permite entender la mecánica del comportamiento de lo humano, es así que los rituales, están enfocados alrededor de la Tierra, el sol, la luna, la lluvia, el viento, el fuego y otros. La naturaleza según el autor debe ser tratada no como un objeto, sino como un interlocutor en una posible interacción.

En vez de a la naturaleza explotada cabe buscar a la naturaleza fraternal. A nivel de una intersubjetividad todavía imperfecta podemos suponer subjetividad a los animales, a las plantas e incluso a las piedras, y comunicar con la naturaleza en lugar de limitarnos a trabajar cortando la comunicación. (pp. 62-63)

En particular el autor y en paráfrasis con él, se converge en la importancia de la comunicación libre, en el que cada uno pudiera reconocerse en el otro, y a partir de ello que se pueda, entender la relación natural, con ese ente social de la vida humana, la naturaleza.

Y ahora se propone admisible un nuevo orden de la subjetividad de la humanidad, el nuevo tipo de organización se evidencia en la organización indígena de América Latina y del Ecuador, la organización indígena que cuenta con cada uno de los elementos para restablecer la consecuencia de la sociedad, en torno a lo mencionado por el autor, la propuesta está sobre la base de la sociedad, y los niveles de organización y de comunicación se evidencia en el indio, en la respuesta alternativa al orden “racional”.

La alternativa a la técnica existente, el proyecto de una naturaleza como interlocutor en lugar de como objeto, hace referencia a una estructura alternativa de la acción: a la estructura de la interacción simbólicamente mediada, que es muy distinta de la acción racional con respecto a fines. (p.63)

Ahora se abordará los niveles de organización social en los que se asentaban las comunidades originarias de América, y su desarrollo productivo en la vida social y política.

En un primer instante la investigación se servirá de los estudios de Enrique Ayala Mora, en su libro Nueva Historia del Ecuador, en torno a las diversas formas de organización en las que se inició nuestro continente y alrededor de lo cual se fue constituyendo dicho proceso.

En sus inicio la organización social alrededor del ser humano se situó conforme a la agricultura así lo afirma el autor “Entre los años 1300 y 550 antes de Cristo se dio un significativo avance de las sociedades de Andinoamérica Ecuatorial. La intensificación de la agricultura permitió obtener por primera vez excedentes”. (Ayala Mora,2008:9), ya que según se distingue se trataba de un tipo de organización donde participaban varios seres humanos como lo afirma Luis Jesús Jilamita Murillo y Veimar Gastón Soto Quiroz, en su libro, “Los Ayllus en su actual departamento del Potosí” y continua menciona que “se trataba de un tipo de organización donde participaban varias aldeas,

donde se construyeron edificios destinados al culto de los dioses. Existía un intercambio permanente de productos agrícolas de la puna junto a carne de llama junto a otros de las costas marítimas”. (Ayala, 2008:78)

Es decir en la hoya llamada América la organización se evidencia en torno a las formas en la que la agricultura se establecía, y como el desarrollo de la misma evolucionaba, además de que se entendía al símbolo, como una de sus primeras formas de trabajar y entender la tierra, su formación dependía del progreso de otros elementos.

La organización se encontraba supeditaba a una simbología diferente entre el espacio y el tiempo, ya que la cosmología y las forma de ver el mundo se entendía desde una cosmovisión, la andina, “la comprensión de la conformación estructural de organización y distribución espacial del territorio gira en torno a la comprensión del hombre y la tierra, el tiempo y el espacio presentes en la visión cósmica andinas”. (Jilamita, 2005:15)

El Ayllu se conformaba como la estructura inicial en la consecución de las nacionalidades indígenas, ya que se entendía como la unidad básica de la conformación de la sociedad originaria, y una de las más importantes formas de organización originaria.

Según estos autores definen al Ayllu “es una familia extensa, en la que sus miembros aglutinados en familias nucleares simples y familias nucleares compuestas, están vinculados por el parentesco real y no meramente ficticio” (Jilamita/2005;25) además se menciona que “es la conformación de unidades socioculturales básicas, en la identificación mítica compartida de un mismo origen compartido” (Jilamita, 2005:25), es decir el parentesco se establecía desde una convicción mas allá incluso de la sentimentalidad, sino más bien de la lealtad es decir la preocupación y sentirse en el otro, y mirarse en el otro, por ejemplo , los indígenas eran dioses, ya que son hijos de dioses de la Pacha Mama y del Inti (Tierra y el sol).

El tema del Ayllu todavía hay muchas discrepancias por lo que se expone una definición encontrada en el texto Haciendas y Ayllus en Bolivia de Herbert Klein (1995) en la cual define “El ayllu es un grupo de familia que sostiene tener identidad común a través del parentesco real y ficticio, usando dichas pretensiones para sostener derechos comunales a tierras”. (p. 84)

A partir de la conquista española, menciona Herbert Klein (1995) los ayllus fueron presionados a una definición más europea de la comunidad, en términos de pueblos aislados con tierras adyacentes , gobernado por familias nucleares, en una separación de la comunidad y la colectividad, por la particularidad y la singularidad de una sociedad individual.

Conforme se acercaba el proceso de ruptura y de cristianización, las formas de organización social se establecían en señoríos, los cuales a decir de Ayala Mora, “son la consolidación de las alianza y confederaciones de corte más estable entre ellas constituyendo de esta forma cacicazgos o

curacazgos de nivel local o supra local que, en algunos casos, también han sido denominados señoríos étnicos”. (Ayala Mora,1998:13)

Además como menciona Ayala Mora se establece una producción comunitaria de la tierra, es decir la formas de organización social se asentaban alrededor de la tierra y su desarrollo, el señorío coordinaba los diferentes niveles de socialidad política y económica, además de los niveles de circulación se establecía alrededor de la proyección comunitaria.

Los señoríos étnicos se asentaban sobre la estructura de la producción comunitaria. No se daba en ellos una apropiación privada de los medios de producción. La tierra, fundamentalmente, era propiedad común. Se había logrado mayor productividad y coordinación de las actividades económicas, sociales y religiosas. (p. 13)

Con la llegada de los españoles las formas de organización de los pueblos originarios fueron devastadas, se implanto Dios y su forma de organización, la racionalización, el cual enfrentaría al otro proceso simbólico el de los indígenas y su no racionalización configuraría en un enfrentamiento militar y político.

Sin embargo las formas de organización se tradujeron bajo el discurso de la lucha, ya que en el tiempo de la conquista, se adquirió un tinte rebelde en torno a cuestionar el sistema español impuesto, a través de la encomienda, mitas y obrajes.

Luego con la revolución francesa, la Revolución de Octubre, el movimiento indígena contrae las luchas hacia la conformación de una organización a través del movimiento social, ya que dentro del proceso en torno a la conformación de un estado nación, la lucha continua alrededor de criticar dichos procesos y se configura otros modos de organización, influenciado por parámetros externos, que permiten otra estructura de organización, pero siempre sosteniendo la base de la organización.

En los siguientes párrafos se entenderá el proceso mediante el cual se han organizados las poblaciones originarias en el Ecuador.

2.2 Ecuador Runacunapac Riccharimui

Ahora se establecerá el proceso por el cual se ha originado la ECUARUNARI (Ecuador Runacunapac Riccharimui) siendo este la organización antigua protagonista de los más importantes sucesos de reivindicación del movimiento indígena, además expondrá la consecución de los diferentes discursos que se han establecido al largo de la formación del proceso social en el cual se constituye la organización.

La presente investigación se servirá de los siguientes libros: un texto elaborado por la ECUARUNARI, “Historia de la nacionalidad y los pueblos Quichuas del Ecuador”, además de un

libro de la CONAIE, “Las Nacionalidades Indígenas del Ecuador” y un texto de Alicia Ibarra, “*Población Indígena y desarrollo Amazónico*”.

La organización nace ante la necesidad de un llenar un vacío político en el que se encontraba el movimiento social, y como respuesta ante la arremetida de las organizaciones clericales y las misiones salesianas que llegaban de a poco al Ecuador.

En paráfrasis de un párrafo con el texto “*Las nacionalidades Indígenas del Ecuador*” a comienzos de los años sesenta, antes de la promulgación de la Ley de Reforma Agraria, la iglesia en un esfuerzo por frenar el influjo de la revolución cubana, inicia el proceso privado de reforma agraria, en la cual tiene activa participación la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA), además que se busca minimizar y contener las crecientes movilizaciones indígenas- campesinas.

El discurso de la revolución cubana en torno a la reforma agraria, dispone en América Latina una serie de estrategias y mecanismos para frenar el afluente revolucionario, especialmente en los sectores rurales, a cargo de los militantes comunistas quienes predicaban lo sucedido e impulsan a que se lleve a cabo dichas reformas, sin embargo el proceso de reforma agraria, si bien se establece como factor determinante de las luchas sociales del sector indígena, los gobiernos lo utilizan como un mecanismo de acción para minimizar el proceso revolucionario.

Además se destaca que en el discurso de la ley agraria en Cuba, produjo un punto de quiebre en los gobiernos y este a su vez un proceso de presión, lo cual concibió una accesibilidad ante el proceso y una determinación entorno a la consecución del mismo.

Según lo menciona el libro Historia de la nacionalidad y los pueblos Quichuas del Ecuador, de la ECUARUNARI (1998), organización social de los indígenas, existen elementos que configuran el apareamiento de la organización como tal.

Las organizaciones cristianas, la influencias de la revolución cubana, la realización de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, que recalcan el compromiso de trabajar con los más necesitados y abandonados, el trabajo pastoral de Monseñor Leonidas Proaño en la diócesis de Riobamba, el trabajo del grupo de reflexión de los sacerdotes ecuatorianos, el contexto sociopolítico Latinoamericano, la educación liberadora de Paulo Freire entre otras fueron influencias populares para que tomen conciencia se organizan y participen, en la vida política, y ante todo reclamen el estado el respeto a la vida, al trabajo y a la tierras. (p. 32)

Los discursos de liberación en torno al trabajo con los explotados y exponer en tela de juicio el poder establecido fue la tónica de dicha época, así como también “la Conferencia Episcopal en Medellín, que recalca el compromiso de trabajar con lo mas abandonados y necesitados” (Ecuarunari, 1989: 214) y más bien, los presupuestos de la cita anterior fueron las guías sobre las cuales se construiría la ECUARUNARI.

Sin embargo también como lo menciona el libro de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador hay organizaciones juveniles como el Movimiento Internacional de Juventudes Agrarias Católicas (MIJARC) que buscaba “conformar una organización paralela a la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) que permita restar la influencia de los comunistas en los sectores campesinos”. (Ecuarunari, 1998: 214)

En los dos textos existe una concordancia en torno al surgimiento de la ECUARUNARI, ya que en paráfrasis de uno y otro texto coinciden, en que se trata de los sesenta y la efervescencia social, en la cual, las organizaciones cristianas, los grupos juveniles, iglesia y sociedad en América latina, MIJARC, la izquierda cristiana, organizan la primera reunión a nivel nacional de indígenas-campesinos, contando con el apoyo de la Iglesia de Chimborazo.

En este instante es importante mencionar el papel de Monseñor Leónidas Proaño, a quien no se menciona en el texto “Las nacionalidades indígenas en el Ecuador “que durante esta etapa fue el gestor del trabajo comunitario, y uno de los cuales dejó la sotana habitual por el poncho, como el símbolo de la revolución de los ponchos.

Dicho proceso está marcado por los elementos de la teoría de la liberación, en la cual se utilizaba *el evangelio y la política*⁷ como mecanismo de lucha indígena contra el poder, además la utilización de la Biblia que según Leonidas Proaño se traduce en un arma subversiva de los campesinos-indígenas.

La forma en la que interpreta la teología de la liberación la Biblia, alrededor de un Jesús revolucionario y las acciones de liberarse de forma radical en torno a quién explota y humilla. Mons. Leonidas Proaño explicaba la teología de la liberación así:

Mientras el indio-campesino trabajaba en la tierra, luego se dirigió a la casa, y en el lugar se encontró a monseñor el cual se dirigió al indio y le dijo ¿qué es la teología de la liberación? Y respondió- yo ka , yo ka, no se, entonces Leonidas explicó- ves esas dos gallinas, y el Indio respondió- si la una está encima de la otra, pero la de abajo esta embarrada de caca- y monseñor explico: la teología de la liberación es, que las gallinas de abajo no se dejen cagar de las gallinas de arriba.⁸

Dicho proceso tuvo una trascendencia a partir de presupuestos religiosos populares, dentro de los cuales se enmarcan los ritos de una fiesta religiosa, pero con el aditamento de lo que constituye la fiesta religiosa andina, según lo menciona *Marco Vinicio Rueda en su libro “La fiesta religiosa campesina”*.

⁷ Puka Runa. Cantata realizada en la plaza del teatro realizada a cargo Fundación pueblo Indio y Teatro Nacional Sucre, donde en una introducción musical se menciona la relación de dichos elementos.

⁸ Ibid. El diálogo se obtuvo en una obra de teatro musical, hace dos años en plaza del teatro Sucre, en un acto **en memoria a Mons. Leonidas Proaño que se llamo Puka Runa**

Quien plantea cuatro elementos fundamentales en torno a la fiesta campesina indígena, cuatro elementos andinos de vida, el aire, agua, fuego y tierra, “La condensación de ritos significativos, no cotidianos ya anunciadores”. (Rueda, 1982:33)

El proceso de construcción social de este proceso de resistencia y luchas se embarco desde diferentes lindes religiosos que lo constituyeron como diferente, en primera instancia como lo afirma el autor, “*En América Latina el ritmo es distinto, y la problemática mas real, en la base misma del vivir religioso*”(Rueda, 1882:35), es decir la racionalización de la religión occidental, no se traduce en la mismo condición religiosa en América Latina, y en Ecuador, mucho menos, ya que las condiciones religiosas en los Andes son provistas de otros elementos además de Jesús, como por ejemplo, la comida, el caballo, la montaña como el espacio donde se invoca un ritual religioso, junto a otros elementos como el viento y fundamentalmente la tierra, elemento que por demás constituye el eje transversal en la lucha y la organización.

En los anteriores párrafos en pocas expresiones se ha explicado una de los presupuestos determinantes en torno a la constitución de la ECUARUNARI, como es el papel que Mons. Leonidas Proaño cumplió, sin embargo en consecuencia a la labor que realizo Mons. Leonidas es pertinente indicar que el trabajo de dicho ser humano debe ser abarcado en estudios mucho más profundos, ya que esta investigación ha tomado una parte mínima de toda la labor en la que incurrió y algunos elementos que se servirán la presente investigación para los fines en el entendimiento de los discursos de la organización de dicha época, ahora se continuará con el proceso de construcción discursiva de la organización.

Según sostiene el libro *Historia de la Nacionalidad y los pueblo Quichuas del Ecuador* (1998).

En la provincia del Chimborazo Mons. Leonidas Proaño había iniciado el trabajo pastoral-social dedicado al sector rural, y de manera especial al pueblo indígena. Fundo las escuelas Radiofónicas, el CEAS⁹, con técnicos agropecuarios, edificó Santa Cruz, para la capacitación de los líderes indígenas, empleando en sus programas la metodología de Paulo Freire, que ayudo a tomar conciencia de la situación, a organizar las comunidades, a buscar caminos hacia el desarrollo y a reclamar sus derechos al estado. (p.32)

El trabajo de Mons. Leonidas Proaño establece un punto de partida en la consecución de la ECUARUNARI, ya que el discurso que mantenía, marcaba una influencia en los demás comunidades campesinas, en donde sacerdotes se alejaban de la curia elitista y se trasladaban al campo social indígena. “El trabajo de la diócesis de Riobamba tuvo efectos multiplicadores, en el Cañar el P.Iglesias, el P. Ángel Castillo, el P. Victor Vázquez, líderes, catequistas, sacerdotes, religiosas de todas la provincias, acudían a Riobamba a los cursos de concientización y de Renovación”. (Ecuarunari, 1998:33)

⁹ CEAS, **Centro de Estudios y Acción Social**

Entonces se volverá a parafrasear con el texto y se deduce que las organizaciones antes mencionadas y su relación con el trabajo de Mons. Leonidas Proaño, sumado el apoyo de sacerdotes comprometidos con la causa de los indígenas, de laicos militantes, religiosos, y sobre todo el apoyo logístico de la Hospedería el Tejar, hicieron posible la convocatoria a una reunión nacional, para la organización nacional de un movimiento indígena propio en Junio de 1972.

Las organizaciones se convocaron para el mes de Junio de 1972 y siguiendo el texto el lugar fue Tepeyac, antigua hacienda de la diócesis de Riobamba, además se menciona las primeras impresiones que el texto relata:

Por primera vez en mucho tiempo se convocaron y reunieron los líderes indígenas de las provincias ecuatorianas, el impacto fue grande, la emoción embargó los corazones de los participantes, saludos, abrazos, expresaron la fraternidad de los pueblos hermanos. La energía y la fuerza solidaria se hicieron presentes en la magna asamblea, todos estábamos emocionados y alegres de encontrarnos unidos. (p. 33)

Riobamba, sitio de trabajo de Mons. Leonidas Proaño y espacio de acción de todas las actividades políticas del movimiento indígena, lugar en el cual, el primer ataque al poder se produjo desde esa convocatoria al respaldar el proyecto de dicho actor, mensaje acatado por la mayoría de las organizaciones que poseían necesidades comunes, entonces se traduce en una lucha representativa al volver a verse y reunirse luego de décadas de no haberse convocado a un encuentro tan grande.

Podemos entender la emoción y la coyuntura políticas en la cual se encuentra el movimiento y la interacción de sus líderes por la primera reunión, además de dar un golpe al poder económico y político del Ecuador, esta reunión, asume la responsabilidad de un nuevo rol de las organizaciones, ante la iglesia católica y su postura, y la guía que según Monseñor se traduce en el camino hacia la nueva sociedad.

Ahora se abordará algunas de las planteamientos en los que se encontraba la organización y su análisis ya que la presente reunión se considera representativa por la trascendencia que tuvo en el ámbito nacional de la población indígena.

Los discursos que la sociedad ecuatoriana sostenía y sostiene (en algunos casos) se evidenciaban en las demandas que se proponían en conjunción con el apareamiento del otro y sobre el cual se ejercía los distintos niveles del poder en muchas provincias de la sierra del país. “Se describieron el maltrato, la discriminación, el abuso de todo orden, la explotación del trabajo en las haciendas, el desprecio de las costumbres y los valores culturales”. (Ecuadorunari, 1998:33) y continúa denunciando las sectas u organizaciones que buscan la desmovilización de las organizaciones indígenas como: “Cuerpo de Paz, Misión Andina, Visión mundial, Instituto lingüístico de verano”. (Ecuadorunari, 1998:34)

También se trató sobre el problema de tierra y su afectación por la reforma agraria, lo cual hizo evidente que surgiera la necesidad de la conformación de una organización propia, que se ocupara de los problemas de los indígenas, y por un lado un sector identificado con la convicción clerical y el otro con la oposición al mismo. Confirmándose al final la creación indígena y eclesial de la Ecuador Runacunapac Riccharimui, ECUARUNARI, o *Despertar de los Indios Ecuatorianos*.

En los siguientes párrafos se incorporarán algunas reflexiones sobre la conformación de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y su necesaria presencia como articulador comunicativo entre las distintas organizaciones.

2.3 Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

En las presentes reflexiones no serviremos del trabajo del Texto elaborado por la CONAIE “Las nacionalidades Indígenas del Ecuador”, para establecer un marco de referencia histórico y su conformación alrededor de algunos preceptos comunicativos dentro de la organización indígena.

Una vez que las organizaciones se encontraban en su apogeo y consolidación de un proceso político más amplio fue necesario la consecución y la articulación de muchas organizaciones indígenas, así lo menciona el texto las “*Nacionalidades indígenas del Ecuador*”, es decir los niveles de comunicación debían fortalecerse ya sea en la índole político y de unidad de las comunidades o también como reivindicaciones específicas de las organizaciones.

En tanto se produce un fortalecimiento en las organizaciones indígenas como la Ecuador Runacunapac Riccharimui ECUARUNARI en la Sierra y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia CONFENIAE, se hace necesario como menciona el texto una instancia de comunicación que permita interrelacionar, los elementos orgánicos del movimiento indígena, a lo cual menciona el texto: “*en 1980 se constituyó el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE), como el primer paso para la constitución de una organización que represente todos los pueblos indígenas del Ecuador* (Ecuarunari, 1998:268) entonces la conformación de las organizaciones no solo involucra un avance cualitativo de los pueblos, sino que las formas de comunicación existentes permiten entender la conformación de una instancia orgánica mucho más amplia.

El proyecto político se considera como tal en las formas de concebir al mundo ya sea desde las características de responder y delinear realidades que respondan a los intereses y las necesidades de los oprimidos, es decir, la CONAIE concatena las formas de organización, su resistencia, sus valores y, además; su respeto hacia la naturaleza para manejar una forma diferente en la socialización de un proyecto que incluso se inspira en transformar la sociedad.

Entonces los discursos que maneja la CONAIE conllevan a un aglutinamiento de fuerzas alrededor del movimiento indígena, ya sea por un lado clerical y por el otro de izquierda, en la cual en los primeros manifiestos que se exponen menciona, según el texto de las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador: *"La CONAIE es la representación legítima de cuatro millones de habitantes, secularmente discriminados pertenecientes a las siguientes nacionalidades: Quichua, Awa, Tsachila, Chachi, Siona, Secoya, Huaorani, Cofán, Shuar y Achuar"*. (Conaie, 1989:268)

De ello se establece primero por un lado recuperar los cuatro elementos de la cosmovisión andina para reunirse y reconocerse y por el otro encajar su proyecto político dentro de varios ejes, económico, político y social, así como el reconocimiento social de las tradiciones y costumbres ancestrales. Elevando los discursos de explotación y opresión histórica que conlleva a una serie de elementos de racismo y exclusión, sin olvidar la invisibilización del indio dentro de los aspectos legales e históricos de la sociedad.

Luis Montaluisa primer dirigente de educación de la CONAIE durante la década de los ochenta y noventa, profesor en la Universidad Politécnica Salesiana clarifica algunos datos puntuales de la participación del movimiento indígena en la vida nacional de aquellos años y menciona al proyecto de Alfabetización realizado por medio de un convenio con la Universidad Católica.

En dicho proceso se levantaría la formación de muchos alfabetizadores sociales de diversas comunidades como los Huaorani, Chachas, Quichuas, Secoyas entre otros, quienes se reunieron en los distintos talleres de capacitación. Luis Montaluisa menciona: *"Nos encontramos dispersos, los Amazónicos por un lado, nosotros por otro, lo que nos ayudó fue el periodo de participación en la alfabetización"*¹⁰.

Dato relevante ya que después de dichos talleres se inició el proyecto de educación intercultural bilingüe, donde los alfabetizadores llegaron a los sitios más recónditos de nuestro país, con la propuesta y los principales temas de discusión enarbolados en la lucha por la tierra, eje transversal en la consecución del proyecto político acoplada en cada una de las comunidades a la frase *"por la tierra unámonos todos los indígenas"*¹¹

Lugares estratégicos para fortalecer las organizaciones de base de segundo grado, donde la asamblea era el ente primordial de las decisiones colectivas de la organización.

Claro está mencionar que dicho proceso no estuvo exento de persecuciones y represiones fuertes en contra de dirigentes indígenas, como secuestros, agresiones físicas, amenazas etc., además de

¹⁰ Luis Montaluisa dirigente en los años 80 de Educación de la CONAIE. Profesor en la Universidad Politécnica Salesiana

¹¹ Ibid.

complots económicos y políticos en contra de la organización, especialmente en el gobierno de León Febres Cordero, presidente de aquel período.

Este punto de la educación intercultural es importantísimo dentro del tema la presente investigación, ya que devela un antecedente fundamental en el entendimiento del levantamiento del noventa. Siendo los alfabetizadores orgánicos en cada una de sus comunidades y comprometidos con la construcción de saberes y reivindicaciones, tejieron sistemáticamente redes sociales en el movimiento, concatenándose directamente con las organizaciones de segundo grado, las cuales confluyen en la columna vertebral de un actor social eminentemente protagónico.

Con ello el levantamiento del noventa fue producto de la organización de los miles de alfabetizadores comprometidos en la educación intercultural bilingüe, y de allí la exigencia de reivindicaciones sociales emergentes, previamente analizadas en cada una de las comunidades por los distintos alfabetizadores. La oposición excluyente y racista de los diputados de aquella época fue evidente entorno al control de la educación intercultural, ya que no estaban de acuerdo con que sea el movimiento indígena quien desarrolle políticas de educación.

La CONAIE poseía autonomía de decisión independiente de agentes externos desestabilizadores de la organización, los gobiernos se acercaban a los dirigentes para negociaciones, sin embargo las resoluciones se realizaban en la colectividad de la asamblea así Luis Montaluisa menciona “*La política de la CONAIE era nosotros hacernos respetar como pueblos indígenas frente al gobierno de cualquier color de cualquier tendencia política*”.

El movimiento indígena supo articular discursos autónomos de decisión colectiva, y hasta aquel momento sin la injerencia de ningún elemento ajeno al movimiento, por ello es indispensable resaltar a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, como el eje guía que dio respuestas a la izquierda en un proyecto político humanista de transformaciones radicales.

Con lo antes expuesto a continuación la presente investigación se adentrará en el discurso de las Mamas y Taytas, que dieron semilla en tierra fértil a la FECAB los cuales lograron conquistas y reivindicaciones sociales importantes, además de los sentidos en los cuales se identifica la población originaria, en torno a lo indígena y su forma de concebir al mundo.

CAPITULO III

MEMORIA ORAL DE LA FEDERACIÓN DE CAMPESINOS DE BOLÍVAR

“Yo le sembrara en este momento un planta así no tenga riego, en una tasita o con un matecito, yo puedo coger agua, y puedo poner mata en mata, si cuida puede crecer ese árbol, pero si les descuido si les deajo se muere ese árbol se seca, es igualito en la organización, por ese creemos que es un destino la organización”.

Juan Cando

Dirigente de la FECAB Brunari

3.1 La siembra de un destino solo importa en el fuego del corazón del monte

Ahora la presente investigación se acerca por medio de la memoria oral de las Mamas, Taytas, reconocidos en el mundo indígena no oficial, mientras dirigentes y ex dirigentes en la memoria formal del mundo occidental, a la memoria histórica y su proceso organizativo de lucha, desde sus inicios hasta conformar la FECAB (Federación de Campesinos de Bolívar), y durante el proceso como organización política - indígenas campesinas.

Tayta Virgilio Agualongo, siendo en la cosmovisión andina designado como tal por la sabiduría y liderazgo así como por la relación dentro de la conformación de los cuatro elementos que atraviesan el mundo indígena, complementariedad, reciprocidad, relacionalidad y comunidad en la organización y su proceso de convivencia; además Tayta Virgilio ya en el mundo occidental fue ex dirigente de la FECAB e iniciador de las luchas campesinas contra la gran hacienda, nació en Casicumbre del páramo en comunidad de Shacundo, hijo de Julio Agualongo y María García, dedicados en la mayor parte del tiempo a la agricultura, junto a sus tres hermanas y su hermano Pablo Agualongo. Fue el iniciador en la provincia de la Educación Intercultural Bilingüe, además sostuvo la alfabetización indígena, en la mayoría de comunas de Bolívar.

Mencionaré a Virgilio Agualongo, como Tayta por el valor que involucra dicha palabra, en sus connotaciones de sabio, de líder, de respeto y como un valor histórico, el cual solo se puede entender dentro del mundo indígena, además por el respeto de la presente investigación a su valor dentro del proceso histórico de la organización indígena.

La organización indígena de la provincia de Bolívar enriqueció su lucha bajo la reciprocidad, complementariedad, relacionalidad y comunidad, dentro de la cotidianidad, de ahí es importante mencionar el desarrollo de cada una, en las distintas formas de organización y constitución de la mismo, siendo parte fundamental en la consecución de objetivos si se lo mira desde lo occidental,

pero si se mira como un proceso que evoca los cuatro elementos, era su simple forma de llevar la realidad en sus condiciones de vida para un bienestar en colectivo.

Pero ¿Por qué es importante comprender estos cuatro elementos en la memoria de la FECAB?, ahora se desarrollará los caminos por los cuales se construyó dicha organización, en la memoria de los Taytas y Mamas.

Tayta Virgilio recuerda, que salió del páramo a los diez años con rumbo a Riobamba, donde se crío junto a Monseñor Leonidas Proaño, Rubin Veloz, en lo cual paso 10 años y aprendió en su camino a leer y escribir, además de la formación política de su proceso, para luego regresar en 1955 a Cachizahua¹² y comenzar el proceso de alfabetización de casa en casa, entre Taytas, los jóvenes y los niños, ya que hasta el año de 1965 no hubo escuela, y fue justamente creada por Tayta Virgilio, pese a la oposición de la hacienda con quienes tuvieron fuertes enfrentamientos.

El proceso de difusión entorno a la educación fue de visita a cada comunidad, es decir, casa por casa, ya que los Taytas que sabían leer y escribir, pasaban por cada una de las familias y enseñaban en kiwchua, a leer y escribir así como también el ejercicio de la formación política entre los niños y jóvenes, desde ahí se puede entender, el contexto de la formación política para el primer levantamiento indígena en el noventa.

Entonces la educación que se realizaba, configuraba tres elementos, el primero la materialidad escrita de perennizar el lenguaje en un papel, segundo de establecer al Kiwchua como el centro del aprendizaje desde un lenguaje originario y tercero de entender la educación en términos de la sabiduría de los Taytas a partir de la memoria oral, siendo el principal factor, el de comprender y aplicar, por ello la frase tan repetido por las organizaciones “diciendo –haciendo”¹³

Dentro de los aspectos mencionados las comunidades originarias asentadas a lo largo y ancho de las montañas rodeaban siempre el proceso occidental, en este caso la evolución del cantón Guaranda, es decir desde el cerro se dedicaban a la agricultura, donde sembraban, papas, habas, cebolla, ocas, malluas, (alimento que ahora según el Tayta se está perdiendo de a poco) alverja, cebada etc. Entonces si se comprende desde un mapa, los indígenas limitaban por un lado con la gran hacienda y por el otro con la capital del cantón.

La hacienda según cuenta Tayta Juanito Cando dirigente de la FECAB (2012) a quien también los mencionaremos para las posteriores reflexiones, se constituía como un estricto, del cual el hacendado y el mayordomo eran las cabezas, mientras que los indígenas se encontraban dentro de

¹² Comuna ubicada a 30 minutos del Cantón Guaranda, por la vía a Vinchoa

¹³ Dicho léxico en el mundo occidental no es aceptado por acepciones lingüísticas en torno a ser dos verbos en gerundio, sin embargo en la serranía de la Prov. Bolívar, fue una motivación en cada reunión, para gritar y darse fuerza.

la misma como los huasicamas, trabajadores, vaqueros, junto a todos los hijos contabilizados dentro del trabajo de la hacienda.

Además las haciendas en Bolívar como la de Casaychi de un Chimboracense de San Juan, Andrés Arias, eran espacios donde los gamonales, explotaban a los indios, desde los niños hasta los taytas, ya que se servían para pastorear las llamas, los caballos, las vacas, sin olvidar la constitución de partidarios.

Tayta Virgilio recuerda, a Polibio Pozo de Guaranda, dueño de más de 600 hectáreas de terreno, que se servía del trabajo de los kiwchuas, con el pago de 5 reales diarios, y con herramientas 3 reales diarios, menciona como se desarrollaba las formas de vida alrededor de la hacienda.

Gamonales nomas han vivido, solo sirviendo a los mestizos, nomas han vivido toda la gente analfabetos, nunca de letra nunca de escuela, nunca de educación, nada, vivir por vivir, han vivido como los animalitos, igual con los animales, con ovejas, con puercos, con vacas, con ganaderías, con bestias, cuidando animales de ricos y dando trabajando como partidarios.¹⁴

En el discurso de Tayta Virgilio, se expresa una diferenciación en la perspectiva que se utilizó en la conformación de la organización; el maltrato, la exclusión, la marginación, eran realidades cotidianas dentro de las cuales se desarrollaba dicha sociedad; a esto añade Tayta Juanito:

Los señores metropolitanos del municipio en todos los cruces esperaban: en cuatro esquinas, Yantapamba, Chilipamba, hasta allá iban ellos en carro doble, encontraban con cualquier carga que se bajaba, les cogían y botaban al carro, traían al comisariato, y vendían al precio que les daba la gana, no es que preguntaban, ¿cuánto cuesta?, ¿cómo quieres vender? Y te decían si estas conforme bien sino también.

Es decir una vez que se trabajaba en la hacienda como partidario en todos los niveles de explotación que esto conlleva, los runas llegaban a Guaranda a vender sus productos y eran vilipendiados por la autoridad metropolitana, despojados de sus productos, golpeados y marginados, siendo este acto un negocio en términos económicos para el municipio, quien justificaba los actos de repudio en contra de los indígenas. Incluso los “Cocawis”¹⁵ tenían que vender, a tal punto que no comían en 4, 5 días y solo se mantenían con un cocawis de algún compañero indígena que compartía, siendo bajo estos preceptos la consolidación de la reciprocidad, en el mundo indígena, bajo la necesidad se constituyen dichas formas de sociabilidad.

¹⁴ Tayta Virgilio Agualongo, ex dirigente y Fundador de la FECAB, actualmente vive en Cachizahua, comuna de la provincia de Bolívar, ubicada a una hora del Cantón Guaranda.

¹⁵ Cocawi, era la comida con la que subsistían para no morir y poder trabajar, en los pueblos del Perú y Bolivia por ejemplo serían la coca, mientras que en Bolívar era la machica, un producto que permitía trabajar todo el día.

Tayta Juanito Cando recuerda que los hacendados y sus mayordomos, vigilaban a los indígenas, ya que al igual que en el sector de Cahizahua, Tayta Juanito visitaba de casa en casa, o mas bien de loma en loma, todas la noches, diciendo que tenían que levantarse contra los hacendados, lo que provoco muertes de compañeros, que iban a socializar, como Thomas Chávez. Ya que entonces la forma de organizarse era de casa en casa, boca a boca, de forma directa, en visita a cada familia, con el ritual respectivo de la ofrenda por parte de quién llega (en este caso alimentos) y el buen recibimiento por parte de quien organiza la reunión en casa.

En dichas reuniones se pensaba en la organización en contra de la hacienda en primera instancia y luego de los abusos en Guaranda por parte de los blanco-mestizos, además, de los robos las violaciones de las que eran objetos los Runas. *“nos organizábamos por los robos, las violaciones; matar a alguien de nosotros, a un runa era como matar al perro, y ahí la ley era para quién mas tiene plata, para los que tienen más, para los malhechores”*¹⁶.

Las formas de convocarse variaban, como ya se mencionó primero fue la visita socializando el problema, donde se conjuga la reciprocidad, la relacionalidad, la complementariedad, y la comunidad, cada uno en sus distintas acepciones en cada reunión. Las primeras reuniones fueron en las cascadas, primero por ser sagradas, luego por el sonido que impedía que supieran que se encontraban ahí, luego por ser alejadas de los límites del hacendado, quien no conocía todos los espacios de la hacienda, también por la iniciación en cada reunión con un ritual, en el cual se poseían todos los elementos con los cuales, agradecer y rosar una bendición a la lucha que se inicia.

Los Cuatro elementos se encontraban, aire, agua, tierra y fuego, así como las plantas y el” *gran espíritu*”¹⁷, que se traduce en el ser máximo que se encuentra en todas partes y quién guiará, los objetivos planteados por la lucha. En la cosmovisión andina el gran espíritu constituye parte de la estructura fundamental, ya sea en la cruz de la chacana como en las formas de ver al mundo, sin embargo no se profundizara en el tema sino, más bien en el papel que se relaciona con las primeras formas de convocatoria, ya que dicho tema se constituye, como argumentos fundamentales de mucha mas reflexión.

La reunión en el cerro a más de 3500 msnm, constituye otro afluente de lo que significaba las convocatorias, cada uno con la tonga y su respectiva ofrenda. Las mamas eran las encargadas de llevar la espiritualidad del acto al iniciar la reunión y refrendar los buenos propósitos a los líderes.

Mama Matilde, encargada de la limpieza espiritual de los compañeros, fue dirigente de la FECAB y era la encargada de curar las malas intenciones y los malos propósitos que puedan presentarse en

¹⁶ Juanito Cando. Dirigente de la FECAB Brunari, Bolívar –Guaranda 2012

¹⁷Gran espíritu relacionado con la naturaleza y su gran poder sobre sus hijos los indígenas.

la lucha, recuerda y nos cuenta como era los abusos en contra del indígena, ya que perdió un hijo por causa de la vulnerabilidad con la que vivía la mujer indígena a merced de los hacendados, además cuenta la protección que tuvo que tener con su hija y no permitir que la excluyeran. Ante esto Jessica la Hija de mama Matilde recuerda que su mama le obligo a vestir con ropa de mestizo para no sufrir la exclusiones en las escuelas.

Era bien duro yo veía como mama se vestía con anaco con todo, pero ella decía que yo no, y yo quería vestirme, pero ella ka no quería, pero igual en la escuela me castigaban, me ponían los profesores clavos y ahí teníamos que estar arrodillados sin movernos.¹⁸

Alrededor de aquello se puede mencionar la resistencia como factor importante, ya que el lenguaje permitía aguantar, es así que a Jessica le quitaron su forma de vestir pero su lenguaje originario no fue tocado, entonces lo indígenas, mantuvieron siempre su forma oral de resistencia, eran, además; las encargadas de cuidar sus formas más elementales de organización, ya sea en la distribución de los alimentos, como del cuerpo es decir de las diferentes curas hacia los dirigentes.

Después la convocatorias como lo afirma Tayta Juanito se constituyen en otros elementos de largo alcance de índole general, en el cual el ruido y los sonidos ancestrales se entienden como un llamado de la comunidad, ya sea los gritos guturales, los silbos, un tambor, el cacho o cuerno, un volador, la bocina, o las quenás ancestrales. A lo que menciona Tayta Juanito y dice:

En nosotros hay una tradición para convocar, dice por ejemplo ahora a cualquier persona – mandarás un papelito- o sea que invite a través de la convocatoria. Para los runas que somos, un papelito tiene un gasto para producir, tiene un costo, entonces para nosotros no tiene ningún significado la convocatoria, nosotros en cada comunidad ya sabemos con un cachito, hay algunos que tiene un volador, una campana, o si no hay algunos que por silbo o grito, o si no con los pitos de esos camioncitos de los setenta.

Las acciones que se programaban alrededor de las tomas de hacienda se constituyeron sobre muchos espacios como en el sector Kintiwua, en el cantón Chilipamba, donde los hacendados insultaban y reprimían dichos procesos. Ante esto Tayta Virgilio menciona que los hacendados decían “*los hacendados bravos decían, de donde han venido, ladrones a robar nuestra haciendita, nuestros animales, nuestra comidita*” (Tayta Virgilio Agualongo, 2012), Acusaban de ladrones y no entendían de donde aparecieron, cuando siempre estuvieron ahí ya que entre la principales acciones se puede recoger las tomas simbólicas y la expropiación de ganado.

En la hacienda Guapongoto haciendo un levantamiento ka quitamos 50 cabezas de ganado, quitamos y vendiendo las animales, compramos terreno. Los polecías a favor de los hacendados, que entregamos animales, ¡ no entregamos! la gente así haciendo un alboroto, cacho de pitar, todo lado andábamos de relajo, para que todos levante y no estén en las casas, si es que vienen polecías, estábamos con asiales, juetes, ya no teníamos miedo de polecías, con miedo de hacendado ya no.¹⁹

¹⁸ Mama Matilde

¹⁹ Tayta Virgilio Agualongo. Cachizahua . 2012

Las primeras acciones alrededor de la hacienda fueron las tomas simbólicas, las cuales según Juanito Cando consistían en un desplazamiento hacia las zonas en las cuales trabajaban los indígenas, donde se constituía el terreno más productivo de dichos terrenos, con el aditamento de ser sectores donde el hacendado nunca había llegado ni tampoco había tenido el conocimiento de lo que poseía.

Este proceso no estuvo marginado de represión tanto de la policía como de grupos de ladrones contratados por los poderes oligárquicos de la provincia (Familias con poder Política y hacendatario), con una articulación muy fuerte con los hacendados, ya que se enviaba por la montañas a grupos de personas encapuchadas, que procedían de Santa fe, Chimbo y San miguel, entrando a las casas de las comunidades, robando productos, animales, ollas, instrumentos de trabajo, golpeando, saqueando y quemando las viviendas.

Ladrones venían 40-45-50, de donde venían a las ocho de la noche, a las nueve, a las diez, ya estaban, y no podíamos dormir en las casas, como podíamos defender llevando cobijita, alguna cosa para dormir, por atrás ka era monte, por la quebrada, para defender, lo que robaban, andan casa por casa, quitando. (Agualongo Virgilio, Cachizahua,2012)

La represión fue tal que los indígenas asediados por los ladrones, tuvieron que defenderse con palos, machetes, piedras con dichas instrumentos tomaron la decisión de convocarse y armarse para proteger las tierras, con escopetas, en un número de 20, las cuales eran distribuidos entre jóvenes en turnos toda la noche, para cuidar a la población. La convocatoria fue silenciosa y el lugar en las quebradas, a hora en la madrugada a las 2 y 3 de la mañana, su lenguaje fue propicio para la convocatoria, el quichua constituyo el factor principal de la propagación de la noticia y por su no entendimiento de los mestizos y hacendatarios se les hizo imposible, enterarse de los planes de los indígenas, ante ello cuenta Tayta Virgilio que se dijo en una de la reuniones

Ellos están con armas y nosotros con que vamos a defender, hagamos una cosa allá en el cantón Chimbo, ahí hay bastante mecánico, negociaremos, unas 20 personas compraremos carabinas, 20 carabinas y con patrullas de 20 jóvenes, 20 casquillos, ahí si ya no tuvimos miedo de las personas que venían de Guaranda, Chimbo, San Miguel, nosotros íbamos a esperar con tiroteo de carabina.

Los sitios en los cuales se convocaban para esperar a los ladrones eran sagrados, y las formas como se concentraban, constituían, en cada montaña específica, por la cual estaban acompañada por la quebrada, Tayta Virgilio cuenta, además, que estaban protegiendo a la madre (Pacha Mama) de los invasores. *"Con tiroteo de carabina, estuvimos esperando y sonaba como tostado de maíz, haciendo reventar, ahí si ya no vinieron, y ya no podían hacer nada, el cerro ka les comían"*.

La muerte de Manuel Agualongo se recuerda mucho, quién falleció en una de las confrontaciones con los ladrones, entonces se puede recalcar el doble nivel de la lucha, por un lado debían organizarse para la toma de tierras y por otro, para la defensa de las mismas.

Las tomas simbólicas de la tierras en primera instancia se conjugaban con la fiesta, las mismas que se constituían en una ruptura por el procedimiento de romper el orden pre-establecido. La fiesta constituía una transgresión de lo formal, donde se llegaba cantando, bailando, con pitos, con gritos, con música y fundamentalmente con la *tonga*²⁰.

Es decir se hacía convocatoria diciendo que no teníamos donde trabajar, y que acompañen, y nosotros llegábamos a la propiedad, habían estado con música folclórica, cantando y bailando, entonces venía el mayordomo, jalando un caballo y un boyero diciendo que se largen.²¹

La tonga se constituye en las papas hervidas, tostado, la machica, la tortilla, las malluas, las habas, el melloco, la chicha, el choclo mote, los chigüiles, los chochos, etc. , alimentos necesarios en todas y cada una de las tomas, así como también en las reuniones y las caminatas simbólicas por toda la hacienda.

La comida se la comparte a través de la pambamesa²², un ritual que consiste en la exposición de todos los alimentos, en primera instancia como una ofrenda hacia los cuatro elementos (aire, agua tierra y fuego) que han hecho posibles dichas creaciones y luego como un reconocimiento entre quienes la comparten, ya sean Guaguas, Taytas y Mamas, sin distinción alguna ni jerarquías al momento de proceder a comer.

Los elementos de reciprocidad, de relacionalidad y de comunidad se evidencian dentro del espacio de la pambamesa, siendo lugares totalmente abiertos y equitativos, donde no interesa el lugar de sentarse, ni las formas en los que se distribuyen los alimentos.

Mucha gente viene con la tonga, prácticamente nosotros hacíamos nuestra construcción, así vengan licenciados, arquitectos, doctores, para nosotros es libre en cualquier espacio, no interesa si hay donde sentarse no nos hacemos problema por nada, solo que la comidita no falte.²³

Alrededor de este proceso se puede mencionar muchos nombres de compañeros valientes en torno a la conformación de la organización, como el compañero Pedro Manobanda ex dirigente de la FECAB. Gabriel Agualongo fundadores de la FECAB, Segundo Chela, Augusto Chela, Rosario Chela, Taytas y mamas orgánicos que presenciaron desde el principio del proceso de la FECAB, Aurelio Coles, además un hombre muy importante dentro de la organización, quien cumplió innumerables acciones en pro de la FECAB y a palabras de Tayta Virgilio fue un indígena que estuvo en la mayoría del proceso “Uno de los letrados el finadito Arturo Yumbay”.

²⁰ Tonga.-Comida que se acompaña en el trabajo diario en las comunidades campesinas

²¹ Juanito Cando. Dirigente de la Federaciones Campesinas de Bolívar. Guaranda-Bolivar. 2012.

²² Pambamesa.- Significa la comida en la pampa y de la pampa.

²³ Tayta Juanito Cando. Dirigente de la FACAB

Las primeras reuniones se puntualizaban en diferentes zonas, según Tayta Juanito Cando el “finadito Arturo Yumbay”, uno de los líderes letrados y formados de la organización, además, de ser el cofundador de la FECAB, fue alcalde de Guaranda y por oscuras maniobras del poder murió en pleno ascenso de su proyecto político.

Cuando Arturo Yumbay convocaba a reuniones se rotaba en la mayoría de sectores, la mayoría asentados y rodeando los límites de las haciendas, por ejemplo Gradas, Quirishungo, Quindioa central, Quinoa Corral, en San Pedro, en Simiatug, en Facundo Vela, ya que para la gente era un esfuerzo muy grande venir entonces, no se paraba a la gente sino mas bien se rotaba, es decir, el proceso se encontraba en constante dinámica.

Este proceso produjo un reconocimiento total en torno a las comunidades que existían, además, que los campesinos indígenas entienden sus condiciones de vida similar y alrededor de un mismo problema, por un lado la tierra y por el otro la marginación dentro de la cual se encuentra.

Bajo dichos parámetros y bajo condiciones de influencias externas, unos de las reuniones y la formación política con Tayta Leonidas Proaño y los otros alrededor de militantes comunistas que llegaron a la provincia, donde establecieron la necesidad de la infraestructura de la organización, además, del conocimiento de la prioridad de emprender el proyecto de la reforma agraria que por dichos años en América latina se priorizaba como el argumento de lucha.

La organización campesina indígena crea la necesidad de establecerse como una organización legal con estatutos y reconocidos en los lineamientos actuales del sistema, es decir su corresponsabilidad legal, se enmarca bajo la institucionalización de la organización como un organismo de base amparado por las leyes y las funciones del estado, que lo involucra en un parte de..., en este caso el Estado ecuatoriano.

Entonces, el gran problema era acceder a ser parte del estado para que el mismo garantice los derechos y accesos a la tierra, sin embargo la dirigencia sostuvo el proceso de la lucha por la tierra como un elemento inmanente de la comunidad y los campesinos indígenas, es decir, aparece el tinte histórico de las tierras de los pueblos originarias y su originaria usurpación, exponiendo en tela de juicio los elementos de valoración de derechos ancestrales, como una comunidad que está por encima de los elementos del Estado-nación, y mas bien reconocen sus forma históricas alrededor de los *Runas*²⁴.

Es importante resaltar como los elementos de juicio responden a una condición histórica, desde la cual se produjo el levantamiento del noventa, donde se puso en tela juicio la representatividad de la nación, donde, además, los colores de la wipala se extendieron a lo largo de la comunidades,

²⁴ La mayúscula y el resaltado es mío para dar mayor énfasis importancia a dicha palabra

Juanito Cando recuerda que no conocía la bandera del Ecuador, ya que solo había asistido hasta primer grado, sin ser este el único argumento, porque cuando divisaba el arcoíris, su familia le afirmaba, que esos eran los colores de los antiguos organizándose.

Es decir, cuando la wipala no se conformaba como bandera, sino se encontraba en las formas de vida de la comunidad, en cada ocaso y alrededor del trabajo (agricultura) se empezaron a divisar los colores, que luego representarían la lucha de la comunidad indígena.

Sin embargo no siempre los colores e identificaciones de las insignias fueron expuestas, sino más bien reprimidas alrededor del mundo urbano y solo utilizadas en el seno de las organizaciones comunales; muchos fueron los factores para que se produzca esta represión colectiva inconsciente, una de ellas, la religión, uno de los mayores componentes que ha rondado la vida indígena, pero además uno de los componentes que más ha sufrido modificaciones sociales alrededor del mismo, así, se puede mencionar el valor agregado y diferente que las comunidades hoy en día, asumen a dicho proceso, por ejemplo, la celebración de la misa en las alturas de los páramos junto a la naturaleza, junto a los Taytas, Mamas y Wuawas, además del constante rodeo del ritual por parte de los guardias de la celebración.

Hay que también mencionar otro de los elementos, el trago, líquido de dicha celebración integrada como una fuente de purificación del alma, la cual utilizada en los niveles urbanos occidentales más bien es supeditada a un moralismo contrario a los preceptos de la Iglesia católica.

Entonces abordando dicho tema en la cosmovisión indígena hay una peculiaridad, si bien el trago dentro del ritual significa un elemento de purificación, también era un elemento a controlar por parte de la comunidad, en torno, a que cuando no había fiesta se prohibía el licor, y se mantenía a la comunidad unida y pendiente de la lucha contra la gran hacienda y los ladrones, Tayta Virgilio expresa *“nosotros ka, prohibimos el licor para que los nuestros no mueran, y se mantengan unidos contra los ladrones”*.

Más tarde otra de las reivindicaciones fundamentales fue la consecución de la misa católica en Kiwchua y dentro de los campos, en las montañas, en los ríos con rituales totalmente distintos, ya que la exclusión era brutal, los indígenas solo podían escuchar misa desde las afueras de la iglesia y alejados de los hacendados, no podían entrar nunca.

Sin embargo Tayta Virgilio sostiene y recuerda” este ritual hicimos después de que reunimos con Monseñor Leonidas Proaño”(Tayta Virgilio, Cachizahua,2012), esto en referencia a que hasta 1965 los curas daban una misa en latín, lo cual era incomprensible para los indígenas, y en una reunión con Monseñor en Riobamba (Tepeyac), los indígenas empiezan a desear, dicha lengua desconocida.

Biblias hubo en 1965, hemos oído que cantan misa por latín, en latín que también sabrían decir, como el inglés vino no entendimos, no entendiendo nosotros no quisimos ni ir a misa, de ganita para perder tiempo, de repente de repente, desde 65 dijo el cura ya viene biblia para chico, para grande, para mestizo y para indígenas.²⁵

El papel ideológico de la realidad que asumía la iglesia es modificado por los indígenas, que hacen necesaria la presencia de la Biblia en Kiwchua, y que se manifieste la misa dentro de dichas formas, es decir, en su lengua, en sus expresiones, en sus espacios, y bajo sus códigos de relacionalidad, esto en referencia a las inclusiones elementales de la cosmovisión andina en el ritual de la misa en este caso indígena.

Otro de los efectos de la misa indígena fue dejar de adorar a los santos, como una forma de protesta de algo que solo es inerte y vago de recursos espirituales, algo que no funciona, o más bien no habla, no se mueve ni tiene movimiento, esto como ya se mencionó se realizó en una de las reuniones, a la que acudieron miles de indígenas, curas y monjas, donde se produjo acciones y decisiones radicales en torno a la iglesia tradicional como, el que se casen los curas y las monjas, para romper ese rasgo de represión que existe entre ellos y la adopción de un rasgo fundamental en los curas, las acciones sociales en el campo con los indígenas, así lo manifiesta Tayta Virgilio:

Llamo a las curas religiosos y monjas, Monseñor Leonidas, decía ahora ya no adoran a los santos de manila de plástico, de cartón, de cosas materiales, ya no hay padrecito, no hay madre, a los curas dijo toditos casen enseguida y toditos habían casado casi treinta curas.²⁶

Además dichas acciones en lo cotidiano desconocían la autoridad de la religiosidad en Guaranda, en respuesta a los constantes exclusiones en las que se encontraban los indígenas en las catedrales del centro urbano, por ejemplo, el sacarse el sombrero al entrar a la Iglesia, el escuchar la misa desde afuera, o esperar que los mestizos salgan para poder entrar, eran rituales cotidianos en la capital de Bolívar, pero luego de las aseveraciones la iglesia como institución fue desconocida, además, el obispo también fue marginado y desconocido, expuesto en tela de juicio ante el poder, de otro dios que se acercaba a los indígenas y se encontraba junto a él en los cerros (Teología de la Liberación).

Ahora ya la teología como los menciona Tayta Virgilio es de cada comunidad, no se detiene y sin embargo debe rotar de montaña en montaña, a partir de la misa realizada por el Tayta encargado quien es el encargado de bendecir, a través de la vertiente del licor, que desenredará los males que el aquejaron a las personas y propugnará uno de los rituales que simboliza la burla en torno al español hacendado en este caso criollo, la cual se describirá a continuación:

²⁵ Tayta Virgilio Agualongo

²⁶ Ibid

La entrada de tres Mamas y tres Taytas, vestidos con su ropa tradicional pero además con una capa de color azul y rojo, tejida y bordada con figuras de un torero español y un toro, bailando por el cerro hacia la concentración de unos con otros y en medio de ellos también, abriéndose paso entre la multitud y con los canticos de los san Juanes, rodeados por la Guardia (indígenas a caballo y con las banderas de la wipala) que vigila el desenvolvimiento de dicho ritual.

Además, en la ciudad de Guaranda el centro urbano de la provincia, también se encuentran dichas celebraciones, siempre se la realizaba en el carnaval, fiesta de los indígenas que deviene del hecho de las celebraciones religiosas en la semana de los criollos españoles, donde mientras ellos contenían sus energías en los rituales de las catedrales, los indígenas celebraban ocho días el carnaval y además realizaban actividades vinculadas a la organización.

Alberto Agualongo Tayta de la comunidad de Cachizahua, ex dirigente de la Fecab Brunari y uno de los pilares en la conformación de la organización cuenta la necesidad de los **Runas**²⁷ de constituir un espacio físico en Guaranda capital de la provincia y lugar donde se concentraban la mayor parte de los indígenas campesinos en los días de feria, ahí es donde se concentraban y reunían, así lo afirma Tayta Alberto *“nos encontrábamos en las calles, en el mercado, en la plaza roja”*.(Tayta Aberto Agualongo, Cachizahua; 2012)

Además las asociaciones que se conformaban alrededor de las comunidades, llegaban a Guaranda y como lo afirma Tayta Alberto su sitio y su toma de espacios se constituían en las calles generalmente las que se encuentran en el mercado y la *plaza roja*²⁸. La concentración albergaba miles de ponchos rojos, otros de los distintivos de los indígenas que imperaba por aquel tiempo la influencias de los comunistas; entonces dicha relación de lo indígena con los símbolos rojos constituían un carácter radical en la consecución de los objetivos, la toma de la haciendas.

Los procesos de lucha de la organización encadena una serie de presupuestos, en la índole occidental, la necesidad de una organización campesina indígena se hace presente, ya que la militancia de los comunistas en distintos sectores del país se evidencia. La constante relación de muchos Taytas con Monseñor Leonidas Proaño articula los vínculos de una formación política, es decir, las consignas en torno a la tierra, se hace presente en la coyuntura nacional de la realidad política y social de los indios.

Ya que las tomas de tierra, evidencia el proceso frontal de los indígenas en contra del sistema social, pero además de los órganos pre-establecidos. Y es por dichas épocas que la reforma agraria, convoca a un nuevo orden de explotación, si bien una parte de la tierra fue entregada a los

²⁷ El subrayado es personal, por la importancia dentro de la historia y, además, de la organización.

²⁸ Consituída con aquel nombre por la influencia de los comunistas, además es importante mencionar la relación de los indígenas con Moscú se dice que algunos indígenas antes que conocer Quito conocieron Moscú (URSS)

indígenas, esto convoca en la población un nuevo orden de extorción, los impuestos a la tierra, que se tradujo en un nuevo concepto de lucha, alrededor de dicha problemática.

Entonces nace la necesidad de la creación de una organización no solo campesina sino indígena, en torno a la unión de los dos conceptos, se hace referencia que en primera instancia se pensó en crear una organización campesina, pero luego la problemática se trazó en torno a lo indígena, como un ente de explotación que empezó en 1492 y aun no terminaba, además la influencia de procesos externos por dichos años se tradujo en la militancia comunista, que aportaron en la creación de la FECAB.

Cabe indicar y resaltar que la creación de la FECAB, se debe a los indígenas campesinos de las comunidades alrededor de la provincia, y más bien el trabajo de los comunistas se articula en la conformación de la FECAB, además de la influencia de Mama Tránsito Amaguaña quien fuera una de las lideresas que llevo a muchos indígenas de Bolívar a la URSS a un proceso de formación política de ahí la conformación del poncho rojo como un símbolo de articulación de la lucha indígena en el país y el nombre de la plaza roja.

La organización ya existió desde hace muchos años, pero en la lógica occidental y la parte formal como una organización se hizo necesario un ente desde el cual se pueda sostener una organización que aglutine todas las formas de ver el mundo desde los indígenas y un lugar en el cual se puedan resolver todos los conflictos, así Tayta Virgilo recuerda "Yo pensaba como se forma una organización para comprar una yata, comprar una yatita para hacer casa, como quiera, sino los hacendados han sabido hacer correr, sabían perseguir".

Durante todo el proceso muchos compañeros fueron encarcelados y perseguidos en primera instancia por los hacendados y luego por la autoridad formal reconocida, así Tayta Alberto menciona lo sufrido y vivido con dichas represiones:

Me metieron a la cárcel por respaldar a los compañeros, metió en calabozo una semana estuve así echado y calabozo sabía ser unos clavos así filo, solo gateando, una lastima, andar así una lastima, para orinar así una acequia una lastima, a mi solito diciendo que yo soy cabecilla.²⁹

Resultado de dichas represiones muchos indígenas fueron encarcelados y reprimidos tales como Rafael Arellano, Victo Chimbolema , Narciso Muyulema, Segundo Muyulema, Pedro Caluña, Tomas Moposita acusados de llevar la organización y dirigirla hacia las tomas de la hacienda y esto no era todo, inclusive los compañeros encargados de ir a Quito a realizar trámites legales para la organización eran perseguidos por los hacendados hacia los dirigentes.

²⁹ Tayta Alberto Agualongo. Cachizahua- Bolívar.2012

A lo largo de la presente investigación aparecerán muchas, mamás y taitas que condujeron el destino de la organización, es por eso que el presente trabajo de grado no se cierra con dicha investigación sino más bien queda abierta en torno a seguir contribuyendo con el proceso de la FECAB, es decir apareamiento de muchos compañeros que indujeron la creación de la FECAB, así lo evidencia en las formas como se constituyó la FECAB, como lo menciona Tayta Virgilo Agualongo:

Compraron puesto para hacer la casa en Guaranda 1970, ahí también reunimos, ahí ya es reunión hasta aora, tenemos estatutos, escritura, ahora si no vamos a quedarnos, ni a pagar impuesto, si el gobierno si es que hace un favor decimos esta bien, pero si es que quiere hacer un daño también hacemos levantamiento.³⁰

El espacio físico se construyó a través de una minga o “acude” que a decir de la hija de mamá Matilde es el nombre como se establecía la minga, acude de acudir a dar la mano a quien lo necesita, y aquella en la espiritualidad también rememora una asistencia de quien los espera, ante esto Jéssica menciona:

Aora mamá ka sabe cuándo hay que ir a ver a un enfermo para sanarla, no para curarle, el curar solo alivia el dolor, el sanar en cambio alivia el problema, por eso hay que acudir y no esperar que vengan³¹

Desde el inicio los indígenas libraron luchas representativas, las primeras con relación a los hacendados y las tomas de dichos espacios y luego una frontal con el sistema urbano alrededor de la exclusión y marginación dentro de los diferentes órdenes, por ejemplo en la escuela, los centros de administración, la iglesia, las plazas, las calles, los mercados, donde se situaba el racismo, es decir, la forma de no reconocer al otro, ni tampoco de reconocerse, por ello el levantamiento del 90 recobra mucha importancia, pero es impensable dicho levantamiento sin el recuerdo de las luchas en las demás haciendas como, las de Cahizahua, Gradas, Simiatug, Salinas, Guanujo, lugares donde floreció la organización, donde surgió el palpito por la lucha, primero de un espacio físico y luego un espacio de reconocimiento.

Las formas de explotación alrededor de la idea de raza, que se constituía en los hacendados exponía niveles de racismo en gran cantidad, por ejemplo los indígenas debían culto a los blancos mestizos tanto a los dueños de hacienda como a quienes gobernaban en el centro urbano, Tayta Alberto recuerda los ritos cotidianos en muchos lugares de Guaranda y en las haciendas donde el indio decía: “Alabado santísimo sacramento, así besando la mano, así sacando el sombrero así arrodillando andábamos, porque ellos se creían superiores porque ellos eran dueños de la hacienda, como dioses a nosotros ka tratando como animalitos”(Tayta Alberto Agualongo, Cachizahua; 2012)

³⁰ Tayta Virgilo Agualongo. Cachizahua- Bolívar. 2012

³¹ Jessica MaTilde. Guaranda .2012

Por ello el levantamiento del noventa es de vital importancia, las acciones mediante las cuales consiguieron sino erradicar esas formas de violencia, si visibilizarse no solo ante los ojos del estado nación sino a la vez a los ojos del mundo. Acciones como la toma de las plazas, la distribución de los alimentos, el corte del agua, el castigo público a funcionarios que trataron mal a los indígenas que según Tayta Virgilio permitieron un reconocimiento del indígena y el respeto hacia ellos, “*Secamos el agua, con tubo grande, tenían que pedir perdón a las comunidades, pedir permiso, nada no entro a la ferias de Guaranda, nosotros ahí si peleamos fuertísimo*”. (Tayta Virgilio Agualongo, Cachizahua, 2012)

Tayta Virgilio cuenta “*ahora ka viven bien, comidita si tienen, ya no le gusta la organización, ya no van a reuniones, unos poquitos si, nosotros ka por el sufrimiento tovimos que luchar, para que na haiga pobreza en nuestras tierras*” (Tayta Virgilio Agualongo; 2012), esto ante los jóvenes que se han alejado de la organización y prefieren un desarrollo individual independiente del movimiento.

Por aquello la presente investigación se enfocar en la lectura que realicen los jóvenes y puedan continuar recabando información de los Taytas, para entender su proceso dentro de la organización y recuperar la memoria invaluable de las mamas y Taytas, que como dice Tayta Virgilio “*Nosotros ka no teníamos tiempo de tener miedo, ahí teníamos que parar duro, duro*”.

3.2 A MANERA DE CONCLUSIÓN

En la Historia de los pueblos, en las formas de concebir el mundo desde la visión de las multitudes originarias de los vencidos, la oralidad se constituye en el punto más álgido alrededor del desarrollo social y político dentro de las reivindicaciones sociales en la Provincia de Bolívar.

En las comunidades la oralidad se constituye como la condición de vida, de resistencia y subsistencia sobre los embates enajenantes de una realidad enteramente capitalista, misma que se encuentra sitiada entre una sociedad creada en los cimientos de una civilización (Incas) con lógicas sociales enteramente acordes a la humanidad de lo humano y un pensamiento (occidental) moderno asumido a cuestionar el modelo del otro (indio) de lo impensable, de lo blasfemo, de lo impuro.

Entonces la oralidad ha constituido el factor primordial del que echó mano el indio para cuestionar la palabra escrita, misma que visibilizó en la historia su reconocimiento y participación en la conformación de la sociedad, no es posible entender el desarrollo capitalista de las principales ciudades del Ecuador sin la presencia del pueblo ancestral, además en lo legal y en todos los ámbitos cotidianos del desarrollo de lo escrito se produjo una imposición sobre el indio.

Mas no en la oralidad los pueblos indígenas supieron enteramente mantener sus costumbres y tradiciones, a través de los elementos enteramente visuales y mediante sus formas de comunicación activa y silenciosa, en este punto se pondrá un ejemplo de como en las ciudades ciertos comportamientos de los pobladores mantienen dichas formas de convivir, si bien parece que en la urbe se perderían muchas de las formas antes mencionadas, en el inconsciente de la gente pobre pervive dicha socialidad; se realiza el ritual de la cocina donde todos y cada uno se reúnen a conversar, alrededor de la comida, en el campo alrededor del fuego, de la minga (acude) en la llamadas fundiciones y posteriormente la realización del wuasipichay, todas formas de convivencia indígenas.

Entonces los Taytas reconocen como dichas formas de comunicación han influido en su proceso, siendo la raíz de la comunicación popular, misma que permitió entre los indígenas la realización de diversas acciones concretas en consecución de un objetivo, entre ellas la ocupación de tierras.

Su convocatoria se realizaba entre los bordes de la represión bajo la mirada de los hacendados en lugares simbólicos y estratégicos, donde se planificaba la toma de haciendas y la ocupación de tierras que ni siquiera el hacendado conocía, por aquello muchos indígenas ocuparon tierras desde hace muchos años sin la menos sospecha de encontrarse allí, esto provocó un acordonamiento alrededor de la hacienda de miles de indígenas.

Lo pensable ante aquello fue las formas orales de convocarse, un boca a boca, como lo menciona Tayta Juanito, un grito gutural, un chillido, un silbo, el cuerno etc., cuestiones ya convencionales, ya impregnados en la conciencia de los indios, con la forma y comprensión de llevar a cabo acciones concretas.

Sin olvidar los instrumentos, aquellos con los cuales se hizo posible también las convocatorias, es decir con un volador, con un cacho, con la bocina, con los pitos de carros del 60, se convocaba o se simplificaba que sucedía algo en la comunidad.

Entonces la oralidad juega un papel importante por lo que se pelea, por la disputa alrededor de la palabra hablada, entorno a la lealtad y la honestidad de los indígenas, sin olvidar los preceptos fundamentales de la cosmovisión indígena.

Aquello funciona alrededor de destacar las luchas representativas sociales en el movimiento indígena, y se mencionará el levantamiento del noventa como la más importante hasta hoy en día en el Ecuador, sin embargo es válido mencionar aquellas luchas que hicieron posibles la consecución de dicho levantamiento y que fueron realmente representativas dentro del mundo de los runas.

Como lo mencionan los Taytas y Mamas a quienes la investigación se ha acercado, y ha podido evidenciar las luchas representativas dentro de las cuales se ha desarrollado la Federación de Campesinos de Bolívar que se sostienen sobre algunos ejes, la lucha por la Tierra, la Educación, la Religión, la Fiesta y el reconocimiento de sus costumbres y tradiciones.

En la lucha por la tierra se evidencia los saberes ancestrales alrededor de las maniobras a utilizar por la ocupación de los espacios del hacendado, ubicando a Cachizahua como el punto de inicio de la lucha social por la tierra, en donde se establecería un territorio central en contra de la hacienda.

Además se destaca como representativa por ser lienzo con distintas comunidades de la provincia como Gradas, Guanujo, Salinas, Simiatug, Facundo Vela, donde los gérmenes de recomposición de la tierra se hacía sentir, incluso por la articulación con las comunidades de Chimborazo y Cotopaxi donde se desarrollaba la labor de Monseñor Leonidas Proaño.

Cabe indicar que el movimiento indígena de Bolívar comparte el camino por el cual se rige la lucha social en el Ecuador, por el mismo hecho de replantear la estructura sociales alrededor de la tenencia de la tierra, es decir exponen en tela de juicio la hegemonía del hacendado y su desarrollo en la política urbana, además, no hay que olvidar que el primer discurso de las armas puesto en práctica y utilizadas se dio en Cachizahua por la defensa de la tierra, contra enemigos directos del poder económico ubicado en Guaranda, San Miguel y Chimbo.

Entonces bordeando todos los argumentos, los levantamientos y las luchas en los pueblos antes indicados se dio paso a muchos levantamientos en las comunas de Bolívar como Chilipamba, donde se despojo de la tierra al hacendado y se obligo a repartir la tierra entre los indígenas, además, de obligar ante la ley en cumplimiento de la reforma agraria.

La educación se convirtió en una lucha representativa en primera instancia por la obtención de dicho derecho, es así que se daban clases casa por casa y además se impulsaba una formación política, ya que hubo acuerdos de formación para acudir con Leonidas Proaño, luego por el reconocimiento del lenguaje originario como el generador único de la enseñanza ancestral, y luego por la socialización de la educación intercultural bilingüe, que promulgaba la asistencia de profesores nombrados para dichas comunidades.

La investigación encuentra el punto álgido alrededor de la educación ya que dicha reivindicación fue la pieza angular de los levantamientos. La lucha por la educación fue sistemática, propositiva y consecuente, construyendo redes educativas indígenas a lo largo del país y allí se debatían temas de trascendencia para el movimiento indígena, entonces el espacio ganado provoca en las élites una suerte de confrontación con los dirigentes indígenas, mientras la bases apoyaban su proyecto y movilización.

Entonces la lucha por la educación intercultural fue el inicio de los levantamientos en muchas regiones del país, que se constituyen y se elevan hasta llegar al levantamiento del noventa, por aquello se evidencia la participación en estas movilizaciones de alfabetizadores indígenas orgánicos, que eran quienes controlaban contenidos y propuestas educativas.

Este secreto ha sido muy bien guardado por las organizaciones, sin embargo en estos últimos tiempos el poder ha referenciado el gran proceso de las bases y ha desmovilizado los diversos procesos de educación formado a lo largo de los años. Dicha medida a decir de Luis Montaluisa provoca las mejores condiciones para implantar una política minera y petrolera, ya que con la desmovilización de las bases en estos espacios mencionados provoca una amnesia colectiva y anestesiado sin poder de reacción.

La memoria es fundamental dentro del proceso de resistencia y movilización, por ello no hay que olvidar las enseñanzas de Monseñor Leonidas Proaño, quien dirigía para dejar a un lado los santos y los muñecos para acercarse al verdadero espíritu, a una iglesia renovadora que implica la participación activa del indio en la consecución de proyectos de desarrollo.

Así mismo la Religión constituye otro de los puntales en los cuales se considera como representativa, por la combinación de la religión con las costumbres andinas, además de conseguir y presionar por la biblia en kiwchua y no en latín, y que las misas se trasladen a los cerros donde los curas sean indios y puedan predicar la palabra.

La participación de Monseñor, constituye el pilar fundamental de la creación de la FECAB, y de la lucha contra la hacienda, no se puede comprender el levantamiento del noventa, ni sus anteriores levantamientos en las diversas haciendas sin la presencia y la influencia que tuvo monseñor, ya sea los talleres de las jornadas de Reflexión Pedagógica, lo cuales albergó a innumerables comunidades religiosas, y la presencia de miles de niñas y niños entre ellos Tayta Virgilo, ex dirigente de la FECAB.

La fiesta se constituye en otra de las luchas representativas de la organización, ya que la represión alrededor de dicha forma de socializar era evidente, sin embargo en los días en que los hacendados debían ir a misa, que en el año se traducían en una semana, los indígenas festejaban ocho días sin parar en cada una de las comunas, lo que hoy se traduce en el carnaval de Guaranda el día sábado en la plaza roja empezaba, siendo fuertemente restringido por muchos años.

Luego en la lucha por la tierra las formas de comunicar una toma de hacienda era mediante la fiesta, y además, de ser el aviso de lo que iba a pasar, se traducían en la vuelta de la fiesta del carnaval, de la singularidad en contra del orden pre-establecido, donde se puede transgredir todo, entonces la vuelta de la fiesta hoy en día se traduce en una lucha representativa.

Lo que provoca el reconocimiento del otro de lo invisibilizado, de lo incomprensible, la lucha por el reconocimiento a lo largo y ancho de las calles de la capital Guaranda y de la provincia resulta una lucha representativa que empieza miles de años atrás, pero estalla en los años sesenta y setenta en las luchas con la hacienda, lo que devela y denuncia el sin número de problemas alrededor de las discriminaciones contra el indio.

El proceso de la FECAB constituye un referente en la conformación de los lineamientos para el primer levantamiento, que provocó adhesiones en su proceso, por un lado voluntarios de distintos lugares y por otro la cooperación de los comunistas, que se adhirieron a dicho proceso, no puede hablarse de la creación de la FECAB de los comunistas, sino más bien de una adhesión y colaboración con el trabajo después de muchos levantamientos en la comunidad, como ya se dijo los indígenas señalaron el camino por el cual debe dirigirse la lucha social.

La investigación entretiene en los discursos de los Taytas y Mamas, las formas como se comunicaban y sus formas habituales en las que se desarrollaban, además, de comprender la estructura organizativa con las que develaban sus acciones en los cimientos de la organización, sin olvidar la recuperación de las palabras de los Taytas como sustento de la organización en su memoria histórica.

La socialización de la palabra de las Mamas y los Taytas en la FECAB será el aporte comunicacional para las nuevas generaciones, quienes consideran necesario incluir la historia no

oficial de su organización y como se constituyeron a los largo de los años, aparte de ser un aporte a la sociedad indígena de quien dispuso el siguiente trabajo por parte de la academia.

El aporte comunicacional en la cual rinde espacio el presente trabajo es en la exploración de las otras formas de comunicación establecidas y no conocidas por el mundo occidental, además de los nuevos términos que la presente investigación pueda arrojar, sin olvidar el protagonismo y la importancia sugerida hacia los Taytas y los Mamas como los ejecutores del presente estudio.

El presente trabajo es un primer paso en la consecución de la memoria histórica comunicacional, y en la formación de los sin números procesos arraigados en la memoria de los Taytas con un primer acercamiento a los niveles estructurales desarrollados por la organización, ya sea en las formas pasadas y las formas actuales de cómo se han ido y como se irán configurando las poblaciones originales. Recomiendo avanzar en esta línea de trabajo para conocer y profundizar lo que es esta investigación se ha dicho, y establecer un énfasis en la comunicación y un análisis profundo de la lingüística.

BIBLIOGRAFÍA

1. Almeida, José. (1997). *identidad nacional y globalización: identidades múltiples y estado unitario en el ecuador*. Quito. Flacso sede Ecuador. 213 p.
2. Ayala Mora, Enrique.(2008). *Resumen de la historia del Ecuador*. Quito. corporación editora nacional.167 p.
3. Barbero, Jesús Martín. (1978). *Comunicación masiva: discurso y poder*. colección Intiyan. 249 p.
4. Carrion, Benjamín. (1961). *Atahualpa inca*. Quito. Casa de la cultura ecuatoriana. colección popular. 223 p.
5. Colombres, Adolfo. (1976). *La colonización cultural de la américa indígena*. Buenos Aires. ediciones del sol. 385 p.
6. Conaie. (1989). *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador*. “nuestro proceso organizativo”. Quito. Ediciones Tincui-Abya Yala . 349 p.
7. Ecuarunari. (1998). *Historia de la nacionalidad y los pueblos Quichuas del Ecuador*. Quito.
8. Entel, Alicia. (1995). *Teorías de la comunicación*. Buenos Aires. Editorial docencia
9. Echeverría, Bolívar.(2001). *La definición de la cultura*. curso México, D.F. Edición Itaca. 242 p.
10. Espinosa Apolo, Manuel. (2000). *Hablan los incas crónicas de: collapiña, supno, inca garcilazo, felipe guamán poma de ayala, titu cusi, y juan santacruz pachacuti*. Quito.Colección memoria.
11. Foucault, Michel. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid. Piqueta Seseña Ediciones. 188 p.
12. Habermas, Jurgen. (1992). *Ciencia y Técnica como ideología*. Madrid. Tecnos s.a.1992. 181 p.
13. Hallo, Wilson. (1992). *Síntesis histórica de la comunicación y el periodismo en el Ecuador*. Quito. El Sol ediciones.

14. Ibarra, Alicia. (1987). *Los indígenas y el estado*. Quito. Abya-Yala. 261 p.
15. Jelín, Elizabeth. (2001). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires. Siglo veintiuno editores. 146 p.
16. Jilamita Murillo Luis Jesús & Veimar Gastón Solo Quiroz. (2005) *Los Ayllus en el actual departamento del Potosí*. Lima. Biblioteca Nacional del Perú. 63 p.
17. Lienhard, Martín.(2003). *La voz y su huella*. Universidad Indiana. Edición casa Juan Pablo.
18. Klein Herbert. (1995). *Hacienda y Ayllus en Bolivia:ss XVIII y XIX*. Lima.IEP. 236 p.
19. Maigret. Eric. (2005). *Sociología de la comunicación y de los medios*. México D.F. Fondo de cultura económica. 493 p.
20. Mariátegui, José Carlos. (1955). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Santiago. Editorial universitaria. 264 p.
21. Revista Educación intercultural Bilingüe año1, n.1 1997 pac/ups seic. La cosmovisión andina. Lcdo. Porfirio Enriquez Salas. Universidad Técnica puno - Perú.
22. Rueda, Marco Vinicio. (1982). *La fiesta religiosa campesina (andes ecuatorianos)*. Quito. Ediciones de la Universidad Católica.
23. Sartory, Giovanni. (1997). *Homo videns, la sociedad teledirigida*. Bogotá. Ediciones santillana, S.A.
24. Serrano, Manuel Martín. (2007). *Teoría de la comunicación. La comunicación, la vida y la sociedad*. Madrid. Imprenta fareso S.A. 395 p.
25. Veljanovsky- cento, citado en concentración en europa empresa comercial e interés público.
26. Vich, Víctor. (2004). *Realidad y Poder_en la historia oral*, Bogotá, Grupo editorial norma.

ANEXOS

TRABAJO DE CAMPO EN LA PROVINCIA DE BOLÍVAR FEDERACIÓN DE CAMPESINOS DE BOLÍVAR

HISTORIA DE VIDA

- Guaranga

- Republica / Cantones / Parroquias / Comunidades / Caseríos

- Orden de la Construcción Social

- Bolívar – fecha de nacimiento
- Construcción Simbólica
- Líderes
- Actores
- Lucha Sociales
- Historia
- Anécdotas
- Principios (éticos, morales)

1. Identidad

2. Cultura

3. Economía

4. Trabajo

5. Agricultura

6. Salud

7. Recursos Naturales

8. Orden

9. Juridicidad

10. Recreación

11. Religión

12. Relaciones Sociales

13. Comercio

14. Formas de Organización

15. Liderazgo

16. Lealtades

17. Memoria histórica

18. Comunicación

FUENTES CALIFICADAS

Taitas de la Comunidad

Dirigente fundador de la Comunidad

Archivo de organizaciones municipales, Comunidades, Fecab.

Testimonio de todos los mayores que vivan (Hombres y Mujeres)

Registro:

- Fotográficos
- Testimonial
- Anécdotas
- Archivo

PREGUNTAS: Que, quien, como, donde, cuando, por qué y para qué

TEMAS

1.- Respecto al dominio y la esclavitud

2.-Comida

3.-trabajos que realizaban, abuelos, bisabuelos.

4.-Cunado llego la religión Católica

5.- Como se comunicaban, sistemas que utilizaban y utilizan

6.- educación

- ✓ **NACIMIENTO**
- ✓ **CRIANZA**
- ✓ **MATRIMONIO**
- ✓ **MUERTE**
- ✓ **RITUAL**
- ✓ **FIESTA**
- ✓ **MAGIA**
- ✓ **SHAMANES**

PLANIMETRÍA



INFORME LOGISTICO

GUARANDA: Entrevista con Tayta Juan Cando dirigente actual de la FECAB

Sábado 26 de Mayo del 2012 Provincia de Bolívar- Guaranda

Se mantuvo un acercamiento con la organización y se llevo a cabo la reunión en donde se explicó las temáticas del trabajo a realizar en las comunidades con los taytas, además; de la retribución académica que tendrá la presente investigación hacia la organización.

Sábado 2 de Junio del 2012

Por cuestiones de la celebración de la Ecuarrunari, la FECAB tuvo que asistir a Tepeyac lugar de trabajo de Tayta Leonidas Proaño, al cual acompañamos a tayta Juanito Cando.

Se realizó la primera entrevista a Juanito Cando al regreso de la celebración, a las 18h00 en Guanujo, comuna a veinte minutos de la ciudad de Guaranda.

Sábado 9 de junio del 2012 Provincia de Bolívar- Chachizahua

El sábado se realizó la entrevista a Virgilio Agualongo, ex dirigente y uno de los fundadores de la FECAB, y Tayta Alberto Agualongo ex dirigente de la FECAB en la comunidad Cachizahua a 45 minutos de Guaranda.

Sábado 16 de Junio del 2012 Provincia de Bolívar – Casaychi

En la mañana no dirigimos con los jóvenes de la FECAB hacia el lugar de Casaychi, lugar donde trabajó el ex alcalde Arturo Yumbay.

Sábado 16 de Junio del 2012 Provincia de Bolívar – Casaychi

En la tarde se realizó la entrevista con mama Matilde, y su hija Jéssica, para contarnos sobre quien es la encargada de llevar la espiritualidad en la organización.

GRABACIÓN DE VIDEO

- Entrevista a Virgilio Agualongo
- Entrevista a Alberto Agualongo
- Entrevista a Mama Matilde Hinojosa Agualongo
- Entrevista de Jessica hija de Mama Matilde
- Grupo Focal con los Jóvenes de la FECAB