

**Universidad de las Américas**  
Facultad de comunicación

**Ancestrales y globales, los saraguros en el siglo XXI.**

**Crónica periodística, bajo las premisas del periodismo narrativo.**

Trabajo de titulación presentado en conformidad a los requisitos para  
obtener la licenciatura en Comunicación Social

Ana Robayo

Graduada  
en  
Periodismo

Profesor guía: Gustavo Abad  
2008



Quito, 15 de agosto de 2008

Sr. Dr. José Villamarín  
DECANO DE LA FACULTAD DE COMUNICACIÓN DE LA UNIVERSIDAD DE  
LAS AMÉRICAS - SEDE ECUADOR  
Presente

De mi consideración

En mi calidad de Profesor Guía del Trabajo de Titulación "Ancestrales y globales, los saraguros en el siglo XXI. Crónica periodística bajo las premisas del periodismo narrativo" de la egresada Ana Robayo, previo a la obtención del título de Licenciada en Comunicación Social, presento el siguiente informe en el cual consigno que la autora:

a) Reflexiona respecto de las prácticas tradicionales del trabajo periodístico, especialmente en lo relacionado con las narrativas que construyen los medios respecto de los diversos sujetos sociales, en este caso, los indígenas.

b) Pone en duda ciertos conceptos tradicionales, como la objetividad, la actualidad, o la infalibilidad periodística. En contraparte, indaga sobre los elementos del periodismo narrativo, como la vivencia personal, el testimonio, la duda, las relaciones de igualdad con las fuentes, y otros, como vías para ensayar otros relatos de lo social.

c) Acude a una base documental idónea para fundamentar la necesidad de construir un relato periodístico distinto de la práctica predominante en los medios.

d) Plantea una narrativa (crónica periodística) basada en una reportería amplia, que aporta nuevos ángulos y nuevas visiones acerca de la comunidad a la que se refiere, y la desarrolla teniendo como objetivo las características del periodismo narrativo como son la riqueza expresiva, la diversidad de voces, la descripción de escenarios, la evocación de imágenes, la visión del narrador, los testimonios de los protagonistas, y otros que ayudan a la comprensión del contexto histórico y cultural.

e) Cumple con el proyecto y con el plan de trabajo

f) Observaciones

Se pidió a la alumna realizar un trabajo de revisión y corrección final de aspectos formales y gramaticales.

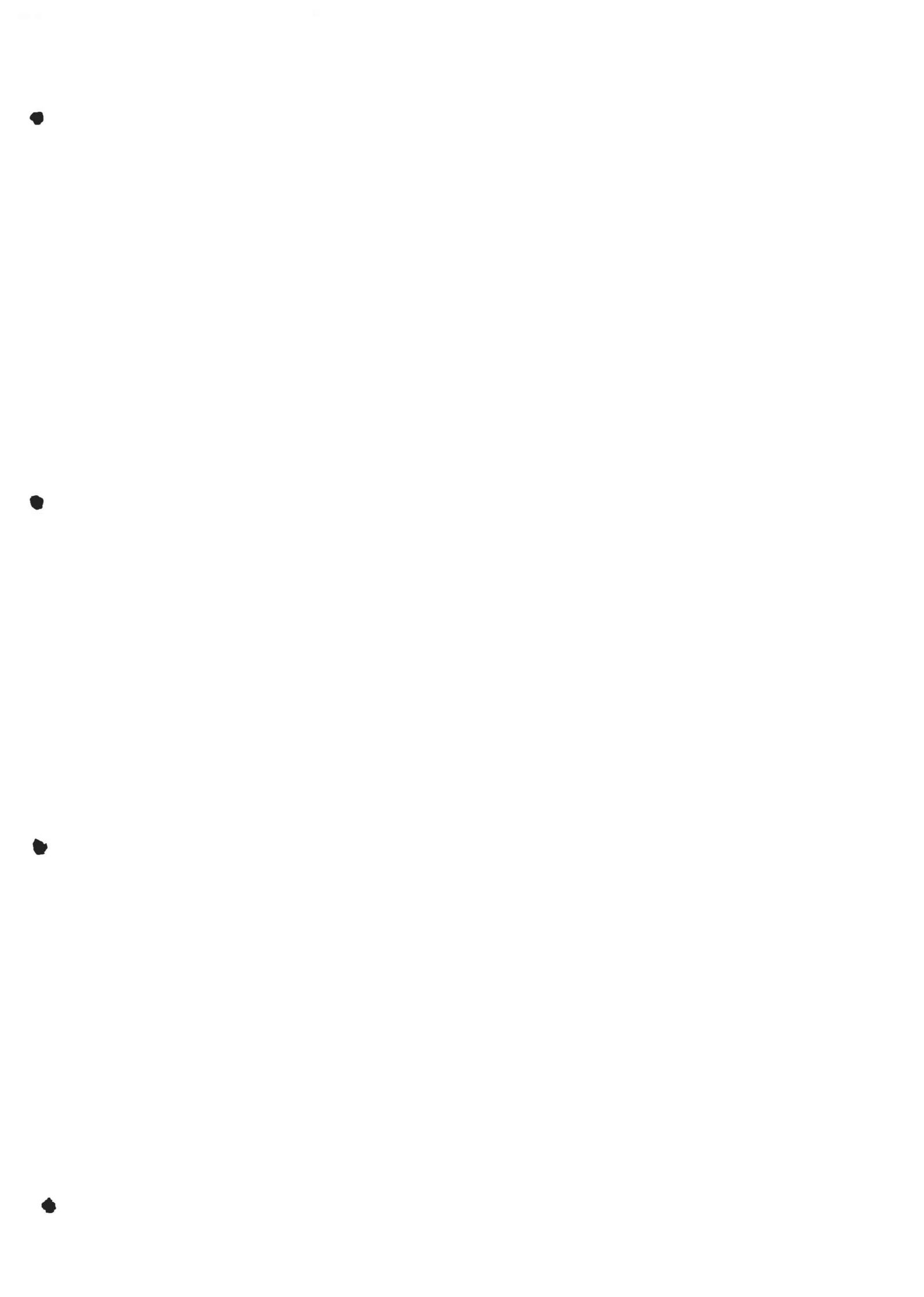
g) Calificación

Por lo anotado, califico este trabajo con la nota de 9.5/10 (nueve punto cinco sobre diez)

Atentamente



Gustavo Abad  
Profesor Guía



## RESUMEN

La cobertura y publicación coyuntural de hechos, aislados de su contexto, solo deja el recuerdo de haber oído de algo o alguien. Al igual que muchos pueblos indígenas, la imagen de los miembros de la comunidad indígena de Saraguro ha trascendido desde una visión parcializada de los medios de comunicación hasta el público. A pesar de la falta de acercamiento y conocimiento de los hechos y personas sobre los que hablan, los periodistas hacen públicas interpretaciones alejadas de la realidad. En el caso de los indígenas, generalmente atravesadas por el folclor. Los pueblos indígenas son parte de las minorías representadas parcialmente en los medios de comunicación, aparecen cuando la novedad lo amerita y después permanecen ignorados como si al resto de ecuatorianos no nos concerniera. Este análisis, frecuentemente discutido en los últimos semestres de la carrera de periodismo, motivó la búsqueda de una forma de periodismo más profunda y reflexiva. Una forma de periodismo que va más allá del espacio de la caja de texto o de los minutos en radio o televisión, un periodismo que se enfoca en la mayoría que es minoría en los medios de comunicación: el periodismo narrativo. A esta tendencia se ha sumado en este trabajo de titulación las propuestas que proviene desde el periodismo social y el periodismo intercultural, con la convicción de que un periodista transmite más que información neutral y objetiva. El reportero muestra el mundo de una u otra manera y solo la ética puede guiar esa responsabilidad. Para realizar este ejercicio periodístico se escogió a la comunidad indígena de Saraguro, ubicada 64 kilómetros al norte de la ciudad de Loja (Provincia Loja), al sur del Ecuador. Con este trabajo se buscó demostrar que la narrativa periodística de las coyunturas, al ritmo de las marchas y los levantamientos no es suficiente para mostrar o dar a conocer, y menos para entender a los diferentes grupos sociales del Ecuador. Para esto se utilizó un enfoque mixto. A través de la indagación cuantitativa se obtuvo los datos que sustentan las referencias históricas que se citan. Pero fue fundamentalmente el enfoque cualitativo el que guió todo el proceso de construcción de este trabajo de titulación. Mediante la observación y la descripción se definió el tema de la crónica que se elaboró como ejercicio de una narrativa periodística diferente, que muestre a la comunidad indígena de Saraguro, más allá del folclor o de la coyuntura. La observación se realizó durante una convivencia de 30 días a lo largo de un año y medio. La recopilación de datos se hizo en Quito y Saraguro. Además de una gran cantidad de material en la reportería, se obtuvo una visión amplia de la comunidad y de su incidencia en el ámbito nacional.

## Índice

### 1. Capítulo 1

#### El periodismo como relato de lo real

1.1 Breve recorrido histórico y evolución del oficio.....	5
1.2 La configuración moderna del periodismo.....	11
1.2.1 El estilo del periodista.....	13
1.3 Las nuevas tendencias: el auge del periodismo narrativo.....	14
1.4 El periodismo social.....	19
1.5 El periodismo intercultural.....	21
1.6 El molde para la narración, los géneros periodísticos.....	22

### 2. Capítulo 2

#### La comunidad indígena de Saraguro en el contexto de los procesos mundiales y locales: modernidad, movimiento indígena y globalización.

2.1 La modernidad .....	28
2.2 El movimiento indígena.....	32
2.3 La globalización:.....	35

### 3. Capítulo 3

#### La comunidad indígena de Saraguro

3.1. Situación geopolítica.....	39
3. 2 Los saraguros según los registros históricos.....	42
3.3 Las fiestas religiosas y tradiciones de los indígenas saraguros, como instituciones comunitarias organizativas.....	46

### 3.4 La modernidad

3.4.1 El arribo de la Misión Andina: los nuevos conceptos y modos de vida.....	49
3.4.2 Las reivindicaciones indígenas.....	51
3.4.3 Los saraguros en la actualidad.....	55

## 4. Capítulo 4

### De la teoría a la crónica de la comunidad indígena de Saraguro

4.1 Testimonio. Un viaje hacia el interior de mi ser mestizo. Verbalizando la experiencia.....	57
4.2 El relato periodístico. Ancestrales y globales, los saraguros en el siglo XXI.....	64
4.3 El testimonio de los protagonistas. Entrevistas, los saraguros profesionales fuera de la comunidad.....	89
Conclusiones.....	102
Bibliografía.....	103
 <b>5. Anexos.....</b>	 <b>106</b>

## INTRODUCCIÓN

La lucha de los pueblos indígenas por la reivindicación de sus derechos y el respeto a su cultura ha sido vista por los medios de comunicación y por los ecuatorianos desde la coyuntura de las marchas, las protestas y los levantamientos. Detrás de la lucha indígena está la esencia de su cultura y el modo de vida que defienden. Si no conocemos a los pueblos indígenas y el lugar desde donde hablan, ¿cómo entender su papel y su lucha en el contexto nacional? Esa fue una de las preguntas que originó el interés por conocer y valorar una de las dos partes que nos hace ser mestizos y que no nos enseñaron en las aulas.

Saraguro es uno de los 21 pueblos indígenas del Ecuador. Las costumbres y tradiciones de esta comunidad se perpetuaron de forma oral hasta que llegaron la educación y los organismos internacionales, como la Misión Andina del Ecuador, El cuerpo de Paz, entre otros. Surgió entonces la primera generación de profesionales, hombres y mujeres que no sobrepasan los 60 años, y quienes viven de su labor intelectual, lejos del campo y del cuidado del ganado. Sobre ellos trata el producto periodístico de este trabajo de titulación.

Al inicio del trabajo, eso no estuvo definido, fueron la convivencia en las comunidades y el habitar el pueblo en sus días cotidianos los que permitieron ver que esa generación de profesionales marca el antes y el después en la comunidad y que ellos son la clave de este trabajo para hablar del pueblo indígena Saraguro.

En diciembre de 2006, empecé el trabajo de seguimiento de las principales fiestas religiosas de los saraguros, de sus proyectos de turismo comunitario y de su vida cotidiana. Estos temas fueron publicados en las revistas Familia y Siete Días, de Diario El Comercio. Durante estas visitas constaté que las fiestas, las tradiciones, lo ancestral, las marcas históricas y la vida comunitaria se amalgamaban con la tecnología, la moda occidental y la economía globalizada. Allí nació este trabajo de titulación cuyo objetivo general era: escribir una crónica, bajo las premisas del periodismo narrativo, basado en una investigación periodística realizada en la comunidad indígena de Saraguro.

Los objetivos específicos para alcanzar dicho objetivo fueron: contextualizar históricamente a la primera generación de profesionales de la comunidad indígena de Saraguro; realizar trabajo de reportería y convivencia en la comunidad; y, aplicar las premisas del periodismo narrativo para crear un producto periodístico que dé a conocer a la comunidad indígena de Saraguro.

## 1. CAPÍTULO 1

### El periodismo como relato de lo real

El periodismo es la actividad de recolectar y publicar información real y de interés para la sociedad. A esa práctica se le han añadido normas de ética y responsabilidad social. Así que el requisito y la característica fundamental del periodismo es que los hechos que se cuentan sean reales. A lo largo de la historia se han escogido diferentes formas para acercarse y narrar esos hechos. Así, el periodismo ha pasado de ser oficio a ser profesión. Aunque para ciertos autores, como Gabriel García Márquez, la profesionalización y la tecnología mutiló el verdadero trabajo periodístico. En el recuento histórico sobre este relato de la realidad se muestra su evolución y se busca la respuesta a la pregunta que guía este trabajo de titulación: ¿Cómo se debería hacer periodismo?

#### 1.1 Breve recorrido histórico por la evolución del periodismo

En varios estudios sobre la historia del periodismo se relacionan sus orígenes con el apareamiento de la comunicación, pero en realidad el periodismo que conocemos, y que aprendemos hoy, es producto de la época moderna. Jesús Timoteo Álvarez hace una reflexión sobre este hecho en el libro *Historia del Periodismo Universal*:

El periodismo es una de esas fórmulas (...) relativamente modernas. Otras fórmulas igualmente recientes son, por ejemplo, la publicidad o el marketing (...) el cine o las actividades promocionales. En los manuales de historia de cada una de estas formas de comunicación se pueden encontrar antecedentes muy lejanos: de la publicidad en Roma o Grecia, del marketing en el entorno de los prohombres romanos, del periodismo en Tucídides o en los subrostrani romanos, pero no conviene exagerar en antecedentes. La mayor parte de las formas de comunicación son de hace pocos siglos, muchas de ellas apenas tienen cien años hasta el punto de que entre todas las que ahora están en el mercado, el periodismo es probablemente la más antigua<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Álvarez, Jesús Timoteo. Introducción (en Barrera, Carlos, *Historia del periodismo Universal*, Editorial Ariel, Barcelona –España, 2004).

Es la comunicación la que ha acompañado a los seres humanos desde que pudieron desarrollar el habla y otras formas expresivas. A lo largo de la historia, ha habido acontecimientos que permitieron a los demás y, en la búsqueda de métodos para transmitirlos, se ha consolidado el periodismo, sus técnicas y sus soportes. A pesar de esta rápida evolución, el periodismo sigue en constante transformación y eso abre la posibilidad para ensayar nuevas formas de transmitir información al lector.

En la antigüedad, lo que motivó el desarrollo de lo que hoy conocemos como periodismo fue la transmisión de la información dentro y fuera de las ciudades. Estas fueron las primeras formas de periodismo<sup>2</sup>, como las denomina el periodista José Villamarín. En Egipto se organizó un sistema de correos al servicio del rey, de los príncipes y gobernadores, que permitió la comunicación intercomunitaria, e incluso interimperial. A nivel interno proliferó lo que Manuel Vásquez Montalván denomina "cartelismo embrionario"<sup>3</sup>. En Grecia se utilizaron piedras y tablillas de madera para hacer públicos los comunicados oficiales, algo parecido hicieron los chinos. En Roma, se blanquearon muros con cal, a los que se llamó álbumes. Estos estaban en las plazas y allí se colocaban avisos, como los de la venta de esclavos. Estaba prohibida la escritura clandestina y los álbumes eran controlados por el Estado. De este modo, la información servía a la clase dominante para mantener el *statu quo*.

Frente a la represión aparecieron dos formas de periodismo: oral en Grecia y escrito en Roma. En esta última, en el siglo I a.C., debido a la extensión del imperio, hubo una gran demanda de noticias y aparecieron los corresponsales: individuos que se ganaron la vida recogiendo información y ejerciendo de informadores. De esta época datan las cartas de Cicerón, que eran escritas por corresponsales privados. Estos informadores exclusivos son los antecesores de los periodistas actuales y su fin era investigar con laboriosidad, acudiendo a todas las fuentes posibles. El objetivo de quienes pagaban era acceder a la información, conocer la situación local y nacional para tomar decisiones.

La privatización y proliferación de la información no convinieron al Estado y Julio César creó la famosa *Acta Diurna Populi Romani*. Eran tablas enceradas con la información que al gobernante le interesaba difundir. Así los corresponsales no debían pagar a los

---

2 VILLAMARÍN José, *Síntesis De la Historia Universal de la comunicación social y el periodismo*, Radmandi proyectos editoriales, Quito, 1997.

3 Op cit.

funcionarios del foro romano o investigar en distintas fuentes. Simplemente, copiaban las versiones oficiales y se las llevaban a sus clientes. Algo similar les ocurre a los periodistas modernos cuando cubren únicamente las fuentes oficiales: difunden la información que conviene al poder. Si bien estos informadores no eran periodistas como tal, ejercían un oficio que consistía en ir a todos los lugares necesarios para conseguir información. Con todos los datos a su alcance obtuvieron más rápido y con menos esfuerzo su paga, que era la razón de su trabajo. Pero ellos no estaban reflexionando sobre la ratificación que se le daba al poder con su trabajo. Los periodistas hemos ido más allá de la labor de informadores y nos corresponde ir también más allá de las fuentes institucionales.

Volviendo al Acta Diurna, esta es considerada por Villamarín el antecedente más remoto del periódico. Pero es en el siglo XIII, en el primer Renacimiento cuando se consolida el periodismo, “al realizarse de forma ordenada, seriada, en oferta pública y con precio”, como señala Jesús Timoteo Álvarez<sup>4</sup>. El trabajo periodístico ya se realiza de manera abierta, como un bien al alcance de todos. Considerando la repercusión e importancia de la información que se genera, empieza a haber un análisis desde el emisor sobre el mensaje que pone en común. Desde el momento en que se oferta para todo el público, el periodismo expande su facultad de mostrar, generar análisis e incluso cambiar la actitud o percepción sobre determinados hechos, grupos o personas. Esta posibilidad de crear opinión pública, a través de la narración de noticias, ocurre gracias al fin de la Edad Media, que concluye cuando la Iglesia Católica pierde su hegemonía sobre el conocimiento, aparecen los mercaderes y el comercio, que dan vida a las ciudades y la plaza pública retoma la concentración de información.

El nuevo modo de vida genera un público ávido de información, especialmente económica, aparecen las hojas a mano (*fogli a mano*), posteriormente las hojas impresas y luego las gacetas.

Pero no todos los informadores de la época habrán hecho este análisis sobre la importancia de esa información pública, aunque en ese entonces ya ejercían técnicas del periodismo actual. De hecho, Álvarez señala como personaje destacado de la

---

<sup>4</sup> Álvarez, Jesús Timoteo. Introducción (en Barrera, Carlos, *Historia del periodismo Universal.*, Editorial Ariel, Barcelona –España, 2004).

época a Pietro Aretino quien “era autodidacta, utilizó su capacidad y fluidez literaria para ofrecer noticias en avissi y en cartas, que interesaban a todo el mundo porque eran con frecuencia escandalosas”. Por ello fue conocido como “azote de príncipes”<sup>5</sup>. Sin duda, Aretino ya puso en uso recursos estilísticos y narrativos para hacer atractivas sus noticias, pero puede haberle preocupado muy poco el alcance y efecto de sus palabras, y mucho menos la posibilidad de construcción que ellas podían tener en sus interlocutores. Solo, “eran con frecuencia escandalosas”, como señala Álvarez. Este autor reflexiona sobre el hecho de que “la información se va introduciendo como un factor de poder político, social y económico, en la sociedad occidental de manera lenta pero ineludible a partir de entonces, hasta llegar con los siglos a convertirse en un sistema complejo y en supersector económico”. Este sistema complejo se masifica con la invención de la imprenta, por Juan Gutemberg, en el siglo XV. Además de la producción de libros, las imprentas dieron vida a las hojas de noticias impresas, que tuvieron gran acogida tanto del público como de los productores: su proceso de elaboración era más rápido y eran más fáciles de leer. Ahora los informadores no tenían que preocuparse de la forma de transmitir lo que habían investigado, sino de capturar lectores, que además sustentaban el negocio de la imprenta. También nace aquí el negocio periodístico, que luego irá consolidando sus estrategias para capturar lectores, sin importar la calidad de información sino la cantidad vendida.

Para el siglo XVII el sistema feudal decaía y las nacientes ciudades se llenaban de nuevos pobladores, quienes fueron los clientes ideales. Aparecen los primeros periódicos. Destaca como el primero Últimas Noticias de Bélgica. En Francia, apareció La Gazzete, que nació como una Oficina de Direcciones para registrar casos de ayuda social. Ésta demandó de gran cantidad de información, que fue suministrada por una red de informadores. Terminó convirtiéndose en una redacción, con una oficina central en Paris y con una red de corresponsales<sup>6</sup>. Con estos elementos, Renaudot creó La Gazzete: un periódico a favor de la monarquía.

Para este entonces, los redactores ya son conscientes de la trascendencia de la información que emiten, tanto que ya saben cómo manipularla a favor de los intereses

---

<sup>5</sup> Op cit.

<sup>6</sup> VILLAMARÍN José, *Síntesis De la Historia Universal de la comunicación social y el periodismo*, Radmandi proyectos editoriales, Quito, 1997, pág. 110.

de sus patrocinadores. Por su gran alcance, La Gazzete fue replicada en Lisboa, Suecia, Madrid y Londres. Afortunadamente, a la par con la prensa de Estado, apareció la prensa de la restauración y la revolución, así como las luchas por la libertad de expresión. En 1702, apareció el primer diario: el Daily Courant. Desde entonces coexisten la prensa conservadora y liberal. A través de esta última, "el pueblo llano y campesino conoce las revoluciones, saben que los periódicos son útiles para (...) cosas fundamentales: aprender a leer, conocer ideas nuevas, conocer el lenguaje de los tiempos nuevos, de la era de la razón, y poder así escalar en la pirámide social y conseguir que sus hijos vivan mejor", señala Álvarez.

Para este entonces, se consolida la figura del reportero quien se va haciendo consciente de su impacto en las clases bajas que no tenían acceso a educación. Aún hoy, las clases populares recurren a los periódicos y a los suplementos infantiles y familiares que estos producen para hacer ejercicios didácticos, de lectura, redacción y análisis. Desde entonces la narración periodística busca las técnicas para ser entendida por cualquier persona, sin importar su nivel intelectual. Pero esta característica, que dio éxito a las publicaciones, en aquella época no fue bien vista por la mayoría. "Lo que realmente inquietaba a los políticos era la prensa barata. Los periódicos, muy cortos, con frecuencia impresos por una sola página, costaban poco dinero a los editores y penetraban en el pueblo"<sup>7</sup>.

En el siglo XVIII, los grandes pensadores de la ilustración consideraban al periodismo banal y de deficiente estilo literario. Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, entre otros, veían en la prensa "una obra efímera, que no servía sino para dar a las mujeres, a los tontos vanidad sin instrucción, y cuya suerte, después de haber brillado por la mañana, es morir en la noche (...)", según decía Rousseau. Aunque su influencia en las capas populares no fue precisamente por la lectura de su Contrato Social, recalca Villamarín. Entonces el periodismo servía a las masas, ávidas de información porque el conocimiento les daba el poder de la decisión.

Hoy, la televisión crea la ilusión de informar con noticias de 60 segundos y, en parte, esto ha hecho que los medios impresos pierdan su popularidad. Especialmente, por su lejanía con los asuntos que le atañen a la mayoría y no solo a un grupo reducido,

---

<sup>7</sup> Citado por: VILLAMARÍN José, *Síntesis De la Historia Universal de la comunicación social y el periodismo*, Radmandi proyectos editoriales, Quito, 1997, pág. 110, 158.

que todavía controla los recursos económicos y que hace todo lo posible por controlar también la información con la que se valora la realidad.

Para el siglo XIX, el nuevo sistema económico cambiaría el rumbo de la prensa y de los periodistas. La revolución tecnológica e industrial terminó por desplazar al campo y consolidó a las ciudades como el espacio de las masas. Para 1800 ya se aplicaba la fuerza del vapor en la producción de periódicos. Eso permitió que en menos de cien años se pasara de tiradas menores a 1 000 ejemplares a una producción de 2 000 000, según señala Álvarez. A eso agrega, las innovaciones en industrias auxiliares como el papel, la tinta, la maquinaria y el empaquetado.

En ese entonces, que ya se podía imprimir e informar a gran escala se necesitaba compradores y "las masas interesaban como claves de la opinión pública, como consumidores susceptibles de persuasión: consumidores de ideas, productos y proyectos nacionales de los grandes líderes", cita Villamarín .

Entonces, más que nunca, fue imprescindible la reflexión ética de los alcances de la información que se generaba y que muchas veces, incluso, se creaba.

En el siglo XIX aparece la prensa sensacionalista, que dio a la información el toque de espectáculo. A la par entraron en escena periodistas analíticos como Orase Greeley, quien fundó el New York Tribune, con el objetivo de hacer un periodismo recto y honesto dentro de los parámetros que le permitieran la sociedad y los anunciantes. Joseph Pulitzer invirtió millones de dólares para fundar la Escuela de Periodismo de la Universidad de Columbia y así empieza el giro de la producción empírica de información a la teorización de la labor informativa. La invención del telégrafo y los cables submarinos dieron paso a la formación de las agencias mundiales de prensa y el alcance del periodismo traspasó las fronteras. Para 1880 se consolida un sistema informativo mundial, al mando de cuatro grandes ciudades: Londres, París, Berlín y Nueva York.

Sumado a eso, aparecieron la electricidad, el teléfono, el cinematógrafo, la radio, la discografía, la televisión y la Internet. Las escuelas de periodismo se desarrollaron en el siglo XX, en este contexto. El objetivo, desde entonces, es profesionalizar al periodista a través de un pénsum de estudios, que le permita manejar las técnicas de narración y la tecnología que se utiliza para crear productos periodísticos, y ser responsable de la función social que puede cumplir. Aunque en muchas ocasiones se

privilegia el dominio de las técnicas, como advierte Gabriel García Márquez en el texto *El mejor oficio del mundo*, considero que lo óptimo es ejercer al periodismo como oficio y como profesión, porque no se puede dejar de lado la reportería exhaustiva pero esta no tiene, ni crea, mucho sentido sin el análisis académico que convierte al oficio en profesión.

### **1.2 La configuración moderna del periodismo**

La profesionalización del periodismo aparece ligado a la etapa empresarial de la información. Desde entonces se considera periodistas a aquellos reporteros, escritores, corresponsales y columnistas que realizan estas tareas a tiempo completo. Mientras los periodistas estadounidenses estaban al margen de la ocupación literaria, en Europa fueron los novelistas o poetas los que alternaban la labor de periodistas. De a poco ambas actividades se fueron separando y como dice Jürgen Habermas, citado en el libro *Algo más que periodistas, sociología de una profesión*:

La actividad de la redacción había dejado de ser ya una mera actividad literaria para especializarse en sentido periodístico, sobre todo a partir de los años setenta se configura una tendencia a desplazar de las primeras jerarquías del periódico a los grandes periodistas, para sustituirlos por administrativos de talento. La editorial contrata a los redactores que, de acuerdo con oportunas indicaciones, y atados a ellas, trabajen para los intereses privados de una empresa lucrativa<sup>8</sup>.

Este manejo empresarial de la comunicación transforma a muchos periodistas en obreros de una fábrica que produce información. Los autores de *Algo más que periodistas, sociología de una profesión* señalan que el comunicador profesional nace con los siguientes rasgos característicos: el periodismo se convierte en el medio de vida principal de estas personas, aparecen las primeras organizaciones profesionales como consecuencia de la nueva relación de dependencia de los informadores respecto a los editores, y se crean las primeras instituciones dedicadas a la enseñanza de técnicas periodísticas.

En la cita se habla de una realidad ineludible: el periodista trabaja en los medios y estos son manejados como empresas, cuyo objetivo es el lucro. Para el periodista

---

<sup>8</sup> ORTEGA Félix y HUMANES M. Luisa, *Algo más que periodistas, sociología de una profesión*, España, 2000.

polaco Ryszard Kapuscinski, "a diferencia del periodista de hace 50 años, el de hoy es una persona anónima, a la que al llegar de hacer una cobertura, su jefe no le pregunta si la noticia que trae es verdadera, sino si es interesante y si la puede vender. Este es el cambio más profundo en el mundo de los medios: el reemplazo de una ética por otra"<sup>9</sup>.

A pesar de ello, los teóricos de la comunicación y periodistas comprometidos con su profesión, reflexionan constantemente sobre las posibilidades del discurso periodístico en la labor diaria. Trabajando en un medio de comunicación impreso, bajo el ritmo del cierre y de la elaboración semanal de temas, puedo asegurar que no es sencilla la tarea de aplicar estas reflexiones en el trabajo diario. Es más fácil laborar como una persona anónima sin complicaciones éticas. Pero el análisis de las mismas también es la motivación que alimenta la convicción de que ser periodista implica algo más que procesar información.

En la misma cita de los autores de *Algo más que periodistas, sociología de una profesión* también se trata de otro elemento de la profesionalización del periodismo: la creación de las primeras instituciones dedicadas a la enseñanza de técnicas periodísticas. Una de las primeras preocupaciones de los teóricos fue desligar al periodismo de la literatura, como se nota en la siguiente cita del periodista cubano José Benítez: "el artículo, la crónica, la crítica y otros de los llamados 'géneros periodísticos' – obra, por lo general, de escritores y literatos- que hasta fecha relativamente reciente mantuvieron una influencia hegemónica en los diarios, contribuyeron a la idea de que el periodismo era un 'género literario'. La información, la narración de un hecho actual, la noticia era el relleno del periódico"<sup>10</sup>. En las palabras de Benítez, reconocido teórico de inicios del siglo pasado, se nota el énfasis en el seguimiento de unas fórmulas que caractericen al periodista, a la vez que convoca a la profesionalización de la labor informativa. Por último, el reportaje objetivo situará definitivamente al periodista en una situación distinta a la del literato o el intelectual, con quienes se había confundido anteriormente. La defensa de la objetividad guiará de aquí en adelante la profesionalización del periodista.

En la década de 1960, las escuelas de periodismo estaban en auge. De la importancia y dimensión que tomó la información en el mundo se derivó el estudio de sus procesos

---

9 KAPUSCINSKY Ryszard, *Los cinco sentidos del periodista*, Fondo de Cultura Económica FNPI, México, 2003

10 Benitez, José Antonio, *Manual de técnica periodística*, Ediciones Índice, Quito, 1983

y efectos. Se buscaron sistemas, métodos y técnicas para transmitir la información. Es así que se consolidan los géneros periodísticos, respectivamente clasificados y delimitados. Al igual que el estilo del periodista, que marca líneas narrativas que se deben seguir, no solo para diferenciarse de la literatura sino para que la “información sea de fácil comprensión”. Estas premisas básicas, que se enseñaron a las primeras generaciones de comunicadores, son características de la narración periodística. Estas han hecho de los trabajos periodísticos un relato con características propias, sin embargo, hoy se ensayan nuevas posibilidades narrativas.

### 1.2.1 El estilo del periodista

José Benítez, teórico y autor de manuales de estilo y redacción de inicios del periodismo moderno (entre 1970 y 1980), define así el estilo del periodista:

En el estilo periodístico, la estética –la belleza de la forma- está al servicio de la utilidad y la síntesis: la imaginación se subordina a la realidad. El estilo periodístico tiene la finalidad concreta de informar de modo directo en el menor espacio posible. Su técnica está regida por la necesidad de contar lo esencial en el primer párrafo, para pasar a explicarlo después detalladamente en párrafos breves de importancia decreciente. La creación simple, los períodos reducidos, la economía de enlaces y preposiciones son factores fundamentales de la redacción periodística (...) **El estilo periodístico no se ha desarrollado atendiendo a normas o preceptos estéticos, sino en base a necesidades impuestas por la técnica y estructura de los diarios y revistas, los hábitos de lectura de las masas y los fenómenos sociológicos y psicológicos que intervienen en la comunicación colectiva<sup>11</sup>.**

En esta última frase se destacan las características que en años posteriores fueron puestas en duda por periodistas de nuevas tendencias. La técnica narrativa en función del medio impreso deja de lado al lector. Aunque la premisa que guió estos preceptos fue que “las masas” carecen de tiempo, pronto surgirían otras definiciones y percepciones de los lectores.

En las nuevas tendencias, el periodismo no está reñido con la narrativa literaria. Eso no implica que cambie la característica primordial del estilo periodístico que “ha de esculpirse sin ambigüedades. Una frase periodística tiene que estar contraída de tal

---

<sup>11</sup> Op cit.

forma que no solo se entienda bien, sino que no se pueda entender de otra manera", dice Álex Grijelmo<sup>12</sup>. Por eso, estos nuevos ensayos narrativos usan más recursos y se permiten nuevas libertades, pero eso no cambia la esencia del trabajo periodístico. Al contrario, lo refuerzan al darle más posibilidades de llegar al lector.

El estilo del periodista refleja la característica fundamental del periodismo: lo que se cuenta es real. Aún cuando el periodismo hace uso de la retórica en su narración, esta debe "estar templada por sobriedad, naturalidad y llaneza. Así como los recursos narrativos que use deben ser limitados y tremendamente económicos, sin que ellos signifique que sean rudimentarios o pobres, sino muy hábiles y sutiles", como señala el lingüista Hernán Rodríguez Castelo, miembro de la Academia Ecuatoriana de la Lengua<sup>13</sup>.

### ***1.3 Las nuevas tendencias: el auge del periodismo narrativo.***

#### **El periodismo de las historias**

Desde sus inicios, la razón fundamental del periodismo ha sido contar: el avance de la guerra, el desliz del rey, la creación de un invento, el alza de los precios, la historia de un grupo, una persona, una ciudad, etc. Por ello, la narración es la herramienta fundamental del periodismo, porque narrar no es nada más que contar. Pero cuando elegimos lo que contamos y cómo lo contamos estamos escogiendo por nuestros lectores entre un sin fin de cosas, lugares o situaciones que podrían conocer; y además, escogemos la forma en que ellos calificarán y harán un juicio sobre eso que simplemente hemos decidido contar. Uno de los objetivos de este trabajo es contar la historia de un grupo tan ligado con el país, pero tan lejano al mismo tiempo: los indígenas, específicamente la primera generación de profesionales de la comunidad indígena de Saraguro. Para ello se ha escogido las premisas del periodismo narrativo.

---

12 Grijelmo, Álex., *El estilo del Periodista*, Taurus, Décima edición, Bogotá- Colombia, marzo 2003.

13 Rodríguez Castelo, Hernán, *Redacción Periodística*, Colección Intiyan Ediciones CIESPAL, Segunda Edición, Quito- Ecuador, 1997.

El periodista y novelista argentino Martín Caparrós, uno de los exponentes destacados de esta forma de hacer periodismo, mencionó en una relatoría de la Fundación Nuevo Periodismo: “a mí no me interesa mucho el periodismo que tenga que ver con gente que pueda desmentirme. Me interesa contar las historias de los que no salen normalmente en los diarios”. Quince periodistas de todo el continente le escucharon hablar, en el Taller Periodismo y Literatura, de las formas del Periodismo Narrativo, el estilo en el que lo importante no son las fuentes oficiales sino las historias de vida “que puedan sintetizar el mundo”<sup>14</sup>.

El ‘periodismo narrativo’ y la ‘literatura de no ficción’ son términos ligados a lo que, a inicios de 1970, se llamó nuevo periodismo. Tom Wolfe, uno de los grandes exponentes estadounidenses del nuevo periodismo, afirma en el libro del mismo nombre, que no sabe quién bautizó a esta tendencia, que apareció cuando jóvenes reporteros decidieron “escribir reportajes que pudieran leerse como novelas”<sup>15</sup>. El reportaje era todo artículo que cayese fuera de la categoría de noticia, dice Wolfe. Los temas eran variados, como suicidios fallidos, crónicas urbanas y especialmente perfiles de personajes del deporte y la farándula. Lo que hacía que un artículo entrara en la categoría de nuevo periodismo era la ruptura de la estructura con la que tradicionalmente se escribía en los periódicos, para ello se utilizaba los recursos de la literatura para contar historias reales.

Como se anotó en el subcapítulo **1.2 La configuración del periodismo moderno**, en las redacciones los preceptos literarios eran mal vistos, pues el objetivo de la narración periodística no era sino informativo. Algunas de las premisas que señalaban en los manuales periodísticos eran similares a las siguientes, tomadas del autor cubano José Benítez, a quien citamos para ejemplificar las premisas de un primer momento del periodismo profesional<sup>16</sup>:

Los errores de interpretación, las inexactitudes, los juicios incompletos y las complejidades estructurales impiden o entorpecen el proceso de la comunicación social. Resulta obvio, por lo tanto, la necesidad de una prosa,

1 CAPARRÓS, Martín, Resumen digital de la relatoría *Periodismo y Literatura*, Fundación Nuevo Periodismo.

15 WOLFE, Tom, *Nuevo Periodismo*, Editorial Anagrama, Barcelona-España, 6ta edición, 1994.

16 BENITEZ, José Antonio, *Manual de técnica periodística*, Ediciones Índice, Quito, 1983.

breve, clara, simple y lógica, basada en términos comunes, exenta de redundancias, anfibologías y abundancia de incidentes.

“Flequillos melenas bouffants peinados campanas gorras Beatle caras mantecosas pestañas postizas ojos pintados jerseys rellenos puntiagudos sostenes franceses chaquetas de cuero con flecos pantalones tejanos pantalones ceñidos pantalones tejanos ceñidos (...)”. Este texto no hubiera podido ser jamás una entrada bajo las premisas de Benítez, pero Tom Wolfe lo hizo en una nota sobre Baby Jane Holzer, a la que tituló “La chica del año”.

Esta tendencia muestra que todo es válido, lo importante es cumplir con el objetivo: que al lector le interese lo que está leyendo. Pero la narración de la realidad con recursos estilísticos no es un invento que apareció en 1960. El mismo Wolfe afirma que el Nuevo Periodismo no nació en las salas de redacción. Su camino fue más largo. Escritores como Dickens, Balzac, Defoe, entre otros, escribieron novelas con las técnicas del periodismo. Para escribir ‘Nicolas Nickleby’, Dickens visitó tres ciudades de Yorkshire fingiendo buscar colegio para el hijo de una amiga viuda. El resultado fue un relato revelador y desgarrador sobre los internados de Yorkshire.

En Latinoamérica, al nuevo periodismo se le conoce con el nombre de periodismo narrativo y se afirma que aparece con fuerza en 1880 en textos de José Martí, al que se considera el pionero, aunque a él quizá no se lo ocurrió llamar a lo que hacía, periodismo narrativo. Tomás Eloy Martínez resalta de Martí el relato de la construcción del puente de Brooklyn, en el que el escritor cubano usó onomatopeyas para crear el ambiente y las sensaciones, además de una recolección rigurosa de datos que completaron el relato.

Nuevo periodismo o periodismo narrativo, este nace inspirado en la literatura y varios escritores inauguraron este género en sus novelas. Así apareció el término ‘literatura de no ficción’. Nuevamente, la misma característica: historias reales con los elementos propios de la novela. Un ejemplo destacado es ‘A sangre fría’ de Truman Capote. Aunque años después se cuestionara el aspecto moral de la forma en que Capote obtuvo la información y el hecho de que esperara a que los autores del crimen fueran ejecutados para escribir el final del libro.

El periodismo narrativo, además de ser el nombre de esta tendencia en América Latina, plantea como elemento importante el enfoque del trabajo que se realiza. Bien podríamos pensar que un relato no cambiará el mundo. Pero al pensar lo contrario, se busca en la estructura narrativa una estrategia para “mejorar la descripción del mundo que hacemos en los textos periodísticos. Robarle a la ficción lo que se pueda para hacer mejor periodismo”<sup>17</sup>.

Tomás Eloy Martínez señala que la diferencia más importante entre el periodismo narrativo y el periodismo convencional no es solo el hallazgo de uno o varios relatos particulares que ejemplifiquen una situación general, sino también el cambio que se produce en la relación del escritor con la gente y los sucesos que describe. Entonces no se trata solo de describir el mundo, sino de relacionarse con él.

Esa clave ha sido uno de los pilares de este trabajo de titulación, en las investigaciones dentro de la comunidad indígena de Saraguro se trató de establecer una relación de igual a igual, sin prejuicios racistas ni segregaciones etnocentristas.

“No es fácil tomar conciencia de que no estamos solos en el mundo y de que la presencia de otros, que habitan amplios continentes, influirá en nosotros y en nuestro destino”<sup>18</sup>, analiza Ryszard Kapuscinski sobre la importancia de mirar hacia historias, acontecimientos, pueblos, naciones y continentes no mostrados, como América Latina, Asia y África. En otro relato, Kapuscinski ratifica esa reflexión<sup>19</sup>: “Yo viviendo en África, en Asia con esa realidad tan rica, tan colorida, tan diferente a la europea tenía que escribir sobre esto, que no cabía en los cables formales de la agencia de prensa, entonces me encerraba en mi cuarto a elaborar notas que se convertían luego en libros, mientras mis colegas se iban al bar a tomar whisky”. Así, libros como ‘El Sha’, ‘La guerra del Fútbol’, ‘El Imperio’, ‘Ébano’, entre otros, mostraron una realidad que el mundo, no solo desconocía, sino que se negaba a aceptar.

---

17 CAPARRÓS, Martín, Resumen digital de la relatoría *Periodismo y Literatura*, Fundación Nuevo Periodismo.

18 KAPUSCINSKY, Ryszard, Relato incluido en el libro *Los ojos de la Guerra*, editado por Manuel Leguineche y Gervasio Sánchez, Plaza & Janes Editores, Barcelona-España, 3era edición, 2002.

19 KAPUSCINSKI, Ryszard, *Ryszard Kapuscinski, reportero de Tercer Mundo*, Relatoría digital de la Fundación para un Nuevo Periodismo.

Los textos basados en las premisas del periodismo narrativo se han caracterizado por enfocar las historias comunes, las que no se cuentan en los medios (por espacio, por tiempo o por comodidad), y sobre todo por permitir al escritor darse la libertad de narrar con los elementos que considere necesario.

El periodismo tendría que dedicarse a la vida de todos, señala Caparrós. Con el periodismo narrativo, el periodista se puede dedicar, al menos, a la vida de la mayoría, porque una de sus claves es "personalizar en el relato de tres o cuatro personas un fenómeno colectivo"<sup>20</sup>.

Además de los elementos de la narración (personalización, arquitectura de la nota, ejes narrativos, tono)<sup>21</sup>, Tomás Eloy Martínez resalta "Las lealtades de los escritores de textos periodísticos: lealtad con el público, con la verdad y con la ética personal. A eso le agrega la mirada latinoamericana. Eso implica reflexionar ¿De qué manera un hecho, por mundial que sea, nos afecta a nosotros como latinoamericanos. De qué modo lo contamos, para ser entendido? Esa mirada debe destacarse y no ocultarse".

La primera característica que definió al nuevo periodismo fue la primera persona, dice Caparrós. Y este es otro de los elementos del periodismo narrativo que se resalta en el producto de este trabajo de titulación. El periodista argentino advierte, "no hay que confundir la escritura en primera persona con la escritura sobre la primera persona". En este género se revaloriza a la primera persona como testigo, "no existe un relato objetivo que parece que lo cuentan las máquinas de prensa. No existe objetividad escrita. Lo que existe es la honestidad, la decencia, que consiste en contar lo que se sabe, enterarse todo lo posible, y si uno no sabe algo decir no sé"<sup>22</sup>. Con estas palabras, Caparrós plantea la posibilidad de admitir al lector que no somos onnisapientes. Reivindica a la duda como un acto de honestidad con el público, al permitirnos decirle en nuestro relato, desconozco lo que ocurre, u ocurrió, y voy a contarles lo que he averiguado (investigado). Desde mi punto de vista. ¡Claro! Desde mi mirada y mi subjetividad.

---

20 y 21 ELOY, Martínez Tomás, *Taller de de Periodismo Narrativo*, relatoria digital de la Fundación para un Nuevo Periodismo.

22 CAPARRÓS, Martín, Resumen digital de la relatoria *Periodismo y Literatura*, Fundación Nuevo Periodismo.

Estas características del periodismo narrativo y de los relatos de quienes lo han puesto en práctica, son las razones por las que la crónica sobre la comunidad indígena de Saraguro (que vive un momento en el que confluyen sus tradiciones ancestrales y las dinámicas de la globalización) se realizará bajo las premisas del periodismo narrativo.

La dinámica de este género me permitirá, ante todo, acercarme a la comunidad sin una pared de distancia llamada objetividad. Y luego realizar un relato con los recursos que sean necesarios, especialmente mi experiencia periodística en la comunidad indígena de Saraguro. A pesar de la variedad de clasificaciones sobre el periodismo, el fin de este trabajo es ir, ver, compartir y hacer un ejercicio periodístico diferente, al hablar de esos personajes que trascienden la agenda de poder y la agenda de información mediática.

Especialmente, uno de los propósitos de este trabajo es ir más allá de la imagen coyuntural o folclórica de la comunidad. Ambas son más llamativas, pero no ayudan a entender la situación real de las comunidades indígenas. Los relatos sobre ellos siempre han sido “de lejitos”, en la historia escolar o la coyuntura mediática su realidad parece no afectar a la nuestra. Y el objetivo de este trabajo, a través de las reflexiones de esta tendencia, es mostrar que ocurre todo lo contrario.

“Yo lo llamo crónica; algunos lo llaman ‘nuevo periodismo’. Es la forma más reciente de llamarlo, pero se anquilosó. El nuevo periodismo ya está viejo”, dice Caparrós, señalando que esta denominación tiene más de 50 años. Y concluye, “pero lo bueno era el procedimiento, y eso es lo que vale la pena recobrar: buscar qué más formas podemos saquear aquí, copiar allí, falsificar allá, para seguir armando nuevas maneras de contar el mundo”<sup>23</sup>.

#### **1.4 El periodismo social**

La configuración del periodismo moderno trajo consigo el debate sobre el rol del periodista. Surgieron varias tendencias para atender a diferentes sectores de la sociedad.

---

<sup>23</sup> CAPARRÓS, Martín, Por la crónica, relato incluido en *Las mejores crónicas de Gato Pardo*, editado por Miguel Silva y Rafael Molano, Editorial Debate, Colombia, 2006.

Entre estos enfoques pareció el periodismo cultural, que se preocupaba por tratar las actividades culturales en un discurso para todos. Este combatía, principalmente, el tratamiento elitista de la cultura que excluía a los sectores populares. Surgió también el periodismo de investigación, al que otros denominaron periodismo de precisión, pues se caracterizaba por una rigurosa indagación, que debía garantizar que la información era veraz y precisa como su nombre lo indica.

Hace menos de diez años se empieza a hablar de periodismo social o de la función social del periodista. La periodista argentina Alicia Cytrynblum define al periodismo social como:

Un periodismo que asume su papel como protagonista de los procesos sociales y reflexiona sobre su responsabilidad en los mismos. Su objetivo principal es que la comunicación sirva para generar un mejor diálogo entre los distintos actores de la sociedad. La estrategia para conseguirlo es jerarquizar el eje social en los medios de comunicación y explorar su articulación en la agenda diaria con los temas económicos y políticos<sup>24</sup>.

Como redactora de revista Veintitrés, Cytrynblum se encargó de la sección “desfile de modelos (solidarios)” muchos pensaron que no sobreviviría y que al cabo de una semana acabaría hablando de cualquiera que ayudara a una abuelita a cruzar la calle. Pero la sección se mantuvo con éxito por más de cinco años. “La realidad es que la mayoría de veces estas secciones son consideradas relleno”, reflexiona Cytrynblum. Debido a esta experiencia la periodista hace énfasis en la cobertura de los nuevos actores sociales, especialmente organizaciones barriales, ONG, líderes comunitarios etc.

Por eso el periodismo social es uno de los enfoques que atañen a este trabajo de titulación porque también desde esta tendencia se puede enfocar a los sectores sociales en los que aparecen nuevas organizaciones y nuevas formas de convivir. En este caso el sector indígena, que en el discurso periodístico ha sido folclorizado, victimizado, o minimizado, generalmente en contextos coyunturales como marchas, levantamientos o escándalos por recursos naturales.

---

24 CITRYNBLUM Alicia, *Periodismo social, una nueva disciplina*, La cruji ediciones, Argentina, 2004.

Carlos Ulanovsky, periodista y profesor argentino, dice que el periodismo social ha dado un lugar a temas que hace diez años no eran identificables en los medios. Y recalca que esta tendencia nos recuerda que además de política y economía, existen otros aspectos de la sociedad. En resumen, este es un periodismo para volver a pensar en las personas comunes que no son noticia.

### **1.5 Periodismo Intercultural**

Otro enfoque que atañe a este trabajo, por el sector social al que se refiere, es el periodismo intercultural que proclama la comunicación de la diferencia pero sin caer en estereotipos o prejuicios respecto de grupos sociales que no han sido tradicionalmente reconocidos: indígenas, jóvenes, homosexuales, entre otros.

Estrella Israel Garzón, profesora de periodismo en la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de la Universidad Cardenal Herrer (Valencia-España), cita a Kintto Lucas, periodista uruguayo que trabaja hace más de diez años en temas interculturales en el Ecuador<sup>25</sup>:

El gran reto de los medios que quieren generar una propuesta intercultural es acortar las distancias entre el mirar y el hacer, y comenzar a construir lo verdaderamente intercultural junto a los diferentes actores que integran la sociedad ecuatoriana, renunciando a hablar en nombre de ésta desde "el lugar del saber".

En base a la ponencia de Lucas, Estrella Israel considera que el aporte del periodismo intercultural a los cambios sociales indispensables es descubrir junto a esa sociedad pluricultural y multiétnica, en forma activa y colectiva, el sentido histórico de los hechos. Esa es la razón de ser de este reportaje, contextualizar a la comunidad indígena de Saraguro y presentarla desde un acercamiento abierto. Como señala Lucas, no se asume esta convivencia desde la civilización sino desde la comprensión de su lugar de enunciación. Generalmente, entre el periodista y su fuente hay una distancia, que en este trabajo se pretendió romper, para que la periodista también sea afectada, tocada, transformada. Bajo las premisas de estas tendencias: periodismo social, periodismo narrativo y periodismo intercultural; la convivencia, la documentación y la reflexión guiarán la investigación periodística sobre la comunidad indígena de Saraguro.

---

25 ISRAEL Garzón Estrella, *Comunicar la Diferencia*, publicado en Internet.

## 1.6 El molde para la narración: los géneros periodísticos.

No son más que los diferentes modelos para presentar la información. Conocerlos, manejarlos y aplicarlos es imprescindible en la profesión periodística.

“El periodismo es perfectamente capaz de existir sin necesidad de que nadie se pare a determinar en qué está escribiendo (...). Eso no significa, sin embargo, que no sea interesante establecer un mapa previo de lo que llamamos la realidad, de todo aquello que es posible enfocar a priori como asunto periodístico, con unos determinados instrumentos de trabajo, de forma que todos los quehaceres informativos se pueda enfocar desde un ángulo teórico”, señala el periodista español Miguel Ángel Bastenier, en su libro *El Blanco Móvil*.

Sin embargo, ese “ángulo teórico” no es una camisa de fuerza y, al contrario, deben servir para el fin de transmitir información. De este modo han sido vistos y utilizados en este trabajo de titulación.

Con el pasar del tiempo se ha ido modificando ciertos criterios en la definición y delimitación de los géneros, especialmente la premisa de que los textos deben ser objetivos. Los autores posmodernos hacen referencia constantemente a la reflexión de que el hecho mismo de que seleccionemos qué contar, ya implica un acto subjetivo. Por ende, ningún género puede ser objetivo porque no es un objeto el que le da forma sino un sujeto. Para la redacción de la crónica, que es parte de este trabajo, se ha utilizado algunos de los siguientes esquemas, conocidos como géneros periodísticos: noticia, crónica, reportaje, entrevista, perfil, y análisis.

### **La noticia.**

Siempre la razón de ser de este género ha sido la de brindar información, específicamente nueva, novedosa y de interés para el público, por eso está clasificado como un género informativo. El término noticia alude al hecho mismo, por ello hay profesionales que prefieren definir a este género como Nota Informativa, pues la noticia es el material de todos los géneros periodísticos. Bastenier, por su parte, denomina a la noticia género informativo puro o seco. Y hace la aclaración de que si bien es imposible hallar textos en los que no se dé algún grado de opinión, en el género seco se puede “enunciar solamente los hechos, sin deslizar opiniones o interpretaciones explícitas”.

En el caso de la comunidad indígena de Saraguro, específicamente sus profesionales, han sobresalido en el ámbito político nacional y han sido hecho noticioso. Pero la narración sobre ellos no ha trascendido la coyuntura. En este trabajo de titulación los relatos noticiosos de la comunidad se ampliarán en otro género periodístico: la crónica.

### **La crónica**

Los orígenes de la crónica se remiten a los relatos cronológicos de los hechos. Pues precisamente su nombre proviene del griego cronos: tiempo. Los primeros relatos sobre América se denominaron crónicas y eran textos expositivos de lo que se había visto. Y, de hecho, fue una de las primeras formas de narración en el periodismo. Esta característica de origen se conserva en la crónica como género y le han dado el matiz de un género más libre, en el que el periodista deja fluir su visión.

Con el desarrollo de los géneros, la crónica fue un paso más allá de la noticia. Es probable que una crónica se realice a partir de un hecho noticioso que ya ha sido recogido y publicado, muchas veces a breves rasgos, en el esquema de una nota informativa. “La información no soporta duda. La información afirma (...) La crónica – el cronista- se permite la duda”<sup>26</sup>. La característica de origen de la crónica sigue vigente en ella y como señala Martín Caparrós, el cronista va a descubrir lo que no sabe, lo que no conoce y luego, con los recursos narrativos a su alcance, lo expone a un público interesado en escuchar o leer su versión.

Para Álex Grijelmo, interpretación más información, son los términos que caracterizan a la crónica, pues es una narración noticiosa en la que también debe entrar el análisis<sup>27</sup>. De este modo al lector no solo se le da hechos sino una explicación de los mismos, pero siempre con fundamentos. Con él coinciden Bastenier y los autores del libro *Cómo hacer periodismo*. Por ello, no se puede acudir a la reportería de una crónica sin conocer del tema. Y sobretodo, “el periodista precisará de gran habilidad para introducir los elementos interpretativos: habrá de evitar que las opiniones ligadas a ellos queden desnudas y se conviertan en frases editorializantes que se han

---

26 CAPARRÓS, Martín, Prólogo, *Las mejores crónicas de Gato Pardo*, editado por Miguel Silva y Rafael Molano, Editorial Debate, Colombia, 2006.

27 GRIJELMO, Álex, *El estilo del Periodista*, Taurus, Décima edición, Bogotá- Colombia, marzo 2003, p. 300.

colocado de rondón en un género que no les corresponde”, advierte el autor de *El Estilo del periodista*.

Otro rasgo particular de la crónica es su versatilidad, como señala Bastenier. La crónica antes que decir debe mostrar. Por ello ofrece mayor libertad de usar recursos narrativos, sean estos literarios, estilísticos o incluso “permite experimentar con estructuras arriesgadas y diferentes”<sup>28</sup>. Entre esas posibilidades está la de incluir la primera persona, con el debido cuidado, para crear un texto más cercano, más humano, que reconoce la subjetividad del que escribe y por ende sus posibilidades y limitaciones.

En *Cómo hacer periodismo* se destaca que “en la crónica, más que en cualquier género, es imprescindible que se oiga la voz del periodista. **“La voz del cronista, que en el fondo no es más que su forma de aproximarse al mundo, debe estar presente en el texto, ser lo suficientemente fuerte para guiar el lector como lo hace el novelista”**”.

Por todo lo expuesto, el producto de este trabajo de titulación usará la crónica como el género pilar que guiará la narración sobre la comunidad indígena de Saraguro. Sus particularidades me hacen sentir libre a la hora de exponer mi experiencia en una comunidad indígena. Además, van acordes con el propósito de realizar este trabajo no con la visión de una investigación, con datos y descripciones demostrativas de la labor de campo, sino como una vivencia profunda. Si ejercemos una narrativa de la realidad, ponemos en práctica una narrativa de nuestra experiencia en la realidad que nos rodea. Las múltiples posibilidades de la crónica permiten que cuente esta historia conjugando datos, hechos históricos, opiniones, experiencias de vida, testimonios, puntos de vista, etc., que serán el resultado de la investigación periodística.

### **El reportaje**

Es considerado el género máximo, pues es el más amplio y en el que el objetivo es recabar la mayor cantidad posible de información sobre un tema al que, generalmente, ya se le ha hecho un seguimiento periodístico (noticia y crónica).

---

<sup>28</sup> *Cómo hacer Periodismo*, Revista Semana, Editorial Aguilar, Bogotá-Colombia, 2002.

Bastenier gráfica a los géneros en círculos concéntricos: “los géneros parten de un núcleo duro, el átomo de la información; (...) el círculo siguiente es la crónica, en la que el periodista sigue partiendo de un hecho noticioso, inmediato o de un haz de ellos (...). El paso definitivo en este recorrido del cero al infinito, cuyo objetivo es el de abrazar toda la realidad susceptible de tratamiento informativo, lo damos en el dominio del reportaje”.

En el libro *Cómo hacer periodismo* se da al reportaje las siguientes características:

Por lo general, un reportaje se plantea alrededor de una o varias preguntas que serán resueltas a lo largo del artículo y se organiza a partir de ideas que funcionan como columnas estructurales, las cuales son respaldadas con datos, escenas y análisis.

Además de otros recursos, como un testimonio personal, en el reportaje se puede usar una reflexión sobre el proceso narrativo de la experiencia, los ensayos y errores en el intento de construir sentido y de aplicar las premisas del periodismo narrativo. Este trabajo es una prueba profesional, que parte de la exploración personal para avanzar en la labor periodística. Por eso se ha validado la participación activa de la estudiante, como un elemento más de la realidad que rodea a la primera generación de profesionales de la comunidad indígena de Saraguro.

Por el apoyo de otros géneros periodísticos, se puede clasificar a este trabajo de titulación en el género del reportaje. Sin embargo, se aclara que dentro del reportaje se puede aplicar varios géneros, y al que se dará preferencia como hilo conductor es a la crónica.

### **El análisis, el perfil y la entrevista**

Ya que estos géneros son parte del reportaje se hace un breve recuento sobre ellos.

**Análisis.** Para Bastenier este género tiene como objetivo el verdadero desiderátum del periodismo: explicar por qué pasan las cosas<sup>29</sup>. Por eso, en este género se da un paso más hacia la personalización del autor. La interpretación es el eje, por lo que el periodista habla directamente al lector “sin la pantalla que es la narración de los hechos”, dice Bastenier. Esa cualidad hace del análisis un género de apoyo en una

---

<sup>29</sup> Bastenier Miguel Ángel, *El blanco móvil*, ediciones El País, España, 2001 .

narración periodística que busca interpretar el papel de la primera generación de profesionales indígenas, en el contexto del movimiento nacional.

**Perfil.** Como género va más allá de trabajar con una hoja de vida y una entrevista a la persona. Al igual que la crónica o el reportaje, es una manera de contar una historia y no solo un complemento. Es una realidad vista a través de la historia detallada de una persona, según señalan los autores de *Cómo hacer periodismo*.<sup>30</sup> Este género servirá de complemento en la medida que el perfil de un personaje nos ayude a reflejar a toda una generación o a un grupo dentro de la comunidad.

**Entrevista.** Personalmente, el término entrevista me suena magnánimo. Por el uso que se le ha dado en los medios audiovisuales una entrevista se configura como un diálogo de alto nivel. Pero es ante todo la herramienta de recolección de la información. En este trabajo las entrevistas se han hecho a modo de conversación, dando más valor al diálogo informal, donde la periodista es parte de las actividades. Se obtiene más material periodístico y con un valor agregado: tiene más significado porque el proceso de creación periodística no es trascendente solo para la fuente sino también para la redactora. Como género, "la entrevista es el género de ficción por antonomasia. Difícilmente encontraremos nada más literario, más directamente creativo que la entrevista. Las entrevistas en alguna medida se inventan todas, pero no por ello tienen que dejar de responder a la verdad. Y eso es así porque la misma idea de la entrevista es una utopía periodística: llevar a cabo una transcripción del lenguaje hablado al escrito, como si eso fuera posible. (...) Lo que publicamos como entrevista (...) es el primer género en el que deberá producirse una apropiación completa del material por parte del autor".<sup>31</sup>

### Los géneros mixtos

Ryszard Kapuscinski señala que con el apareamiento del nuevo periodismo, en la época posmoderna, se rompieron los esquemas de los géneros, que limitaban la redacción, y el interés por la información. Entonces "se decretó el fin de las fronteras entre los géneros", dice el escritor polaco.

---

<sup>30</sup> *Cómo hacer Periodismo*, Revista Semana, Editorial Aguilar, Bogotá-Colombia, 2002.

<sup>31</sup> BASTENIER Miguel Ángel, *El Blanco Móvil*, Ediciones El País, España, 2001 .

No hay nada establecido de manera irrefutable en cuanto a géneros; ni cuáles deben ser, ni cuántos, ni para qué, aunque la variedad de aproximaciones al problema es infinita; de ahí que se derive una gran confusión, o, simplemente, un uso tan libre como legítimo de una u otra terminología, dice Miguel Ángel Bastenier.

Como se señaló antes, varios géneros periodísticos apoyan a una gran crónica en la que los indígenas de Saraguro abren su cotidianidad a la periodista y ella les corresponde. Ambos reconociéndose en las diferencias y compartiendo.

Los periodistas que dieron cabida en sus textos a nuevas tendencias fueron los promotores de nuevos usos de los géneros de tal modo que ya no se podía ubicar al producto en una sola clasificación. Así, aparecen términos como el gran reportaje, profusamente elaborado por Ryszard Kapuscinski, quien ha publicado libro reconocidos internacionalmente por su minuciosa reportería y su narración que acerca los temas más críticos a cualquier lector.

En palabras de Kapuscinski hacemos un acercamiento al género mixto:

Personalmente, mi búsqueda se orienta a otros campos, aquellos en los cuales se utilizan las técnicas de la expresión literaria en combinación con otros géneros, un nuevo tipo de literatura que se encuentra en desarrollo y que es difícil fijar con una etiqueta. Pero se puede someter a otra clasificación, un criterio para mí más útil y valioso: no si es o no una novela, sino si es un libro bueno o malo<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> KAPUSCINSKY Ryszard, "Los cinco sentidos del periodista", Fondo de Cultura Económica FNPI, México, 2003.

## CAPÍTULO 2

### 2.1 La comunidad indígena de Saraguro en el contexto de los procesos mundiales y locales: modernidad, movimiento indígena y globalización.

Inevitablemente los pueblos y culturas entran en contacto unos con otros y los efectos de ese encuentro generan nuevos procesos. Para contextualizar la comunidad a la que se remite este trabajo de titulación cabe anotar los fenómenos que han llegado a América y han sido asimilados en Ecuador por los grupos que lo habitan, entre ellos los indígenas.

#### ***La modernidad***

Desde la llegada de los españoles, América se constituyó en un territorio influido e invadido por las corrientes y prácticas europeas. En las diferentes etapas de la consolidación del Estado ecuatoriano, hasta constituirse como República, las prácticas políticas, económicas y sociales se han derivado de los procesos que se vivían en Europa.

La modernidad se caracterizó por la preeminencia de la razón sobre los dogmas que guiaban a la sociedad. En el Ecuador varios intelectuales que alcanzaron el poder político dieron pasos hacia esa modernidad. Vicente Rocafuerte creía en el progreso, por eso ejecutó varias obras públicas como la construcción de puentes, la creación del Cuerpo de Bomberos, impulsó la agricultura y la navegación fluvial, pero especialmente fomentó la educación, creando la Dirección Nacional de Estudios, el Colegio Militar de Quito, la Academia Náutica y el primer colegio de mujeres.

Sin embargo, es la transformación económica mundial la que consolida la modernidad, cuando se pasa de la sociedad preindustrial, rural y tradicional, a la sociedad industrial y urbana. En Europa, el invento de la máquina de vapor da inicio a esa era productiva, caracterizada por reemplazar los viejos modelos por nuevas formas de producción, que generaron una clase media, derivada del incipiente sistema capitalista. Al Ecuador también llegan estos bríos de mercantilismo y liberalismo. El auge cacaotero en 1880 determinó la inserción del Ecuador en el mercado mundial y transformó la estructura económica y social. Quince años más tarde, Eloy Alfaro, adalid del liberalismo ecuatoriano, apoyado por los campesinos de la Costa, alcanza el poder y

reforma el sistema conservador y religioso, con el que se había administrado el país. Separa a la iglesia de las funciones del Estado y de la vida pública, admite el divorcio, fomenta la industria y el comercio al conectar al país a través del ferrocarril. No solo las mercancías fluyen sino también las ideas. Este es el primer momento de la modernización en Ecuador. Pero estos adelantos llegan exclusivamente a la clase media y alta. La clase popular acude como espectador de los primeros automóviles, el teléfono y la radio. Eduardo Kingman Garcés señala que “la modernidad tal como se la concibió hasta la primera mitad del siglo XX, no constituía un proyecto aplicado del mismo modo al conjunto de sectores”<sup>33</sup>.

Desde entonces, Latinoamérica y Ecuador ponen la mirada en los procesos del Viejo Continente y posteriormente en Estados Unidos, para imitarlos. Como queriendo ser igual a otro sin saber lo que es uno mismo. Y nada puede haber más distinto a la esencia latinoamericana que la de países que no conservaron una raíz indígena, con otra visión del mundo y de la vida. Así “la ‘ciudad señorial’ incluyó, por oposición lo indígena y lo plebeyo; el centro, ‘los barrios’, la ‘ciudad letrada’ de la ‘no letrada’”, explica Kingman.

En el Ecuador se produjo un bicentralismo, los poderes económico y político se concentraron en Quito y Guayaquil, mientras el resto del país se mantenía al margen de lo que acontecía en estas dos ciudades. Desde la época colonial, Loja permaneció relativamente aislada del acontecer nacional. Así que la comunidad indígena de Saraguro conservó por mucho tiempo sus sistemas tradicionales sin intervención del Estado como tal.

Para los saraguros que han colaborado con esta investigación periodística, la modernidad llegó a Saraguro cuando se instalaron escuelas. A inicio de los años cincuenta, la escuela Carchi fue una de las primeras que recibió a los indígenas. Posteriormente, los padres franciscanos instalaron una escuela alrededor de 1960 y fueron estas instituciones las que adentraron a los saraguros en el mundo hispano. En muchos hogares indígenas se dejó de hablar quichua para que los niños que acudían a la escuela se les hiciera más fácil aprender a leer y escribir en castellano.

Sin embargo, existe otro factor que cambió la cotidianidad de esa comunidad: la apertura de la carretera Panamericana en 1940. Esta fue parte de “un sistema colectivo de carreteras, de aproximadamente 48.000 km de largo, que vincula casi a

---

<sup>33</sup> Kingman, Eduardo, Introducción del libro *América Latina, tradición y modernidad*, editado por Thesing, Josef, editorial Manfred Mols Hase & KoehlerVerlag Mainz, Alemania, 1991.

todos los países del continente americano. Esta fue concebida en la V Conferencia Internacional de los Estados Americanos, en 1923<sup>34</sup>.

Cuando en 1940 se concluyó el tramo de la Panamericana que une a Cuenca con Loja, a Saraguro llegaron nuevos habitantes, nuevos productos y nuevos modelos de vida.

"Nuestros mayores iban a la Costa a traer únicamente la sal, iban a Pasaje de donde traían un poco de panela y una que otra frutita. Y en general comían lo que había aquí. Con la Panamericana llegó el arroz, la harina blanca, el fideo, el aceite, los enlatados. Eso ha ido cambiando nuestra cultura alimentaria, empezamos a comprar y a descuidar el cultivo", comenta el veterinario José Cartuche, indígena saraguro de la comunidad de Ñamarín, que está ubicada al borde de la mencionada carretera.

Mientras los saraguros entraban en contacto con la cultura del mestizo, que antes apenas iba de paso por el pueblo de Saraguro, a nivel nacional, el boom bananero volvió a despertar la economía ecuatoriana y su incursión en el mercado extranjero, pues se convirtió en uno de los principales productores del mundo. Surgió la burguesía agraria, se fortaleció la clase media y se fortalecieron las bases del modelo capitalista. Sin embargo, el hito más importante de la modernización del país fue el boom petrolero, que hasta el día de hoy sostiene la economía ecuatoriana.

La crisis internacional de petróleo en los años setenta, provocada por el embargo de los árabes a los países que apoyaban a Israel, produjo un alza de los precios y la búsqueda de nuevas fuentes del hidrocarburo. Así inicia, en esta década, la explotación de petróleo en el Ecuador. Las remesas de dinero que se suministraron se utilizaron en la modernización de las entidades del Estado y se inició la creación de un plan nacional que unificará al país, para insertarse en la dinámica mundial.

En la revista STUDIOS. filosofía-historia-letras, se señala que "como forma expansiva imperialista, la modernización capitalista se mundializa (mediante un complejo proceso de integración-desintegración de las culturas a las que domina) aunque no deja de encontrar resistencias y antagonismos. Se impone sobre las formas precapitalistas existentes en los territorios conquistados destruyéndolas, o bien subordinándolas, transformándolas y utilizándolas"<sup>35</sup>.

34 "Carretera Panamericana", Wikipedia, enciclopedia libre. Acceso: 5 julio 2008.

35 Revista Estudios en [http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras23/notas/sec\\_3.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras23/notas/sec_3.html). Acceso: 5 julio 2008

Como parte de ese proceso de integración llegó al Ecuador en 1954, el Programa Andino, que se incorporó al Ministerio de Previsión Social y que tomó el nombre de Misión Andina del Ecuador. "Se constituyó como un programa que buscaba la integración de los productores indígenas en la vida nacional o más claramente en el mercado", señala Luciano Martínez. El investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales añade que:

La Misión Andina del Ecuador (MAE), empieza su trabajo en la región de Otavalo, dentro de una macro intervención que incluía también otros países como Bolivia y Perú. El proyecto de Otavalo estuvo focalizado hacia el desarrollo artesanal a través de la organización de cooperativas de tejedores. Hacia 1956, la MAE había ampliado sus actividades hacia la provincia de Chimborazo en educación, salud, forestación y vivienda. Una de las críticas más importantes realizadas en esa época era de que se habían escogido comunidades en proceso de aculturación y no comunidades "típicamente" indígenas, asunto que se explicaba por el desconocimiento del quichua por parte del personal técnico de la MAE. No obstante hacia los años 60, la política de la MAE adquirió el estatuto de política nacional a través del denominado "Plan Nacional de Incorporación del Campesino" con lo cual amplió su radio de acción a 161 comunidades de la sierra de las cuáles el 36% estaban concentradas en Chimborazo, el 23% en Imbabura, el 11% en Cañar y el resto en 3 provincias con menor densidad de población indígena (Loja, Azuay y Tungurahua). El eje central de esta intervención era el "desarrollo de la comunidad", para lo cual se desplegaron acciones importantes en el nivel organizativo, tal como lo señala el Instituto Indigenista Interamericano: "dotar a las comunidades de una condición jurídica, bajo la protección de la ley de comunas y el estatuto jurídico de las comunidades rurales vigentes en el país"<sup>36</sup>.

Así llegó a Saraguro la Misión Andina, que fracasó en sus intentos de establecer el uso de letrinas, de crear áreas comunales y de utilizar a su favor la fuerza de trabajo

---

36 Martínez, Luciano, "Desarrollo rural y pueblos indígenas: las limitaciones de la praxis estatal y de las ONG en el caso ecuatoriano", Internet. Acceso: 5 julio 2008.

de la minga. Sin embargo, acertaron en crear infraestructura como escuelas, redes de agua entubada, centros de salud y vías carrozables. Su mayor éxito fue la instalación de la Ley de Comunas, que establecía el cabildo como entidad de organización, cuando los saraguros tenían como sistema organizacional el de los mayores: hombres de edad que heredaban de su padre la autoridad sobre la comunidad.

La misión trató de integrar a los saraguros a "la sociedad moderna que se fortalecía en el concepto de Nación", como señala Jaime Astudillo Romero<sup>37</sup>. Ese concepto fomenta una identidad impuesta desde el Estado para todos los grupos que habitan el territorio: mestizos, indígenas y negros.

Frente a esa corriente unificadora surge con fuerza un movimiento de reivindicación de las diferencias: el movimiento indígena.

## **2.2 El movimiento indígena**

Aunque "la historia del movimiento indígena se remonta a las primeras rebeliones contra la conquista, (...) es en el siglo XX cuando los indígenas de distintas regiones del Ecuador comienzan a integrarse, y en las primeras décadas se destacan mujeres como Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, quien creó el primer sindicato agrícola del país, dirigió la primera huelga campesina indígena en 1944, participó en la fundación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) e inició las escuelas campesinas en las que, por primera vez, se enseñó el quichua. Por esa "osadía fue perseguida y encarcelada", señala el escritor uruguayo Kintto Lucas<sup>38</sup>.

En la década de 1960 y 1970 el movimiento indígena tiene una primera intervención en las luchas campesinas que pedían: acceso a la tierra, salida de los monopolios extranjeros (Costa), abolición del huasipungo y reformas agrarias profundas.

Como parte de esta etapa, en 1972, aparece la organización Ecuador Runacunapac Riccharimui (Ecuarunari), ligada básicamente a los reclamos por las tierras de los indígenas, quienes a la vez eran campesinos.

Los saraguros no participan activamente en la lucha por tierras, pues estas nunca les fueron arrebatadas por los españoles ni por los mestizos que habitaron el pueblo.

<sup>37</sup> Astudillo, Jaime, "Globalización y diversidad" en *Globalización mito y realidad*, Tramasocial editorial, 1998

<sup>38</sup> Lucas, Kintto, *La rebelión de los indios*, Segunda Edición, Ediciones Abya Yala, 2002.

La modernización campesina se convirtió en la prioridad del Estado, con políticas económicas, líneas de crédito, etc. Ante los matices de homogenización étnica que contenía el plan del Estado para incorporar a los campesinos, los indígenas se separan del movimiento. Mientras las federaciones campesinas impulsaban la defensa del desarrollo democratizador, es decir, la incorporación al plan capitalista, los indígenas plantean la defensa del tratamiento de lo étnico: defensa de su territorio, presencia de la cultura ancestral y redefinición de la relación con el Estado y la sociedad ecuatoriana.

Se conforman más organizaciones, como el Movimiento Indígena del Tungurahua (MIT) o el Frente de Organizaciones Indígenas del Napo (Foin). Todas estas gestionaban la modernización colectiva, la conservación cultural y la negociación con el Estado en áreas como educación, salud, asesoramiento técnico, etc.

Los saraguros también sienten la necesidad de participar y en 1981 conforman la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros (Fiis).

El Estado y las clases dominantes buscan como salida ante la arremetida de campesinos e indígenas el planteamiento de la 'Identidad Nacional'. En contraposición aparece la etnicidad: término político para denominar a sociedades que han desarrollado prácticas históricas dentro de la nación. La etnicidad es un problema para la sociedad nacional, pues el reconocimiento de la diversidad abre rutas para nuevas demandas y los indígenas se resisten el avance de la lógica del capital.

En este contexto aparece en 1986 la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), organización que será protagonista de las luchas y proyectos indígenas en los siguientes años. En ese mismo año, en Saraguro nace la Coordinadora Interprovincial de Organizaciones Indígenas Saraguras (Ciois), que sigue los mismos principios que la FIIS pero tiene diferencias con la dirigencia de esta federación.

La Ciois se afilia a la Conaie y la FIIS a la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (Fenocin).

Ambas son partícipes del movimiento indígena, que irrumpe en la escena nacional, en 1990, al tomarse de manera pacífica la Iglesia de Santo Domingo, para presentar al Gobierno un plan con 16 proclamas. Entre estas, se señala por primera vez que el Ecuador es un Estado plurinacional, lo cual entra en conflicto con el Estado unitario

proclamado en la Constitución Política. Hasta hoy la mayoría mestiza no comprende este planteamiento y teme por la separación interna al aceptar que puedan existir nacionalidades, conformadas por un conjunto de pueblos que habitan sus territorios desde antes de que se formara el Estado Ecuatoriano, que tienen identidad histórica y ancestral, idioma y cultura comunes, así como instituciones y formas tradicionales de organización.

Desde esta primera figuración pública, el movimiento indígena fue noticia en la agenda diaria de los medios y, por ende, inquietó al resto de los ecuatorianos. El tema se volvió cercano y a la vez tan lejano. Creemos conocerlos por las imágenes y discursos que de ellos se transmiten en la coyuntura de las marchas y las protestas.

En 1996, después de un año de debate en las comunidades, nace el Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik, que lanza como candidato presidencial a Freddy Ehlers. Él obtiene el tercer lugar en las elecciones presidenciales y el indígena saraguro Luis Macas llega como diputado al Congreso Nacional. Posteriormente Macas se lanzará como candidato presidencial y se convertirá en el saraguro más reconocido de esta comunidad en el ámbito político.

En 1998, en el gobierno de Jamil Mahuad, la indígena Nina Pacari es nombrada vicepresidenta de la legislatura. El 21 de enero del 2000, el entonces líder indígena y presidente de la Conaie, Antonio Vargas, el coronel Lucio Gutiérrez y Carlos Solórzano, ex presidente de la Corte Suprema de Justicia, lideran el movimiento popular que derroca al gobierno de Jamil Mahuad, después de un largo paro nacional sostenido fundamentalmente por la movilización de cientos de indígenas y transportistas. Con todos estos antecedentes, ningún ecuatoriano puede negar la presencia indígena; sin embargo, no nos involucramos ni nos sentimos avocados a relacionarnos, entenderlos o conocerlos. No podemos reconocernos como mestizos ignorando el otro componente de nuestro mestizaje y poniendo una barrera racista.

En palabras de Catherine Walsh:

“A pesar de recientes reformas constitucionales que definen al Ecuador como pluricultural y multiétnico, que comprometen al Estado a promover la interculturalidad, que reconoce los derechos colectivos de los indígenas y de los afro descendientes, Ecuador es, en la práctica, un país extremadamente racista... Además, el racismo está inculcado en las instituciones públicas y sociales de la sociedad y en la prensa.

Aunque no todo el mundo lo expresa conscientemente, permea la vida cotidiana<sup>39</sup>.

Después de décadas de marginación, de una imagen histórica reducida a la esclavitud y la lástima, aparecieron ante nuestros ojos los indígenas, organizados, altivos y reclamando lo que se les ha negado desde hace 500 años. Se han convertido en protagonistas en el desarrollo de la sociedad ecuatoriana, incluso más que la gran mayoría mestiza, más pasiva e irreflexiva, sometida a los vaivenes de las tendencias mundiales.

### **2.3 La globalización**

Como todos los ecuatorianos, las nacionalidades indígenas se vieron envueltas en este proceso de transformación tecnológica, comunicacional, económica e ideológica que atravesó los lugares del planeta que han estado en contacto con el mundo occidental. La globalización acabó con las fronteras, redujo las distancias e hizo que el mundo pareciera un lugar más pequeño, al alcance de nuestras manos con un clic.

Para varios autores, la globalización es un fenómeno reciente, “para unos, de los años sesenta; para otros, de los años setenta y no son pocos los que la citan en los ochenta e incluso recién desde el primer lustro de los noventa”, explica Jürgen Schuldt<sup>40</sup>. El mismo autor señala que es imposible precisar su origen porque es un proceso multifacético. Sin embargo, cuestiona el hecho de que debiera ser reciente. “Tampoco sería descabellado pensar en la inauguración del proceso globalizador con la concepción del mundo como globo, lo que nos llevaría (...) a la misma época de Nicolás Copérnico”. Schuldt plantea la globalización como un proceso cíclico y propone un replanteamiento del término, pues, señala, el problema no es el contacto global sino la influencia de tres sectores: Europa Occidental, Estados Unidos y Japón con el Sudeste asiático, a los que denomina la Triadización. Esta concentra la hegemonía económica, tecnológica, militar y cultural, que les permite manejar la sociedad y la economía mundial.

---

39 Walsh, Catherine citada por HANDELSMAN, Michael, *Leyendo la Globalización desde la mitad del mundo, Identidad y resistencias en el Ecuador*, Editorial El Conejo, Ecuador, 2005.

40 Schuldt, Jürgen “Desmitificando el concepto de globalización”, en el libro *Globalización mito y realidad*, Tramasocial editorial, Ecuador, 1998.

José María Tortosa<sup>41</sup> concluye que la globalización es parte de un amplio proceso: la mundialización. Como tal, define al proceso seguido por el sistema capitalista desde que empezó a consolidarse, desde hace unos 500 años hasta la actualidad, lo cual tiene sentido considerando que el motivo del descubrimiento de América fue la búsqueda de nuevas vías de comercio. Así, "la historia de la mundialización es la historia de las sucesivas clases dirigentes, de los instrumentos utilizados para conservar el poder, para crear, en la medida de lo posible, consenso y, en su defecto, para evitar ser desbancadas. Vista así la globalización no sería otra cosa que una etapa más de la mundialización ", dice el autor.

Lo innegable es que el fenómeno de la globalización nos ha alcanzado a todos y ha desembocado en un rasgo general: el choque cultural interno. En esto coinciden Schuldt, Tortosa y otros autores que consideran que "la integración global ha provocado la desintegración nacional. Las pasiones étnicas o culturales están fracturando las sociedades y las regiones"<sup>42</sup>. Ante esta situación surge una reacción, que se expone en las palabras del especialista en Ciencias Políticas y Sociales Jaime Astudillo Romero:

"Concomitantemente con ese cosmopolitismo homogeneizador y en gran parte como respuesta a sus efectos, el mundo contemporáneo vive un creciente proceso de afirmación de la diversidad, de construcción y reconstrucción de identidades que se sustentan en nuevos procesos y actores sociales y en ámbitos especiales cada vez más desagregados, (...) la revalorización de los "pequeños sucesos", de las diferencias como sustento de la identidad y a la vez de diálogo entre interlocutores distintos, la reivindicación del espacio local y regional como ámbitos privilegiados para la realización de la vida cotidiana y de la cultura son prueba importante de esta tendencia hacia la heterogeneización del sistema de cruces oblicuos, contradicciones y matices

---

<sup>41</sup> Tortosa, José María, "Globalización y diferencias culturales ", en el libro *Globalización mito y realidad*, Tramasocial editorial, Ecuador, 1998.

<sup>42</sup> Streeten, citado por Schuldt Jürgen en el libro *Globalización mito y realidad*, Tramasocial editorial, Ecuador, 1998.

que enmarcan la compleja relación entre globalización y fragmentación cultural”<sup>43</sup>.

Es importante señalarlo en este trabajo de titulación, pues explica los fenómenos recientes, especialmente, en la comunidad indígena de Saraguro.

“Los viejos fines colectivos del progreso y la cohesión social son reemplazados por la comunicación y el mercado, objetivos a los que todo debe someterse”, dice Ignacio Ramonet<sup>44</sup> y, en efecto, la exposición constante de modelos a través de los medios de comunicación generaron un sujeto pasivo, que cree que todo lo que ve es lo que existe.

Pero los grupos indígenas cuya visión ancestral sobrevivió 500 años de resistencia, cuestionan el fenómeno que está minando la mente de sus jóvenes, cada vez más interesados en entrar en la corriente mundial como los demás: seres estándar que encajan en el modelo en cualquier parte del mundo.

“No estará demás recalcar que la creación de las “multitudes” revela la capacidad de la globalización de destruir identidades propias, para así, asegurar la desarticulación de cualquier discurso contestatario. Cada vez que las multitudes se pierden en el anonimato, nace una condición que solo permite la imitación de vivencias ajenas y contrarias a los intereses particulares”, explica Michael Handelsman<sup>45</sup>.

Entonces, “curiosamente, la idea de globalización implica un universalismo que choca con los hechos: por un lado se predica el único paradigma (‘intégrese a la corriente global’) para lo cual todos debemos ser iguales, es decir, sustituibles; por otro lado, se provoca la reacción ‘identitaria’ de la búsqueda de modelos propios, basados en los propios valores sean estos de la ética protestante, la confuciana o la quechua”, señala José María Tortosa. Este análisis del efecto global explica la situación en la comunidad indígena de Saraguro: una clase de profesionales conscientes de la corriente global quiere reafirmar sus raíces a través de la educación intercultural bilingüe, del turismo

43 Astudillo, Romero, Jaime, “Globalidad y diversidad”, en *Globalización: mito y realidad*, Tramasocial Editorial, Ecuador, 1998.

44 Citado por Astudillo, Romero, Jaime, “Globalidad y diversidad”, en *Globalización mito y realidad*, Tramasocial editorial, Ecuador, 1998.

45 Handelsman, Michael, *Leyendo la Globalización desde la mitad del mundo, Identidad y resistencias en el Ecuador*, Editorial El Conejo, Ecuador, 2005.

comunitario y de la proyección de su pueblo con las mismas herramientas que la globalización les mostró la cultura occidental: la información y la digitalización de los procesos que tratan de generar frente a una juventud poco interesada en comprender la preocupación de los adultos, mientras su atención está puesta en la moda, la música, los otros estilos de vida que los bombardean mediáticamente y en los que no se ven reflejados sino anulados.

Con más visión, los pueblos indígenas han sabido mirarse en este proceso, mientras, confundida, la mayoría mestiza cree no tener raíces a las cuales regresar la mirada. Pero no estamos obligados a resignarnos a ser parte de un modelo estándar. Si el movimiento indígena regresa la mirada a sus raíces ancestrales nosotros también tenemos derecho y, quizá, la obligación de acercarnos e involucrarnos con la cultura indígena, porque también es nuestra una parte de esas raíces. La otra mitad de nuestro origen ha estado más cercana gracias a la influencia de las instituciones de formación y regulación del Estado, y no cabe descartarla, pero al conocer lo que no se nos ha mostrado podremos con más certeza definir lo que la cultura hispana realmente nos ha aportado y reconocer nuestra esencia como mestizos más allá de las mezclas biológicas.

## CAPÍTULO 3

### La comunidad indígena de Saraguro

#### 3.1. Situación geopolítica

El cantón Saraguro está ubicado en la provincia de Loja, 64 km al norte de su capital, la ciudad de Loja. Está rodeado al norte por la provincia del Azuay, al sur por el cantón Loja, (separado por los cerros Acacana, Loma del Oro y Huacra Uma); al este por la provincia de Zamora Chinchipe y al oeste con la provincia de El Oro. Posee aproximadamente 53 000 habitantes<sup>46</sup>. La comunidad indígena que habita en este cantón es una de las más grandes del país, e incluso se ha extendido a las tierras del sureste de la Amazonía ecuatoriana, específicamente a Yacuambi, en Zamora Chinchipe.

Pero la comunidad indígena de Saraguro no se destaca solo por su tamaño o por la cantidad de indígenas que en ella habitan. La ubicación de la comunidad ha influido en la calidad de sus tierras y esta, a su vez, en la percepción que tienen los saraguros de sí mismos<sup>47</sup>.

La antropóloga norteamericana Linda Smith Belote, quien ha trabajado en la comunidad alrededor de 10 años junto a su esposo Jim Belote, define a Saraguro como:

Un valle, drenado por el río Paquishapa y ubicado entre los 2 000 y 3 000 metros de altura sobre el nivel del mar. El terreno es accidentado y con pendientes escarpadas, bien regado en la zona oriental por lluvias que cruzan la cordillera oriental, volviéndose progresivamente más seco al oeste. Además se encuentran densos bosques en los sitios de mayor elevación, al sur y al este.

Estas características hacen que las tierras de los saraguros sean fértiles, tanto para la siembra como para la crianza de ganado, hasta la actualidad una de las actividades principales, aunque en su mayoría la realizan los ancianos, pues los adultos tienen

46 Según las proyecciones de Siise al año 2000 el cantón Saraguro tenía 52 537 habitantes, organizados alrededor de 183 comunidades, el 60% es indígena y el 40% mestizo.

47 Aunque en el cantón Saraguro también habitan mestizos, cuando se usa el término saraguros me refiero a los indígenas, pues los mestizos para diferenciarse de sus coterráneos se llaman a sí mismos saragurenses.

trabajos profesionales o han instalado negocios para vivir con menos sacrificio. Muchos adultos jóvenes están dedicados a obtener ingresos de una carrera profesional, que les permita vivir de su intelecto.

A pesar de esta realidad, las tierras siguen siendo importantes y no han sido relegadas, aunque quizá no sean aprovechadas al máximo. Dos indígenas profesionales de la comunidad, parte de la primera generación que fue a la universidad, ejercen cargos públicos, uno como director de la Fundación Kawsay (Vida) y el otro como funcionario de la Dirección Intercultural Bilingüe. El primero cuenta con orgullo acerca de los terrenos que posee cerca de la comunidad de Llincho, donde vive, y de otro que posee en su comunidad natal Tambopamba. El segundo, cuando tiene tiempo libre se dedica al invernadero y al jardín que posee detrás de su casa.

Para los saraguros las tierras son signo de riqueza, sin importar que obtengan dinero de otra fuente. Linda Smith Belote explica esto con la narración del siguiente acontecimiento:

En 1968, dos otavaleños y dos saraguros se reunieron con representantes de otras cuatro comunidades de la Sierra, en una conferencia de 15 días. Al final de dicho encuentro cada hombre fue entrevistado en privado sobre cuál fue el grupo más similar para sí mismos, cuál más diferente, cuál el más rico, etc. Los saraguros y los otavaleños concluyeron afirmando que sus grupos eran los más similares. (...) un otavaleño dijo "ni los otavalos ni los saraguros tienen que suplicar a nadie o pedir favores, no nos preocupamos, somos independientes. (...) Demostrando de esta manera su valoración basada en la similitud de sus relaciones con la sociedad dominante. "Pero" dijo uno de los informantes saraguros, "somos más ricos que los otavalos"; y el otro agregó "tenemos ganado, tierras, verdadera riqueza, los otavaleños tienen dinero, pero, tienen que estar trabajando permanentemente para obtener dinero, mientras nosotros tenemos tierras, así trabajemos o no".

Esto ejemplifica, cómo el valor de las tierras ha influido en la forma de ser de los saraguros, que desde la conquista española no permitieron que se les arrebatara su territorio. "La documentación referente a Saraguro durante el comienzo del período

colonial es escasa. Sin embargo, los registros que existen sugieren que los indígenas tuvieron éxito en retener el control de sus tierras debido a la combinación de dos factores: los saraguros fueron reportados como hostiles a los españoles y responsables de emboscar y matar a muchos, y las áreas de Saraguro parecen haber sido extensamente cubiertas de bosque y relativamente con poca densidad de población", señala Smith.

Como se ve desde sus antecedentes históricos, los saraguros se identifican como un pueblo altivo y luchador, que marca en ellos su forma de relacionarse con el blanco y con el mestizo. De a poco, los indígenas pierden el control del pueblo por la instalación de organismos oficiales, que se registraban como responsables de los tributos de los indígenas. Pero las tierras aledañas son suyas en absoluto. Hasta la actualidad los mestizos no habitan en una comunidad indígena, como Tambopamba, Lagunas, o Ñamarín, solo por señalar algunas de las 53 comunidades que conforman el pueblo Saraguro, de la nacionalidad quichua. La Iglesia Católica fue consciente del poder político y económico que tenían los indígenas y vio la necesidad de ponerlos de su parte. Como en otros lugares del Ecuador, la Iglesia conjugó las fiestas católicas con las indígenas.

Esa manera frontal, con la que los saraguros tratan a los mestizos, es una de las razones por la que se realiza este trabajo de titulación. Desde el primer contacto con un indígena saraguro, su mirada segura, sus palabras elocuentes y su vestimenta impecable llamaron la atención de una mestiza, como yo, cuyo mayor acercamiento a un indígena había sido en el mercado para comprar verduras. Sin ánimo de minimizar la labor agrícola de los pueblos indígenas, esos encuentros en su mayoría estuvieron envueltos en recelos y prejuicios, tanto de los indígenas, como míos. A pesar de mi interés por acercarme profundamente a la cultura indígena, no hallaba el modo de hacerlo en una relación tan desigual en la que el interlocutor indígena, o es agresivo para evitar el posible maltrato, o es sumiso y no se establece posibilidad alguna de diálogo. Al contrario, los indígenas saraguros le hablan de tú a tú a un mestizo y eso lo he podido ratificar en todas mis visitas.

Otro factor que debe tomarse en cuenta en la situación geopolítica de la comunidad, es el relativo aislamiento del cantón Saraguro. Al estar ubicado al sur del país, no estaba en contacto con los acontecimientos de las ciudades principales, Quito y

Guayaquil. No se puede decir lo mismo de la ciudad de Loja, donde los habitantes se esmeraban por importar constantemente libros y revistas. A tal punto que, según una anécdota relatada por un funcionario del Ministerio de Turismo en Loja, las damas lojanas estaban al último grito de la moda europea, incluso antes que las quiteñas, pues su principal fuente de información eran las revistas. Esa fuente de información y conocimiento también formó a valiosos y reconocidos intelectuales como Pío Jaramillo Alvarado. Sin embargo, eso no pasó en Saraguro, pues era fundamentalmente habitado por indígenas que no tenían interés de estar al tanto de una política que no correspondía a su cultura.

Al ser un punto intermedio entre las ciudades de Cuenca y Loja, por muchos años el pueblo ejerció la función de tambo, donde los viajeros pernocaban. Este fue el único trabajo obligatorio que cumplieron los indígenas saraguros en La Colonia: recibir a los viajeros y proveerles de alimento, cama y, a veces, de caballos. Salvo el tambo, no tenían otro contacto con el mundo mestizo. De este modo sus tradiciones anteriores a la conquista se deben haber preservado y prolongado mucho más que en otras regiones del país. Hasta que llegó la Iglesia y posteriormente las escuelas. Más tarde, se inició la construcción de la carretera Panamericana, que acabó con el tambo y cambió la forma tradicional de vida. Años después llegó la Misión Andina y la comunidad de los saraguros empezó un vertiginoso proceso de cambio.

Para retratar ese proceso, se ha decidido hacer una crónica en este trabajo de titulación sobre la primera generación de profesionales de Saraguro. Ellos vivieron los años de transición y son quienes lideran el proceso de reivindicación actual. Son hombres y mujeres entre los 35 y los 50 años.

### ***3.2 Los saraguros según los registros históricos.***

Los saraguros aseguran pertenecer a una cultura "milenaria". Empezando por los registros más antiguos, no hay duda de la presencia incaica en el territorio saraguro, como lo señala la antropóloga Linda Belote: "Hay varias evidencias arqueológicas (...), en la lingüística los saraguros son casi los únicos indígenas que llaman al idioma quichua que hablan, 'Ingashimi' (la lengua del Inca). Algunos autores como Pío Jaramillo Alvarado (1991:45-46) afirman que los saraguros tienen orígenes mitimaaes. Lo mismo afirma mucha gente de Saraguro. Pero no hay evidencia directa

documental, que haya sido publicada. Sin embargo no se puede negar la posibilidad de que los saraguros tengan origen mitimae”.

El territorio del cantón Saraguro está ubicado en el límite de dos pueblos anteriores a la conquista de los Incas: los cañaris y los paltas. Por eso, otra posibilidad es que pertenecieran al pueblo de los paltas, que habitó en la actual provincia de Loja, o al de los cañaris, que se ubicó en las provincias de Azuay y Cañar.

Los esposos Jim y Linda Belote, tratan de dilucidar este asunto haciendo una relación entre el origen de los nombres, apellidos y otros términos de las tres poblaciones. A esta relación se le conoce como toponimia. Belote & Belote señalan que no hay rasgos toponímicos similares en las poblaciones de Saraguro y los Paltas; tampoco entre los Cañaris y los Saraguros; y menos, entre los Paltas y los Cañaris. Hay otros vestigios como cerámica y camellones, pero “siempre resulta difícil distinguir lo pre incaico de lo incaico, dentro de los territorios conquistados por los españoles”, explican los investigadores. Por lo que sobre la posibilidad de que los Saraguros pertenezcan a una etnia nativa, no se ha encontrado sustento. Ante esto, se ha alimentado la idea de que los saraguros pertenecen a un grupo de mitimaes, traídos por los Incas para controlar la zona entre los Paltas y los Cañaris. Esta era una práctica común de los Incas en su programa de conquista. Oberem señala cuatro clases de mitimaes (mitmaccunas en quichua)<sup>48</sup>:

- Colonos: enviados desde el centro del imperio a las zonas recién conquistadas para civilizar a los nativos y colaborar en su control.
- Soldados: que al cesar la expansión imperial, tendieron a convertirse en asentamientos permanentes.
- Técnicos: especialistas en técnicas agrícolas, particularmente de riego, enviados a regiones escasamente pobladas para incrementar la producción de maíz.
- Rebeldes: poblaciones conquistadas y otros sectores excedentes, alejados de su hábitat original y utilizados en la región nuclear del imperio.

---

48 Oberem, citado en Belote, Linda, y Belote, Jim, *Los saraguros, varios temas sobre los saraguros*, compilación para la tesis doctoral de los esposos Belote. Consta en el archivo personal de Aurelio Chalán. Otra copia reposa en la biblioteca de Saraguro.

La presencia de muchos toponimios quichuas en Saraguro, parece ser la prueba de que la región quedó bajo el imperio incaico durante algún tiempo, señalan Belote & Belote. Pero anotan también que los españoles difundieron el uso del quichua durante la conquista, por lo que los toponimios no prueban nada. Entre los vestigios arqueológicos, se señala al Baño del Inca, ubicado en las cuevas de Sinincapa, donde, según se relata a los turistas, el Inca recibía la fuerza de los cuatro elementos: tierra, agua, fuego y aire. Esto debía hacerse en la época de invierno para que sobre el borde de las cuevas cayera una chorrera, que es el elemento agua, la tierra son en sí las cuevas, el fuego se encendía allí y el aire lo acompañaba en las alturas del lugar. Además se destacan, las dos piscinas naturales, cerca de las cuevas en las que, se dice, el Inca se purificaba, de ahí el nombre de Baño del Inca. Sin embargo, en una entrevista realizada a una anciana de la comunidad, se verificó que las cuevas no son identificadas por los adultos mayores como Baño del Inca, sino como Jizzi Kaka. Baño del Inca es más bien el nombre turístico, que como se verá más adelante ha creado pugnas entre la generación de saraguros profesionales.

Hay otros vestigios arqueológicos relacionados que no han sido investigados con profundidad, así como diversos relatos cortos que diversifican las alternativas sobre el origen de los saraguros. Pedro Cieza de León, quien siguió el camino incaico en 1547, pasa directamente del territorio Cañar al de los Paltas, y parece señalar que entre ambos hay construcciones incaicas, que podría tratarse de la zona de Saraguro. Mientras Miguel Ángel Cabello Balboa en su crónica señala que los saraguros quedan incluidos en los paltas, pues atrincherados en fortalezas de la Sierra de Saraguro resistieron firmemente a las tropas de Tupac Yupanqui<sup>49</sup>. Además de estas narraciones, Belote & Belote señalan la comunicación personal del antropólogo Aurelio Chalán, quien asegura que encontró un documento en España que especifica que los saraguros eran mitmaccunas de las tropas élite del incario.

Entre esta variedad de posibilidades, una parte del sector profesional ha dado preferencia a la probabilidad de pertenecer a la descendencia Inca y más aún, a la realeza Inca. Esta tendencia se nota en la búsqueda de ritos, lugares sagrados y datos que los lleven a consolidar esa hipótesis, que no es bien conocida por el grueso de la población. De hecho, en diciembre del 2007 se organizaron charlas a cargo de varios profesionales, en la comunidad de Lagunas, para reforzar la identidad de los indígenas

---

49 Alvarado, Jaramillo Pío, Historia de Loja y su provincia, cuarta edición, Municipio de Loja, Senefelder, Guayaquil, 2002.

saraguros. Entre los expositores estuvo Aurelio Chalán, quien dio a conocer parte de las investigaciones realizadas por Belote & Belote. Los asistentes se sintieron interesados ante esta probabilidad, por lo que Chalán los motivó a preservar vestigios que pudieran demostrar o sustentar esta hipótesis.

Linda Smith Belote señala que en la época colonial no había un gran número de indígenas a la llegada de los españoles. Y, según los registros, la gente que habitaba en Saraguro acostumbraba matar a los españoles. Después de pacificar a los indígenas, los españoles establecieron a Saraguro como “un pueblo de indios” con un cura clérigo. A pesar de su denominación, para el siglo XVIII habitaban en Saraguro más de 100 blancos y mestizos. Y los indígenas estaban a cargo de mantener un tambo para los viajeros de Loja a Cuenca y viceversa. Ese fue su trabajo correspondiente a la mita. Además de estar libres del trabajo forzado, con este sistema los saraguros pudieron conservar sus tierras y un estatus diferente al de otras comunidades de la Sierra ecuatoriana, que fueron totalmente ultrajadas y humilladas.

Señala también, que en 1551 la reforma de encomiendas propuso una sistemática penetración de misioneros católicos en el mundo indígena. Desde entonces, se exigió a los indígenas diezmos que pagasen al cura o fraile oficialmente designado para predicarles la doctrina. Es así, que la referencia más temprana de no indígenas en Saraguro, es 1583 cuando un sacerdote se registra como residente en Saraguro<sup>50</sup>. Desde entonces empieza una relación tan cercana con la Iglesia, que luego se mezclará con las tradiciones ancestrales.

Estos vestigios, culturales, antropológicos y arqueológicos dan testimonio de las diferentes etapas y procesos que atravesaron los miembros de esta comunidad, que hasta la actualidad continúan transformándose. Estos registros históricos son fundamentales para entender hacia dónde está volviendo la mirada la primera generación de profesionales, para definir su posición en el futuro. Ellos podrían escoger buscar el sustento de su origen Palta, pero según comentarios, entrevistas y experiencia en la convivencia con algunos de ellos, se denota su interés por el origen Inca. Todos estos rasgos, son parte de una cultura propia de los saraguros, con ritos, costumbres y pensamientos definidos que, al igual que otras comunidades indígenas,

---

<sup>50</sup> Smith Belote, Linda, “*Relaciones Interétnicas En Saraguro*”, 1962-1972”, Ediciones Abya Yala, Quito, Mayo 2002

son parte de la defensa del reconocimiento de su etnia como una nacionalidad dentro del Estado llamado Ecuador.

### **3.3 Las fiestas religiosas y tradiciones de los indígenas saraguros, como instituciones comunitarias organizativas**

En su libro *Relaciones Interétnicas en Saraguro*, Linda Belote señala que desde 1583 hay registros de que en Saraguro había un miembro del clero regular y hacia 1595 un encomendero, funcionario colonial para adoctrinar, proteger y recoger el tributo de los indígenas<sup>51</sup>. Así, los funcionarios coloniales y los religiosos fueron penetrando en el pueblo de Saraguro. Para 1779, la diócesis de Saraguro se convirtió en parroquia, pero eso no era una garantía de que los indígenas siguieran la doctrina. Los sacerdotes sabían que tenían dos opciones: intentar cortar de plano las costumbres indígenas o complementarlas con la doctrina y en esa amalgama atraerlos a la fe. Optaron por la segunda, y en la celebración de las fiestas se permitió a los indígenas ejercer un sistema de cargos y de ritos, que tiene como interlocutor al síndico: el indígena que trabaja junto al párroco. Así, en la iglesia se celebran los ritos católicos y en la comunidad se da rienda suelta a las costumbres ancestrales: el servicio de la comida, los bailes, el protocolo de los cargos y la participación de los diferentes personajes.

Las manifestaciones culturales y espirituales de los saraguros son singulares. Sus ritos tienen particularidades que los diferencian de otras comunidades indígenas del país.

En orden de trascendencia las fiestas más destacadas son: Navidad, Semana Santa y Corpus Cristi. En el caso de la Semana Santa, fue de gran interés conocer, por Olga Abad, cooperadora española de la ONG Entre Pueblos, que el rito conocido como la bajada del ángel también se realiza en España en cinco ciudades: Tudela de Duero, Aranda de Duero, Peñafiel, Muros y Ariza.

Pero la fiesta es algo más que un evento religioso, es un acto que reúne y convoca a la comunidad y que afianza o, incluso, genera lazos de parentesco. Como señalan los autores del libro *Los saraguros, fiesta y ritualidad*<sup>52</sup>: "casi todos los saraguros hacen un paréntesis en sus duras tareas diarias para celebrar la fiesta religiosa, que es también

51 Anda, Citado Por Belote, Jim, *Los Saraguros Del Sur Del Ecuador*, Abya Yala, Quito, 1998.

52 Chalán, Luis, Chalán, Ángel Polivio, Santos, Manuel, Guamán, Mateo, Saca, Segundo, Quizhpe, Francisco, *Saraguros, Fiesta Y Ritualidad*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1994.

la mejor oportunidad del año para establecer relaciones sociales entre los miembros de las diversas comunidades, porque la casa de fiesta es el lugar de encuentro de todos, es donde se entabla amistades, para en algunos casos llegar a ser compadres, consuegros, esposos, etc”.

Durante mis visitas a la comunidad en las fiestas de Navidad de diciembre de 2006 y 2007, en Corpus Cristi y Semana Santa, pude constatar que más allá del colorido, los cantos y la ritualidad, en la fiesta cada miembro se reconoce, aplicando los códigos para cada momento. No se trata simplemente de acudir, sino de ser parte de un sentido. Ante todo, el patrocinador pide ser elegido por voluntad propia, es decir que siente la necesidad de devolver a la comunidad lo que ha recibido de ella y espera el reconocimiento por su esfuerzo y su capacidad. Los cargos principales: alumbrador-alumbradora (Semana Santa) y marcantaita-marcanmama (Navidad) son nombrados por el cura, con la asesoría del síndico: el indígena que colabora directamente con el párroco. Siempre hay una larga lista de espera para obtener uno de estos cargos. La selección es anunciada en misa, un año antes de la fiesta. Es decir, en los últimos días de la celebración se nombra al patrocinador del próximo año. De esta manera, se tiene tiempo para prepararse ahorrando dinero y guardando granos. Aunque en el mismo momento de postularse como patrocinador se asume ya este gran compromiso.

Cada fiesta tiene su sistema propio de organización, pero básicamente los oficios para hombre en orden de importancia son: marcantaita, alumbrador, prioste, mayordomo y muñidor. Para la mujer existen las mismas categorías: marcanmama, alumbradora, priosta, mayordoma y muñidora. Solo en la fiesta de la Navidad participan marido y mujer juntos, como marcantaita y marcanmama. En el resto de fiestas, los cargos son independientes y dos esposos no pueden participar en una misma fiesta<sup>53</sup>. Para llegar a los dos primeros oficios se requiere haber pasado por los anteriores. De este modo se ha ganado experiencia y el derecho a decir a los colaboradores cómo trabajar. Los marcantaitas y alumbradores seleccionan a sus priostes y estos a su vez a sus mayordomos y estos a los muñidores. También estos pueden ofrecer su ayuda voluntariamente al patrocinador y luego serán retribuidos con comida y con aprecio por su colaboración. Así, en la fiesta se establece un sistema de cargos que implican una responsabilidad y un aprendizaje, que se ejerce con total devoción y convicción. En

---

<sup>53</sup> Belote, Linda, y Belote, James, *Los saraguros, varios temas sobre los saraguros*, compilación para la tesis doctoral de los esposos Belote. Esta consta en el archivo personal de Aurelio Chalán. Otra copia reposa en la biblioteca de Saraguro.

esta escala de cargos, el indígena va obteniendo respeto y mejorando su capacidad de servir a la comunidad, hasta que un día pueda ser líder y redistribuir su riqueza, patrocinando la fiesta más grande: Navidad.

Lo fundamental en la fiesta es la reciprocidad, así que quien asume la celebración recibe ayuda de sus familiares y amigos, quienes le regalan granos, miel de caña, panela y otros productos. Por su cuenta corre especialmente el gasto de las reces, que pueden llegar a ser de 7 a 8 cabezas de ganado. Esta cantidad de vacas o toros es necesaria para servir a todos quienes se acerquen a acompañar durante los días que dure la celebración. Los invitados no están necesariamente obligados a colaborar con productos o ayuda, sino quienes tienen una relación cercana con los anfitriones.

Alguna vez, este sistema parece haber sido el esquema para reconocer a los líderes de la comunidad. Pero en los últimos años, han ocurrido dos fenómenos: los interesados en los cargos han ido reduciendo y han aparecido interesados en patrocinar la fiesta por el poder económico que han alcanzado con la migración. En el 2007, conocí un alumbrador que vivía en España y que jamás había ejercido un cargo, ni el de muñidor que es el más pequeño. Pero tenía el dinero para financiar la fiesta y el deseo de que la comunidad lo reconociera.

En la reunión organizada en la comunidad de Lagunas, para debatir la identidad de los saraguros, varios indígenas profesionales pusieron en debate el hecho de que las fiestas ya no cumplen con su papel organizativo. Aunque algunos de los indígenas que han alcanzado un título profesional han perdido la fe católica, participan al menos como invitados de las fiestas. Allí saludan a los miembros de la comunidad y son reconocidos por sus acciones buenas o malas. Pero ellos ya no están interesados en ser patrocinadores de la fiesta, aunque apoyan y fomentan la perpetuación y conservación de esta tradición. En una entrevista con uno de estos profesionales que ya no se involucran con la ritualidad, pero que participa únicamente de acuerdo al protocolo de la comunidad, le pregunté si no era contradictorio negar la devoción y al mismo tiempo motivar a la gente para sostener la tradición. Me contestó que no, por cuanto ellos no afectan a la comunidad con sus creencias. Se refería a su preferencia por los ritos y ceremonias con el shaman en lugares sagrados, pre hispanos, como el

Baño del Inca. Sin embargo, como menciona Luz Alba Moya<sup>54</sup>, “el sincretismo religioso (...) en el siglo XVI fue paulatinamente erosionándose, bajo la sospecha de que las manifestaciones idolátricas se vigorizaban y, más aún, de que las celebraciones católicas no eran sino un simulacro que encubría a antiguos cultos (indígenas)”.

Esta posibilidad no excluye a la comunidad indígena de saraguro, pues también sus fiestas religiosas coinciden con las fiestas importantes del mundo indígena y hay una mezcla de personajes y significados. Esto deja abierta la posibilidad de que en las fiestas religiosas de Saraguro se conserven ritos anteriores a la conquista que marcaron su imaginario. Hay registros históricos, como el del cerro Puglla, que visitaban con frecuencia los indígenas y que era signo de sospecha para los religiosos. Al colocar una cruz sobre el cerro, los sacerdotes se dieron por satisfechos, pues consideraban que así se reemplazó la idolatría de los indios por la fe cristiana. Sin embargo, como reseñan los esposos Belote, en la fiesta de la Santa Cruz, la más importante de varias cruces está ubicada en el Puglla, “que sin duda tuvo significación ritual en los tiempos prehispánicos”. Linda Belote también reseña sobre “el sacerdote” que, hasta hace más de 20 veinte años, era un personaje de la fiesta de la Navidad, al que se le cortaba la cabeza (simbolizada con un zapallo) y se la colocaba en un palo. Este personaje, según registros de Belote & Belote, logró ser erradicado por un cura párroco de Saraguro.

Por todo lo mencionado, las fiestas son algo más que un evento folclórico para los saraguros. Y también para la primera generación de saraguros profesionales que busca anclar sus raíces para participar con una identidad fuerte que integre en sí misma el avance de la tecnología, la comunicación y la economía globalizada, en la que deben desenvolverse ellos, y, fundamentalmente, las nuevas generaciones. Especialmente, los jóvenes que han sido deslumbrados con el mundo foráneo y los niños que se forman en la educación intercultural bilingüe.

### **3.4 La modernidad**

#### **3.4.1 El arribo de la Misión Andina: los nuevos conceptos y modos de vida**

En el artículo ‘La educación de enfermería en el estado capitalista ecuatoriano: 1960-1983’ se señala el origen de la Misión Andina como “un programa de desarrollo rural integral, que abarca aspectos de agricultura, vivienda, educación, caminos vecinales,

---

<sup>54</sup> Moya, Luz del Alba, Introducción, Número monográfico *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1995.

mejoramiento del agua y de la salud. Financiado por un convenio suscrito entre el gobierno del Ecuador y el Banco Interamericano de Desarrollo llamado 'Integración del campesinado'<sup>55</sup>.

De esta manera, señalan las autoras, el Estado, con el apoyo de EE.UU., con la Reforma Agraria y con este programa que incorpora al campesino marginado del sistema, logra cumplir sus objetivos de desarrollo del capitalismo en las regiones más atrasadas.

Belote & Belote señalan que la Misión Andina fue originalmente apoyada por las Naciones Unidas y para 1960 ya era un organismo del gobierno ecuatoriano, dentro del Ministerio de Previsión Social y Trabajo

A Saraguro, la Misión Andina llega al igual que al resto de la serranía ecuatoriana, en esta década. Desde entonces empieza un proceso de transformación, que no cumplió con las aspiraciones de la Misión, pero que transformó la vida de los saraguros.

En ese momento ayudó a la promoción de la salud, la seguridad alimentaria (nutrición), trabajaron a nivel organizativo reforzando el cabildo. También apoyaron el desarrollo de la infraestructura: centros de salud, sistemas de agua, escuelas, caminos, agua entubada, planeamiento ambiental (letrinas, mejoramientos cocina, entre otros).

El mayor impacto lo tuvieron en salud y educación, aunque eso haya generado cientos de choques entre la visión de los saraguros y la de los voluntarios. Belote & Belote, señalan el caso de la instalación de letrinas. La Misión Andina entregó los materiales e incentivó a que los indígenas pusieran la mano de obra, pero al poco tiempo las letrinas quedaron obsoletas porque los habitantes no las veían necesarias, al contrario les parecía que atraían moscos y muchos usaron las puertas para otros espacios de la casa. En otros aspectos, los indígenas asumieron ciertos conceptos de la modernidad. Por ejemplo en la comunidad de Lagunas solicitaron ayuda de la Misión para instalar tuberías, pero, según reseñan Belote & Belote, el director del programa se negó por no haber recibido el apoyo de los indígenas en el proyecto de las letrinas.

De a poco, el apoyo de los líderes de las comunidades hacia la Misión Andina

---

55 De La Torre, Patricia; Velasco Abad, Margarita, *La educación de enfermería en el estado capitalista ecuatoriano: 1960-1983*, en: <http://www.scielosp.org>. Acceso: mayo 2008

fue reduciendo, mientras los funcionarios del programa se empeñaron en controlar los asuntos de la comunidad, lo cual empeoró las relaciones. En 1970, la Misión decide trasladar su centro de operaciones a la ciudad de Loja, pero los indígenas que apoyaban el programa les negaron la salida. Finalmente, en 1973 el programa se cancela en Ecuador y sale totalmente de Saraguro.

Propongo aquí los que podrían ser los aciertos y desaciertos de este programa porque eso incentivó la formación de este primer grupo de profesionales, que para ese entonces debieron ser niños. Al haberse empeñado en la construcción de escuelas y en el cambio de mentalidad de los indígenas hacia la educación, muchos niños tuvieron la oportunidad de ir a la escuela. Para inicio de 1980, la educación primaria se consolidaba en la comunidad, con la masificación de estudiantes. Este signo de progreso no era bien visto por la mayoría de adultos, quienes criticaban la devaluación de los niños que iban a la escuela y se convertían en pluma makis (mano de pluma) porque al dedicarse a las “ociosas” tareas escolares ya no araban el campo, no aprendían a ordeñar, ni continuaban el ciclo de sobrevivencia que durante siglos se había preservado de generación en generación. Esos niños hoy conforman la primera generación de saraguros que asistieron a la universidad, que surgieron como profesionales y que desde diferentes áreas se preocupan por impulsar el desarrollo de la comunidad indígena.

Por eso es importante conocer y comprender la presencia de la Misión Andina en saraguro. Marco Zigüi, mestizo, director y propietario de la Radio Frontera Sur y corresponsal de saraguro para el diario La Hora de Loja, señala que ese programa de las Naciones Unidas es el responsable de que los indígenas saraguros hayan sobresalido más que los mestizos, a quienes considera vagos y conformistas, mientras los indígenas buscan oportunidades y apoyos en el extranjero, los chazos (mestizos) se dedican a trabajar como prestamistas ilegales y hasta dependen de los indígenas para sobrevivir, dice Zigüi.

#### **3.4.2 Las reivindicaciones indígenas**

En su libro *Relaciones Interétnicas en Saraguro*, Linda Smith Belote describe una realidad que ha variado, pero que todavía está vigente después de seis años.

En algún momento durante mi experiencia en Saraguro se me ocurrió que, con su superioridad numérica, combinado con el control de los recursos económicos de la región de Saraguro, teóricamente los indígenas debían ser el grupo dominante y no los blancos. Sin embargo, obviamente, esto no era así. Eran los indígenas los que tenían que aprender una segunda lengua, los que eran llamados con etiquetas irrespetuosas o paternalistas, los que se sentaban en la parte de atrás del bus, los que tenían que esperar en segundo lugar (...) y avergonzados por los malentendidos sociales.<sup>56</sup>

Todavía en los buses una parte de la población indígena de saraguro se sienta en los últimos asientos o en lugares incómodos, como pude constatar en un trasbordo de Loja a Saraguro, luego de que un paro campesino hiciera que el interprovincial nos llevara por la vía a la Costa, en lugar de cruzar la Sierra y atravesar Saraguro para llegar a Loja. En esa ocasión escogí la compañía de transporte más barata, lenta y tortuosa, de la que hizo uso un buen grupo de indígenas y campesinos. Tal como lo describe Belote, una parte de los ocupantes indígenas dio preferencia a los mestizos que deseaban abordar. Sin embargo, desde mi punto de vista esta no es la realidad de todos los saraguros. Al contrario, en sus comunidades no bajan la mirada ni dan preferencia a los mestizos que pasan por allí pues, como se mencionó en el acápite 3.1, ningún mestizo habita en alguna comunidad indígena, a menos que sea un consumidor del turismo comunitario. Quizá al estar fuera de sus espacios propios los indígenas se sienten en condiciones desiguales o ajenos el lugar en el que deben interactuar con los no indígenas, y por ello se comporten con reserva.

Lo cierto es que en el interior de las comunidades existen organizaciones que se ocupan desde los campeonatos deportivos, los bailes comunitarios, hasta las disputas en la comunidad y, cuando es necesario, de gestionar la cohesión política.

Por eso los laichus (blancos y mestizos) no habitan en ninguna comunidad indígena. No solo por prejuicios ni porque esté prohibido sino porque al habitar el terreno comunal se está obligado a cumplir con las formas de organización indígena. Ningún habitante puede hacer su vida ajeno a las necesidades y actividades comunitarias, y “a

---

56 Smith Belote Linda, Párrafo introductorio de las Conclusiones “*Relaciones Interétnicas en Saraguro*”, 1962-1972”, Ediciones Abya Yala, Quito, mayo 2002

los laichus no les gusta ir a minga, a reuniones ni a cabildos”, comenta Rosa Minga, una de las indígenas profesionales de Saraguro.

La principal organización a nivel interno es el cabildo, que “fue impuesto y aplicado por el Ministerio de Previsión Social y Trabajo, en 1930, cuando se creó la Ley de comunas”, asegura el antropólogo Aurelio Chalán.

En el texto *Los saraguros, fiesta y ritualidad* se explica cuál es el papel del cabildo:

El Cabildo es la máxima organización de la comunidad, sus directivos son nombrados anualmente por elección de los comuneros. La estructura del cabildo corresponde a lo señalado por la Ley de Comunas: presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y síndico. Se incluye los mayores como parte de la estructura organizativa de nuestros ancestros, los mismos que son los encargados de convocar a la gente para las reuniones y para las mingas y también de coordinar las distintas actividades con el cabildo (que puede ser organización política para marchas). Dentro de la comunidad existen suborganizaciones que apoyan a los cabildos, tales como centros femeninos, grupos deportivos y artísticos, grupos de comercialización y conservación de suelos, entre otros, que cumplen una actividad específica.

Los esposos Belote señalan que en un principio los indígenas no entendían el sistema del Cabildo, sin embargo, se convirtió en la estructura de organización que se deseaba. También hay que acotar que los autores indígenas del libro *Los saraguros, fiesta y ritualidad* recalcan y respetan el papel de los mayores, ratificando al régimen de gobierno prehispánico. Pero desde la conquista española, se desenvuelven en el sistema importado de Occidente, por lo que para defender sus derechos y reivindicar el modo de vida de sus ancestros, debieron entrar al sistema orgánico del Estado ecuatoriano. En un principio, las organizaciones locales sirvieron para captar ayuda y apoyo de organizaciones como el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (Foderuma), una organización del Ministerio Bienestar Social, la misma Misión Andina, El Cuerpo de Paz, entre otros. Apoyo que consistía en mejorar y crear infraestructuras para educación y salud.

Pero en la década de 1970, con el surgimiento del movimiento indígena a escala nacional, los saraguros sintieron la necesidad de participar políticamente ante la

proyección de un Estado ecuatoriano homogéneo, que no reconocía la diversidad étnica.

La reivindicación de las tierras no fue un motivo de lucha para ellos, porque retuvieron sus terrenos desde la época colonial. Sin embargo, sentían un profundo deseo de ser partícipes de las decisiones nacionales.

Antes de que se creara la Confederación de Nacionalidades Indígenas (1986) los indígenas saraguros crean su primera federación. En el año de 1981, las Organizaciones de Tenta (OIT), de San Lucas (Unión de mayores), de Saraguro (Cabildo Central y la Ujis), de Yacuambi (Asociación de Indígenas Saraguros Asentados en Yacuambi) acordaron hacer un congreso en Yacuambi. En este se crea la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros (Fiis).

En 1986, aparece la Coordinadora Interprovincial de Organizaciones Indígenas Saraguros (Ciois) "debido a desacuerdos y pugnas de criterios de ciertos dirigentes, sin que exista una verdadera diferenciación ideológica"<sup>57</sup>.

Estas dos coordinadoras locales se desenvuelven en un contexto nacional según su afiliación política. La FIIS está asociada a la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (Fenocin), que está auspiciada por el partido socialista. Pues según versiones de algunos militantes en sus inicios la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) no permitió que la Fiis ingresara a sus filas. Mientras la Ciois alrededor de 1998, con motivo de la Asamblea Constituyente, cambia su nombre a Coordinadora de los Pueblos Kichwuas de Saraguro (Corpukis) y está afiliada a la Conaie. También se debe incluir en estas organizaciones a la Acis (Asociación de Cristianos Evangélicos Saraguros), que surgió hace 10 años. Esta es filial de la Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador (Feine). No es extraña la presencia de esta organización, pues al igual que la Iglesia Católica, la Iglesia Protestante ha buscado adeptos en los pueblos indígenas.

Entender este panorama político es importante para comprender de qué modo y a través de qué vías, la primera generación de profesionales de la comunidad indígena de Saraguro participa e incide en el movimiento indígena y en la política nacional.

---

57 Chalán, Luis, Chalán, Ángel Polivio, Santos, Manuel, Guamán, Mateo, Saca, Segundo, Quizhpe, Francisco, *Los Saraguros, fiesta y ritualidad*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1994.

Con estos antecedentes expongo por qué esta es una de las comunidades más organizadas a escala política, con líderes renombrados, como Luis Macas, quien aspiró a la presidencia de la República e hizo resonar el nombre de Saraguro. Aunque al interior de Saraguro Macas no es bien visto por todos sus compañeros como podría pensarse.

Lo cierto es que los saraguros han sido protagonistas del movimiento nacional desde hace mucho tiempo. Organizaciones como Ecuarunari y Conaie, han sido dirigidas por saraguros. Para Polivio Minga, director de la Fundación Kawsay, ese ha sido el papel político de los saraguros: dirigir el movimiento nacional. No exclusivamente, reconoce, pero sí con gran presencia.

### ***3.4.3 Los saraguros en la actualidad***

Con el sistema de comunicación vial terrestre que atraviesa a Saraguro desde 1940, los saraguros ya no están tan aislados del resto del país. Viajan con frecuencia a Loja y a Quito, y muchos de ellos se han asentado en otra ciudades, especialmente en Cuenca.

Es escaso el número de niños que no asiste a la escuela, al igual que el de jóvenes que no se preparan en la educación secundaria. Después de la primera generación de profesionales, está la generación sánduche: los jóvenes que crecieron entre las reivindicaciones y los acelerados avances tecnológicos. La mayoría de ellos, especialmente los hombres no usan el traje tradicional. Si bien sus padres tampoco lo hacen en su totalidad, los jóvenes solo conservan el cabello largo y en ocasiones ya ni eso, lo que implica que han abandonado la identidad indígena (según la costumbre saragura). Es común ver a los jóvenes indígenas con facha de 'rockeros' o 'hoperos', aunque no gusten de esa música. Aunque tampoco sepan lo que es una pandilla, tienen la imagen de un pandillero. Su motivación principal está en imitar los modelos que llegan del exterior nacional e internacional. Por eso, la primera generación de profesionales ve con preocupación al fenómeno que está cautivando a sus jóvenes: la globalización. En su intento de reforzar la identidad saragura están adoptando nuevos signos, como la representación con colores de los raymis (fiestas indígenas), lo cual también cambia el sentido de sus costumbres y tradiciones. Además, están formando a varias generaciones en el sistema de educación intercultural bilingüe, lo que ha reforzado el uso de la vestimenta y el apego a las costumbres en los niños, hasta los 12 años de edad.

Así, la ancestralidad, la modernidad y la globalización atraviesan a la comunidad y la constituyen en lo que hoy es.

Todo esto proyectado en las luchas y la participación política. El antropólogo Aurelio Chalán señala que en la actualidad los saraguros siguen en el proceso de reivindicación de la autoridad comunitaria, aplicación de la justicia comunitaria, derecho de educación propia y derecho a la participación en las elecciones políticas. Estos planteamientos se llevan a nivel local y nacional a través de las organizaciones de primer, segundo y tercer grado.

Sin embargo, la tendencia política de los profesionales saraguros influye en estos propósitos. A decir de Marco Zigüi, los cargos públicos, especialmente de la Dirección Intercultural Bilingüe, son motivo de pugna y también de retrocesos, pues las políticas educativas no avanzan. Aunque Zigüi es una fuente de confianza en la última investigación de campo se buscará más información sobre este asunto.

Lo que sí se ha podido constatar en las dos comunidades en las que se lleva a cabo esta investigación (Ñamarín e Ilincho) es que empiezan a surgir pugnas políticas por la actividad del turismo comunitario. Esta actividad surgió hace no más de cinco años, impulsada por la Fundación Kawsay. El objetivo era "generar actividades productivas para las comunidades", como indicó Polivio Minga, en diciembre del 2006. El turismo comunitario tuvo buenos resultados, y dio vida a una operadora de turismo propia. Sin embargo, dos años más tarde, en la comunidad de Ñamarín ya existen desacuerdos con las políticas de manejo de la Fundación y varias familias desafiadas están creando su propio método de hacer turismo comunitario, mediante difusión en la Internet y contactos personales. La pugna radica en el uso de los bienes naturales de la comunidad, específicamente El baño del Inca. El nuevo grupo de turismo comunitario asegura que pertenece solo a la comunidad de Ñamarín, pretendiendo evitar el uso de las cuevas por otras comunidades que incluyen en la ruta turística al Baño del Inca.

Así los saraguros profesionales no solo enfrentan la amenaza externa, sino también el reto de resolver las diferencias internas para seguir proyectándose en el contexto nacional e internacional.

## 4. CAPÍTULO 4

### De la teoría a la crónica de la comunidad indígena de Saraguro

#### 4.1 Un viaje hacia el interior de mi ser mestizo

Mi encuentro con este pueblo y posteriormente con este trabajo de titulación fue pura casualidad. Era septiembre del 2006, yo trabajaba como pasante en la revista Familia de diario El Comercio, cuando llegó una de las tantas invitaciones del Ministerio de Turismo para hacer un recorrido dentro del Ecuador. Ninguno de los redactores quería sacrificar su fin de semana por ir a Loja, así que esa fue la oportunidad para la pasante.

Cuando me dijeron que el viaje de prensa pasaría por Saraguro, pensé "¡ah!, nos vamos a Cuenca". Solo tuve que dar un vistazo al itinerario y notar que el recorrido era por la provincia de Loja. Me sentí muy avergonzada conmigo misma porque sabía que era un pueblo indígena importante y ni siquiera conocía dónde estaba. ¿Los salasacas son los que están en Cuenca?, me quedé pensando.

En el segundo día del viaje sabría por fin quiénes eran los saraguros, o al menos eso pensaba. Recorrimos dos horas en bus desde la ciudad de Loja y, aunque no sabía desde qué lado de la capital lojana habíamos llegado, ahí estaba el valle que rodea al pueblo de Saraguro.

Por supuesto, mi primer encuentro estuvo marcado por el folclor. Me impresionó su vestimenta impecable, su trato directo, el colorido de sus collares, la preparación del guajango, el Baño del Inca y el turismo comunitario.

Después de ocho horas de recorrido, algunos pensábamos que ya conocíamos Saraguro. Cada periodista buscó el ángulo para la nota que publicaría en su medio. Yo, por mi parte, traté de entender cómo la comunidad se organizó para formar la red de turismo comunitario, que hoy por hoy es una de las más reconocidas en el país. También consulté al antropólogo de la comunidad, Aurelio Chalán, sobre sus ritos, pues era uno de los aspectos que más se promocionaba en el recorrido. Al respecto, recuerdo especialmente la pregunta de un compañero del diario El Universo sobre el luto de Atahualpa, que se suponía se reflejaba en la vestimenta negra. La respuesta

de Aurelio fue reveladora para mí: "eso no es posible, porque en el mundo indígena no existe el luto. Nosotros creemos que hay vida después de esta vida".

Si a primera vista me había impresionado la comunidad, después de este diálogo sentí el deseo de conocer más sobre ellos.

A mi regreso tenía muchas grabaciones y apuntes con las que redacté dos notas, la primera sobre la organización y función de la red de turismo comunitario y la segunda sobre la historia del Baño del Inca. En la primera recreé una escena de la vida cotidiana de un niño indígena que se conectaba con una de las actividades del turismo comunitario. Este trabajo recibió una mención en el concurso de Periodismo sobre Turismo, organizado por el ministerio anfitrión de ese primer viaje a Saraguro.

Hasta allí fue un viaje más de trabajo y, sobre todo, una linda experiencia en una comunidad indígena. Por mucho tiempo me había llamado la atención la realidad étnica del país, pero la conocía a breves rasgos, en cortas noticias de marchas, levantamientos, protestas o demostraciones rituales y artísticas. Esa era mi percepción de los pueblos indígenas, pero a pesar de mi interés no había tenido un encuentro más cercano con los indígenas, así que la visita a Saraguro me llenaba de mucha emoción al haber podido compartir toda una mañana con ellos.

En menos de tres meses regresé para cubrir la fiesta de la Navidad. Cuando supe que fiestas de esta comunidad no habían sido publicadas antes, me esmeré mucho por conseguir la autorización de los saraguros para presenciar la fiesta y la de El Comercio para financiar una nueva visita.

Contacté al director de la Fundación Kawsay (Vida), Polivio Minga, pues esta era la organización que estuvo a cargo de nuestra visita al pueblo. Después de dos semanas me confirmó que seríamos recibidos en la casa del Marcantaita (anfitrión de la fiesta de Navidad), José Cartuche. Planteé el viaje a la revista Familia y me preparé para lo que fuera... Es conocido que en una comunidad indígena no se puede rechazar los alimentos convidados. Chicha masticada no iba a encontrar, pero sí caldo de res, chicha de jora (que, según dicen, pone sensible el estómago) y mote, mucho mote. Ninguno de ellos fue problema para mí, tal vez porque desde que pise el interior de la vivienda me dispuse a abrir mis sentidos a todo lo que no estaba acostumbrada y que quería conocer. En las cuatro visitas que hice posteriormente nunca sentí molestias por la comida. Por momentos me disgustaba tener que caminar para ir a cualquier lado y no me acostumbraba a la constante presencia de visitantes saltarines en mi ropa. Pero ahora conocía exactamente dónde se ubicaba al pueblo. Dos paros me

hicieron llegar a Saraguro por la vía de la Costa y en las demás visitas lo hice cruzando toda la Sierra.

Después de la Navidad, nuevamente, mi enfoque periodístico fue el folclor, la descripción de la fiesta, la explicación de su razón de ser. Me inquietaba profundamente la estratificación y el ritual que envolvía a la fiesta. Por eso volví en Corpus Cristi y Semana Santa para acercarme más a los saraguros y contar su historia más allá de la descripción.

En cada uno de estos eventos fui encontrando elementos que debía ampliar. Por ejemplo sabía que la fiesta era algo más que una celebración religiosa. Por eso, los rituales católicos no me interesaban. Trece años de educación en un colegio de monjas me enseñaron mucho de ellos. Prefería madrugar para ver los baños fortalecedores de los marcantaitas, para acompañar a la entrega de los niñitos o amanecerme con los alumbradores en la Semana Santa mientras velan al Santísimo toda la noche, sin descanso. De a poco, ya no les extrañaba mi presencia en la iglesia o en la casa, camino al pueblo o de regreso a la comunidad. Yo aparecí en cada fiesta durante el año 2007 y ya era parte de las procesiones, la única mestiza que participaba de las celebraciones con los indígenas. Los mestizos del pueblo evitan coincidir con los indígenas en este tipo de ocasiones y por eso realizan sus ceremonias antes o después. Pero ahí estaba una laichu, una mestiza entre todos ellos. Hasta que un día en Semana Santa, cuando todos compartían la comida, una mujer Saragura se acercó y me ofreció un cuenco de mote. Me sentí halagada, pues en esta fiesta las mujeres reparten mote solo a las mujeres de la comunidad, porque ellas lo guardarán en sus viandas para llevar a casa lo que ha ofrecido el alumbrador (prioste de Semana Santa). Y entonces, una de las indígenas me extendió un cuenco de mote, pero yo no tenía vianda donde vaciar el grano del recipiente. Entonces comprendí que a pesar de estar en la comunidad no era parte de ella, ni podía serlo. Pero estar allí era un reconocimiento personal al componente indígena de mi mestizaje. Era un honor para mí compartir con ellos y con esa actitud continué la investigación.

En la ritualidad de la celebración confluyen personajes, historias, ancestralidad, y la globalización. Saraguro no es ajeno a este fenómeno mundial que, de hecho, marca a toda la comunidad. Además, la realidad indígena no se remite a la fiesta, el baile y la celebración. Su cotidianidad está atravesada por la realidad nacional e internacional y allí nació este trabajo de titulación. Para hablar de esta comunidad a profundidad

escogí convivir con ellos. Pasé de la apresurada vida de la ciudad a la apacible vida alrededor del pueblo, pero lo más difícil fue intentar ser parte de su cotidianidad sin ser rechazada. Además de los prejuicios inconscientes que yo tuviera hacia los indígenas, pesaban más los que ellos tenían hacia los mestizos. Si bien nunca podré ser un par, creo que en muchas casas fui recibida con agrado. Eso no lo logré desde el principio, porque no sabía cómo explicarles lo que quería hacer. Tal vez en un principio ni yo tenía claro qué quería hacer y no podía llegar a una casa y decir quiero ser parte de su fiesta y de su vida porque no sé cómo explicar la esencia de su comunidad indígena. Así que les exponía nuestro interés periodístico (del fotógrafo y mío) por retratar su fiesta. Eso no parecía interesarles ni llamarles la atención. Sin embargo, después de un año y medio de trabajar sobre esta comunidad, sé que algunos nos permitieron entrar porque es importante que se sepa de la comunidad fuera de Loja y, a través de un medio de comunicación, habrían más posibilidades de que los turistas conocieran Saraguro.

Cuando regresé exclusivamente por este trabajo de titulación, no todos me recibieron en sus casas, pues ahora no podía remunerar económicamente sus servicios ni tampoco los haría conocidos. Otros, al contrario, abrieron su casa y apoyaron mi iniciativa de, simplemente, ser parte de su vida.

En todo momento me esforcé por hacer notar que mi interés era compartir con ellos y que, para lograrlo, debía entender algunas cosas. Así, ponía en su conocimiento mi curiosidad y mi ignorancia. A veces les hablaba de mis experiencias desde mi visión como mestiza. Creo que eso ayudó a que ellos sintieran más confianza conmigo. En la Navidad, traté a quienes me recibieron como fuentes y fue una buena reportería en cuanto a la recolección de datos, pero no me ayudó a aclarar ninguna de mis dudas.

En la siguiente fiesta me dejé ser yo misma, más allá de tener presente que era una periodista en busca de cumplir un encargo. Pues, llegar a Saraguro no era un trabajo encomendado, al contrario, ya era parte de una propuesta de tesis. En el planteamiento inicial hice un breve sondeo para mostrar que los mestizos creemos saber acerca de los pueblos indígenas, aunque no es así. Básicamente se hicieron dos preguntas a 20 personas de entre 19 y 45 años: ¿Conoce el pueblo indígena de Saraguro? Todos afirmaron que sí, mas ninguno supo explicar en qué provincia estaba, al igual que yo al iniciar esta investigación.

La curiosidad ha sido mi mejor guía en este trabajo y su complemento ideal la sinceridad y el trato de igual a igual. En Saraguro, al contrario de lo que ocurre en casi todo el país, los indígenas se muestran muy altivos, incluso agresivos, recelosos y dominantes. Y dentro de sus comunidades mucho más, las normas de la visita las ponen ellos. En un principio, como en la Navidad, eso limitó mi investigación. Con el tiempo, entre más me alejaba de la reportería en la que se guarda distancia con las fuentes, más conocía de ellos, más formas encontraba de acercarme a lo que yo quería investigar y al modo de lograr su aceptación. Nada se puede hacer sin el consentimiento de las personas sobre las que vamos a hablar.

Mis contactos del viaje de prensa en el 2006 fueron claves para ingresar en las comunidades y, de a poco, se convirtieron en parte de la investigación. La convivencia y conversaciones con ellos me ayudaron a entender por qué en menos de cinco años varias comunidades indígenas decidieron abrir sus puertas a los foráneos. La información más valiosa no la he obtenido en entrevistas formales sino en conversaciones mientras se prepara la comida para la fiesta, para la minga o para los invitados, en una caminata hacia el pueblo, en la preparación de un chancho y en tantas situaciones que nacieron del deseo de compartir.

Lo único cierto en periodismo es que las historias deben ser reales. Esta investigación en la comunidad indígena de Saraguro nació de la realidad, pero no desde una práctica periodística acartonada y distanciada de los protagonistas porque así no lograba conocer a la comunidad y sus miembros. Al contrario, me sentía ajena y llena de más dudas. Por eso, al plantear este trabajo de titulación apelé a las premisas del nuevo periodismo, del periodismo narrativo y de algunos de sus exponentes, como Ryszard Kapuscinski, Martín Caparrós, Thomas Eloy Martínez y Tom Wolfe.

Así, este trabajo periodístico no es una reportería más ni una historia más en mi profesión: es una parte de mi vida. Como lo fueron cada uno de sus libros para Kapuscinski, como a muchos nos gustaría que fuera siempre el trabajo periodístico. Esta tesis es una investigación guiada por un deseo de búsqueda sin pretensiones de reconocimiento ni mucho menos desde la posición del periodista sapiente frente a unos meros informadores.

En mis viajes no solo fui parte de las fiestas, también lo fui de la cotidianidad del pueblo y de las comunidades. He habitado Saraguro por un mes, en el lapso de un año y medio de visitas indistintas. Conozco su plaza llena de jóvenes con facha de 'hoperos' y rockeros, he visto a sus niños tradicionalmente vestidos al igual que los adultos, quienes cada vez trabajan menos en el campo y la ganadería, que eran las actividades tradicionales de sustento. Y también he visto a sus ancianos, cada vez más desolados. Acompañados solo por sus parejas o por sus recuerdos, porque no es lo mismo vivir en la casa de los nietos, que sentarse en el portal a desgranar arveja juntos o acompañarse todos los días al cerro para cuidar el ganado. Así estoy conociendo a los saraguros de las comunidades de Ñamarín e Ilincho, y, de esta forma, su cotidianidad me hizo entender que Saraguro empezó a cambiar cuando surgió su primera generación de profesionales, con los que yo me encontré en el viaje de prensa. Sobre ellos trata este reportaje y este trabajo de titulación en el que debía llevar al papel este año de trabajo dentro y fuera de la comunidad. Esta experiencia de vida debía tener un sentido narrativo, una estructura que me permitiera, desarrollar lo que había vivido, y a los lectores, entenderlo. Para eso empecé por identificar un punto clave que me ayudara a conectar la basta historia de los saraguros, con sus tradiciones, su realidad nacional, su vida cotidiana y su relación con los no indígenas. Entre todo eso había un hilo conductor, el mismo que me había permitido llegar a la comunidad: la primera generación de profesionales. A medida que entrevistaba y compartía me iba haciendo consciente de que mis contactos eran el eslabón entre el antes y el después de la comunidad. Me tomó seis meses vislumbrarlo. Cada vez que iba recopilaba información, la mayor cantidad posible. Recolectaba libros y copias de libros que hablaban de la historia de los saraguros, de su ritualidad y de su realidad. Así me relacioné con las teorías de su origen, con el significado de las fiestas, con la migración de sus habitantes y con la intromisión de lo no indígena en su cotidianidad. Pero todo se me presentaba como un amasijo de realidades en un solo evento: la fiesta religiosa.

Pude ir más allá del folclor después de meses y cuando ví claramente a los profesionales que se desempeñaban en diferentes áreas en la comunidad, encaminé mi trabajo hacia allá, para desde su historia, entender el antes, el hoy y la proyección de los saraguros al futuro.

Para ello tracé varias áreas de trabajo, cada capítulo teórico debía llevar a la comprensión de la realidad cotidiana que se desarrolla entremezclada, sin explicar los diferentes procesos que atraviesan el modo de ser y actuar de los miembros de este grupo étnico. Por eso hice una selección de los hechos más sobresalientes de este pueblo indígena y de los personajes con los que conviví. A cada personaje asigné un hecho sobresaliente que su historia de vida pudiera reflejar.

Los profesionales vivieron un período de transición que explica la transformación de la comunidad, pero alrededor de ellos hay otros protagonistas, como los ancianos, los jóvenes, los niños o los mestizos del pueblo. Cada uno de ellos, desde su existencia añade detalles y aporta contexto. Con esta estrategia narrativa plasmo mi trabajo y pongo a su disposición esta crónica sobre la comunidad indígena de Saraguro, que además de un ejercicio periodístico y académico, es un ejercicio ético por conocer al otro.

## 4.2 Ancestrales y globales, los saraguros en el siglo XXI

“¡Qué va a valer este pluma maki!”, se burlaban los ancianos de la comunidad de Tambopamba, al ver al pequeño Polivio Minga alistándose para caminar más de 45 minutos hasta el colegio en el pueblo de Saraguro. Sus risas y su desdén se quedaban con ellos en el cerro, entre el arado y el pastoreo, que Polivio cambió por las aulas y los libros. Esos ancianos podían ser sus abuelos, sus tíos, así como los de varios niños, quienes por primera vez se dedicaban por completo a la educación y por eso eran llamados “pluma maki” o mano de pluma.

Tambopamba es una de las 53 comunidades indígenas que existen en el cantón Saraguro, ubicado a 64 km al norte de la ciudad de Loja, capital de la provincia del mismo nombre, al sur del Ecuador. Esas 53 comunidades conforman el pueblo indígena Saraguro, que pertenece a la nacionalidad quichua de la Sierra.

Hace 20 años surgió la primera generación de indígenas saraguros que obtuvieron un título universitario y que hicieron de su intelecto el sustento de sus hogares. Polivio Minga es uno de esos primeros profesionales y, en una mañana calurosa del 2006, da la bienvenida a un grupo de periodistas de Quito y Guayaquil, que escuchan atentamente su relato sobre la organización del turismo comunitario en Saraguro.

Ese 8 de septiembre usaba sus mejores galas: zapatos negros de cuero, pantalón negro tradicional, cuya basta llega una cuarta más abajo de la rodilla, camisa blanca de tela y poncho de lana. Para Polivio y para Kawsay (Vida), la fundación que dirige, nuestra visita era una oportunidad para impulsar a Saraurku, la operadora de turismo que nació como proyecto de la ONG indígena. Durante todo ese día nos atendieron cinco saraguros: Aurelio Chalán, Lauro Guailas, Pedro Gualán, Benigno Shingre y Polivio; cada uno en su área profesional: antropólogo, especialista en turismo, líder comunitario, docente de educación bilingüe y profesor fuera del ejercicio. Ese detalle, para un grupo de periodistas en el que cada uno buscaba una historia distinta para su medio, pasó desapercibido. Nos impresionaron los alojamientos comunitarios, hospedajes impecables en casas tradicionales de barro. Así como el hostel Achik Wasi, construido en la lo alto de la Loma de la Luz, donde a ningún saragureense se le hubiera ocurrido construir un negocio, pues la vida del mestizo, que se llama a sí mismo saragureense para distinguirse de los indígenas, gira en torno al centro del pueblo. Cerca de la carretera Panamericana estaban los Baños del Inca, una cascada

natural en el que se realiza el ritual de los yachaks (quienes manejan los saberes). En la comunidad de Lagunas nos presentaron la música, la danza y nos demostraron toda su hospitalidad. Después de esa visita, por lo menos 15 notas periodísticas reflejaron esa visión de Saraguro.

Detrás de esa nueva imagen mediática y de ese nuevo impulso económico de las comunidades saraguras, estaban los “pluma maki”, que hace años dejaron de sembrar para comer y que ya no deben madrugar para arriar el ganado a las montañas que rodean al pueblo.

### **La vida en el cerro**

“Mis hijos también iban a vacas, pero ahora se han olvidado. Ellos tienen otro trabajito, en cambio yo, cayendo, levantando, como sea he vivido con las vacas”, me cuenta Rosa María Guamán Andrade. Sentada en un banco elaborado con una tabla sobre dos troncos de árbol, Rosa, de 75 años, se seca las lágrimas con la manga azul de una chompa escolar, mientras sus nietos corretean por los cuartos de barro de su casa. Ella y su esposo, Luis Cartuche, tuvieron cuatro hijos: Polivio, Delfina, Juana y Manuel. Polivio estudió veterinaria y fue el primero en dejar de acompañarla a “los ganados”. “Ambitos andábamos” se lamenta Rosa por la nueva ocupación de su primogénito y de inmediato reflexiona: “pero ya no están sufriendo con los animales, no pasan mojados ni están cansados”.

Delfina, su segunda hija, la madre de los tres niños que juegan y corren, aparece en el patio de tierra con un balde de plástico en el que se va a colocar la masa de los tamales. Con ella llegué hasta la casa de Rosa para que me permita participar en la reunión que su familia realizará por Navidad<sup>58</sup>. Esta noche se prepararán caldo de gallina y tamales y por eso Manuel muele morocho. Él invita a pasar a la habitación de sus padres y, al igual que su madre, pide disculpas por el piso de tierra y por la sencillez de la vivienda. Mientras da vueltas a la manivela del molino, cuenta que está terminando a distancia la carrera de abogado. Siempre le gustó la política y sentía curiosidad de saber “cómo mismo funcionaba el Gobierno”. Viste un calentador azul y la camiseta de un equipo de fútbol, pero solo porque está en la casa y le resulta más cómodo y abrigado. Cuando sale al pueblo, o fuera de él, usa el traje tradicional porque le enorgullece ser un indígena saraguro y más aún, estar a punto de terminar

---

58 24 de diciembre del 2007, quinta visita a la comunidad indígena de Saraguro.

su carrera a pesar de que sus padres no comprendían sus razones para educarse. “Siempre he tenido ganas de estudiar pero no me dejaban. Después del primer año, con mala gana me apoyaron aunque decían que nosotros debíamos ayudarles a ellos”.

En una pequeña habitación contigua, Delfina y Juana, han convertido el morocho triturado en una masa blanca. Ambas estudiaron solo la educación básica. “Mi mamá no nos dejaba estudiar porque decía que no necesitábamos”, me contaba dos días atrás Delfina. Para su madre, el ganado y la cosecha eran suficientes para subsistir, con eso se adquirirían casas y más terrenos para pastar y sembrar. Pero Delfina quería dinero y, así como muchos jóvenes saraguros, a los 20 años se fue a Quito para trabajar como empleada doméstica. En la capital conoció a un jardinero colombiano que se convirtió en su esposo. “El laichitu” (diminutivo de blanco) como lo llama Rosa.

Así como en otras comunidades indígenas, los saraguros también usan un término, generalmente peyorativo, para quienes no son indígenas. Los otavalos nos llaman mishos y los saraguros laichus. “En Saraguro no hay una clase de gente a la que se llame mestizos, aún cuando existe una vaga idea de que el término representa una mezcla cultural, así como una mezcla física”, señala la antropóloga Linda Smith Belote en su libro *Relaciones Interétnicas en Saraguro*. “La respuesta inmediata de los indígenas al preguntarles la diferencia entre indígenas y blancos es la ropa”, señala Smith Belote. Ella y su esposo Jim Belote llegaron a Saraguro como miembros del Cuerpo de Paz en los años setenta y realizaron investigaciones antropológicas en diez años de residencia, a lo largo de un período total de 19 años.

Ya en la cocina. Me arremango y me dispongo a rellenar las hojas de güicundo con la mezcla, junto a las tres mujeres. Cada hoja mide alrededor de 30 cm de largo; la parte inferior es cilíndrica con unos tres cm de ancho y debe quedar llena; el resto de la hoja se envuelve en forma espiral, rematando en el hoyo inferior de la parte cilíndrica. Lograrlo era todo un reto para mí, que no quería ser una invitada cómoda que llegó para que la sirvieran. Con mucha paciencia, Rosa me explica y ríe ante mis fallidos intentos. La masa se pega a mis manos, no logro darle forma al tamal sin que se me derrame o se me rompa la hoja. No he terminado cinco y ellas casi han dejado vacío el balde. Sobre la leña, hierve el agua para cocinar los tamales y frente al fogón, en una

cocineta a gas, borbotea el caldo de pollo. Después de la merienda Rosa y su esposo Luis aceptan que al siguiente día los acompañe a pastar ganado.

A las 08:00 empieza el ascenso. Después de media hora de una empinada subida de piedra y hierba, llegamos a Tandalpamba, una llanura verde en la que, regadas como fichas sobre el tablero, se ven pequeñas casas de barro. No se trata de la perspectiva óptica, son en realidad pequeñas habitaciones de barro de dos por tres metros con techo de teja. Ahí descansan cuando se hace muy tarde o cuando hay temporadas de robo de ganado. Desde allí, Luis y Rosa hacen una hora de camino hacia el interior de la cordillera, para una quiteña, cuya mayor caminata consiste en cruzar unas cuerdas en la ciudad, todavía quedan dos horas más de recorrido. Luis sube por un camino de un metro de ancho, que por la temporada invernal está lleno de barro. Sus pies resbalan en el lodo como si fuera jabón, pero sus dedos hinchados se han transformado en una especie de gancho que permite a su cuerpo sostenerse. En mis botas de caucho los pies empiezan a llenarse de ampollas, mientras las pantorrillas de Luis se han vuelto del color de la cerámica, del color de las hojas secas del árbol de pino "que no sirve para nada", como comenta Luis. Sin estudios agroforestales que lo digan, él sabe que el pino daña la tierra, que ninguna planta crece a su alrededor y por eso va a sembrar alisos alrededor de su segunda pequeña casa del camino. Ahí cría cuyes y en los alrededores se imagina los alisos. "Esa hoja hace bonito el suelo, en cambio el pino se come todito el alimento de las otras plantas y por eso la tierra no sirve. Esta tierra es ingrata", dice con desánimo.

Después de dos horas, llegamos a Uritozinga, el lugar del pastoreo. Rosa ya ha ordeñado las vacas, las ha cambiado de puesto y está preparando el quesillo que acompaña todas las comidas. A las 11:00, los tamales de la noche anterior, acompañados de caramelos y galletas de una funda navideña son el refrigerio, y el almuerzo. Un viento helado recorre la llanura, nuevamente se cambia de lugar las vacas y se aseguran las estacas, pues se anuncia la lluvia. De regreso hay que llevar hierba para alimentar a los cuyes y el quesillo. A las tres de la tarde, un día en "los ganados" arde en los pies, duele en los muslos, y hasta se lo siente en las nalgas y la espalda, porque el regreso en lomo de yegua también tiene su efecto. Esa rutina la sostiene la costumbre de toda una vida. Aunque haya provocado enfermedades, como el reumatismo que padece Rosa tras años de pastoreo en aguaceros, madrugadas

cubiertas de neblina y noches durmiendo al lado de las vacas para protegerlas de los cuatrerros.

### **Del campo a las oficinas**

Con lo ancianos se apagan las costumbres cotidianas antiguas. Como Rosa y Luis, Carmen Sarango no quiere renunciar a su vida ligada a la tierra y al ganado, aunque cada vez se le hace más difícil por la pulmonía que la aqueja. Ahora solo puede visitar la que fue su casa en la entrada de la comunidad de llincho, recolecta un poco de habas, unas mazorcas de maíz y las cocina en el fogón. Gustosa comparte la cosecha con su nieta Rosa Tene. Al atardecer, a la mujer de 84 años, solo le queda regresar a la comunidad de Lagunas, allí vive en la casa de su última nieta. En el zaguán sin puerta, recuerda el pequeño sendero enlodado que era la actual carretera Panamericana. Por las noches, después de las tareas domésticas, familias enteras trabajaban cavando bancos de tierra por 500 y por 1 000 sucres. Por eso no se demoró mucho la construcción de la vía, dice Carmen, como si mirara desaparecer la loma que existía en la vía que une a Saraguro con Loja. Con el nuevo acceso llegaron más laichus, especialmente extranjeros. Algunos turistas y la mayoría miembros de organizaciones no gubernamentales que colaboraban en países en vías de desarrollo, como el Ecuador.

Empezaba la década de 1960 cuando, con el apoyo del Gobierno Nacional, se instaló en las comunidades la Misión Andina. Era un programa dirigido por voluntarios extranjeros que se encargarían de integrar a los pueblos indígenas al sistema modernizador nacional. En sus apuntes de tesis, los esposos Jim y Linda Belote (Belote&Belote) señalan que la misión nació apoyada por las agencias de las Naciones Unidas. A su arribo a la comunidad indígena lojana tenía como objetivo enviar un equipo conformado por un coordinador de zona, un trabajador social, un agrónomo y un especialista en el desarrollo de comunidades. Ocasionalmente se sumaban un médico y una enfermera. Precisamente en un ensayo sobre la enfermería en el Ecuador se señala que "con el apoyo de EE.UU., con la Reforma Agraria y con este programa se incorporaba al campesino marginado del sistema, para que el Estado lograra cumplir sus objetivos de desarrollo del capitalismo en las regiones más atrasadas", escribieron Patricia de la Torre y Margarita Velasco Abad en su artículo La educación de enfermería en el estado capitalista ecuatoriano 1960-1963. Belote&Belote detallan las metas que se definieron en el directorio en Quito y que la

misión aplicó en todo el Ecuador: introducir innovaciones mecánicas, agrícolas, cooperación laboral, organización comunal y a menor escala introducir innovaciones terapéuticas. Los antropólogos norteamericanos agregan que, aunque de forma implícita, la misión buscaba el entrenamiento de los indígenas en actividades no agrícolas.

Este programa cambiaría las costumbres de la comunidad e incluso la percepción de los miembros de la misma.

### **La semilla que sembró la educación**

El silencio hace que me fije en las canas de la cabellera de Carmen, que recogidas en una trenza dejan ver las arrugas en su rostro que parecen las vertientes que el agua abre en la tierra. Con absoluta claridad, sin pena ni dolor, solo con lucidez, dice: "Cuando era niña no jugaba, no nos dejaban. Cuando no teníamos qué hacer nos ponían a pelar algo de grano. Para que no pasemos tiempo, para que no estemos jugando ni aprendiendo a ser ociosos". A los cinco años ya sabía hilar lana de oveja y solo tenía una muñeca para jugar. Cada año, Carmen esperaba los últimos días de noviembre para hacer la tradicional muñeca de trigo que acompaña la colada morada en los días de finados. Pero en lugar de comérsela la guardaba, la cargaba, la bañaba en los días de sol y se la comía al cabo de un año. Esa era la vida de los niños de la comunidad que ligeramente fue influenciada por la misión de curas franciscanos que, como reseñan Belote&Belote, en 1930 se establecieron en Saraguro como una base para apoyar a los misioneros del Oriente.

Para 1960, los sacerdotes ya dirigían una escuela para los indígenas saraguros. "Los curas decían que era bueno ir a la escuela", comenta Carmen, quien solo pasó por el primer grado en la escuela de las madres Marianitas. Aunque le gustó aprender a leer y escribir, sus padres no pudieron pagar los siguientes años de estudio. "Ya no leo porque no veo", dice con altivez y cuenta que a sus siete hijos los mandó a la escuela para que adquirieran conocimientos.

Así como Carmen, Luis Minga fue a la escuela. Cursó hasta el tercer grado, pero tuvo que volver a manejar la yunta de toros castrados, a picar el terreno con azadón y a arriar ganado bajo la lluvia y el sol. Por eso, cuando su hijo de 14 años estaba a punto de aceptar un trabajo para pastorear ganado, le dijo: "Estás joven, estudia, tienes la posibilidad de ser otra persona, estudia". Este consejo evitó que Polivio Minga, hoy

director de la fundación Kawsay, cambiara su presente. Cursaba el segundo curso de bachillerato cuando le invitaron a cuidar vacas en Yacuambi, ubicado en Zamora Chinchipe.

Estudiar era considerado una vagancia por los miembros ancianos de la comunidad. Por eso muchos jóvenes y niños lo hacían a escondidas. Afortunadamente para Polivio, contó con el sueño frustrado de su padre. "Él tenía otra forma de pensar porque pisó la escuela, mi mamá no sabía lo que eran las aulas y no le parecía importante", comenta.

Carmen y Luis eran jóvenes cuando enviaban a sus hijos a la escuela embebidos de su propia experiencia y de una época de cambio y de nuevos conocimientos que cada sábado se enseñaban en las reuniones de la Misión Andina. Carmen recuerda que les mostraban técnicas para sembrar, y especialmente para hacer ensaladas, como la de bleo con berros, que era demasiado extraña para sus compañeras de la comunidad. Los miembros de la Misión trajeron nuevos alimentos como el atún, el fideo y el arroz, e implementaron los vegetales en la dieta tradicional de cereales y tubérculos, que por siglos tuvieron los indígenas saraguros.

Después de las charlas, los miembros del equipo extranjero aprovecharon la fuerza de la comunidad para materializar los programas que se habían trazado. Un indígena llenaba sus pulmones de aire para que un resoplido hiciera sonar la quipa. Cuando este cacho de toro se escuchaba, los miembros de la comunidad eran convocados a una minga, para arreglar caminos o para hacerlos. La minga era el sistema en el que todos daban su esfuerzo. Este compromiso social estaba muy arraigado, faltar a él era como faltarse a sí mismo, pues así como se trabajaba para el conjunto sin remuneración alguna, ellos colaborarían con la misma buena voluntad si uno lo necesitaba. Con la gestión de la Misión Andina las mingas incrementaron y guiaron la construcción de vías de acceso adecuadas para vehículos, implementaron tuberías de agua, construyeron escuelas, centros de salud, inculcaron costumbres sanitarias, con lo que la salud, la alimentación, la nutrición y la infraestructura de las comunidades indígenas mejoraron notablemente y cambiaron el imaginario social de los saraguros. Para tres integrantes de esa primera generación de profesionales, la misión representó la imposición de formas distintas de ver del mundo. Polivio Minga, incluso, señala que

fue una colonización a nivel físico y mental en la que se desterró el nivel de criterios con los que hasta entonces se había manejado la comunidad.

A lo largo de la década de los sesenta, había un sentimiento de obligación y de intromisión hacia los pedidos y planes de los blancos. Cada vez molestaba más la presencia de los extranjeros en las reuniones indígenas, a tal punto que los saraguros empezaron a autoconvocarse sin informar de sus actividades. El objetivo de la misión de consolidar la organización comunal fue un éxito desde mi punto de vista. Aunque los saraguros tenían un sistema de mayores: líderes comunitarios que tomaban las decisiones y dirigían al conglomerado, en cada comunidad se adoptó el sistema de cabildos publicado en 1930 por el Ministerio de Previsión Social y Trabajo en la Ley de Comunas. En lugar de líderes perennes que traspasen el poder de generación en generación, cada año se elige presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y síndico.

En las reuniones de cabildo, fomentadas por la misión, se tomaban decisiones comunitarias. Como un acto legítimo de organización, algunas comunidades acordaron excluir a la misión de sus resoluciones, como reseñan Belote&Belote. Para estos antropólogos todos los logros de la misión se estancaron por la incapacidad del equipo extranjero de asimilar las necesidades y autoresoluciones de las comunidades, sin intervención externa, lo que para los extranjeros minaba su poder y su crédito por el avance social.

Ante una serie de desacuerdos, según señala Belote&Belote, el equipo de la misión intentó cambiar su sede a la ciudad de Loja. Cuando se enteraron los indígenas interesados en mantener los beneficios extranjeros, cargaron los vehículos de la misión de regreso al pueblo. El equipo internacional trabajó hasta 1973, cuando definitivamente se cancelaron los programas en todo el Ecuador.

De la Misión Andina quedaron los recuerdos, los relatos de los ancianos que participaron en esas reuniones y la semilla de la educación. Los saraguros reconocen el papel modernizador de la misión en la comunidad, que les proveyó de nuevas herramientas intelectuales pero que al mismo tiempo mutiló las que habían usado por siglos. El grupo de adultos que aprendió a leer y escribir en esta época, hizo que sus niños terminaran la escuela, que más tarde acudieran al colegio y finalmente a la universidad.

### **Saraguros y saragurenses**

Mientras en las comarcas indígenas ocurría esto, en el pueblo, los saragurenses seguían haciendo su vida alrededor del centro, cerca de la Alcaldía y de la iglesia. Prestando dinero a altos intereses y viviendo del poco movimiento comercial del pueblo, la mayoría de las veces generado por los saraguros.

Las diferencias entre indígenas y campesinos mestizos crecieron, mientras los primeros tenían nuevas infraestructuras y otra visión de sí mismos, los segundos ni siquiera contaban con escuelas. Y entonces, "se subieron los indígenas", cuenta Marco Zigüi. Saragurenses de nacimiento, comunicador social de profesión y maestro de Ciencias Sociales por vocación, Zigüi es el dueño de la radio Frontera Sur y corresponsal de diario La Hora de Loja. Él fue parte de la primera generación de mestizos que compartió aula con los indígenas, quienes años atrás solo estaban relegados a la vida en sus comunidades. Pero allí no hay educación secundaria, por lo que quienes desean ser profesionales acuden a Saraguro. Hoy, Marco es maestro del colegio Celina Vivar. Allí estudió y convivió con los jóvenes saraguros que luego serían objeto de sorpresa y de comentarios.

En la calle Azuay siempre hay gente esperando camionetas para ir a las comunidades o comprando boletos en las tres oficinas de interprovinciales. Junto al local de la Compañía Viajeros, apareció la primera tienda de víveres administrada por indígenas. Allí compraban solo los saraguros. Media cuadra al sur se abrió el primer consultorio atendido por un médico indígena, Ángel Polivio Paqui. "Y el mestizo admirado", dice Marco dando un paso atrás y abriendo sus palmas y sus brazos. Este comunicador saragurenses cubre desde las noticias del cabildo hasta la fiestas de los indígenas, sobre las que publica en la página Web de su radio. Todos lo conocen y él sabe la historia de muchos y especialmente la del pueblo. La tarde del 30 de diciembre del 2007, antes de mi viaje de retorno a Quito, en la planta alta de su casa, donde funciona Radio Frontera Sur, comenta: "Si los indígenas no estuvieran cerca del pueblo creo que no tendríamos tanto desarrollo porque, mire, y es lo triste del mestizo, a estas horas todavía están durmiendo. Creen que eso se llama vacación mientras que el indígena ya está haciendo algo. El mestizo no sabe de proyectos, no sabe hacer una solicitud y hay un quemeimportismo impresionante. Los mestizos quieren competir solo con las palabras y no actúan, en cambio el indígena es desafiante". Convencido de su misión periodística y de su capacidad profesional ha hecho amistad con algunos saraguros, aunque muchos mestizos no vieron con buenos ojos esas

relaciones. Tampoco los indígenas dieron apertura a su cercanía. Él sabe que, aunque ellos no lo han sacado jamás de una ceremonia o de una fiesta en las comunidades, no es bien recibido... "En el movimiento indígena no lo tratan con toda la cordialidad como para decir comparta. Yo siempre voy, tomo unas fotos y me vengo", dice al respecto.

Así como los indígenas excluyen a los mestizos, los últimos tratan a los primeros con los mínimos gestos de tolerancia.

Una escena típica y que se repite en diferentes contextos es esta: Una mujer entra a la oficina de Transportes Loja y la encargada la saluda con un efusivo saludo, en tono de complicidad le dice "déjame nomás yo le hago entrar en la de las 7:00". La mujer se despide y minutos después llega un joven junto a su madre. Nuevamente efusivos saludos y "¿ya de viaje a la 'U' 'Estebitan'?", interroga la encargada. La amena conversación continúa. Hasta que una joven indígena aparece y solicita ayuda porque ha perdido su boleto. Con una mueca y en tono severo la encargada responde "yo no le puedo ayudar. Si el boleto sale de aquí ya no es mi responsabilidad. Véngase mañana y si nadie ocupa ese asiento yo hablo con el chofer". La joven se marcha y la encargada nos dice a todos quienes esperamos el bus de las 19:00, "se le habrán cogido el boleto y voy a salir yo mal parada dando dos asientos". De igual forma cuando un indígena entra a una reunión de mestizos, "se le brinda un vaso de cerveza porque está ahí y no porque le tienen aprecio", explica Zigüi.

Pero el hecho de que los indígenas circulen en el pueblo con toda tranquilidad, para los mestizos significa haber perdido una posición de superioridad, que tenían hace más de 30 años, cuando "ser indio era duro", como explica Polivio en el pasillo del segundo piso de su casa. Sentado sobre una silla anaranjada, se arrima a una de las vigas de madera del segundo piso, apoya su brazo izquierdo sobre el balcón y detrás de él, solo las hojas de un sembrío de maíz se mueven con el viento y la lluvia. Además del hermetismo entre comunidades, los mestizos despreciaban profundamente a los indígenas. Muchos todavía lo hacen, pero ahora Polivio ya no recibe empujones al caminar por las calles del pueblo, nadie arroja su sombrero al suelo, o rasga su poncho cuando acude al mercado, como le sucedía a su abuelo. Después de la Misión Andina eso también cambió, los indígenas van y vienen del pueblo con otra actitud y más ahora que cuentan con sus profesionales y con un porcentaje casi total de niños indígenas que acuden a las escuelas, en promedio el 99.3

% de los infantes de las 53 comunidades, según datos de Aurelio Chalán, quien trabaja en Dirección Provincial Intercultural Bilingüe de Loja, con sede en Saraguro.

Es el 6 de abril del 2007, después de cinco meses de nuestro primer encuentro Polivio Minga me recibe en su domicilio. De aquel encuentro en el hostel Achik Wasi, construido con un financiamiento internacional, gestionado por la Fundación Kawsay, solo conserva su pantalón con el corte tradicional (que le hace parecer una pantaloneta larga), en lugar de la camisa lleva una camiseta y su poncho lo conserva guardado. A lo largo de un año de nuevas visitas, nunca volví a ver a Polivio con su poncho porque es un bien preciado y caro, si lo usa con frecuencia se desgasta y no puede darse el lujo de ponérselo todos los días. Si lo hiciera gastaría en tres meses los 500 dólares que cuesta, debido al riguroso trabajo de hilado a mano y curtido en orina, como se elaboran los ponchos de alta calidad. Lo que casi siempre lleva puesto, cuando no usa su sombrero negro de paño, es una gorra gris de lana sintética. Y en lugar de los zapatos negros, usa un par de zapatillas deportivas Hi-tec. Pero Polivio vivió su infancia en una época en la que no era común la comodidad de la confección sintética. En ese entonces el pantalón era hilado con lana de borrego, muy incómodo por supuesto, en lugar de la camisa de tela se usaba la cushma, una camisa también hilada con lana de oveja pero sin tintura negra, y caminaba descalzo. Su primer par de zapatos de caucho, al igual que el poncho hoy, eran una reliquia. Solo los utilizaba para bajar al pueblo.

Ahora, en la plaza del pueblo, frente a la iglesia principal, los jóvenes saraguros, aunque sin poncho, se reúnen, conversan en la bancas y toman un helado. Los indígenas recorren las calles principales, especialmente las tiendas de comercio. Mientras los mestizos hacen lo mismo apenas interactuando con los saraguros. En una mañana de agitado recorrido entre los Baños del Inca, en la comunidad de Ñamarín; la preparación de Guajango, en la comunidad de Gera; el almuerzo en el pueblo de Saraguro y la celebración cultural en la comunidad de Lagunas, ese constante ambiente esquivo casi no se nota.

### **El camino hacia la convivencia**

Después de la impresión de organización y hospitalidad de mi primera visita, me sorprendió saber que años atrás un equipo periodístico fue sacado a pedradas al intentar participar en una fiesta sin ser invitados. Fue entonces cuando nació mi

relación con la comunidad indígena de Saraguro, pues decidí conocer y dar a conocer ese pueblo indígena al que los periodistas no habían logrado adentrarse. Ese evento les dio fama de hostiles entre algunos compañeros periodistas y yo pensé: ahí está la historia. Busqué a Polivio Minga, el presidente de la Fundación Kawsay, la organización promotora que nos había llevado a conocer los encantos de su comunidad. Le expliqué mis intenciones de hacer un trabajo de investigación. En primera instancia era un reportaje sobre la singular fiesta de la Navidad y después fui a la Semana Santa, luego el Corpus Cristi y aún faltaba algo, sentía que quedaba mucho por resolver para lograr mi objetivo de retratar a la comunidad más allá del folclor de la fiestas. Empecé por tratar de entender la razón de la desconfianza de los saraguros hacia los mestizos. ¿Por qué a diferencia de otros pueblos indígenas, ellos eran capaces de lanzar piedras y ellas de amenazar a un extranjero con la aguja de plata de su tupo?

En Lagunas, Carmen me cuenta lo que es una historia popular entre saraguros y saragurenses: Los indígenas vivían en el pueblo pero perdieron sus casas por deudas que adquirieron con los mestizos, quienes recibieron las escrituras de la casa o letras de cambio como prenda del dinero prestado. Si el día del pago los deudores no acudían, se hacían efectivas las prendas; y si acudían, los mestizos se escondían. Por eso los indígenas pagaban uno o dos días antes de la fecha límite. Aún así los mestizos les robaban, según relata Linda Smith Belote en el libro *Relaciones Interétnicas en Saraguro*.

Para evitar que les arrebataran sus bienes "los indígenas venían a pagar un día antes, a la madrugada y encima los mestizos les pedían que les lleven gallinas, era una explotación impresionante", comenta Marco Zigüi

Con estos antecedentes no es extraño que los saraguros se resistieran a la presencia de los mestizos, y a eso se suma la mala experiencia con la Misión Andina. En mi segunda visita, el antropólogo Aurelio Chalán me explicó que esa resistencia provenía también de la década de los setenta, cuando los grupos de indígenas vinculados con el partido comunista ecuatoriano regaron la idea de que los extranjeros que arribaban al pueblo y hacían fotografías de la comunidad, lucraban de esas imágenes y vivían a costa de los saraguros.

Con ese panorama, era poco probable que un indígena aceptara la idea de que documentáramos toda la fiesta al interior de su vivienda sin nada a cambio, más que el

reconocimiento de todas las personas que compran el diario El Comercio, que ni siquiera se vende en Saraguro. Sin embargo, Polivio lo consiguió hablando con una de las personas interesadas en pertenecer a la red de turismo comunitario de la Fundación Kawsay. José Cartuche, marcantaita del niño de la Aurora, de la comunidad de Ñamarín, permitió que un fotógrafo, un chofer y yo presenciemos y retratemos lo que brevemente me había contado Polivio por correo electrónico: “el marcantaita es quien realiza la fiesta y su esposa es la marcanmama. Ambos están encargados de recibir y alimentar a toda la comunidad, que acudirá a su casa. Los danzantes son los personajes principales, pues ellos animan la celebración a cargo de un músico”.

Acudimos a la comunidad de Ñamarín, que está ubicada en el lado oriental de la Panamericana, antes de llegar al pueblo. Casi a la mitad de la calle pavimentada que atraviesa la comunidad, parqueamos la camioneta y caminamos unos metros hasta el patio donde bailaban, al ritmo de un tambor y un violín, un gran número de niños, niñas y hombres disfrazados con musgo y trajes multicolores. Toda una confusión de gritos, algarabía y música.

Estos personajes acompañaban a los marcantaitas a retirar la imagen del niño Jesús de la casa de la dueña de la escultura religiosa. Los tres éramos inconfundibles, sobre todo por nuestro cabello que no estaba trenzado y por nuestra vestimenta totalmente mestiza. Si bien, los y las indígenas, usan camisetas, sacos o chompas, siempre la trenza marca su identidad. Así que todos nos miraban, pero de inmediato continuaban sus actividades, pues la fiesta se instala en medio de la cotidianidad de la comunidad y la mayoría de personas trata de desocuparse pronto de sus tareas para participar de la misma. Especialmente a los actos de la fiesta que se hace en la casa de los marcantaitas, porque a los ritos religiosos casi solo acuden los anfitriones, acompañados de los colaboradores asignados, así como de los familiares y amigos más cercanos.

La Navidad es la celebración de mayor trascendencia económica y social, pues los marcantaitas, además de ser padrinos de la imagen, cumplen respectivamente el papel de padre y madre que “generosos invitan a la comunidad para pasar momentos agradables, disfrutando de lo que ellos pueden compartir”, como señala Aurelio Chalán, en el libro *Los Saraguros fiesta y ritualidad*. Por eso, en su cocina Juana Paqui, la marcanmama, alista más de diez quesos de 30 cm de diámetro, envueltos en hojas verdes. Ha convertido esta área de la casa en una especie de bodega para

almacenar los insumos. Debajo de la mesa, en la que reposan los quesos, hay baldes con chicha, la tradicional bebida indígena a base de maíz fermentado. Junto a la puerta, unos estantes sostienen platos y cucharas, mientras que en un rincón están arrumados varios costales con granos. Juana se esmera por dejar todo listo, pues, al regresar del pueblo, debe servir la comida de medio día: caldo de res, mote, yuca, arroz con cuy y queso. Además, al final de la comida hay que repartir el champuz y la miel de caña. Y aunque ella no lo hace directamente, todo debe estar en orden para que los guiadores, quienes colaboran en la organización, atiendan la fiesta. A pesar de la premura, entre las indicaciones de los ayudantes sobre el protocolo para la ceremonia católica, José y Juana nos recibieron con amabilidad y con un plato de la sopa recién preparada: humeante caldo de res. Fuimos los primeros en llegar, pues la mayoría acude cuando los anfitriones han regresado de la misa en el pueblo. El caldo debe comerse caliente pues al enfriarse se vuelve una masa sebosa y blanca. Mientras saboreamos el salado líquido transparente y los restos de la sangre de la vaca, o el toro, unos coloridos personajes atraviesan el corredor del portón y llegan al patio, frente a nosotros. Llaman la atención con su voz chillona. "Marcantaita, estamos aquí con hambre", dice uno, a través de una máscara, con una fingida voz de mujer. Pero es hora de salir, así que los coloridos disfrazados, llamados wikis, solo comentan entre ellos sobre nuestra presencia y se alistan.

Para acudir a cada misa en Saraguro se va y se regresa a pie. En la procesión, los marcantaitas van en la mitad con su traje de gala: el hombre con el pantalón negro, camisa blanca, cinturón de cuero con incrustaciones de plata, samarro y poncho de lana; la mujer con una pollera (falda larga y negra que tiene bordada la parte inferior), debajo del anaco negro plisado, una blusa bordada en el cuello, el reboso o chalina de lana y un par de aretes y el tupo (un colgante de plata, con el que se sostiene la chalina). Para distinguirse de otros asistentes que van igual de elegantes, el marcantaita y la marcanmama llevan en su espalda, sobre sus hombros, un gran pañuelo morado y una estola blanca, con la que cogerán la imagen del niño Jesús.

Delante de los marcantaitas van los músicos, quienes con su violín y su tambor ponen el ritmo de los bailes que deben realizar los danzantes. Ellos, con gritos y brincos, abren el camino. En la curva de pavimento que conduce a la entrada principal de Saraguro, van en orden de jerarquía, primero los ajas, hombres disfrazados con una especie de larga cabellera de musgo gris, que llega hasta los tobillos. En la cabeza

llevan un par de cuernos de venado. Usan una máscara de piel de oveja y un cinturón de cuero con incrustaciones de plata, generalmente hay un aja mayor y uno menor, quienes en la casa del marcantaita están encargados de ayudar a repartir la chicha y la sopa. Seguido, vienen los wikis, se caracterizan por su traje de dos colores que se intercalan como el blanco y el negro en una tablero de ajedrez. Por ejemplo, si el brazo izquierdo es verde, el derecho será rojo, la pierna izquierda será roja y la derecha verde. Los colores más usados por los wikis son rojo-verde, fucsia-amarillo, azul-rojo. Usan el mismo cinturón de cuero y en su mano izquierda, al igual que los ajas, llevan un pequeño muñeco de su personaje que lo muestran a las mujeres para que lo besen. "Wikiiii" gritan en la carretera Panamericana. Atrás van el pailero y su oso, o el pailero y su león. El pailero es un niño vestido de mestizo, quien al igual que los wikis, se cubre la cara con una máscara de lienzo. Toca el tambor para hacer bailar al oso o al león, representados también por niños, quienes llevan trajes elaborados con piel de oveja.

Con sus estructuras de carrizo forradas con telas, les siguen los gigantes. Los niños que representan a hombres y mujeres de gran tamaño, conocidos como kari sarawis. Y atrás de ellos, y justo delante de los músicos, van las warmi sarawis: cuatro niñas que llevan flores e incienso y que se encargan de corear los villancicos en honor al Niñito. Su vestimenta y sus adornos son muy similares a los que usan las mujeres cuando van a casarse. Todos estos personajes están junto a los marcantaitas en los momentos trascendentales de los cinco días de fiesta.

Durante la misa, los wikis y ajas permanecen fuera de la iglesia. Acudirán por lo menos a tres misas en estos días y es muy común verlos alborotados por los efectos de la chicha y del vino en cartón. Así, la fiesta transcurre entre la iglesia y la casa de los marcantaitas. Pero ese diciembre del 2007, tres mestizos rondábamos con los indígenas en una camioneta. Los ajas nos servían comida y bebida que yo agradecía con efusividad. De a poco, nuestra llegada a varias horas del día ya no llamaban la atención y dos personajes nos fueron tomando confianza, incluso demasiada.

Mientras el músico Francisco Japón da vida en su violín a la chaspishka, la música tradicional, un wiki rodea mis hombros con su brazo derecho y me dice "oye, vos me gustas". Intenta besarme y esquivo su aliento fermentado.

- ¿Vos no me quieres?
- No wiki, le respondo con un tono burlón, me escabullo y trato de seguir el hilo burlesco de su intervención.

La gente alrededor nos pone atención y ríe con las mofas que el wiki hace de mí.

- Ve hermano, le dice a otro wiki. Yo le digo que la quiero y ella me dice que no.
- Es que vos no eres tan guapo como yo hermano, le responde el otro wiki y se apega por mi lado derecho, inclina su rostro frente a mí y dice: ¿a mí sí me quieres, bonita? ¿No es cierto?
- Tampoco wiki, respondo con un tono más tímido y prudente.
- Y ¿por qué no me quieres?, replica.
- Por qué tengo novio, wiki.
- Uhhh, hermano, le dice al otro, ya nos han ganado su corazón.

Notan mi incomodidad y se desapegan un poco, lo suficiente para no aspirar el olor de la chicha en su máscara de tela, que en el lugar de la boca está sucia, húmeda y pestilente a caldo, chicha y trago.

- ¿Y qué escribes ahí?, replica el primero señalando mi libreta.
- Lo que veo.
- ¿Y por qué?
- Porque soy periodista.
- Ve hermano, vuelve a llamar la atención del otro, que estaba molestando a unas jóvenes indígenas. Nos van a entrevistar.

Les sigo la corriente y al poco tiempo se aburren.

- Bueno ya, déjame darte una mucha. No ves que yo te quiero.
- Aquí nomás, dice el otro señalando mi mejilla.
- Bueno, pero aquí, wiki, indicando con énfasis mi cachete. Sino yo me enojo y enojada soy terrible, le digo escondiendo mi miedo porque el primero al menos es muy grande y está bastante chumado.
- ¡¡¡¡Muaaaaa!!!!, hace sonar el wiki y suelto una carcajada nerviosa.

¡Wiiikkiiii!, gritan y siguen bailando y bromeando.

“Polivio Minga, vos te estás robando la plata de los saraguros”, le gritan al presidente de Kawsay, cuando lo ven entrar. Con el estómago hacia adelante y alzando las piernas, al estilo de una marcha militar, se acercan a Polivio que no les hace caso y me comenta que todo lo que hacen o dicen es con la intención de hacer reír.

Y qué mejor para reírse que juntar y poner en situación difícil a un grupo de laichus: un cooperador europeo, una comunicadora lojana y su camarógrafo y nosotros.

- Les vamos a dar un banquete, grita el wiki y los asistentes nos rodean al vernos sentados en una mesa.

- Un bocadillo, como dicen ustedes, continúa el otro y provoca la risa de todos.

Una vianda con huesos de vaca se coloca en el centro de la mesa.

- Guiador, tráeme caldo que tengo unos invitados especiales.
- Y se me comen todito, amenaza el wiki mientras sirven los platos. Aquí no se desperdicia nada porque todo nos cuesta y sale de nuestro trabajo.

El wiki se pierde en su discurso de la conquista española y el caldo ya está seboso. A los que no hemos terminado nos toca una penitencia, pero la comunicadora lojana se niega y trata de marcharse porque no está de acuerdo con el trato. El wiki la toma del brazo y le recuerda que ella decidió venir a la fiesta. Ella entiende que intentar imponerse no es la solución porque todos aplauden cuando el wiki la ridiculiza.

El fotógrafo toma su caldo con trago, la cuencana improvisa una declaración de amor, para el sudoroso y eufórico wiki y "a vos por ser bonita te voy a dar una tarea que te va a encantar", me dice y me hace levantar al frente. "Vas a bailar conmigo", me dice y me aprieta, a la vez que exige música romántica al músico. Finalmente, nos dejan y nos dispersamos entre la gran cantidad de gente que ya no alcanza en el graderío construido para mirar a los danzantes. Los invitados que siguen llegando se sientan en el césped y en los alrededores de la vivienda. Hasta el 26 de diciembre humeará la cocina de leña y sonará el grito de los wikis.

### **Más allá del folclor**

Un año después, la cocina, que era de piso de tierra y donde se cocinaba con leña, se pavimentó y adecuó con electrodomésticos modernos. En el césped, donde descansaba la gente, se sembró cebada y donde se arrumaba la leña hay un jardín de flores. En el impecable y solitario patio solo queda el graderío y en el pequeño corredor de cemento, donde los laichus fuimos objeto de risa, un turista canadiense lee un libro y descansa después del almuerzo. Cuando Juana Paqui recuerda la fiesta de Navidad suspira y junta las manos por el gran desgaste de energía que significó. A pesar de la ayuda que recibió en granos, miel, quesos, cuyes vivos y mano de obra, el compromiso fue muy pesado para ella, quien sentía la presión de servir a todo aquel que llegara a su casa. Esa es la costumbre, los asistentes no reciben una invitación física pues el solo hecho de solicitar al cura de Saraguro el cargo de marcantaita, es una invitación para toda su comunidad. Por eso Juana sabía que si no atendía bien a

los invitados, ellos hablarían mal de su familia. "Si no tenían dinero para que se metieron a marcantaitas", hubieran dicho.

Después de este gran compromiso social, a través del cual se obtiene prestigio y se destaca en la comunidad, Juana se dedica a atender a los turistas extranjeros que trae una pequeña red turística, conformada por su esposo José Cartuche y otros saraguros, quienes no estuvieron de acuerdo con el reglamento de la operadora Saraurko. "Quisimos formar parte de la red, pero pusieron muchas condiciones", me cuenta Juana. Asegura que a la hora de enviar turistas solo tomaban en cuenta una casa construida con dinero de la fundación y que, además, insisten en el tema de las tradiciones milenarias, que hace cinco años ni se mencionaba en la comunidad. Cuando Juana era niña solo habían fiestas religiosas, Corpus Cristi, Semana Santa o Navidad, en la que solía participar como sarawi. En ese entonces, a la casa del marcantaita acudía más gente que en la actualidad. Una cosa similar entre las fiestas actuales y las antaño es que los jóvenes no son parte activa de la fiesta. "A nosotros nos dejaban en la casa a cargo de los ganados", comenta Juana sobre su adolescencia. Pocos jóvenes saraguros realizan ahora esa tarea, pero hay muchas cosas en las que pueden ocuparse para no ir a la fiesta. Desde ir al pueblo a navegar en la Internet, charlar con amigos o tomar un helado. Hasta pasar con otros jóvenes de la comunidad escuchando rock, jugando fútbol y ojeando el festejo de rato en rato. Ellas y ellos en la comunidad pasan desapercibidos. Con sus jeans y sus zapatos deportivos, tratan de mimetizarse con los mestizos, para no verse distintos. Casi ningún joven varón usa algún distintivo del traje, la mayoría conserva solo el pelo largo trenzado. Mientras que las jóvenes, por lo menos en el interior de su vivienda, usan ropa más cómoda, como calentadores, jeans y zapatos deportivos.

Por eso, hay dos cosas que le apenan a Juana: que sus hijos no estudien y que ya no usen el traje tradicional. De sus cuatro hijos, la segunda vive en España por el trabajo de su esposo. "Ninguno de los saraguros se viste allá. No ve que con la migración, la gente sale y regresa con otra mentalidad y ya no se quieren poner el traje", me explica y recuerda con tristeza que hace años todos usaban el traje, tradicional. Ahora, los jóvenes en el mejor de los casos lo usan en ocasiones especiales. Por ejemplo, si sus padres se han comprometido a un cargo o si van a graduarse. "Mi hija ya no se siente cómoda y hasta el hijo ya le han cortado el pelo. Ella dice que por el trabajo no lo puede peinar y le hace mucho calor. Pero cada vez le estamos preguntando si el hijo

ya tiene pelo”, comenta acongojada. De repente cambia su expresión y trae a colación la experiencia de su hijo mayor. Él es profesor y cuando estuvo cerca su graduación, Juana le hizo el mejor poncho, que él por mucho tiempo no usó. Ahora que trabaja en Dirección Provincial Intercultural Bilingüe de Loja, con sede en Saraguro, viste ese poncho todos los días y le ha pedido otro más. Al recordar que su hijo mayor también renegaba del traje, Juana guarda la esperanza de que luego su hijo menor también cambie de actitud.

Así que la recuperación del saber ancestral, como el idioma, los rituales y las formas de organización prehispanas, por parte de varios profesionales saraguros que trabajan en escuelas, colegios, fundaciones, organismos del Estado, etc. es importante para los adultos como Juana. El problema, desde su punto de vista, es que “se recupera las costumbres de forma casi obligatoria y por eso muchos no estamos de acuerdo, porque quieren manipularnos y obligarnos cuando debería ser la voluntad”, dice. En los actos religiosos, la voluntad significa lo que cada persona quiera, o pueda, dar de sí por la fe. Esa voluntad depende del grado de religiosidad que hayan adquirido o que hayan sembrado en sus corazones y en los de sus padres, abuelos, bisabuelos y etc. Para sus antepasados, la devoción también debió haber sido una cosa obligatoria a la que no les quedó más remedio que amalgamar con su cultura. Mientras en la iglesia se celebran los ritos católicos, en la comunidad se comparte la comida, se baila y se ratifica, en el ejercicio, un sistema de cargos de liderazgo, que en la cúspide tiene al marcantaita. Este hombre y su esposa han sido capaces de servir a los miembros de la comunidad ejerciendo cargos pequeños como muñidor, guiador, mayordomo, prioste y alumbrador. Así adquieren experiencia y reconocimiento público, de la comunidad y del cura, mientras obtienen los bienes económicos necesarios para realizar la fiesta más grande que, según el antropólogo saraguro Aurelio Chalán, “puede ser una reminiscencia de lo que hacían nuestros antepasados Incas: cuando todos eran invitados por su jefe máximo, el Sapan Inca, para pasar días de fiesta en los que todos comían y bebían” .

**“Todos los caminos conducen a Roma”**

**Desde la antropología**

Aurelio Chalán dedica parte de su tiempo a la investigación y seguimiento de los hallazgos que den pistas sobre el origen del pueblo Saraguro. Sus autores de cabecera son Jim y Linda Belote, quienes han pasado meses en su casa y se han convertido en sus grandes amigos, a lo largo de las visitas de campo de los antropólogos norteamericanos. Junto a los Belote y a través de sus publicaciones, Chalán ha conocido y analizado datos sobre su identidad que han influido en la mirada que tiene de sí mismo y de su pueblo. De lunes a viernes se dedica a su trabajo en la Dirección Provincial Intercultural Bilingüe de Loja, con sede en Saraguro y al de la Fundación Kawsay. Su tiempo libre lo dedica a la agricultura en el invernadero de su vivienda y cuando es posible difunde sus conocimientos en asambleas comunitarias o en entrevistas que concede a los periodistas, que últimamente aparecen por el pueblo. En una asamblea que se realizó en la comunidad Lagunas, Chalán interroga a sus compañeros sobre el nombre con el que los ancianos conocen al quichua. El ingashimi (lengua del Inca) sale al debate y Aurelio expone un resumen de la tesis de Belote&Belote, en la que señalan como evidencia arqueológica la lingüística de los saraguros que son, a su saber, el único pueblo indígena de Ecuador que llame al quichua como se lo mencionaba en el antiguo Perú. Con diapositivas proyectadas en la pared con un retroproyector, Aurelio muestra los vestigios, culturales, antropológicos y arqueológicos que dan testimonio de las diferentes etapas que vivió su pueblo y de la posibilidad de que hayan llegado al Ecuador como parte de la conquista inca. Al final de su charla los conmina a guardar cualquier vestigio que pueda parecerles inservible pero que a la vez podría ayudar a sustentar esa tesis.

Con estas convicciones, Aurelio integra el grupo de profesionales que participa y fundamenta el vivir de las prácticas ancestrales. Para él no hay nada que recuperar porque los elementos propios y positivos como los raymis, los mayores, de los yachaks y las costumbres están a su disposición. Sentando en la sala de su casa recalca que volver a lo propio no significa que volverán a caminar descalzos o a movilizarse a pie, sino que es una tendencia de vivir la interculturalidad dando y recibiendo de la cultura occidental.

### **La innovación de lo cotidiano**

José Cartuche es Cartuche es crítico con el entorno local y nacional en el que se desenvuelve. Es el organizador de una red autónoma de turismo comunitario y encabeza el grupo de Ñamarín que reclama el uso exclusivo de los Baños del Inca para los miembros de esa comunidad. Aunque sus estrategias se oponen a los de los

profesionales de Kawsay, él también camina con la convicción en sus raíces y la concentración en el desarrollo de habilidades para desenvolverse en el sistema capitalista.

Él es veterinario de profesión pero “casi no se dedica a su profesión porque a él le gustan las plantas”, cuenta su esposa. José aprendió a leer y escribir con sus padrinos blancos, como lo hicieron muchos niños saraguros cuando no existían escuelas que los recibieran. Él se integró al programa del Ministerio de Salud para la seguridad alimentaria porque quiere mostrarles a los jóvenes que la buena alimentación no depende de grandes recursos económicos. “Hace 80 años nuestros padres y abuelos consumían lo que cultivaban, pero con la Panamericana llegó el arroz, la harina blanca, el fideo, el aceite, los enlatados y eso ha ido cambiando nuestra cultura alimentaria. Nuestros mayores iban a la Costa a traer únicamente la sal, de paso traían un poco de panela y una que otra frutita, pero en general comían lo que había aquí y no tenían que comprar nada”.

### **Desde las luchas políticas**

Más allá de la casa de Abel Minga parece que solo existe un abismo. Al final del camino asfaltado, la niebla cubre la casa en forma de semicírculo que alguna vez fue una escuela que utilizó el sistema de Johann Heinrich Pestalozzi. De ese centro educativo solo queda el recuerdo y la gran estructura que de a poco se desmorona, como las luchas de Abel. A sus 76 años recuerda el día en que empezó a hacer política. Cuando su padre viajaba a la feria de Loja le preguntaba ¿qué quieres que te traiga, bocadillo o blanqueado? “Y yo había dicho nada de eso, quiero una pelotita para jugar con los niños, con mis amigos”, dice Abel con un nudo en la garganta. Para él esa decisión fue su primer acto político, pues era una época en la que a los niños no se les permitía jugar y estaban obligados a colaborar en las labores agrícolas y ganaderas. Especialmente la última, Abel la conocía de cerca porque su niñez la vivió en Yacuambi, Zamora Chinchipe, hasta donde los saraguros extendieron su población para dedicarse a la crianza de ganado.

Pero decidió vivir en la comunidad de Tuncarta, porque “me gustaba más la Sierra y tenía otros amigos quichuas, así como el oriente tenía amigos shuar. Pero el shuar me hacía un problema porque culturalmente hablando o psicológicamente pensándolo, era muy distinto”. Recuerda que en ese entonces llegó la Misión Andina del Ecuador, “financiada por los Yankis” y la cual cambió desde la alimentación hasta la

organización, pues en lugar de los cabildos estaban los mayoresales. “La función del mayoral era perenne y hereditaria. Mi padre era mayoral, así como el papá de José Cartuche era mayoral de Ñamarín, José y yo también hubiéramos sido mayoresales”, asegura .

Abel me ha recibido en su casa porque José Cartuche había ofrecido su alojamiento a una turista española, que no tuve el gusto de conocer pues no se sabía cuando estaría por el pueblo. Así que como socio de la red independiente, Abel me brinda un lugar para armar mi bolsa de dormir y guardar mis cosas. Me cuenta emocionado: “mis hijos me trajeron muchos regalos. Ellos han venido desde Quito, allí trabajan y ahora han venido solo para arreglar esta casa que será para nosotros”, dice Abel Minga refiriéndose a sus hijos Rumiñahui y Atahualpa. La casa, a la cual en una minga familiar se le cambiará el techo, queda en el centro de la comunidad y hace muchos años fue una chichería. Ahora que la vieja estructura de la escuela se desmorona Rumiñahui y Atahualpa “decidieron arreglar la casa para mí porque dicen que no quieren que esté sufriendo en el frío que hace aquí”, dice Delfina, la esposa de Abel, mientras me sirve el desayuno.

Ella contradice a su esposo y asegura que sus hijos regresan a Saraguro por su madre, pues los años de lucha de su padre significaron su ausencia en el hogar y ellos no han olvidado ese sufrimiento. “Yo no trabajo para mi familia, sino para la comunidad. A la familia la he mantenido con mi trabajo en el telar”, asegura Abel, quien dice que la gente lo considera líder y por eso su nuevo proyecto será un plan de vivienda para las viudas de la comunidad.

Su interés por la educación le motivó a autoeducarse. Así redactaba proclamas políticas y se enroló en el movimiento indígena ecuatoriano. Muestra con orgullo su foto cuando tenía 26 años y participó en la fundación de la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros (Fiis). Esa es la forma en que Abel “prolonga su heredad y sigue resistiendo a la conquista”. Sin importar que nadie lo espere a la mesa ni siga sus consignas.

### **Trabajando por las nuevas generaciones**

Rosa Delia Vega tiene 52 años. Ella fue parte del primer grupo de profesionales junto a Luis Macas, Lauro Sarango, Manuel Guamán y Luis Quizhpe. “Siempre tuve en mi mente que quería estudiar pero eso fue inculcado desde mi padre. Él siempre quiso

estudiar pero su padre no pudo mandarle a la escuela”, comenta Rosa Delia. Manuel Antonio Quizhpe fue a la escuela a los 12 años, cursó primero y segundo grado y eso fue suficiente para aprender a restar, a sumar y que la educación era una vía para estar a la par con los laichus. Fue capaz de igualar a sus compañeros mestizos e incluso era designado por sus maestros para tomarles la lección y eso le llenaba de orgullo. Por eso, cuando los adultos solo mandaban a sus hijos un año de escuela para que aprendan a leer y escribir, él hacía todos los esfuerzos para que sus hijos fueran al colegio, a pesar de que para entrar a la escuela debieran esconder el sombrero y el poncho, o el rebozo en el caso de las mujeres, para que los laichus no se los quitaran. Esa visión por la educación llevó a Manuel a ser miembro activo de la Misión Andina, además hizo participar a sus hijos en los talleres que impartía el proyecto extranjero, pues ellos eran de los pocos que habían culminado la educación básica.

Rosa Delia perpetuó la convicción de su padre por la educación, desde hace años trabaja con los niños y adolescentes. Ha sido la maestra de varias generaciones de saraguros y ha realizado investigaciones sobre los jóvenes de la comunidad Lagunas, donde vive. Para ella, que los jóvenes dejen la vestimenta no es el problema más grande que afecta a la identidad de los saraguros sino la falta de autoestima que genera el alejamiento de los padres. Adjudica a la migración el motivo principal de esa carencia de relación con los progenitores. Muchos adolescentes crecieron sin ellos, sin compartir el trabajo agrícola, artesanal y doméstico que hace que padres e hijos estén más cercanos. Si esa autoestima no está bien fortalecida, es más difícil que ellos puedan volver a sus costumbres.

### **La generación sánduche, sin poncho pero con ideales.**

Mientras el primer grupo de profesionales surgía y sus ideas sobre su identidad se afincaban en su imaginario, una nueva generación crecía entre las dudas y nuevas actitudes de los padres y madres profesionales. Esos distintos momentos de la vida paterna pueden notarse en cosas tan sencillas como los nombres. Andrés tiene 10 años, Paola 9 y Maywua (flor de primavera) 2 años. Polivio reconoce que sus dos primeros hijos nacieron en un momento de transición. Su última hija no solo tiene un nombre quichua sino que no ha sido bautizada por el rito católico. “Ahora creo que llegará un momento en que ella tomará la decisión sobre la fe que quiera tener”, me comentó en una ocasión. En lo que sí ha decidido por sus hijos es en que estudien bajo el sistema de la educación intercultural bilingüe. Andrés y Paola van a la escuela Inti

Raymi, antes llamada Benito Juárez. Allí no aprueban años de educación sino áreas de estudio según su preferencia, cuando se sientan listos se igualarán las materias con las que no son afines y pasarán al colegio. Sin embargo, hay un idioma que ellos se esmeran por aprender, aunque lo encuentran tedioso y difícil: el quichua. Lo hacen porque para su padre es muy importante y él también lo está reaprendiendo, pero no les gusta cuando él se enfada por su poco interés. Quizá ese es el único conflicto que tienen con la reivindicación indígena. Ellos visten el traje tradicional para ir a la escuela o para bajar al pueblo. En casa usen ropa cómoda como calentadores y camisetas pero, sin importar la actividad que deben hacer en el centro, deben cambiarse para ir allá. Una tarde bajaba al mercado e invité a Paola a acompañarme, no entendía por qué quería cambiarse si la ropa que usaba estaba limpia. "Es que a mi mami no le gusta que baje sin anaco porque parezco laichu", me respondió con una sonrisa y salió corriendo a cambiarse.

Pero quienes nacieron antes de la masificación de la educación cultural bilingüe solo conocieron las escuelas hispanas, llenas de niños que los veían y trataban diferente. Para ellos la ropa cómoda no solo era buena en la casa sino también en el pueblo donde pasaban más desapercibidos ante los ojos de los saragurenses. Ellos son la generación sánduche, entre los adultos convencidos y los niños que asumen esa convicción desde la escuela. Son especialmente los hombres quienes se rehusan a usar la vestimenta tradicional. Hugo y Segundo pasan el tiempo libre, como la mayoría de los saraguros, dando vueltas en la plaza, frente a la iglesia. Sentados en una banca visten pantalones, chompas y zapatos anchos. A primera vista parecen pandilleros, aquellos jóvenes temidos en un barrio al sur de Quito, e incluso en España. Pero Hugo y Segundo aseguran que no saben ni quiénes son ni tampoco les gusta el hip hop. Solo compraron esas prendas porque es lo último que está de moda en las tiendas de ropa de Saraguro. No los hubiera reconocido como saraguros de no ser por Alba e Inés, las jóvenes que los acompañan con la indumentaria tradicional. Ellas también quisieran dejar el rebozo y el anaco pero sus padres no se lo permiten. Hugo cuenta con vergüenza que en su casa ya no lo ven bien por haberse cortado el cabello, pero para él eso no significa que sea menos saraguro.

En el otro extremo de la plaza, Luis y Geovani, de 15 y 16 años, lucen un estilo más popero, jean y camisetas en colores pasteles. Ellos también son blanco de la crítica de los adultos que dicen que al no usar el traje se pierde la cultura. "A mi me gusta la cultura pero no el traje, porque es muy pesado", dice con una risa Luis.

Al igual que ellos, Eliseo Guamán solo tiene jeans y camisetas, especialmente ahora que estudia Ingeniería Civil en Quito. Para él dejar el traje era un cambio necesario para relacionarse con otras personas, lo cual era muy importante ahora que alcanza su sueño de ser profesional.

La mayoría de estos jóvenes acuden al colegio o a la universidad. Muchos quieren ser profesionales, sienten aprecio y cariño por sus comunidades aunque los adultos piensen que ellos han perdido sus valores por dejar parecer lo que son: saraguros.

### 4.3 Testimonio de los protagonistas

#### **Atik Kuricama Yupanki**

Nació en la comunidad de Tuncarta, pero creció en la comunidad Huayrapungo, más conocida como San Isidro. Tiene 53 años y se desempeña como abogado de derechos indígenas. En esta entrevista se ha respetado su forma de pronunciar el español.

#### **¿Atik Kuricama Yipanki es su nombre original?**

Kuri es mi nombre original. Atik lo reforme según la ley lo permite. En este proceso de la identidad y fortalecimiento de las nacionalidades indígenas muchos lo hicimos. Por ejemplo, Nina Pacari se llamaba Esther Vega, Ariruma Kowi era Jacinto Conejo. Hoy, nuestros hijos ya llevan nombres indígenas.

#### **¿No he oído el apellido Yupanki en Saraguro?**

No, sí hay, solo que somos poquitos.

#### **¿Qué significa Atik Kuricama Yupanki?**

Atik: Siempre vencedor. Kuricama: literalmente cuidador de oro. Pero entendiéndolo semánticamente significa cuidador del tesoro del pueblo. Yupanki: anunciar, comunicar. Por eso Tupak Yupanqui levaba ese nombre, porque iba a organizar un encuentro de los pueblos del Tahuantinsuyo. Era el hombre que anuncia.

En nuestro sistema particular de los incas no se ponía el nombre al nacer sino a los 14 años aproximadamente, cuando se sabía qué iba a hacer.

#### **¿Cómo era la comunidad de Huayrapungo cuando usted era niño?**

Bueno, no ha cambiado mucho porque es una comunidad bastante pequeña y desde hace años la mayoría de sus habitantes migraron a la Amazonía. Todos tienen sus fincas en el cantón Yacuambi, en la provincia de Zamora Chinchipe. Por eso casi no ha cambiado, no pasan de 23 familias que habitan en ella. Desde que yo salí lo que se ha incrementado es una escuela, que no existía cuando era niño. Yo tenía que caminar mucho hasta Saraguro para estudiar en la escuela Selina Vivar. Tampoco había vía carroable, solo era camino de herradura.

#### **¿Qué más no había en la comunidad?**

No había agua entubada sino que se recogía de las vertientes. No había luz eléctrica.

**¿La gente se dedicaba solo a la agricultura?**

Solo a la agricultura, solo a la ganadería y, como he mencionado, en la Amazonía.

**¿Desde hace cuánto tiempo sus padres tienen terrenos en la Amazonía?**

Desde 1930 más o menos. Los primeros que entraron, fue en 1925 y más o menos desde esa fecha habrá entrado mi papi. Y yo prácticamente crecí en Yacuambi, en un sector que se llama Chibato, hasta la edad de 16 años, cuando salí y empecé a estudiar.

**¿A esa edad salió a estudiar la escuela?**

No, la escuela fui un poco más pronto. A los 16 años entré al colegio.

**¿Sus papás estudiaron?**

No, inclusive mis hermanos solo llegaron hasta tercer grado. Hasta mi hermano menor no quiso estudiar nunca.

**¿Qué hizo que, siendo los saraguros eminentemente agrícolas y ganaderos, empezaran a ir a la escuela?**

Nuestros padres siempre trataron de aprender a leer y a escribir. Claro, por la influencia de los curas. Yo, por ejemplo, recuerdo que mi tío Belisario Sarango era el dirigente de catecismo y nos orientaba que teníamos que aprender a leer para poder hablar sobre la palabra de Dios.

**¿La educación era mal vista o prohibida?**

No era prohibida, más bien había un rechazo de la población mestiza, que veía con mucho odio, con mucha rabia cuando los indígenas empezamos a prepararnos. Pero fue una decisión casi colectiva de las comunidades de que los chicos estudiaran. Y de lo que recuerdo, mi papá le decía a mi mamá, que era quichua hablante, que hable en castellano para que podamos ir a la escuela. Yo no sé dónde aprendió él el castellano, pero recuerdo que le decía a mi mamá "no ves que en la comunidad hemos dicho eso, que los chicos deben ir a la escuela".

**¿Cuál era el empeño de sus padres de que ustedes fueran a la escuela, a pesar de que se perdiera su idioma?**

Eso no les hemos averiguado, pero en términos generales era que nosotros debíamos superar. Yo he encontrado tres pueblos racistas, uno es llumán, en Imbabura; otro es Siniatu, en Bolívar y otro es Saraguro. A mí me parece que nuestros padres tomaron esa decisión un poco para que nosotros pudiéramos defendernos porque a ellos siempre habían engañado y maltratado los mestizos. Yo le oía a mi papá decir "nuestros hijos tienen que leer para que se puedan defender de los laichus", como decimos a los blancos y chazos cuando queremos insultarlos. Hay una diferencia, nosotros decimos laichus a los mestizos de urbe y chazos a los mestizos campesinos. Ellos también son racistas pero en menor grado que los laichus.

**¿Cree que la Misión Andina tuvo algo que ver con la educación, al construir escuelas?**

No, ellos vinieron con una política de apoyo a las comunidades pero, como decimos nosotros los indígenas, fuera del pilche<sup>59</sup>. No tenían visión, hicieron letrinas cuando los indígenas no usaban letrinas y más bien los usaron para poner su chanchito y sus borreguitos. Ellos trabajaron sin un criterio de qué es lo que queríamos. Y es más con sus proyectos de reforestación nos hicieron sembrar pinos en nuestros páramos, y razón tenían nuestros padres de decirnos prepárense para que no se dejen engañar, porque nosotros les creímos que sembrar pinos y reforestar era bueno. Y recientemente, hace cinco años, nos dimos cuenta que eso era malísimo porque eso secaba nuestras fuentes de agua.

**¿Cuál cree usted qué era la visión de la Misión Andina, progreso, qué era?**

Según ellos, eso era progreso. Yo recuerdo, que en esta lógica, la visión de otra cultura tiene otra forma de medir el progreso o la pobreza. Por ejemplo, para los saraguros el que tiene terrenos es rico, porque ahí tiene tierras para sembrar, para criar ganado, cuyes, gallinas... Es rico. Y cuando me voy a donde los shuaras y me dicen que son pobres, pregunto ¿no tendrán tierras? y me dicen, sí tenemos como 400 hectáreas. Entonces pienso que están locos y empezamos a discutir cuáles son los parámetros de pobreza y descubrimos que la pobreza es medida en términos urbanos, agua entubada, luz eléctrica, etc., que son parámetros ajenos y con esos miden a nuestra cultura.

Por eso creo que no hay organizaciones que hayan trabajado para el progreso de los saraguros. Creo que nosotros mismo lo hemos hecho.

<sup>59</sup> Dicho popular: mear fuera del pilche, significa ser desatinado al realizar una tarea.

**¿Cuál es el factor que detona la educación? ¿Cuál es el medio que permite que ustedes estudien? ¿Influyeron los curas para que estudien los niños indígenas?**

No los curas, porque en mi tiempo en Tuncarta ya había escuelas del gobierno. En Paquishapa, que es la parroquia a la que pertenece a la comunidad de Huayrapungo, quedaba más cerca la escuela. Yo acudí en segundo grado a la escuela de esa parroquia pero preferí ir a la escuela de los curas franciscanos en Saraguro.

**¿Por qué prefería ir hasta allá?**

Porque veía que enseñaban mejor. También de la comunidad de Tambopamba bajaban a estudiar allá. Yo diría, entonces, que no hubo influencia de los curas en la creación de las escuelas porque ya existían en las comunidades.

**¿Entonces fue por voluntad propia que estudiaron?**

Sí, fundamentalmente.

**¿Cómo cambió la educación a la comunidad indígena de Saraguro?**

(Risas) Bueno, la educación fundamentalmente dio un paso en el sentido de fortalecer la organización. Nosotros antes teníamos otro sistema, que ahora que entendemos más creemos que sería mejor ese sistema. Se trata de un sistema de curacazgo, que no sabemos quién le puso el nombre, pero que se llamaba mayoral. Este era hereditario y la educación dio paso a una forma de organizarse más democrática, que fueron los cabildos. Y estos fueron impuestos por la Misión Andina, alrededor de 1973, y nosotros lo aceptamos.

**Eso me crea gran inquietud ¿Cómo, siendo los saraguros tan apegados a sus costumbres y a su etnia, permiten que la Misión imponga esta forma de organización, cuando habían mantenido la anterior por cientos de años?**

La verdad, no hemos estudiado sobre eso, pero siempre cuestionamos que la Misión Andina vino a cambiar nuestra forma de organizar y lo aceptamos. Pero también pensamos que avanzamos porque es más democrática la organización. Por eso los primeros profesionales, que eran profesores al salir de sexto curso, como Lauro Sarango, Manuel Guamán y Luis Quizhpe empezaron a organizar a los saraguros como pueblo, porque antes solo nos organizábamos por comunidades. La primera organización más fuerte fue la Fiis (Federación Interprovincial de Indígenas

Saraguros). Otra cosa importante de la organización, que fue un compromiso aunque no todos hemos cumplido porque tenemos que atender la problemática nacional de los pueblos indígenas, todos decíamos regresamos para ejercer nuestra profesión en el pueblo. Pepe Quizhpe tenía la idea de poner una clínica en la comunidad, pero después nos dimos cuenta que lo importante no era enclaustrarnos en la comunidad sino tomarnos el centro del cantón. Aunque ha sido muy difícil estamos trabajando en eso.

**¿Decidieron tomarse el centro porque se ve su presencia?**

Por tomarnos el centro político. El pueblo es el centro político y económico. No pasa nada instalando clínicas en la comunidad. Hay que ser buenos profesionales ¡carajo!, para que vengan los mestizos y no solo los indígenas. Esa posición la tomamos cuando vimos que ese pueblo no crecía porque los hijos de los mestizos salen a Loja o a Quito. Entonces decía yo, a modo de broma, que en Saraguro se están quedando los viejitos que no sirven.

**¿Marco Zigüi me explicaba que los saraguros todavía no han podido tomar el poder político porque aún pesa la cantidad de mestizos del campo?**

Sí, hay algunos elementos. Ese es uno, otro problema es que nos dividieron. Fue un error histórico habernos dividido en dos organizaciones (Conaie y Fenocín). Eso sigue latente y no hemos logrado superarlo. También se ha cometido un error político gravísimo: hacer campaña solo en las comunidades indígenas, pero el trabajo hay que hacerlo en las parroquias donde habitan los mestizos, que son la mayoría.

**Usted es abogado y pertenece a la primera generación de indígenas profesionales ¿Cuál cree que es el papel de esta generación en su pueblo indígena?**

Con algunos compañeros habíamos acordado estudiar varios campos, una primera promoción fue de profesores, pero tomamos la decisión de abarcar otras profesiones porque creemos que el pueblo Saraguro ha sido un ejemplo para los demás pueblos. Cada vez que los jóvenes me preguntan qué estudiar les recomiendo las materias técnicas, porque pensamos en nuevas alternativas para ser realmente profesionales útiles a la sociedad como ingenieros agrónomos, zootécnicos, veterinarios, etc.

**Ustedes los profesionales, que están afuera, ¿qué papel cumplen dentro de la comunidad?**

Nosotros hemos demandado por los derechos del pueblo indígena en general, fortalecemos las instituciones y las autoridades para que se puedan ejercer los derechos del pueblo. Esa no es tarea de un día y permanentemente trabajamos en organizar la institucionalidad.

## **Alicia Vacacela**

Nació en la comunidad de Lagunas hace 35 años. Llegó a Quito hace 15 para trabajar. Se ha desempeñado como secretaria en el Congreso Nacional y actualmente es funcionaria del Instituto Científico de Culturas Indígenas (Icci).

**¿Sus padres se dedicaban, como la mayoría de saraguros, a las labores agrícolas o estaban vinculados a algún tipo de trabajo intelectual?**

Mi papá es agricultor y ganadero; mi mamá, desde que nació, era auxiliar de enfermería y trabajaba para un puesto de salud.

**¿Su mamá tal vez fue parte del grupo de personas que preparó la Misión Andina?**

Sí, ella fue del primer grupo que preparó la misión. Por eso, incluso, los puestos de salud que ellos pusieron están ahí. Mi mamá trabajaba en llincho porque en ese entonces las comunidades no eran tan divididas como ahora, por eso ella atendía en Gunudel, Lagunas e llincho, que eran una sola comunidad. Así empezó, ahora, como ya es tecnólogo médico, trabaja en Loja. Mi papá sigue con sus labores agrícolas incluso allá en la ciudad.

**¿Usted parece que tiene recelo por no haber regresado a la comunidad?**

Umm, me da pena más que recelo porque nosotros no aprendimos quichua y ya no tenemos la vida comunitaria. En la ciudad es como muy individual. Eso me da pena pero fueron las circunstancias las que me llevaron fuera de la comunidad. Mis papás nos llevaron a Cuenca para que estudiáramos el colegio porque mis hermanos querían estudiar una carrera que no había en Saraguro.

**¿Ni en Loja?**

En Loja tal vez sí. Pero la gente primero piensa en Cuenca, creo que porque en Loja hay mucho racismo. Yo he trabajado en Loja y no me gusta. En Cuenca y en Quito no discriminan como allá.

**¿Cómo les discriminan en Loja?**

En cosas tan sencillas como un trámite público, le ven indígena y enseguida le tutean. Pero si yo misma voy con pantalón ya me tratan de usted. Si es indígena gritan y le tratan mal, si es que les da la gana de atender.

**¿Cree que si su mamá no se hubiera involucrado en la Misión Andina tal vez no hubieran tenido la oportunidad de estudiar, o lo hubieran hecho igual?**

Sí hubiéramos estudiado, porque mi mamá desde siempre quiso aprender, pero mi abuelo no le pudo apoyar para terminar el colegio. Se casó y tuvo cinco hijos y decidió continuar por las noches en el Instituto Técnico Saraguro. Mi papá la apoyó para continuar la universidad y por eso fuimos todos a Cuenca. Mi mamá y mi hermana eran compañeras en la universidad.

**¿Cuál fue el papel de la Misión Andina en Saraguro?**

Yo recuerdo muy poco, por ejemplo que mi mamá se involucró ahí.

**A pesar de que no recuerda mucho sobre la Misión Andina ¿hay efectos de este programa que usted cree que influyó en la comunidad?**

Lo que recuerdo es que ellos apoyaron la construcción los centros de salud y que los martes había reuniones de mujeres. Ahí aprendían cómo preparar los alimentos que ellos llevaban, también hacían costura, paseos y diferentes actividades. Eso era lo que más me gustaba porque antes, a nivel de comunidad, eso no pasaba. Creo que eso si llevó a que los hijos sean hombres o mujeres sean tratados por igual.

**Su pueblo está cambiando con la migración interna y externa ¿Hacia dónde cree qué está yendo la comunidad indígena de Saraguro?**

La veo mejorando y empeorando; porque la migración ha generado recursos a las familias, pero como comunidad las familias están muy fragmentadas y muy poco se piensa en que hay que trabajar por la comunidad.

**¿Cree que desaparecerá la comunidad?**

La comunidad físicamente puede existir pero se puede perder el sentido comunitario de vivir.

**Los indígenas conocen la etiqueta indígena e hispana. Pero ¿son los mestizos capaces de reconocer a las nacionalidades indígenas?**

Intentan identificarnos y, cuando no saben, me molesta, díganos indios en general, pero no nos llamen qué lindos otavalos; nos confunden con (indígenas de) cualquier lado por tratar de ubicarnos. Me da rabia pero también me da tristeza porque no se prestan las condiciones para que nos conozcamos. Yo misma he tenido que poner atención en la ropa para identificar a las comunidades que yo misma no conocía.

Ayer vimos en la televisión una nota en la que decían que por qué escuchar a coros extranjeros cuando tenemos estos niños de Imbabura tocando esta maravilla. Y no eran niños de Imbabura eran del Chimborazo.

**¿Cree que los saraguros son vistos como una comunidad indígena con más estatus que las demás?**

Creo que nos ven por igual. Primero, no nos diferencian bien y, segundo, estamos muy lejos para poder compartir.

## **Luis Macas**

Nació en la comunidad Ilincho. Allí creció y aprendió todo lo que pudo sobre la comunidad. Empezó sus estudios en la escuela Benito Juárez, hoy llamada Inti Raymi. Finalizó la educación básica en la escuela 10 de Marzo, la escuela de la cabecera cantonal que antes se llamaba Carchi. Antes de ir al colegio hizo un curso de catequesis, en el que adquirió el diploma de catequista diocesano. Pasó tres años hasta que consiguió una beca que entregaba la Misión Andina a la comunidad para que dos jóvenes se fueran a estudiar el colegio y dos fueran a estudiar algunas carreras medias en Chimborazo, concretamente, al cantón Guano. Allí se preparó en un centro de capacitación para tejedores. Entonces tenía 14 años, aunque aprendió a manejar maquinarias muy modernas, no le sirvió porque al regresar a Saraguro solo contaba con los viejos telares de siempre. Y debió volver a las actividades del campo y a la catequesis. Fue excomulgado por realizar obras de teatro y danzas con motivos de la conquista. Pero la misma razón por la que fue repudiado por un cura le ayudó a conseguir una beca para terminar el colegio. Con otra beca, continuó la educación superior y se graduó de antropólogo en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Allí comenzó a vincularse con proyectos educativos para las comunidades indígenas y con el naciente movimiento indígena.

Actualmente trabaja en el Instituto Científico de Culturas Indígenas (Icci), que apareció en 1985 con una misión educativa. A partir de 1990 el Icci toma una orientación distinta, mucho más política de reflexión coyuntural permanente.

Es el quinto de once hermanos, creció en una época en la que los hijos servían de mano de obra, pero con el apoyo de sus padres estudió hasta convertirse en el primer profesional de la comunidad indígena de Saraguro. Indígenas y mestizos recuerdan a Macas como el primer estudiante indígena que fue al colegio y a la universidad. Hoy tiene 58 años y es el saraguro más reconocido a nivel nacional, por ser diputado, presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas y candidato a la república del Ecuador. Atrás de él viene toda una leva de saraguros que se prepararon académicamente para vivir de su intelecto.

### **¿Usted hablaba solo en quichua?**

Desde que nací, ese era nuestro lenguaje materno y no había otra posibilidad. Uno de los afanes de mis padres, fundamentalmente de mi papá, era que aprendiera a hablar el castellano. Claro que eso era un crimen, porque fui a la escuela hablando mi idioma

y mi profesora, de mi propia comunidad, no hablaba quichua. Ella hacía todos los esfuerzos y tenía muy buena voluntad, era buena profesora con los alumnos indígenas, pero por más generosa que fue no podía hacer nada. Por eso es un crimen, porque es lo mismo que le den a usted una conferencia en chino sin que sepa el idioma. No entendíamos absolutamente nada. Entonces, fue necesario hacer doble esfuerzo: aprender la lengua y mantener las asignaturas. Realmente no sé como logré sobreponer algunas de esas dificultades. Además, en el pueblo habían algunos roces y me empezó a parecer norma esos vejámenes.

**¿Fue usted el primer saraguro que terminó el colegio?**

No, terminamos tres personas. Manuel Guamán, Lauro Sarango y yo.

**¿Eso tuvo que ver con la Misión Andina?**

Definitivamente. Creo que los compañeros tuvieron algún problema porque ellos fueron a Uyumbicho, a un colegio para indígenas, algo pasó que no terminaron porque cuando yo regresé de Chimborazo les encontré en el colegio de Saraguro.

**¿La Misión Andina les dio como un empujoncito para que ustedes vieran que podían estudiar?**

Sí, creo que el mismo hecho de estar afuera de la comunidad y del círculo de siempre hizo que nos interesáramos más por salir y estudiar. Al salir del colegio ya era profesor normalista pero no hubo vacantes así que empecé a involucrarme con el cabildo y con la organización de segundo grado que componían la comunidades de Lagunas, Tenta y Ñamarín, que se llamaba Jatun Cabildo.

**¿Qué significa Jatun?**

Es el gran cabildo. Allí también asumí la secretaría. Yo llego a la ciudad de Quito porque se hablaba de la federación de los shuar con los saraguros. Hay una relación armónica entre los dos, desde que los saraguros empezaron a poblar Yacuambi. Por eso, cuando gestan su organización y sobre todo la escuela radiofónica nos convocan. Con esas relaciones también se empezó a hablar de nuestras propias escuelas. Para la década de 1980 ya se hablaba de la educación bilingüe.

**¿Por qué ustedes como bachilleres sabían que el quichua era necesario?**

Sobre todo, por la propia experiencia que tuvimos. Pensábamos que no era posible que se aprenda con la misma tortura, que tenía que haber una educación más adecuada. Allí se convoca a una reunión en Quito: "El Primer Encuentro de la Educación Bilingüe, especialmente para los maestros. Me delega la gente de la comunidad para ir a esa reunión, y me pagaban los pasajes. Allí hubo mucha gente de las comunidades indígenas, muchos con una mentalidad distorsionada. Se negaban a volver al quichua, que consideraban inservible. Entre los académicos estuvo el padre Hernán Malo, rector de la Universidad Católica. Al clausurarse el evento, no sé que habré dicho, pero el padre me pregunta "¿Tú, estudias? ¿Te gustaría estudiar?". Y me ofreció una beca, solo tenía que pagar la matrícula.

### **¿Qué hizo?**

Regresé y hablé con mis padres, vendí mis borregos y empecé a estudiar con ese apoyo. El padre tenía una conciencia social elevada y me recomendó estudiar antropología. Estudié cuatro años y casi ya no volvía a Saraguro. Me quedé como ayudante de cátedra y así pasaron diez años, en los que no me desligaba de las reuniones del movimiento indígena. Tanto que en el primer encuentro de los pueblos indígenas para que vaya gestándose la Conaie, en 1978, yo estuve ahí. Pedí que de Saraguro me delegaran. Así fui a otras reuniones como la conformación de este Consejo de Coordinación de las Nacionalidades. Tuvimos un problema en la época de la dictadura, tuvimos que huir por los ríos de Sucúa (Morona Santiago) porque no querían permitir ningún tipo de reuniones. Creo que salí al tercer día del monte para coger carro y regresar.

En 1980, en el segundo encuentro se conforma este Consejo compuesto por 16 compañeros de Costa, Amazonía y Sierra y me nombran primer coordinador general.

En 1984, se da el tercer encuentro y toma la coordinación la compañera Blanca Chancoso. Y ellos preparan el Primer Encuentro de las Nacionalidades y Pueblos en 1986, y ahí se forma la Conaie.

### **Es indiscutible su liderazgo, ¿cuál es la estrategia que usted tenía para llegar a sus compañeros indígenas?**

Lo importante en la vida son tres aspectos: nunca hay que renunciar a lo que uno es porque es la identidad que defendemos tanto, poniéndome la mano en el pecho sería renunciar a mis padres y todo lo que me enseñaron; siempre ser auténtico y mientras más se aprende una persona debe ser más sencilla. Lo otro es respetar y aprender de

la otra cultura que no es mía, pero en la que también puedo encontrar valores que me pueden fortalecer. Y, finalmente, apropiarse del problema que tiene la comunidad, si no está en mis manos al menos seré un puente. Para eso lo más importante es conocer y para eso hay que escuchar, y luego sugerir para que puedan confiar en la persona.

### **¿Cuál fue el papel de la Iglesia en Saraguro?**

En Saraguro estuvieron primero los franciscanos. Su papel no fue solo de catequizar, fue también político porque, por ejemplo, en la época de Camilo Ponce, cuando yo andaba de la mano de mi padre, la iglesia influyó muchísimo para que la gente vote por él.

### **Pero aún siendo los saraguros reacios a los extranjeros ¿cómo logra la Iglesia que los saraguros se conviertan a la fe, y se vuelvan, incluso, más fervientes que los mestizos?**

Primero, creo que hay que pensar en el tiempo, que no pasa en vano. Segundo, el método de resistencia de los pueblos indígenas varía de acuerdo a la zona. Unos tienen que resistir por el sometimiento de las tierras, por ejemplo, en la parte central de la Sierra. Pero nosotros tuvimos que adaptarnos a los instrumentos de sometimiento, aprender de estos y saber cómo liberarse de ellos. Mi papá era un católico a carta cabal, nosotros nunca podíamos faltar a misa, pero él decía si estás en desventaja qué vas a hacer sino aceptar porque la otra salida es simplemente desaparecer físicamente con todos los valores de tu cultura y por eso hemos tenido que aguantar tanto.

## CONCLUSIONES

1. El trabajo periodístico de convivencia en la comunidad indígena de Saraguro permitió entender un proceso trascendental en la comunidad: el cambio que generaron los primeros profesionales. Algo que no se logró en la reportería de todo un día, ni en la de una semana sino en un largo proceso de acercamiento, investigación y convivencia. De tal modo que al involucrarse y profundizar en la realidad de un grupo social es posible entender sus procesos más allá de los prejuicios o los estereotipos que de ellos se tienen. En este caso se mostró que el folclor y la ancestralidad no son un elemento arraigado en la comunidad, como podrían hacer pensar los relatos periodísticos coyunturales. Este ejercicio periodístico puede aplicarse a cualquier población invisibilizada en los medios de comunicación. Aunque se exponga en exceso a un grupo en la imagen pública, si esa imagen es superficial, su esencia y su papel real en la sociedad están invisibilizados. Pueden ser gays, indígenas o jóvenes, se requiere de tiempo e investigación para poder señalar quiénes son ellos.
2. Para establecer esa relación de igual a igual con un grupo a retratar en el relato periodístico se requiere de un deseo profundo por conocerlos. Sin pretensiones utilitarias porque son las primeras en delatar la falta de compromiso y como resultado la fuente trata al periodista de la misma manera: superficial.
3. En la convivencia cotidiana se encuentran más pistas para entender un proceso que en la coyuntura de un evento especial. Aunque de por sí la presencia de un extraño es un acontecimiento diferente en una reportería de este tipo. El tratar de insertarse en esa realidad ayuda a verla como si no se estuviera. Es más cercano a la realidad.
4. Para aplicar con éxito las premisas del periodismo narrativo se recomienda ampliar los conocimientos y habilidades narrativas. Las clases de redacción periodística, así como los manuales de géneros periodísticos, no son suficientes. La narrativa abarca un sinnúmero de recursos y formas que se adquieren en la lectura y en el trabajo de la técnica gramatical y narrativa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Villamarín, José, *De La Historia Universal De La Comunicación Social Y El Periodismo*, Radmandi Proyectos Editoriales, Quito, 1997.
- Barrera, Carlos, *Historia Del Periodismo Universal*, Editorial Ariel, Barcelona - España, 2004.
- Hernández, José, *Periodismo ¿Oficio Imposible?*, Colección Intiyán Ediciones - Ciespal, Quito, 2004.
- Kapuscinsky, Rizard, *Los Cinco Sentidos Del Periodista*, Fondo De Cultura Económica Fnpi, México, 2003.
  
- Benitez, José Antonio, *Manual De Técnica Periodística*, Ediciones Índice, Quito, 1983.
- Rebollo, Félix, *Literatura Y Periodismo Hoy*, Madrid-España.
- Kapuscinsky, Rizard, *Los Cínicos No Sirven Para Este Oficio*, Editorial - Anagrama, Barcelona España, 2002.
- Wolfe, Tom, *El Nuevo Periodismo*, Editorial Anagrama, Barcelona, Sexta Edición, 1994.
- Relatoría *Taller De Periodismo Narrativo Con Tomás Eloy Martínez*, Fnpi, 2004.
- Relatoría *Rizard Kapuscinsky Periodista Del Tercer Mundo*, Fnpi, 2000.
- Duplatt, Adrián Eduardo, *Las Historias De Vida En El Hombre Común*.
- Eloy Martínez, Tomás, *Periodismo Y Narración: Desafíos Para El Siglo XXI*, Fnpi, 1997.
- Saad , Anuar Y De La Hoz Simanca, Jaime, *El Periodismo Literario*, Biblioteca Moderna De Periodismo.
- Corrales, Manuel, *Iniciación A La Narratología*, Centro De Publicaciones Puce, Quito, 2001.
- Belote, James; *Los Saraguros Del Sur Del Ecuador*, Serie Pueblos Del Ecuador, Abya Yala, 1997.
- Smith Belote, Linda, *Relaciones Interétnicas En Saraguro, 1962-1972*, Ediciones Abya Yala, Quito, Mayo, 2002.
- Smith Belote, Linda Y James Belote, Trabajo Tesis *Los Saraguros, Varios Temas Sobre Los Saraguros*, Loja-Ecuador.

- Saraguro *Problemas De Identidad*, Instituto De Civilización Andina Inka, Impreso En Fondo De Cultura Ecuatoriana, Malacatos, 1996.
- Saca, Segundo; F.Q. Segundo; Tene, Fanny; *Elementos Culturales Que Identifican A Los Indígenas Saraguros*, Federación Interprovincial E Indígenas Saraguros, Loja, 2001.
- Naranjo, Marcelo; Pereira, José; Whitten Norman Jr; *Temas Sobre La Continuidad Y Adaptación Cultural Ecuatoriana*, Ediciones De La Universidad Católica, Quito, 1era Edición 1977, 2da Edición 1984
- Chalán, Luis, Chalán, Ángel Polivio, Santos, Manuel, Guamán, Mateo, Saca, Segundo, Quizhpe, Francisco, *Los Saraguros, fiesta y ritualidad*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1994.
- Lucas, Kinttto, *La rebelión de los indios*, Segunda Edición, Ediciones Abya Yala, 2002.
- De La Torre, Patricia; Velasco Abad, Margarita, La educación de enfermería en el estado capitalista ecuatoriano: 1960-1983, en: <http://www.scielosp.org>. Acceso: mayo 2008
- Moya, Luz del Alba, Introducción, Número monográfico *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1995.
- Alvarado, Jaramillo Pío, *Historia de Loja y su provincia*, cuarta edición, Municipio de Loja , Senefelder, Guayaquil, 2002.
- Astudillo, Romero, Jaime, *Globalidad y diversidad*, en *Globalización: mito y realidad*, Tramasocial Editorial, Ecuador, 1998.
- Handelsman, Michael, *Leyendo la Globalización desde la mitad del mundo*, Identidad y resistencias en el Ecuador, Editorial El Conejo, Ecuador, 2005.
- 1 Revista Estudios en [biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras23/notas/sec\\_3.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras23/notas/sec_3.html). Acceso: 5 julio, 2008
- Kingman, Eduardo, Introducción del libro *América Latina, tradición y modernidad*, editado por Thesing, Josef, editorial Manfred Mols Hase & KoehlerVerlag Mainz, Alemania, 1991.
- *Cómo hacer Periodismo*, Revista Semana, Editorial Aguilar, Bogotá-Colombia, 2002.
- Bastenier Miguel Ángel, *El Blanco Móvil*, Ediciones El País, España, 2001 .

- Caparrós, Martín, Prólogo, *Las Mejores Crónicas De Gatopardo*, Editado Por Miguel Silva Y Rafael Molano, Editorial Debate, Colombia, 2006.
- Grijelmo, Álex, *El Estilo Del Periodista*, Taurus, Décima Edición, Bogotá-Colombia, Marzo 2003, P. 300.
- Garzón, Estrella, *Israel Comunicar La Diferencia*, Publicado En Internet.
- Cytrynblum, Alicia, *Periodismo Social, Una Nueva Disciplina*, La Crujía Ediciones, Argentina, 2004.
- Rodríguez, Castelo, Hernán, *Redacción Periodística*, Colección Intiyán Ediciones CIESPAL, Segunda Edición, Quito- Ecuador, 1997.
- Ortega Félix Y Humanes M. Luisa, *Algo Más Que Periodistas, Sociología De Una Profesión*, España, 2000.
- Álvarez, Jesús Timoteo. Introducción (En Barrera, Carlos, *Historia Del Periodismo Universal.*, Editorial Ariel, Barcelona –España, 2004).

# ANEXOS











