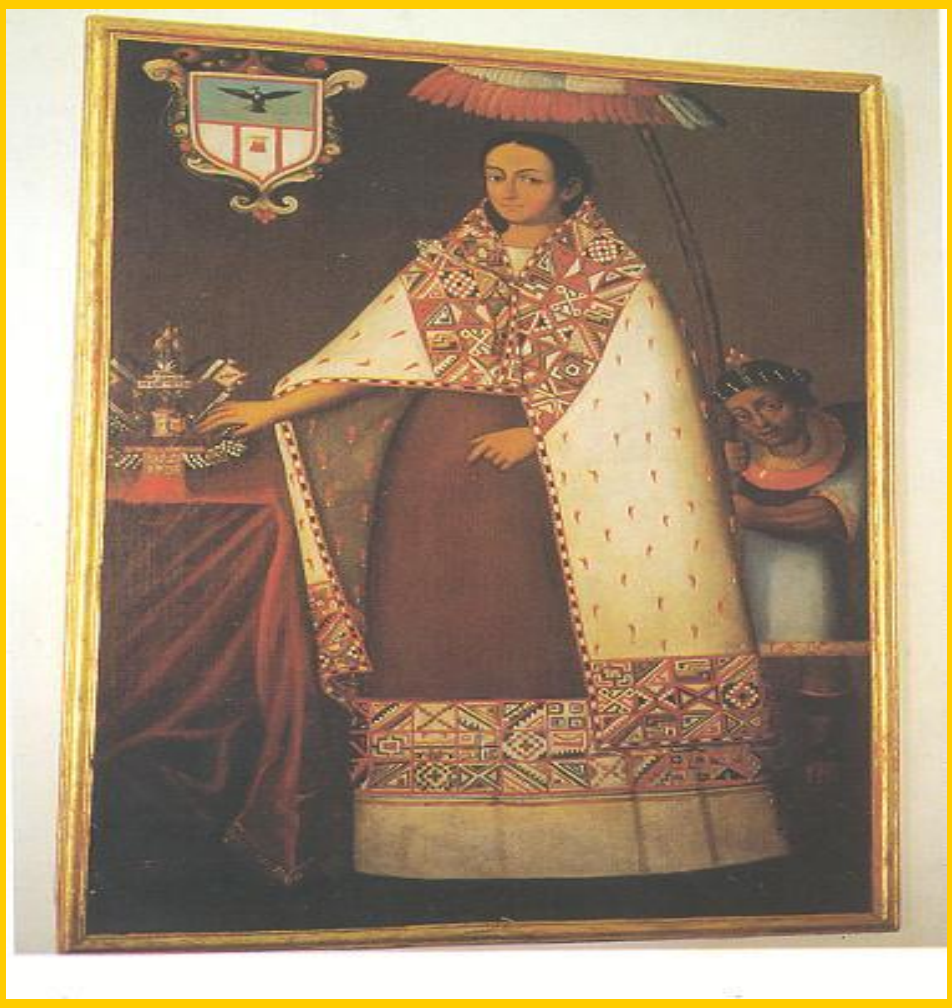
KURI MUYU

Nº 05

REVISTA DEL ARTE Y SABIDURIA
DE LAS CULTURAS ORIGINARIAS



Kuri – Muyu

Kuri: Oro, tesoro, riqueza, dorado y bendición.
Muyu: Semilla, círculo, ciclo, base, principio y fundamento.

Kuri-Muyu: Es la semilla bendita del saber, el círculo sagrado de la sabiduría, el principio y fundamento del bien vivir de la vida, la riqueza espiritual, el germen de la iluminación y la sabiduría de la Pacha-Mama.

El camino de sabiduría andino es llegar al sumak-kawsay, es decir el saber criar la vida y dejarse criar por la vida para tener el bien vivir corporal, emocional, mental y espiritual conjuntamente con las comunidades divina, humana, naturaleza y ancestros. Kuri-Muyu es la semilla de sabiduría en el amanecer de los nuevos tiempos, que con la difusión de los saberes de los distintos pueblos de nuestra amada Aphya-Yala desde la óptica de los hijos e hijas de la cultura de la vida, así como también de los hijos e hijas del mundo con un espíritu amplio y abierto han aceptado las verdades y los saberes de los pueblos originarios como mensajes para todos los pueblos de nuestra allpa-mama (madre tierra).

OBJETIVO

Difundir virtualmente artículos, documentos, ensayos, informaciones, testimonios, saberes, denuncias y otros de varios autores con contenidos referentes al mundo indígena de Aphya-Yala y otros de interés social, político, económico, cultural y espiritual**.**

CREDITOS:

EDICIONES "KURI – MUYU": kurimuyu@gmail.com

Coordinación: **Enrique "Katsa" Cachiguango** <kachiwango@gmail.com>

Edición gráfica: **Lautaro Villavicencio** <lautarovillavicencio@hotmail.com>

Colaboración: **www.otavalosonline.com**
Sacha Rosero: <sacharosero@yahoo.com
Fundación Cielo Azul: www.cieloazul.ch
Mónika Senn: cieloazul@gmx.ch

CONTENIDO

❖ **ÑUKANCHIK YUYAY – EDITORIAL**

❖ **ÑAWPA RIMAY - MEMORIAS DEL PASADO-FUTURO**

- YAWAR KUCHAMANTA - ORIGEN DEL LAGO DE SANGRE (YAHUARCOCHA).
  Luis Enrique "Katsa" Cachiguango

❖ **KAWSAY: CULTURA**

- YAPUY RAYMI - KOYA RAYMI: EL INICIO DEL CICLO AGRÍCOLA DEL MAÍZ EN LOS ANDES.
  Luis Enrique "Katsa" Cachiguango

❖ **ÑAWPA KAWSAY – HISTORIA**

- ASÍ SE HIZO NUESTRA HISTORIA: EL CASO PORRAS
  Fernando Bobbio Rosas

- AMA LLULLA, AMA KILLA, AMA SHUWA:
  LOS TRES ADVERBIOS PROHIBITIVOS DEL KICHWA
  Raúl Clemente Cevallos Calapi

❖ **ALLI KAWSAY YACHAY – POLITICA**

- EL DESENCUENTRO DE DOS RAZONES REVOLUCIONARIAS: INDIANISMO Y MARXISMO
  Álvaro García Linera

- EL MATRIMONIO ENTRE PACHAKUTIK Y UNORCAC EN COTACACHI: ¿UNA ALIANZA RARA?
  Rickard Lalander

❖ **RUNA HANPIY - MEDICINA**

- HADO: UNA NUEVA CONCIENCIA DE LA REALIDAD
  Dr. Masaru Emoto

❖ **SHIMI USHAY – PALABRAS DE PODER**

- EXPOSICIÓN DEL CACIQUE WAYKAYPURU KUWAWTEMOK ANTE LA REUNIÓN DE JEFES DE ESTADO DE LA COMUNIDAD EUROPEA
  Anónimo

ÑUKANCHIK YUYAY

EDITORIAL

KICHWA

Runakunaka sarata tarpunkapak mushuk pachakunatami kallarinakunchik, shinami mushuk pakarita, mushuk kawsayta kallarinakunchik. Allpa mamata yapuy kallarishpaka mushuk kawsayman chayankapakmi tarpuy kallarinchik, shinallata kay punchakunapimi Inti Yayapash ñukanchik uma hawapi punchayachikun sumak allpa mamata kawsachishpa kawsaykunata paypak wiksapi wiñachinkapak.

Aphya Yalamanta runakunaka mana kay Pachamamapak kawsaymantaka ista kayta ushanchikchu, shinami ñukanchikpash kay punchakunapika kutin imata munashka kashpapash

ESPAÑOL

Iniciamos un nuevo ciclo agrícola del maíz, un nuevo tiempo, un nuevo amanecer y una nueva esperanza de vida. La preparación de la tierra para las futuras siembras constituye el inicio de un nuevo ciclo de vida, este inicio se da en los momentos en que el Padre Sol, con sus rayos de luz ilumina de manera perpendicular la sagrada tierra que despierta hacia un nuevo tiempo para gestar la vida en sus entrañas.

Los pueblos orginarios de Aphya Yala no podemos estar ajenos a este acontecimiento astronómico natural que marca un renacer de la vida, por ello también en este tiempo

ruray kallarinchik, imata chinkachishka kashpapash kutin maskanchik, ima ruraytata sakishka kashpapash kutin kallarinchik, ima yuyayta sakishka kashpapash kutin kallarinchik, ima tarpuyta sakishka kashpapash kutin kallarinchik, shinallata kay punchakunami Imatak kanchik, pikunatak kanchik, imapaktak kaypi kanchik, maymantak rinchik tapuykunatapash kutinlla kutichiri kallarinchik.

Septiembre killa intipak kuri ñanka warmi pachakuna kallarimi kan, kutin chakrata tarpuymi kan, shinallata llaktapurakuna mushuk rimarita kallarimi kan, mushuk ranti ranti yanaparishpa alli kawsayta maskay kallarimi kan, ama piñanakushpa llaktapurakuna alli kawsayta maskaymi kan, mushuk sumak kawsayman chayankapak paktalla rimarishpa maskaymi kan, Pachamamapi tiyashkakunata allikuman, tukuylla pakta hapishpa, mana wakllichishpa rikuriyashpa kawsana yuyaykunata kallarimi kan, ...Ima nishpaka kay pachapimi Inti Yayapash allpa mamapash hawalla kan mushuk alli aychayuk, mushuk yuyayuk, mushuk shunkuyuk, mushuk samiyuk runakunata tarpunkapak. Kay runakunaka paywanllata, ayllukunawan, llaktakunawan, tukuylla muyuntin tiyashkawampash sumak kawsayta, alli kawsayta maskashpa katina runakunami kanka. KATSA.

reiniciamos nuestros propósitos, rehacemos nuestras actitudes, retomamos nuestros esfuerzos para la consecución del equilibrio, reorientamos nuestras tecnologías cotidianas, reasumimos nuestra identidad, reanudamos nuestra crianza de la vida y re-actualizamos nuestras sabidurías de ¿Qué somos?; ¿Quiénes somos?; ¿Para qué estamos aquí? y ¿A dónde vamos?

El equinoccio de septiembre, es el inicio del tiempo femenino, el comienzo del tiempo de una nueva crianza de la chakra de maíz, marca también la preparación del terreno para la siembra de nuevas formas de relación entre los distintos pueblos, nuevas formas de hacer una economía de crianza más solidaria y menos extractiva, nuevas formas de respeto entre pueblos que pensamos y vivimos de diferente manera, nuevas formas de desarrollo más sustentables y sostenibles y menos dependientes, nuevas formas de aprovechamiento de la generosidad de la Pachamama para la vida sin depredarla, ...en fin, septiembre es el tiempo en que el Padre Sol, empieza a iluminar nuestras conciencias y la madre tierra está dispuesta para preparar la siembra de un nuevo ser humano con una integralidad corporal, emocional, mental y espiritual más equilibrado y armónico consigo mismo, con su familia, con su comunidad y con su entorno. KATSA.

ÑAWPA-RIMAY
MEMORIAS DEL PASADO-FUTURO

YAWAR KUCHAMANTA
ORIGEN DEL LAGO DE SANGRE
(YAHUARCOCHA)

Luis Enrique "Katsa" Cachiguango
kachiwango@gmail.com

KICHWA

Ñawpa pachapika Apunchik Atsil Yayaka Apunchik Atsil Mamamntin kay allpapi puriklla kashka ninmi. Shina shuk punchaka runakunapak shunkuta ima shina kakta rikusha nishpami paykunaka wakcha, karachalla hunta tukushpa, lliki lliki churakunawan allpa pachapi mikunata mañashpa

ESPAÑOL

"En Ñawpa-Pacha(1), Apunchik-Atsil-Yaya(2) y Apunchik Atsil Mama(3) andaban frecuentemente en la tierra. Un día quisieron probar la generosidad de los humanos, para ello ambos se llenaron de llagas, se vistieron de harapos y disfrazados de mendigos iniciaron a recorrer nuestras tierras

purinkapak shamushka nin. Apunchik Atsil Mamaka wichay ñanta hapishpa rishka nin kutin Apunchik Atsil Yayaka Urayman shamushpami Impapura urku muyuntin llaktakunaman chayamushshka, chaypimi shuk hatun allpayuk charik runapakman chayashka, kay runaka achka tarpushkakunata shinallata tawka tarpuk runakunatami charishka nin. Punkuta waktachikpika kay charik runami llukshishka, shinapash wakcha, unkushka runata rikushpaka millanayachishpami kallpachishka, shinapash kay wakcha runaka mana uyashpa mikunata mañakushkallami. Mana uyakpika charik runaka allkukunawan kukshichishka kay runata kanishpa paypak allpamanta kallpachichun. Kaytaka yanapakkunata hatun rikuk runami rikukushka, shina allkukuna wakcha runata kaninkapak atichinakukpimi mitsashpa sara tantakuta karashpa kachashka. Wakcha runakuka allkuta kitsashkamantaka kashnami nishka: "Kanka alli shunkutami charinki, chaymanta kantapash ñuka yanapasha. Kay allpakunamanta kampak aylluta apashpa kay tutaka utsiyalla Aluburu urkuman llukshinki, shinapash ama pimampash kaytaka willankichu," Hatun yanapakka wakcha runapak shimita uyashkantin paypak ayllukunata apashpa amtsayay kallarikpika urkuman rishka nin. Chay tutaka allpayuk runaka sumakllami puñukushka, shinapash chawpi tutapika paypak kawitu ukupimi pipash thukashka shina yakuku atsukamuy kallarishka nin. Ashata kashpaka chayllapita shuk pukyu tukyamushka, chay yakuka ñapash wasi ukuta tukuy manña allpakunatapash huntashpa killpashka nin.

Kay wasi kanchapika shuk sauce

mendigando comida en los distintos pueblos. Apunchik Atsil Mama salió hacia el Sur y Apunchik Atsil Yaya caminó desde el centro del mundo hacia el Norte y llegó hasta los alrededores del cerro Imbabura. Allí visitó las prósperas tierras de un hombre muy rico, con muchos cultivos y muchos servidores. Al llamar a la puerta salió el dueño y viendo que era un mendigo purulento y haraposo que le pedía comida, con desprecio y palabras fuertes le echó de allí, pero el mendigo seguía insistiendo algo de comida.

Entonces el dueño sacó a sus perros y amenazó con hacer morder al mendigo para que se aleje de sus tierras. El servidor principal, que había sido testigo de lo ocurrido y viendo que los perros estaban acorralando al pordiosero, tuvo compasión de él, le quitó a los perros de encima y le dio un pan de maíz. El mendigo, en agradecimiento le dijo: "Tú eres compasivo y generoso, así que yo también seré compasivo y generoso contigo. Tienes que abandonar esta tierra, coge a tu familia y esta noche dirígete al cerro Aloburo, pero no le cuentes a nadie más lo que te he dicho." El servicial hombre, tal como había dicho el mendigo, junto a los suyos subió al cerro al anochecer.

Aquella noche, el dueño de las tierras dormía placenteramente, pero alrededor de la media noche, debajo de su cama se formó un poquito de agua como si alguien hubiera escupido allí, en un momento dado, en el mismo sitio brotó del suelo una vertiente y su cuarto fue llenándose de agua. Esta vertiente cada vez se hacía más grande y cada vez salía más agua que poco a poco inundó el lugar.
Dicen que en el patio de la casa había

kirumi shayashka, chay kirullami yaku chawpipi shayakushka nin, kay kiru hawaman witsiyashkami kayantin punchapika kay mitsa charik runaka ashta kaparikushka nin llukchiwaychik nishpa, shinapash pipash mana llukchikpillata yakuman urmashpa wañushka nin.
Kay sauce kiruka unay watakunatami yaku chawpipi kawsashkarak nin.

Pachakuna tukurik punchakunapika kay kucha yakukunaka chakinkami nin, shinami kutin chay allpakuna rikurinka ninmi. Chaymanta wakcha runakuna wasiman imatapash mañashpa shamukpika utsiyallami imatapash karana kanchik, mana shinakpika Apuk Atsil Yaya llakichinkami, shinami wawa kakpika takurishpa yachachin kana

un sauce grande y viejo, y en la mañana siguiente este sauce todavía sobresalía de entre las aguas. El dueño de las tierras se había subido a este sauce para salvarse de la inundación y viendo que el agua había cubierto todo desesperado gritaba para que alguien le saque de allí. Nadie le escuchó y este hombre terminó por caer al agua y ahogarse. Este sauce todavía vivió muchos años en medio de la laguna.
Dicen que esta laguna, cuando llegue el fin del mundo se ha de secar el agua y aparecerán de nuevo las prósperas tierras. Por eso no hay que negar la ayuda a quienes nos pidan, porque Apunchik-Atsil-Yaya puede castigarnos. Así me aconsejaban cuando yo era niño."
(Katsa) (4)

NOTAS:

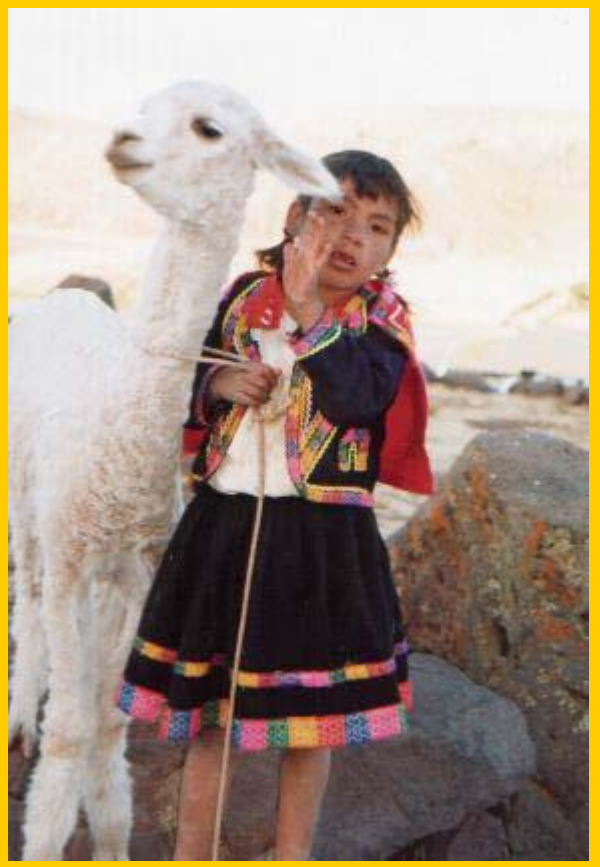
(1) **ÑAWPA-PACHA:** Tiempo adelante. Saber andino del tiempo en donde el pasado se une con el futuro.

(2) **APUNCHIKK ATSIL-YAYA:** Gran Espíritu Padre. Gran Espíritu Vital Universal Masculino. En el Norte del Ecuador se le conoce hasta ahora como ATSIL-YAYA o ACHIL-TAYTA.

(3) **APUNCHIK-ATSIL-MAMA:** Espíritu Madre. Gran Espíritu Vital Universal Femenino. Esta concepción casi ha desaparecido por la influencia de las religiones cristianas y solamente ha permanecido en el lenguaje de invocación de los yachak (hombres y mujeres de sabiduría).

(4) **KATSA:** Alias de José Antonio Cachiguango, agricultor de 69 años originario de la comunidad de Kotama, cantón Otavalo. Narraciones escuchadas en kichwa desde la niñez hasta enero del 2006, fecha de su muerte.

KAWSAY
CULTURA



YAPUY RAYMI - KOYA RAYMI: EL INICIO DEL CICLO AGRÍCOLA DEL MAÍZ EN LOS ANDES

Luis Enrique "Katsa" Cachiguango
kachiwango@gmail.com

Yapuy Raymi o Koya Raymi en el calendario de los pueblos originarios andinos es el final de los tiempos masculinos y el inicio de los tiempos femeninos. Es la celebración a lo femenino representada en la mujer y en la madre tierra. Esta celebración en los tiempos prehispánicos fue realizada en honor a todo lo femenino de la pacha-mama. Con los inkas se transformó en una celebración que organizaba y dirigía la Koya, la pareja del inka, en honor a todo lo femenino del

pariverso[1] por lo que se lo llamó como Koya-Raymi o la celebración ofrecida por la Koya. Según algunos cronistas también se considera que en este tiempo se celebraba ofrendas a la luna. Efectivamente esto también es cierto porque como hemos señalado es el tiempo de la celebración a todo lo femenino del pariverso entero.

En algunas ocasiones, especialmente en el Ecuador meridional, por un error gramatical de pronunciación, a la palabra Koya, de origen aymara, se está escribiendo como Kolla o Kulla. Situación que bien vale la pena una breve explicación.

La palabra koya tiene su origen aymara, posiblemente un idioma más antiguo que el kechwa. La característica del aymara es que al igual que el kechwa no tiene las cinco vocales como el español y solamente tiene las vocales a – i – u. Pero al mismo tiempo el aymara es un idioma que tiene el sonido glotal. En este caso las vocales **i** y **u,** a excepción de la **a,** no pueden ser pronunciados junto al sonido glotal /k/. Por esta dificultad de pronunciación glotal de las vocales i y u en aymara y kechwa peruano-boliviano, las palabras kuya y kulla se pronuncian como koya y kolla, pero vale la pena recordar que koya es el símbolo de lo femenino y kolla se refiere a los pueblos y tierras del Alto Perú que hoy se llama Bolivia, en todo caso, cuando decimos Kolla o Kulla Raymi estamos refiriéndonos literalmente a la celebración de los kollas. Por esta confusión lingüística en el Ecuador meridional le denominamos como Yapuy-Raymi, el tiempo de la preparación de la tierra para el nuevo ciclo agrícola del maíz, que en el fondo solamente difiere del koya raymi en el nombre porque la esencia femenina de la celebración es la misma ya que es una heredad de conocimiento milenario que aún perdura en nuestros pueblos.

En este tiempo, luego del período de descanso de la madre tierra que dura aproximadamente todo el mes de agosto, a fines de agosto y en septiembre iniciamos nuevamente los primeros trabajos del suelo con miras a la siembra del maíz. En este tiempo aramos la tierra, sacudimos y quemamos las hierbas no benéficas para la siembra, cuyas cenizas esparcimos por todo el terreno. Para trabajar el terreno en lugares planos utilizamos la yunta, de procedencia española, y en terrenos de difícil acceso como ladero, quebrado y pedregoso trabajamos con el kuti (herramienta de procedencia prehispánica en forma de L que aún usamos en la agricultura), como también con azadones y zapapicos. En la actualidad también usamos tractores para arar la tierra.

En el momento de la remoción de la tierra participamos todo el *ayllu* (familia extensa), así unos removemos la tierra de las orillas del terreno que no alcanzó a remover el tractor o la yunta, otros limpiamos, sacudimos y quemamos el *kikuyu*[9] y desmenuzamos los terrones golpeándolos con *waktana-s* (mazos de madera).

[1] **PARIVERSO:** Término que pretende traducir al español el pensamiento de la dualidad cósmica natural y espiritual andina.

En lo que concierne al aspecto astronómico, Koya raymi coincide con el equinoccio solar de septiembre, momento en que Inti Yaya (Padre Sol) retorna en toda su grandeza del Norte (el tiempo máximo masculino) y sus rayos caen perpendiculares sobre el centro del tiempo y del mundo produciendo el Kuri-Ñan, el tiempo sagrado del "Sol Recto" antes de continuar su "viaje" hacia el Sur. El tiempo del Kuri-Ñan marca la ocasión para el sagrado willkay o ceremonia que desde la antigüedad se realizaba para celebrar el fin del tiempo masculino e inicio del tiempo femenino, y por lo tanto, el comienzo del nuevo ciclo agrícola del maíz, evento para el que se preparaba y se prepara aún con gran solemnidad el *yamur tuktuy asuwa*[11] , chicha, bebida de maíz cocida, hoy llamada Yamor, que en el caso de las ciudades de Otavalo y Cotacachi, desde hace unos cincuenta años aproximadamente, han sido adueñadas y monopolizadas por las autoridades oficiales, quienes, por su falta de identidad y espiritualidad andina, al apropiarse de la celebración valorizan solamente la "bebida oficial" haciendo perder su valor espiritual por lo que su sentido original ha sido deformado.

Yapuy Pacha es el tiempo en que nosotros sentimos la necesidad de conectarnos con la pacha-Mama mediante el sagrado willkay (ceremonia) con el propósito de:

1) Agradecerle por el constante cuidado que nos brinda instante tras instante gestando y pariendo la vida para mantenernos con vida a pesar de los maltratos y depredaciones que le producimos, "lastimándole", "hiriéndole", "enfermándole"...

2) Alimentarle para que tenga las suficientes fuerzas para gestar los nuevos granos que vamos a sembrar en sus entrañas y posibilite el nacimiento y crecimiento de plantas robustas para nuestro alimento.

3) Dialogar y preguntarle los distintos momentos propicios y no propicios para iniciar la siembra, "sentir" y percibir las distintas señales que son "palabras y sentimientos" que la pachamama nos comunica indicándonos si durante al año va a haber buenas cosechas, qué enfermedades están empezando a amenazar a los cultivos, qué vamos a hacer para afrontar el ataque de las plagas, las heladas, los granizos, la lancha, el viento y otros, en fin, ella nos "conversa" en su propio lenguaje perceptible solamente con el corazón.

4) Pedir permiso o licencia para iniciar a preparar y remover la santa tierra, para que el Inti Yaya (Padre Sol) que "retorna" desde el Norte fecunde con

su luz de vida a la Allpa-Mama (Madre-Tierra) y propicie la abundancia y la vida para las próximas siembras.

El sagrado momento de celebrar el final del tiempo masculino prendiendo el fuego sagrado sin utilizar fósforos y el comienzo del tiempo femenino alimentando a la sagrada tierra es el momento más importante de nuestras comunidades que año tras año despierta en nuestros corazones la espiritualidad de diálogo, conexión y relación que tenemos los runa-s[2] con nuestros dioses, con nuestra Pacha-Mama, con nuestros ancestros y con nuestros semejantes. Una interrelación de búsqueda de la armonía que aún late con fuerza en nuestros corazones.

[2] **RUNA:** Ser humano.

ÑAWPA KAWSAY
HISTORIA

ASÍ SE HIZO NUESTRA HISTORIA: EL CASO PORRAS

Fernando Bobbio Rosas(*)[3]
Revista Escritura y Pensamiento 2002, UNMSM.

La historiografía oficial del Perú tiene su santísima trinidad: Rivagüero, Porras y Basadre. Los dos primeros tienen sus capillas (el Instituto Rivagüero de la PUCP y el Instituto Porras de San Marcos) donde sus bien retribuidos sacerdotes mantienen su culto. Porras y Basadre tienen su billete y el último su avenida y su

[3](*) Doctor en Filosofía. Profesor Emérito de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM. Autor del libro "Teoría del Conocimiento" y diversos artículos científicos de su especialidad.

parque. Los tres son estudiosos serios y bien intencionados y merecen cierto reconocimiento por la tarea desarrollada.

Pero hay otras figuras tan importantes (o más como por ejemplo Tello o Valcárcel) que carecen de billete, capilla, de parque y de avenida; además en algunos puntos básicos, los totems oficiales yerran lastimosamente. En este artículo espulgamos de uno de los ensayos menores de Porras ("El sentido tradicional de la literatura peruana" escrito en 1945 y publicado en 1969) algunos de los planteamientos definitivos del autor (muerto en 1960 luego de un acto de heroísmo civil que relevaremos en otro artículo).

Empecemos con una afirmación aparentemente inocua: "El idioma español llega al Perú... " (p. 13). NO maestro, no hay idioma español; lo que llega a América es el dialecto castellano mal hablado por los porquerizos extremeños analfabetos venidos aquí para asesinar, violar, saquear y esclavizar a los pueblos de este continente en el más espantoso rosario de genocidios jamás perpetrado en nuestro planeta. Claro que la opinión del Maestro es diferente: "La conquista española salvó la cultura incaica de perecer... " (p. 16). Los indios esclavizados y sus descendientes, quienes se identifiquen o simpaticen con ellos deben estar profundamente agradecidos a los asaltantes que trajeron la "salvación". Como recuerda Porras, ésta es la opinión de Garcilaso cuya historia, en buena parte, "es la justificación de la conquista española, la exaltación de los beneficios de la fe y de la cultura, la defensa de la obra heroica y empeñosa de los conquistadores " (p. 21). No en balde Garcilaso es el santo patrono de la intelectualidad oficial peruana que pretende disfrazarse de "mestiza".

Y como la destrucción del Tawantinsuyu, el intento de aniquilar las culturas nativas y la esclavización de los sobrevivientes del Holocausto es una obra positiva, de civilización y salvación, cualquier voz disidente debe ser acallada, minimizada o desacreditada; es lo que Porras intenta al referirse al testamente "del viejo charlatán Mancio Sierra de Leguizamo, quien afirmó que la moralidad de los indios había sído corrompida por la civilización hispánica" (p. 19). ¿Qué crédito merece el parloteo senil de un viejo chocho? timbero y alcohólico, además? Pero Mancio no fue el único criminal avergonzado, arrepentido, angustiado y aplastado por la enormidad imperdonable de los más execrables delitos que ni las más bestiales borracheras podía hacer olvidar; hay otros más que Porras ignora pero cuyo testimonio es recordado por Antauro Humala en su Etnocacerismo (1 ra. parte, c. IV).

Además, dentro de la perspectiva criolla, hay que disminuir los logros culturales indígenas, en esta línea, Porras "descubre" que el criollo Melgar es el inventor del yaraví (p, 39). Por último, en cuanto a falsedades, irracionalidades y torpezas, Porras remacha el viejo mito de 'Va captura de Atahualpa por 168 aventureros, en el corazón mismo del Tawantinsuyu " (p. 17). La más reciente y contundente demostración de la irracionalidad de esta afirmación está en el libro de Antauro Humala (2da. parte, c. II)

Terminamos con dos notables aciertos íntimamente relacionados y básicos para comprender al Perú; para Porras, las tradiciones de Palma "aprisionan toda la historia del Perú " (p. 59) "por eso son tan peruanas " (p. 107) aunque retraten "principalmente, la época colonial? (p. 61). La conclusión, que Porras no extrae, es que la principal época del Perú es la colonia. Esto explica la actitud de los criollo peruanos, los limeños en especial, que quieren mantener esa época "dorada", de "la primacía jerárquica del Perú y su apogeo de corte virreynal, que va a perderse en la aventura republicana " (p. 37). Y así, en "la hora de la independencia, el Perú defiende, por imposición de su geografía.v de su destino, la tradición colonial que se prolonga... aún después (le pronunciados los juramentos de la libertad " (p. 107).

DEL TESTAMENTO DE MANCIO AL DE PORRAS

Mancio no fue el único criminal arrepentido, pero los "historiadores" prefieren ignorar el tema; Rivagüero fue una excepción al admitir el valor del testamento de Mancio que es la "solemne confesión de un moribundo donde no caben mentira ni amaño". Pero este reconocimiento es rechazado por sus colegas y discípulos de los que el más notable es Porras que llama a Mancio "viejo charlatán" y, cada vez que se refiere al testamento en cuestión, lo califica (al documento) de "balandrón" o "fanfarrón".

Esta reacción descubre la auténtica nacionalidad (no la oficial) de todos esos peruanos" que no han roto el cordón umbilical con su "madre patria" (o su P.M.) a los que cualquier testimonio que niegue o que mengüe en lo más mínimo el valor que ellos han atribuido a esa canallesca empresa que fue la conquista los electriza, los histeriza y los eriza. La hispanidad de Porras es el sello de su obra y su pecado capital y es la clave de su papel en la república criolla de la que fue uno de los más altos valores y el más digno de sus representantes.

Por una extraña coincidencia Porras, como Sierra, gana esta dignidad al momento de la despedida. En 1960, Porras asiste a la reunión de cancilleres de Costa Rica y el 23 de agosto pronuncia un histórico discurso donde sostiene que, por tradición, al Perú le corresponde armonizar y conciliar cualquier diferencia que surja entre los países americanos. Por ello, ante el conflicto Cuba vs. USA (& Co.) propone una fórmula de tolerancia que rechaza el fanatismo y en la que prevalece la razón. Y, contrariando las órdenes expresas recibidas (y reiteradas a cada momento dada la importancia del asunto) el Perú dio su voto singular al lado del país hermano al que se pretendía agredir (de todas maneras fue y está siendo agredido). La reacción del mayordomo residente en la Casa de Pizarro fue fulminante, ordenó el regreso inmediato de su ministro y le pegó la más humillante reprimenda jamás escuchada en el palacio de los virreyes (que después de Cáceres y con la única excepción del Presidente Velasco, ya sólo aloja administradores, mayordomos o sirvientes de menor categoría) Porras dimite y se retira a su casa donde, víctima de una grave depresión, muere el 27 de setiembre.

Su discurso de San José fue su testamento y así como Mancio se arrepiente y condena las atrocidades que perpetró, Porras repudia y rompe (más que

momentáneamente) la tradicional sumisión que es el sello de esta república criolla con la que tan íntimamente estuvo identificado y a la que tan a gusto sirvió a lo largo de toda su vida como parlamentario, diplomático y ministro de los regímenes más oprobiosos del siglo XX.

TESTAMENTO DE MANCIO SIERRA DE LEGUIZAMO

Los propios conquistadores, ya en el umbral de su muerte, con un patetismo angustiante, lamentaban la destrucción del Tawantinsuyu:

"... el intento que me mueve a hacer esta relación es por el descargo de mi conciencia y por hallarme culpado en ello; pues hemos corrompido a gente de tanto gobierno como estos naturales, y tan quitados de cometer delitos, ni excesos, así hombres como mujeres; y, cuando ellos vieron que nosotros poníamos puertas y llaves en nuestras casas, entendieron que era de miedo que teníamos a ellos que no nos matasen; pero no porque se creyese que era posible que ninguno hurtase ni tomase a otros la hacienda: y así cuando vieron que entre nosotros había ladrones, y hombres que incitaban a pecar a sus mujeres e hijas, nos tuvieron en poco; y habiendo venido este reino a tal rotura, en ofensa de Dios, entre los naturales por el mal ejemplo que les hemos dado (...) y con eso suplico a mi Dios me perdone mi culpa. Yo confieso que la tuve y tengo, por ver que soy el postrero que muero de todos los descubridores y conquistadores y pues en eso entiendo que he descargado mi conciencia... " (Testamento de Mancio Sierra de Leguizamo).

Este conmovedor testamento de Mancio Sierra (aquel mismo que le tocara en la distribución la imagen del Sol del templo del Koricancha, y que lo perdiera esa misma noche "alos dados") no constituye una excepción, tenemos además los testamentos de Alonso Ruiz y Lorenzo de Aldana entro otros. El primero, atormentado por aquello que "no era bien ganado", llegaría a manifestar al propio monarca español: "Sacra Majestad, yo soy conquistador del Perú, de cuyos despojos me cupieron más de cincuenta mil pesos que traje a España. Vivo con pena y cuidado que no son bien ganados. Yo no sé a quien restituirlos pues entiendo que no los merezco... ".

Por su parte, el segundo legaría a los indios el repartimiento que le cupo en Condesuyos, a fin que lo emplearan en el pago de sus tributos. Y también resultan esclarecedoras las últimas palabras que profiriera en su agonía Pedro de Alvarado - "una de las mejores lanzas llegadas al Nuevo Mundo"? a quien, cuando le preguntaban qué le dolía, respondía "...el alma, el alma... ".

AMA LLULLA, AMA KILLA, AMA SHUWA: LOS TRES ADVERBIOS PROHIBITIVOS DEL KICHWA

Raúl Clemente Cevallos Calapi
raclecevallos@yahoo.com

Foto: Salomón Ruales.

Cuando se realizó el Tercer Sínodo Limense en el Perú, (1585) se dice que venían todas los curitas desde los diferentes horizontes de América, para llegar a Lima, cuya populosa urbe, constituía la capital lingüística de las Indias.

Entonces, este Sínodo tenía una misión, cual era esta: Normar la lengua general y mayor del Incario, conocida posteriormente como LENGUA Q´ESHUA, cuya lengua se encontraba en pleno proceso de expansión territorial o más bien era una lengua que estaba alcanzando el grado de "lingua franca"; pero los clérigos al no entender esta dinámica lingüística, creían que los diferentes dialectos del q´echua, más que enriquecerse estaban corrompiendo a la lengua del imperio.

Por tal razón, a este proceso natural de expansión dialectal que sucedía sobre todo en la zona norte del Perú, conocida más como Chinchaysuyu, la iglesia católica LO CONSIDERÓ una corrupción de la lengua.

Este Sínodo que tuvo un trasfondo religioso-lingüístico, porque la lengua qéchua aprehendida por los actores religiosos cumplía un rol trascendental para el proceso de evangelización de la religión cristiana, obedecía principalmente a la intención de normatizar y normalizar el uso oral y escrito de las lenguas generales o mayores de la época, entre ellas el kichwa, el puquina y el aymara.

Obviamente en estos debates y entre "gallos a medianoche", se disputaban los intereses dogmáticos y lingüísticos pero en cuyo contexto el gran ausente era el nativo hablante.

Entonces al calor del debate, los religiosos fueron profundizándose en la cosmovisión andina, y comprendieron que la santa trinidad cristiana encontraba fuerte resistencia ante la binariedad y la cuatripartición andina mientras intentaban evangelizar con la espada y los textos híbridos tanto apócrifos como canónigos establecidos por los "apóstoles" precursores de la iglesia romana.

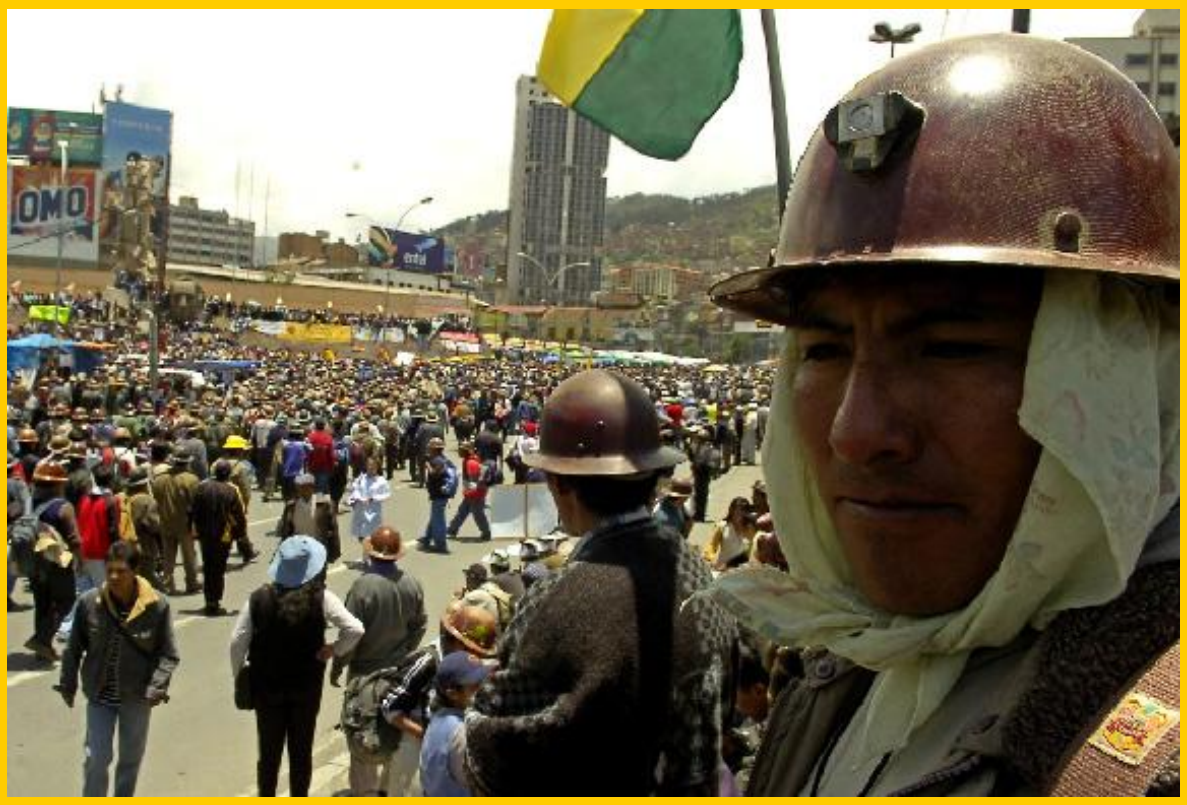
Los meticulosos escribas de la época, dieron cuenta de este conflicto cosmogónico, lo cual era tremendamente peligroso para sus intereses evangelizadores, y recurriendo a las artimañas del lenguaje, mas o menos lo que hoy llamaríamos: sesgos de la confirmación, los escribas propician un golpe inteligente a la cosmovisión qéchwa de la época, y haciendo uso de los adverbios prohibitivos del kichwa, dan aparecimiento a tres neologismos que posteriormente serán interpretados como preceptos o postulados incaicos.

Jamás fueron nuestros, porque no hacía falta ni robar, ni mentir, ni ser holgazán, porque la cultura andina se manejaba bajo estándares de una economía moral por lo tanto era simbólica y más reluchaba con la economía monetaria de los españoles; no mentía, porque en su código de ética oral, había un Dios tutelar llamado Sol, que escuchaba y miraba todos los actos de sus hijos y por lo tanto era tácitamente imposible mentir y vagabundear. Tómese en cuenta que hasta los ciegos estaban impedidos de descansar, pues ellos se dedicaban a usar la habilidad táctil para espulgar piojos de los ancianos en grandes "sucus", cuya actividad ha sido mal interpretada por algunos historiadores, como un acto de esclavitud.

Finalmente este postulado "andino" que ha sido resignificado por la dirigencia y movimientos indígenas ecuatorianos, a finales de la década de los 80s del siglo pasado, olvidó que los movimientos insurgentes de entonces, contrarreplicaron a los adverbios prohibitivos impuestos por el Sínodo, con este: AMA LL´UNKOY, que significaba: no obedezcas.

ALLI KAWSAY YACHAY

POLITICA



EL DESENCUENTRO DE DOS RAZONES REVOLUCIONARIAS: INDIANISMO Y MARXISMO*

Álvaro García Linera**
www.vicepresidencia.gob.bo/Vicepresidente

En los cien años recientes, en Bolivia se han desarrollado cinco grandes ideologías o "concepciones del mundo" de carácter contestatario y emancipatorio. La primera de estas narrativas de emancipación social fue el anarquismo, que logró articular las experiencias y demandas de sectores laborales urbanos vinculados al trabajo artesanal y obrero en pequeña escala y al comercio. Presente desde fin del siglo

XIX en algunos ámbitos laborales urbanos, su influencia más notable se da en los años 30 y 40 del siglo XX (...)

Otra ideología que ancla sus fundamentos en las experiencias de siglos anteriores es la que podríamos llamar indianismo de resistencia, que surgió después de la derrota de la sublevación y del gobierno indígena dirigido por Zárate Willka y Juan Lero, en 1899. Reprimido, el movimiento étnico asumió una actitud de renovación del pacto de subalternidad con el Estado mediante la defensa de las tierras comunitarias y el acceso al sistema educativo. El movimiento indígena, predominantemente aymara, combinará de manera fragmentada la negociación de sus autoridades originarias con la sublevación local, hasta ser sustituido por el nacionalismo revolucionario, a mediados de siglo.

El nacionalismo revolucionario y el marxismo primitivo serán dos narrativas políticas que emergerán simultáneamente con vigor después de la Guerra del Chaco, en sectores relativamente parecidos (clases medias letradas), con propuestas similares (modernización económica y construcción del Estado nacional) y enfrentados a un mismo adversario: el viejo régimen oligárquico y patronal.

A diferencia de este marxismo naciente, para el cual el problema del poder era un tema retórico que buscaba ser resuelto en la fidelidad canónica al texto escrito, el nacionalismo revolucionario, desde su inicio, se perfilará como una ideología portadora de una clara voluntad de poder que debía ser resuelta de manera práctica. No es casual que este pensamiento se acercara a la oficialidad del ejército y que varios de sus promotores, como Paz Estenssoro, participaran en gestiones de los cortos gobiernos progresistas militares que erosionaron la hegemonía política conservadora de la época.

Tampoco es casual que, con el tiempo, los nacionalistas revolucionarios combinaran de manera decidida sublevaciones (1949), con golpes de Estado (1952) y participación electoral, como muestra de una clara ambición de poder.

Obtenido el liderazgo de la revolución de 1952 por hechos y propuestas prácticas, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) hará que su proyecto partidario devenga toda una concepción del mundo emitida desde el Estado, dando lugar a una reforma moral e intelectual que creará una hegemonía político-cultural de 35 años de duración en toda la sociedad boliviana, independientemente de que los sucesivos gobiernos sean civiles o militares.

EL MARXISMO PRIMITIVO

Si bien se puede hablar de una presencia de pensamiento marxista desde los años 20, el marxismo, como cultura política en disputa por la hegemonía ideológica, cobrará fuerza en los años 40, por medio de la actividad del Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR), el Partido Obrero Revolucionario (POR) y la producción intelectual de sus dirigentes (Guillermo Lora, José Aguirre Gainsborg, José Antonio Arce, Arturo Urquidi, etcétera).

El surgimiento del marxismo y su recepción en el ámbito social vendrá marcado por dos procesos constitutivos. El primero radica en una producción ideológica directamente vinculada a la lucha política, lo que conjuró la tentación de un "marxismo de cátedra". Los principales intelectuales que se adscriben a esa corriente participan del activismo político, ya sea en la lucha parlamentaria o en la organización de las masas, lo que influirá tanto en las limitaciones teóricas de la producción intelectual de la época, como en la constante articulación de sus reflexiones con el acontecer político práctico de la sociedad.

El otro hecho notable de este nacimiento lo representa la recepción del marxismo y del propio nacionalismo revolucionario en el mundo laboral, que viene precedida de una modificación de la composición de clase de los núcleos económicamente más importantes del proletariado minero y fabril boliviano, que se hallan en pleno tránsito del "obrero artesanal de empresa" al "obrero de oficio de gran empresa".

Se trata, por tanto, de un proletariado que interioriza la racionalidad técnica de la modernización capitalista de gran empresa, y que está subjetivamente dispuesto a una razón del mundo guiada por la fe en la técnica como principal fuerza productiva, en la homogeneización laboral y la modernización industriosa del país (...) y será sobre esta nueva subjetividad proletaria que ocupará el centro de las actividades económicas fundamentales del país, que el marxismo, con un discurso de racionalización modernizante de la sociedad, logrará enraizarse durante décadas.

El marxismo de esta primera época es, sin lugar a dudas, una ideología de modernización industrial del país en lo económico, y de consolidación del Estado nacional en lo político. En el fondo, todo el programa revolucionario de los distintos marxismos de esta etapa, hasta los años 80, tendrá objetivos similares.

El marxismo llegó a formar una cultura política extendida en sectores obreros, asalariados y estudiantiles basada en la primacía de la identidad obrera por encima de otras identidades, en la convicción acerca del papel progresista de la tecnología industrial en la estructuración de la economía, del papel central del Estado en la propiedad y distribución de la riqueza, de la nacionalización cultural de la sociedad en torno a estos moldes y de la "inferioridad" histórica y clasista de las sociedades campesinas mayoritarias en el país.

Esta narrativa modernista y teleológica de la historia, por lo general adaptada de los manuales de economía y filosofía, creará un bloqueo cognitivo y una imposibilidad epistemológica sobre dos realidades que serán el punto de partida de otro proyecto de emancipación que con el tiempo se sobrepondrá a la propia ideología marxista: la temática campesina y étnica del país.

La lectura clasista de la realidad agraria que hará el marxismo no vendrá por el lado de la subsunción formal y real, que hubiera permitido develar las condiciones de explotación de este sector productivo; se lo hará desde el esquema –prejuicio– del enclavamiento a partir de la propiedad, con lo que trabajadores directos

quedarán en el saquillo de "pequeños burgueses" de dudosa fidelidad revolucionaria por su apego a la propiedad.

Para este marxismo no había ni indios ni comunidad, con lo que una de las más ricas vetas del pensamiento marxista clásico queda bloqueada y rechazada como herramienta interpretativa de la realidad boliviana; además, esta posición obligará al emergente indianismo político a afirmarse precisamente en el combate ideológico, tanto contra las corrientes nacionalistas como contra las marxistas, que rechazaban y negaban la temática comunitaria agraria y étnico nacional como fuerzas productivas políticas capaces de servir de poderes regenerativos de la estructura social, tal como precisamente lo hará el indianismo.

Al final, una lectura mucho más exhaustiva de la temática indígena y comunitaria vendrá de la mano de un nuevo marxismo crítico y carente de auspicio estatal que, desde finales del siglo XX y a principios del XXI, apoyándose en las reflexiones avanzadas por René Zavaleta, buscará una reconciliación de indianismo y marxismo, capaz de articular los procesos de producción de conocimiento local con los universales.

EL INDIANISMO

El voto universal, la reforma agraria, que acabó con el latifundio en el altiplano y los valles, y la educación gratuita y universal, hicieron del ideario del nacionalismo revolucionario un horizonte de época que envolvió buena parte del imaginario de las comunidades campesinas que hallaron en este modo de ciudadanización, de reconocimiento y movilidad social, una convocatoria nacionalizadora y culturalmente homogeneizante, capaz de desplegar y diluir el programa nacional étnico de resistencia gestado décadas atrás.

Fueron momentos de una creciente desetnización del discurso e ideario campesinos, una apuesta a la inclusión imaginada en el proyecto de cohesión cultural mestiza irradiada desde el Estado y de la conversión de los nacientes sindicatos campesinos en la base de apoyo del Estado nacionalista, tanto en su fase democrática de masas (1952-1964), como en la primera etapa de la fase dictatorial (1964-1974).

El sustento material de este periodo de hegemonía nacional estatal será la creciente diferenciación social en el campo, la acelerada descampesinización que llevará a un rápido crecimiento de las ciudades grandes e intermedias y a la flexibilidad del mercado de trabajo urbano que habilitará la creencia de una movilidad campo-ciudad exitosa mediante el acceso al trabajo asalariado estable y el ingreso a la educación superior como modos de ascenso social.

Los primeros fracasos de este proyecto de modernización económica y de nacionalización de la sociedad se comenzarán a manifestar en los años 70, cuando la etnicidad, bajo la forma del apellido, el idioma y el color de piel, será reactualizada por las élites dominantes como uno más de los mecanismos de selección para la movilidad social, renovando la vieja lógica colonial de

enclasamiento y desclasamiento social que se tenía, junto a las redes sociales y a la capacidad económica, como los principales medios de ascenso y descenso social.

Ello, sumado a la estrechez del mercado laboral moderno, incapaz de acoger a la creciente migración, habilitará un espacio de naciente disponibilidad para el resurgimiento de la nueva visión del mundo indianista que, en estos pasados 34 años, ha transitado varios periodos: el formativo, el de la cooptación estatal y el de su conversión en estrategia de poder.

GESTACIÓN DEL INDIANISMO KATARISTA

El primer periodo es el de la gestación del indianismo katarista. Nace como discurso político que comienza a resignificar de manera sistemática la historia, la lengua y la cultura. Se trata de un discurso denunciativo e interpelatorio que, asentado en la revisión de la historia, echa en cara la imposibilidad de cumplir los compromisos de ciudadanía, de mestizaje, de igualación política y cultural, con la cual el nacionalismo se acercó al mundo indígena campesino después de 1952.

El aporte fundamental de este periodo es la reinvención de la indianitud, pero ya no como estigma, sino como sujeto de emancipación, como designio histórico, como proyecto político. Se trata de un auténtico renacimiento discursivo del indio mediante la reivindicación y reinvención de su historia, de su pasado, de sus prácticas culturales, de sus penurias, de sus virtudes, que ha de tener un efecto práctico en la formación de autoidentificaciones y formas organizativas.

De entrada, el indianismo rompe lanzas frente al marxismo y se le enfrenta con la misma vehemencia con la que critica a otra ideología fuerte de la época, el cristianismo, considerados ambos como los principales componentes ideológicos de la dominación colonial contemporánea.

A partir de este fortalecimiento, en oposición, el discurso katarista indianista, a finales de los años 70, se va a dividir en grandes vertientes. La primera, la sindical, que va a dar lugar a la formación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), hecho que sella simbólicamente la ruptura del movimiento de los sindicatos campesinos con el Estado nacionalista en general y, en particular, con el pacto militar campesino que había inaugurado una tutela militar sobre la organización campesina.

La otra vertiente es la política partidaria, no solamente con la formación del Partido Indio, a finales de los años 60, sino del Movimiento Indio Túpak Katari (Mitka) y el Movimiento Revolucionario Túpak Katari (MRTK), que van a incorporarse, de manera frustrada, en varias competencias electorales hasta finales de los años 80. La tercera vertiente, al lado de la política y la sindical, va a ser la corriente académica, historiográfica y de investigación sociológica que se dedica a llevar adelante, de manera rigurosa, este revisionismo histórico mediante el estudio de casos de levantamientos, de caudillos, de reivindicaciones indígenas desde la Colonia hasta nuestros días.

Un segundo momento de este periodo de formación discursiva y de élite de la identidad aymara se va a producir cuando, desde los primeros años de la década de los 80, se produce una lenta pero creciente descentralización de este discurso; los ideólogos y activistas del indianismo katarista se fragmentan dando lugar a tres grandes corrientes.

La culturalista, que se refugia en el ámbito de la música, la religiosidad y que hoy en día es denominada como la de los "pachamámicos" . Una segunda vertiente, menos urbana que la anterior, se ha denominado la de los discursos políticos "integracionistas", en la medida en que enarbola una reivindicación del ser indígena como fuerza de presión para obtener ciertos reconocimientos en el orden estatal vigente. Se trata de una formación discursiva de lo indígena en tanto sujeto querellante, demandante de reconocimiento por parte del Estado, para incorporarse a la estatalidad y ciudadanía vigentes, pero sin perder por ello sus particularidades culturales.

El ala katarista del movimiento de reivindicación de la indianitud es la que dará cuerpo a esta posición. Aquí el indígena es la ausencia de igualdad ante el Estado por una pertenencia cultural (aymara y quechua) que deviene así en signo identificador de una carencia de derechos (la igualdad), de un porvenir (la ciudadanía plena) y de una distinción identitaria (la multiculturalidad).

La distancia con el discurso modernizador del nacionalismo revolucionario no radica en este destino fatal de lo que ha de entenderse por ciudadanía y marco institucional para ejercerla, sino en el reconocimiento de la pluralidad cultural para poder acceder a ella, que será precisamente el aporte del modesto discurso liberal frente a la problemática de los "pueblos" y "etnias".

Una tercera variante discursiva de este movimiento indianista katarista va a ser ya estrictamente nacional indígena. Se trata de un discurso que no le pide al Estado el derecho a la ciudadanía, sino que pone de manifiesto que deben ser los mismos indígenas quienes deben, porque quieren, ser los gobernantes del Estado. Un Estado que, precisamente por esta presencia india, tendrá que constituirse en otro Estado y en otra república, en la medida en que el Estado Republicano contemporáneo ha sido una estructura de poder levantada sobre la exclusión y exterminio del indígena.

Con esta mirada el indígena aparece entonces no sólo como un sujeto político, sino también como un sujeto de poder, de mando, de soberanía. En su etapa inicial, este discurso toma la forma de un panindigenismo, en la medida en que se refiere a una misma identidad india que se extiende a lo largo de todo el continente, con pequeñas variantes regionales.

Esta mirada trasnacional de la estructura civilizatoria indígena puede considerarse imaginariamente expansiva, en la medida en que supera el localismo clásico de la demanda indígena; pero, al mismo tiempo, presenta una debilidad, en la medida en que minimiza las propias diferencias intraindígenas y las diferentes estrategias

de integración, disolución o resistencia por las que cada nacionalidad indígena optó dentro los múltiples regímenes republicanos instaurados desde el siglo pasado.

De ahí que una segunda etapa, una corriente en el interior de esta vertiente indianista encabezada por Felipe Quispe y la organización Ayllus Rojos, realiza dos nuevos aportes. Por una parte, el reconocimiento de una identidad popular boliviana resultante de los siglos de mutilados mestizajes culturales y laborales en diferentes zonas urbanas y rurales. Con esta nueva mirada, en cambio, las formas de identidad popular bolivianas, como la obrera, hasta cierto punto la campesina en determinadas regiones, aparecen como sujetos colectivos con los cuales hay que trazar políticas de alianza, acuerdos de mutuo reconocimiento, etcétera Este será el significado político de la llamada teoría de las "dos Bolivias".

El segundo aporte de este discurso es el de la especificidad de la identidad indígena aymara. El indio aymara aparece de manera nítida como identidad colectiva y como sujeto político encaminado a un destino de autogobierno, de autodeterminación. Su importancia radica en que permite centrar el discurso en ámbitos territoriales específicos, en masas poblacionales verificables y en sistemas institucionales de poder y movilización más compactos y efectivos que los de la panindianidad. De ahí que se puede afirmar que a partir de esta formación discursiva, el indio y el indianismo devienen un discurso estrictamente nacional; el de la nación indígena aymara.

LA COOPTACIÓN ESTATAL

El segundo periodo de la construcción del discurso nacional indígena es el de la cooptación estatal. Éste se inicia a finales de los años 80, en momentos en que se atraviesa por una fuerte frustración política de intelectuales y activistas del movimiento indígena, en la medida en que sus intentos de convertir la fuerza de la masa indígena sindicalizada en votación electoral no dan los resultados esperados.

(...) Al tiempo que la sociedad y los partidos de izquierda marxista asisten al brutal desmoronamiento de la identidad y fuerza de masa obrera sindicalmente organizada, la adopción y relaboración de un discurso etnicista se les presenta como una opción de recambio en los sujetos susceptibles de ser convocados. De esta manera, la estructura conceptual con la que esta izquierda en decadencia se acerca a la construcción discursiva indígena no recupera el conjunto de la estructura lógica de esa propuesta, lo que hubiera requerido un desmontaje del armazón colonial y vanguardista que caracterizaba al izquierdismo de la época.

(...) El MNR es el partido político que con mayor claridad detecta el significado de la formación discursiva de un nacionalismo indígena, visto como un peligro, así como también las debilidades que atravesaba el movimiento indígena. Por medio de la alianza con Víctor Hugo Cárdenas y una serie de intelectuales y de activistas del movimiento indígena, el MNR convierte en política de Estado el reconocimiento retórico de la multiculturalidad del país, mientras que la Ley de Participación Popular habilita mecanismos de ascenso social local capaces de succionar el

discurso y la acción de una buena parte de la intelectualidad indígena crecientemente descontenta.

La aplicación de la Ley de Participación Popular, si bien ha contribuido en algunos casos a un notable fortalecimiento de las organizaciones sindicales locales que han logrado proyectarse electoralmente en el ámbito nacional, también puede ser vista como un mecanismo bastante sofisticado de cooptación de líderes y de activistas locales, que comienzan a girar y propugnar sus luchas y sus formas organizativas alrededor de los municipios y las instancias indigenistas expresamente creadas por el Estado. De esta manera, a la identidad indígena autónoma y asentada en la estructura organizativa de los "sindicatos", formada desde los años 70, se va a contraponer una caleidoscópica fragmentación de identidades de ayllus, de municipios y de "etnias".

(...) Con excepción de la gran marcha de 1996 en contra de la ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria, el protagonismo social de las luchas sociales habrá de desplazarse del altiplano aymara a las zonas cocaleras del Chapare, donde predominará un discurso de tipo campesino complementado con algunos componentes culturales indígenas.

EL INDIANISMO DE LOS AÑOS 90

El tercer periodo de este nuevo ciclo indianista puede ser calificado como estrategia de poder y se da a finales de los años 90 y principios del siglo XXI. Es el momento en que el indianismo deja de ser una ideología que resiste en los resquicios de la dominación y se expande como una concepción del mundo protohegemónica intentando disputar la capacidad de dirección cultural y política de la sociedad a la ideología neoliberal que había prevalecido durante dieciocho años anteriores. De hecho, hoy se puede decir que la concepción del mundo de corte emancipativo más importante e influyente en la actual vida política del país es el indianismo, y es el núcleo discursivo y organizativo de lo que hoy podemos denominar la "nueva izquierda".

La base material de esta colocación histórica del indianismo es la capacidad de sublevación comunitaria con la que las comunidades indígenas responden a un creciente proceso de deterioro y decadencia de las estructuras comunitarias campesinas y de los mecanismos de movilidad social ciudad-campo.

Manifiesta ya desde los años 70, las reformas neoliberales de la economía incidirán de manera dramática en el sistema de precios del intercambio económico urbano-rural. Al estancamiento de la productividad agraria tradicional y la apertura de la libre importación de productos, los términos del intercambio regularmente desfavorables para la economía campesina, se intensificarán drásticamente comprimiendo la capacidad de compra, de ahorro y de consumo de las familias campesinas.

A ello, se sumará un mayor estrechamiento del mercado de trabajo urbano y un descenso en el nivel de ingreso de las escasas actividades laborales urbanas con

las que periódicamente complementan sus ingresos las familias campesinas. Esto restringe la complementariedad laboral urbano-rural con la que las familias campesinas diseñan sus estrategias de reproducción colectiva.

Bloqueados los mecanismos de movilidad social internos y externos a las comunidades, con una migración acelerada a las ciudades en los años recientes, pero con una ampliación de la migración de doble residencia de aquellas poblaciones pertenecientes a zonas rurales con condiciones de relativa sostenibilidad productiva (que a la larga serán las zonas de mayor movilización indígena campesina), el punto de inicio de las sublevaciones y de expansión de la ideología indianista se da en el momento en el que las reformas de liberalización de la economía afectan las condiciones básicas de reproducción de las estructuras comunitarias agrarias y semiurbanas (agua y tierra).

El deterioro creciente de la estructura económica tradicional de la sociedad rural y urbana ha dado lugar a un fortalecimiento de los lazos comunitarios como mecanismos de seguridad primaria y reproducción colectiva. La politización que hará el indianismo de la cultura, del idioma, de la historia y la piel, elementos precisamente utilizados por la "modernidad" urbana para bloquear y legitimar la contracción de los mecanismos de inclusión y movilidad social, serán los componentes palpables de una ideología comunitarista de emancipación que rápidamente erosionará la ideología neoliberal.

Este indianismo cohesionará una fuerza de masa movilizable, insurreccional y electoral, logrando politizar el campo político discursivo y consolidándose como una ideología con proyección estatal.

Este indianismo, como estrategia de poder, presenta en la actualidad dos vertientes: una de corte moderada (Movimiento al Socialismo, MAS-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos, IPSP) y otra radical (Movimiento Indígena Pachakuti, MIP-CSUTCB). La vertiente moderada es la articulada en torno a los sindicatos campesinos del Chapare enfrentados a las políticas de erradicación de cocaleros. Sobre un discurso campesinista que ha ido adquiriendo connotaciones más étnicas recién en los años recientes, los sindicatos cocaleros han logrado establecer un abanico de alianzas flexibles y plurales.

Reivindicando un proyecto de inclusión de los pueblos indígenas en las estructuras de poder y poniendo mayor énfasis en una postura antimperialista, esta vertiente puede ser definida como indianista de izquierda por su capacidad de recoger la memoria nacional-popular, marxista y de izquierda formada en las décadas anteriores, lo que le ha permitido una mayor recepción urbana, multisectorial y plurirregional a su convocatoria, haciendo de ella la principal fuerza político parlamentaria de la izquierda y la principal fuerza electoral municipal del país.

Por su parte, la corriente indianista radical tiene más bien un proyecto de indianización total de las estructuras de poder político. Si bien la temática campesina siempre está en el repertorio discursivo de este indianismo, todos los elementos reivindicativos están ordenados y direccionados por la identidad étnica

("naciones originarias aymaras y quechuas"). Por ello, esta corriente se ha consolidado sólo en el mundo estrictamente aymara, urbano-rural, por lo que puede ser considerada como un tipo de indianismo nacional aymara.

Pese a sus notables diferencias y enfrentamientos, ambas corrientes comparten trayectorias políticas similares:

Tienen como base social organizativa los sindicatos y comunidades agrarias indígenas.

Los "partidos" o "instrumentos políticos" parlamentarios resultan de coaliciones negociadas de sindicatos campesinos y, en el caso del MAS, urbano populares, que se unen para acceder a representaciones parlamentarias, con lo que la triada "sindicato-masa- partido", tan propia de la antigua izquierda, es dejada de lado por una lectura del "partido" como prolongación parlamentaria del sindicato.

Su liderazgo y gran parte de su intelectualidad y plana mayor (en mayor medida en el MIP), son indígenas aymaras o quechuas y productores directos, con lo que la incursión en la política toma la forma de una autorepresentación de clase y étnica, simultáneamente.

La identidad étnica, integracionista en unos casos o autodeterminativa en otros, es la base discursiva del proyecto político con el que se enfrentan al Estado e interpelan al resto de la sociedad, incluido el mundo obrero asalariado.

Si bien la democracia es un escenario de despliegue de sus reivindicaciones, hay una propuesta de ampliación y complejización de la democracia a partir del ejercicio de lógicas organizativas no liberales, y la postulación de un proyecto de poder en torno a un tipo de cogobierno de naciones y pueblos.

---

*Este artículo fue publicado en la revista Barataria Nº 2, marzo-abril 2005, El Juguete Rabioso (Edición Malatesta: La Paz).

** Álvaro García Linera nació el 19 de octubre de 1962 Cochabamba, Bolivia. Realizó sus estudios básicos en su país natal, luego viajó a México donde cursó la Carrera de matemáticas en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). En 1985 regresó a Bolivia donde se relacionó con grupos de trabajadores mineros e indígenas y se embarcó en el proyecto político de un gobierno indígena de liberación de los pueblos. En 1992 fue detenido y encarcelado durante cinco años por su participación en la estructura de mando del Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK). Desde 1997 en adelante, se dedicó a la docencia y a la investigación social, dictó cátedra en varias universidades de su país y es invitado como profesor visitante a dar conferencias en varias universidades de Francia, España, México y Argentina. En 2004 recibió el premio en Ciencias Sociales "Agustín Cueva" de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central del Ecuador. Ha publicado en varios idiomas decenas de ensayos, artículos académicos, investigaciones y libros. Entre sus obras más recientes destacan: "Lucha por el poder en Bolivia", en Horizontes y límites del Estado y el poder (Muela del Diablo Editores: La Paz, 2005); Estado multinacional (Editorial Malatesta: La Paz, 2005); Sociología de los movimientos sociales en Bolivia (Diakonia/Oxfam G.B., Plural: La Paz, 2004), y "Los impactos de la capitalización: Evaluación a medio término", en: Diez años de la capitalización, Luces y Sombras (Delegación presidencial para la revisión y mejora de la capitalización. La Paz, 2004). Participó en la contienda electoral de 2005 compartiendo fórmula con Evo Morales. El 21 de enero de 2006 asumió la vicepresidencia de Bolivia.

EL MATRIMONIO ENTRE PACHAKUTIK Y LA UNORCAC EN COTACACHI: ¿UNA ALIANZA RARA?[4]

Rickard Lalander[5]
rickard@lai.su.se
http://www.ispla.su.se/?lalander

Presentación

¡No CONAIE!, ¡No somos CONAIE! En Cotacachi somos FENOCIN. El Alcalde puede ser de la CONAIE, el ha trabajado en la CONAIE, según como nos dice. Sin

[4] Versión preliminar: *¡Favor, no citar sin permiso del autor!* El estudio es un avance del proyecto "From Exclusion to Government in Ecuador: Indigenous Movement Strategies and Political Power Structures in Otavalo and Cotacachi" (*De la exclusión al gobierno en Ecuador: Estrategias del movimiento indígena y las estructuras políticas de poder en Otavalo y Cotacachi*), apoyado institucionalmente por el *Instituto de Estudios Latinoamericanos*, Universidad de Estocolmo, Suecia y la *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*/FLACSO, sede Quito, Ecuador y económicamente por la *Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo*/ASDI-SAREC (2007-2009).

[5] Politólogo. Doctor en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Helsinki, Finlandia. Investigador en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolmo, Suecia, y el Centro Ibero-Americano, Instituto Renvall, Universidad de Helsinki. Investigador asociado a la FLACSO-Ecuador. Editor de *Política y sociedad en la Venezuela del Chavismo* (2006), autor del libro *Suicide of the Elephants? Venezuelan Decentralization between Partyarchy and Chavismo* (2004) y de varios artículos sobre democracia en los países andinos.

*embargo, por querer que un indígena esté en el poder se ha propuesto. (...) Creemos ser, somos Pachakutik Así que sí encargamos a una persona que encabece una cosa. Nosotros somos Pachakutik, estamos en todos los pasos posibles, o sea, más que todo el alcalde es Pachakutik, por eso en Cotacachi es algo especial que nosotros como organización somos FENOCIN. Pero, como movimiento político hemos entrado como Pachakutik. (Magdalena Fuerez, vice-Presidenta de la UNORCAC).***6**

Con la llegada del Alcalde indígena Auki Tituaña Males al poder Municipal en Cotacachi**7** en 1996 se inició una nueva etapa de la historia política, social y cultural del cantón. A partir de entonces, el gobierno municipal de Tituaña se ha destacado por su carácter innovador y democratizador, y sin lugar a dudas el alcalde ha contribuido fuertemente para colocar el pueblo de Cotacachi en el mapa internacional. Su labor ha sido reconocida con múltiples premios nacionales e internacionales por sus procesos de democracia participativa, descentralización, municipio transparente, lucha contra el analfabetismo, cantón ecológico, etc. La politóloga Donna Lee Van Cott se refiere al caso de Tituaña en Cotacachi como "el ejemplo más notable de un alcalde indígena exitoso y duradero de la América del Sur".**8** Las re-elecciones de Tituaña como alcalde en el año 2000, con más del doble de los votos (78,03 %) que logró en 1996, y en 2004 con el 55,49 % de las preferencias electorales,**9** indican un creciente reconocimiento de su labor, especialmente la re-elección en el 2000. Vale enfatizar reconsiderando estas cifras que el alcalde indudablemente logró apoyo electoral por parte de los mestizos cotacacheños.**10**

El punto de partida del presente artículo es la alianza entre la organización campesina indígena de Cotacachi, la UNORCAC (Unión de Organizaciones Campesinas Indígenas de Cotacachi) y el movimiento político de Pachakutik**11** a través de su representante Auki Tituaña en el cantón de Cotacachi a partir de 1996. Como está expresada por la líder indígena campesina Magdalena Fuerez en la citación inicial, la particularidad política del caso de Cotacachi es precisamente que la principal confederación indígena –CONAIE- (en la cual milita el alcalde) no tiene presencia organizativa en el cantón, pero al mismo tiempo una mayoría de los militantes de la UNORCAC (que pertenece a la FENOCIN)**12** se identifica con el movimiento Pachakutik.

---

[6] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.
[7] El cantón de Cotacachi está situado en la provincia de Imbabura, en la Sierra Norte de Ecuador.
[8] Lee Van Cott, 2006: 25.
[9] Http://www.tse.gov.ec
[10] Según el censo poblacional de 2001, Cotacachi tiene 37.254 habitantes (de los cuales un 80 % vive en zonas rurales). Un 60 % de la población es indígena, un 35 % mestizo y el restante 5 % de origen afro-ecuatoriano (Municipio de Cotacachi: http://www.cotacachi.gov.ec/htms/esp/ciudad/canton.htm).
[11] Nombre completo del movimiento: *Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País* (MUPP-NP). Pachakutik se fundó en 1995, como el brazo político de la CONAIE (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*), que contaba con (y sigue teniendo) la mayoría de las organizaciones indígenas ecuatorianas. Ver, por ejemplo: Serrano García, 2005; Santillana Ortiz, 2005; http://www.pachakutik.org.ec
[12] *Federación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas y Negras*. Más en adelante en el

El estudio se fundamenta sobre todo en un trabajo de campo realizado entre mayo y julio de 2007 y una gran cantidad de entrevistas con informantes en Cotacachi, Otavalo, Ibarra y Quito (sólo una selección de ellas se presentarán en este trabajo).[13] En este contexto, son imprescindibles las percepciones sobre el proceso que ha experimentado Cotacachi, por parte de los actores protagonistas (y otros observadores) hasta la actualidad. La ambición ha sido asimismo escuchar y cubrir las diferentes perspectivas sobre el proceso político y social de Cotacachi, y en este artículo sobre todo las dimensiones relevantes de la alianza entre Tituaña y la UNORCAC. El que suscribe asimismo quiere clarificar que se ha intentado ser lo más fiel posible a los contextos de las expresiones y afirmaciones por parte de los informantes entrevistados y por esta razón es probable que algunos datos sean repetidos en las citas directas, pero desde sus diferentes perspectivas. Asimismo, es importante aclarar que en este estudio no se pretende profundizar históricamente en el proceso político de Cotacachi, sino más bien la ambición es un aporte académico a partir de las percepciones de los actores sobre la alianza política del enfoque.[14] Asimismo vale preguntarse si de hecho es cuestión de una alianza política y se presentarán críticas desde el movimiento indígena sobre esta problemática. Por razones de las delimitaciones del enfoque del estudio, no se va a profundizar tampoco en los aspectos relacionados a la pobreza y los indicadores sociales de Cotacachi durante el período.[15] Es igualmente relevante enfatizar que los aspectos étnicos no serán profundamente analizados en el presente estudio, más bien se enfocarán las percepciones de los actores políticos sobre los procesos de transformación en Cotacachi, y en particular la alianza mencionada entre Tituaña y la UNORCAC.

Con respecto a la estructura y el contenido del artículo, luego de la presente introducción temática, habrá una argumentación teórica con algunos aspectos relevantes para considerar en el análisis. Luego se presentará brevemente el contexto histórico e institucional de los actores (las organizaciones). En el siguiente capítulo sobre la alianza entre la UNORCAC y Pachakutik (a través de Tituaña) se profundizará en las variadas perspectivas por parte de los actores individuales. Luego habrá un capítulo dedicado al proceso participativo de Cotacachi, con un enfoque en la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi/AUCC y la emergencia de las mujeres organizadas como parte crucial de la alianza. Antes de redondear con las conclusiones del estudio se presentan brevemente algunas perspectivas sobre el movimiento Pachakutik en el contexto de Cotacachi y la alianza.

Marco teórico

---

artículo se presentará muy brevemente el contexto histórico y organizativo de la UNORCAC.

[13] El autor quiere expresar un agradecimiento especial a todos los informantes (incluso a los que no se mencionan en el estudio), asimismo a los colegas de la FLACSO-Ecuador y a la asistente de investigación Maria-Therese Gustafsson.

[14] Para estudios más detallados de los procesos políticos recientes de Cotacachi, ver por ejemplo; Ortiz Crespo, 2004; Ospina Peralta (coord.), 2006.

[15] Para una presentación del panorama social en Cotacachi, véase, por ejemplo: Ortiz Crespo, 2004: 173-176.

Este artículo tiene principalmente un carácter empírico, pero sí hay ciertas dimensiones teóricas que pueden contribuir a una mejor comprensión del tema del enfoque. Algunas ideas teóricas de la democracia como conflicto (y como compromiso), así como unas perspectivas del campo de investigación sobre movimientos sociales, constituyen el marco teórico del estudio. El aspecto más importante para considerar desde la perspectiva teórica de movimientos sociales es el de la existencia de aliados políticos y sociales como decisiva para probables desarrollos exitosos de los movimientos. Esas ideas son fundamentales en la aproximación de estructuras de oportunidades políticas.**16** En este contexto de nuevas oportunidades para los (anteriormente excluidos) actores políticos, emergen nuevos espacios de conflicto (a veces como consecuencia de diferencias en prioridades y agendas entre los nuevos actores vis-à-vis los tradicionales). Vale enfatizar que el autor considera que todos los movimientos sociales que presentan algún tipo de demanda o presión hacia las autoridades políticas deben clasificarse como movimientos políticos.**17**

En este sentido, la legitimidad de una sociedad democrática depende de los eslabones entre grupos de la sociedad civil y el Estado. Siguiendo la argumentación de Seymour Lipset, en todos los sistemas democráticos existen conflictos incorporados entre grupos. De hecho, según él, estos conflictos constituyen el verdadero pulso de la democracia. Igualmente, la legitimidad y estabilidad política depende de factores culturales e históricos, los cuáles han decidido el orden de importancia de los asuntos y problemas de la sociedad.**18** Zygmunt Bauman expresa la misma idea, partiendo de la concepción de conflicto como el acto de nacimiento de la co-existencia. Para Bauman, conflicto implica compromiso/dedicación, y sin conflicto no hay compromisos y consecuentemente sin compromisos no habría esperanza de co-existencia.**19** En el presente estudio todos los ingredientes del modelo están presentes: conflicto (luchas campesinas indígenas, rivalidad política y organizativa etc.), compromiso (alianzas entre actores), y co-existencia democrática.

Lógicamente, el contexto del estudio asimismo presupone la dimensión teórica de la descentralización y gobiernos municipales. Abundan los estudios sobre el porqué los gobiernos latinoamericanos fracasan tan a menudo con la implementación de reformas sociales, así como en los esquemas de la descentralización. Judith Tendler enfatiza algunos factores explicativos sobre las causas que contribuyen a un mejor funcionamiento de los gobiernos sub-nacionales y estrategias para combatir las enfermedades institucionales tradicionales como la burocracia exagerada, corrupción e ineficiencia institucional. Según Tendler, un liderazgo innovador puede lograr cambiar la dirección de la tradición gubernamental para cumplir con mejoras en términos de instituciones estatales más eficientes, incluyentes y menos corruptas. Un factor explicativo

[16] Ver por ejemplo; Kriesi, 1995.
[17] Desde esta perspectiva la CONAIE también sería clasificada como un movimiento político, y de hecho es ya considerada una fuerza política más que todo desde 1990.
[18] Lipset, 1969: 64.
[19] Bauman, 2001: 137-138.

clave se encuentra en la creación de un sentimiento de orgullo entre los trabajadores y empleados en las gobernaciones y municipios con respecto a su función y posición, una sensación de estar encargado y responsable dentro de la organización (es decir, una delegación eficiente, tradicionalmente un obstáculo fundamental en los gobiernos latinoamericanos). Se ha probado igualmente que las organizaciones de la sociedad civil juegan papeles protagónicos en la evolución positiva del gobierno y liderazgo político local. Con un proceso dinámico entre los dos actores (gobierno y sociedad civil) se permite un intercambio mutuo, involucrando e invitando a la participación popular, reconociendo la independencia de la sociedad civil. La descentralización de la autoridad y de las responsabilidades es fundamental en estos procesos, así como la flexibilidad del liderazgo y la continuidad de las buenas intenciones por parte del gobierno, lo que con todo contribuye a transformaciones culturales entre los ciudadanos (como un aumento en la confianza en las instituciones del Estado).[20]

Contexto histórico y organizativo

Varios investigadores que han estudiado el caso de Cotacachi consideran que la particularidad del caso desde la perspectiva del fortalecimiento indígena se puede comprender mejor a través de dos procesos organizativos. Primero, la influencia de la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios), organización fundada en 1944, y segundo; la obra realizada por la UNORCAC en el cantón.[21] Según Fernando Guerrero, el triunfo de Tituaña en 1996 no fue casual, sino más bien el resultado de una presencia histórica fuerte de la población indígena a nivel local y al mismo tiempo se destaca la maduración del movimiento indígena a nivel nacional y cantonal a partir del final de los años 70.[22] Leonardo Alvear es presidente de la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi y nos recuerda sobre el contexto histórico de la UNORCAC:

Vamos hacer un paréntesis de los acontecimientos históricos en los que ha venido luchando el movimiento indígena y también las organizaciones sociales, no solamente el movimiento indígena ha sido el que ha tenido el protagonismo, en Cotacachi habido la posibilidad de hacer esa famosa transfusión de seres humanos de organizaciones. Estas organizaciones como la UNORCAC que tenemos aquí en Cotacachi y pertenece al movimiento indígena Pachakutik, ha tenido una trayectoria histórica de lucha, se ha forjado en el campo de la lucha porque en 1977 las fuerzas de seguridad mataron a un dirigente indígena -Rafael Perugachi-. Eso derramó la gota que faltaba para que se derrame el vaso, y el movimiento indígena de Cotacachi, especialmente con la UNORCAC, ha tomado posesión de seguir trabajando en el tema organizativo para poder avanzar políticamente en el campo que ya habíamos iniciado en esos años. El movimiento indígena vio que a través de la organización se podía llegar a ocupar escaños políticos al interior del

[20] Tendler, 1997.
[21] Guerrero, 1998: 2. La FEI se organizó inicialmente por el Partido Comunista y la federación se inspiraba en el análisis marxista del capitalismo agrario (Korovkin, 2003: 130).
[22] Guerrero, 1998: 1.

Concejo Municipal, y desde 1980 ya tenemos el primer concejal indígena en el Municipio de Cotacachi. Era representante de la UNORCAC.[23]

Con respecto a la organización político-territorial del movimiento campesino indígena, la UNORCAC es la organización local cotacacheña (de segundo grado) de la FENOCIN, anteriormente FENOC.[24] A nivel provincial funciona como la FICAPI (Federación Indígena Campesina Provincial de Imbabura) a nivel provincial. Desde su formación en 1977, la UNORCAC se ha identificado políticamente con el Partido Socialista Ecuatoriano (PSE) y el Frente Amplio de la Izquierda (FADI), partidos que se han caracterizado por sus discursos clasistas e incluso étnicos. Esta identificación asimismo ha contribuido al carácter ideológico de la UNORCAC.[25] En este contexto, Carmen Haro López reflexiona sobre la UNORCAC desde la perspectiva histórica de la izquierda a nivel local:

En un principio la UNORCAC estaba dirigido por el Partido Socialista, de hecho se tenía una plataforma electoral en la UNORCAC, de hecho del Partido Socialista. Eso significaba de que poco se discutía una propuesta política, porque el grupo se sentía parte de, o pertenecía a [l proyecto socialista]…. Bueno, yo pienso que pensaron que debían haber sido consecuentes a sus orígenes de creación de organización, pero...[26]

De hecho, la perspectiva étnica siempre fue fundamental para la UNORCAC, así que desde los aspectos de identidad y agenda política ya existía la plataforma social que iba a ser crucial para la victoria de Pachakutik y Tituaña. El actual concejal municipal Peter Ubidia participaba en el Partido Socialista en su juventud y recuerda bien el proceso y su vinculación con el movimiento indígena cantonal:

Sí, en Cotacachi la principal estructura de base política del Partido Socialista siempre fue el movimiento indígena. Es importante contarte que en este proceso estuvimos un buen grupo de jóvenes con pensamiento ideológico de izquierda radical en aquella época -las décadas de los ochenta y noventa- junto al movimiento indígena representado por la UNORCAC, que era eminentemente socialista. En esa estructura política aparecen líderes como Alberto Andrango, Pedro de la Cruz, Segundo Andrango. Ellos fueron un puntal importante de la lucha socialista e indígena de Cotacachi, pero al mismo tiempo se convirtieron en

[23] Alvear, entrevista, Cotacachi, 28 de mayo, 2007. Es relevante considerar lo que afirma Alvear sobre Pachakutik, es decir las organizaciones como la UNORCAC como "pertenencias" de Pachakutik. Es muy probable, sin embargo, que Alvear se refería más bien a una tendencia de simpatizar con Pachakutik dentro de las organizaciones desde 1996.

[24] Vale reconsiderar que históricamente la FENOCIN ha cambiado de carácter ideológico y político. Su trayectoria comenzó con el sindicalismo católico, bajo el nombre de Federación de Trabajadores Agropecuarios/FETAP en 1965. En 1972 se transforma en Federación de Organizaciones Campesinas/FENOC y en los años 80 la federación oficialmente reconoció las demandas indígenas dentro de la organización (FENOC-I) y en la década de los 90 tiene su nombre actual, la FENOCIN (Ibarra, 2002, nota a pie de página # 12). Ya en 1968 la FENOC se auto-proclamó socialista y a partir de entonces se identifica con el Partido Socialista.

[25] Ortiz Crespo, 2004: 81. Los dos partidos políticos -el PSE y el FADI- se fusionaron en 1995 y en la actualidad forman parte de la alianza política nacional del Presidente Rafael Correa.

[26] Haro López, entrevista, Cotacachi, 4 de junio, 2007.

los únicos líderes, lo cual a mi manera de ver fue una de las causas para que ese poder al interior de la UNORCAC y del mismo Partido Socialista, comience a desbaratarse. Porque aquí la voz oficial de qué hacer y no hacer era Enrique Ayala Mora.* Así la gente comienza a salirse del proceso, a buscar otras alternativas. En los años 90 termina la lucha indígena por la tierra, en algunos casos con éxito, en otros no. El Partido Socialista era uno de los protagonistas de esa lucha, pero los problemas de liderazgos generaron el nacimiento de esa nueva corriente nacional del movimiento Pachakutik en los años 95- 96, donde mucha gente vio el espacio ideal donde se hablaba de igualdad de condiciones, pluriculturalidad, sin distinciones ni exclusiones.**27**

Ubidia iguala al movimiento indígena cotacacheño con la UNORCAC y desde esta argumentación parece evidente que el movimiento indígena organizado ya existía en Cotacachi para parcialmente fusionarse al movimiento Pachakutik a partir de 1996. Igualmente es relevante mencionar que las organizaciones vinculadas a la CONAIE existían en la provincia. En una conversación que el autor tuvo con el reconocido sociólogo Jorge León se tocaban las particularidades del caso de Cotacachi y el movimiento indígena, incluso la contradicción manifestada en la alianza entre un líder de la CONAIE y la base local de FENOCIN. En Imbabura, la organización campesina indígena provincial de la CONAIE es la FICI, como nos clarifica León:

Esta organización, esta gente, pertenecen a la CONAIE y tienen aquí la organización que se llama FICI, Federación Indígena y Campesina de Imbabura. Esta FICI nunca logra incluir a Cotacachi, a pesar que el hecho de que uno de los fundadores es Blanca Chancoza, que viene de Cotacachi. Fue la primera líder indígena joven y luego se vuelve presidente de ECUARUNARI* y luego fundadora de la CONAIE. Ella es la dirigente del Foro Social de Ecuador. Entonces esta gente es la parte indígena, CONAIE y FICI es la parte indígena de organización. FICI nunca logró a entrar a Cotacachi a pesar de que Blanca viene de ahí y trabajaba por eso, pero no lograron tomar fuerza...**28**

Se puede reflexionar analíticamente sobre los factores explicativos del porqué la CONAIE no penetró en Cotacachi. Uno de los factores más importantes es sin duda la fuerza que ya tenían la UNORCAC y sus principales líderes en el cantón. En 1996, el discurso de Tituaña contribuyó fuertemente también a su elección, así como la atmósfera política nacional de la época y la simpatía popular y mediática por las causas del movimiento indígena. Además, había un descontento casi general con el alcalde anterior (Carlos Ubidia).**29**

---

* Enrique Ayala Mora es un influyente líder del Partido Socialista Ecuatoriano y un intelectual (Doctor en Ciencias de Educación y en Historia moderna).

[27] Ubidia Gavilanes, entrevista, Cotacachi, 11 de junio, 2007.

* ECUARUNARI (*Ecuador Runacunapac Riccharimui*) se fundó en 1972 y el nombre significa "el despertar de los indígenas ecuatorianos". Ecuarunari fue un actor principal tras la fundación de CONAIE en 1986.

[28] León, entrevista, Quito, 23 de mayo, 2007.

[29] Entrevistas con: Haro López, Román Chávez y Ubidia Gavilanes, Cotacachi, 4 de junio, 2007.

El [Auki] viene como una figura de afuera y capitaliza el descontento de 12 años de un alcalde malo que tuvimos aquí, el tío de Peter [Ubidia]... Entonces el discurso de él [Auki] era el discurso de la participación ciudadana, discurso del presupuesto participativo, de redistribución de las rentas, darles mas posibilidades a las parroquias. Discurso nuevo, o sea fresco, en relación al partido de Abdalá Bucarám, el PRE [Partido Roldosista Ecuatoriano], que tenía aquí sus clientes, sus cosas de corrupción. Todas esas cuestiones. Entonces él fue conocido pocos meses [antes de las elecciones] y la gente rapidísimo cogió bien. Eso sucedió en ese momento cuando los sectores indígenas empezaron a abandonar al socialismo, empezaron abandonar a nosotros, o sea por el discurso un poco racista, indígena. Entonces empezamos la campaña electoral y Auki iba cogiendo casi todos los edictos y ganó muy facilito... La gente mestiza le vio, que era economista, que tenía preparación, que tenía un buen discurso. Entonces, el subió muy rápido.[30]

La alianza y sus repercusiones en la UNORCAC

Soy parte de la UNORCAC. Tiene 30 años de vida. La UNORCAC ha crecido en lucha de reivindicar nuestros derechos: como por ejemplo por la igualdad de derechos, contra el racismo que existía en Cotacachi. Así ha ido creciendo. A base de nuestra organización, nuestra lucha ha sido tener un alcalde Indígena.[31]

Ahora bien, electo Tituaña en 1996 se fundamentó la alianza con la plataforma indígena y campesina cotacacheña que ya existía con la UNORCAC. Electoralmente, fue por propuesta de la misma UNORCAC que se concluyó la alianza y Tituaña en seguida aceptó.[32] En palabras del mismo alcalde se puede comprender mejor la situación del momento en términos de una alianza más abierta y con flexibilidad por parte de las organizaciones:

En el caso de Cotacachi hay una particularidad, el movimiento indígena municipal, cantonal, no pertenece a la CONAIE, pertenece a la FENOCIN. Sin embargo hay una suerte de construcción entre el movimiento indígena a nivel nacional y la construcción del movimiento político que es Pachakutik, con una participación de varios actores sociales y no solo indígenas, sino mestizos, urbanizados, y se construyó la plataforma de Pachakutik aquí en Cotacachi.[33]

Es conveniente considerar la argumentación tras la formación de Pachakutik. El dirigente nacional y provincial Luis Maldonado subraya este aspecto de la flexibilidad del movimiento político:
Por eso es que la representación de Pachakutik primero no es de un programa político, sino de una alianza de diferentes sectores sociales, que lo que se plantea

[30] Román Chávez, entrevista, Cotacachi, 4 de junio, 2007.
[31] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.
[32] De hecho, la UNORCAC ya tenía un candidato propio para las elecciones de 1996, Segundo Andrango, pero decidieron formar la alianza con Pachakutik a través de Tituaña.
[33] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007. No obstante, el autor del artículo no quiere de ninguna manera constatar que Pachakutik fuera más flexible y abierto como organización que la CONAIE. Solo es una interpretación de este aspecto de la alianza en Cotacachi.

es dar una alternativa política, electoral al país, frente a una coyuntura. Luego es que se va pensando cual es su doctrina, su propuesta política de largo plazo etc., etc. Y creo que no hemos logrado digamos de construir, digamos, líneas claras en ese aspecto. Las alianzas han sido siempre complicadas, difíciles.**34**

Otra particularidad de la alianza es que Tituaña no es un indígena rural, sino de la zona urbana. Un factor que le sirvió antes de ser electo alcalde fue su formación académica (economista graduado en Cuba) y su labor dentro de la CONAIE en otras partes de Ecuador. Tituaña subraya el aspecto de la pluriculturalidad y la apertura política de Pachakutik para explicar el triunfo en Cotacachi. Desde esta perspectiva parece que Pachakutik y no la CONAIE es la clave para acercarse a la construcción de la alianza y las particularidades locales. Durante la entrevista con Tituaña se tocaba además la dimensión de su persona en la alianza entre la CONAIE/Pachakutik y la UNORCAC/FENOCIN:

Sí, posiblemente sea yo el eje articulador, pero no hay un documento firmado, un acuerdo. Hay coincidencias, pero hay más voluntad de trabajo entre CONAIE, UNORCAC, FENOCIN, más bien nos une... Hay una sumatoria espontánea de ciudadanas y ciudadanos, hay independientes que no están en ningún partido que creyeron en la propuesta de ahí a nivel urbano. Es mi figura que une los esfuerzos, de igual forma como es apropio a nivel rural tropical, también se suma a nuestra propuesta y obviamente las comunidades indígenas desde la UNORCAC han resuelto respaldar mi tesis mi propuesta.**35**

Por una parte la contradictoria alianza entre Tituaña y la UNORCAC constituye el fundamento de su base social y sin dudas la explicación de su mantenimiento en el poder local. Sin embargo, las percepciones sobre las implicaciones de la llegada de Tituaña al gobierno se dividen entre los actores, tanto del gobierno municipal y de la UNORCAC. En una comparación histórica, algunos actores en Cotacachi opinan que la UNORCAC se ha debilitado en cuanto a la influencia política de Auki Tituaña desde 1996. Uno de los co-fundadores de la UNORCAC, Segundo Andrango Bonilla, se muestra crítico frente a los cambios políticos y estructurales post-1996 y sus implicaciones para la relativa autonomía de la UNORCAC. En una entrevista clarifica su percepción sobre la UNORCAC en retrospectiva:

Está más debilitada porque el discurso de Auki, aunque él dice que está trabajando por la participación de Cotacachi y los diversos actores, pero en el fondo es él posicionarse en el contexto nacional, como potencial candidato a la presidencia, entonces esa es su prioridad.* Está muy claro, y cuando él está pensando eso, no es prioridad las otras demandas, especialmente de la UNORCAC. Otro factor es que él ser de la CONAIE, siempre está a la defensiva, de que la FENOCIN no vaya a desarrollar, a retomar su influencia en la UNORCAC con su propio derecho, y él siempre está jugando con ciertos apoyos personales a los dirigentes para tenerlos cooptados. Te pongo un ejemplo. Él les ha dado becas a

[34] Maldonado, entrevista, Ibarra, 7 de julio, 2007.
[35] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.
* Auki Tituaña se ha lanzado dos veces como candidato en los recientes procesos electorales presidenciales.

los hijos de los dirigentes de la UNORCAC a que vayan a estudiar a Cuba, les da puestos en el mercado municipal, y por eso es que mi opinión es que la UNORCAC se ha debilitado porque ha dejado de actuar como originalmente era para luchar por los recursos naturales como el agua, la tierra, la lucha por acceder a más espacios en el estado, y esto lo que ha hecho es dentro de Auki, se ha burocratizado la organización, actualmente.**36**

Desde el gobierno municipal, la doctora Patricia Espinoza (aliada del alcalde) clarifica su punto de vista al respecto: "A lo mejor está un poco más débil porque los problemas sociales son diferentes".**37** Así que tanto en la oposición local y desde la perspectiva de los simpatizantes de Tituaña hay argumentos que indican hacia un debilitamiento de la UNORCAC. No obstante, el antropólogo y lingüista Raúl Cevallos, asimismo ex-presidente de Pachakutik-Cotacachi, opina que la UNORCAC no se ha debilitado con la llegada y los avances de Auki Tituaña como alcalde:

Yo creo lo contrario, Luciano Martínez que es uno de los que trabaja en la FLACSO, y Segundo Andrango, dicen que la UNORCAC se ha debilitado. Yo no creo eso, me atrevo a decir una cosa, con el respeto de mis amigos, que la UNORCAC se ha fortalecido en la medida en que la UNORCAC pone alcaldes en Cotacachi. Definitivamente, son casi cinco mil votos disciplinados e incondicionales a un hermano de raza que es Auki. Yo creo que se ha fortalecido desde todo ángulo, social, político, económico, la UNORCAC tiene un presupuesto anual de un millón doscientos mil dólares, casi similar al del municipio que es de un millón ochocientos mil dólares, y yo creo que lo han administrado bien, ha tenido buenos asesores, y Auki ha articulado eso. Pensemos en la UNORCAC doce años atrás, no tenía ni siquiera un vehículo. La UNORCAC tiene un capital humano muy importante.**38**

Igualmente, Magdalena Fuerez arguye que no sólo la UNORCAC, sino también otras organizaciones sociales se han beneficiado y fortalecido a través del proceso iniciado en 1996.

Yo creo que hemos fortalecido. Por que se han creado más organizaciones, no tanto en el medio rural, siempre hemos trabajado en forma colectiva, así por ejemplo en la parte urbana no existía grupo de mujeres. En la zona de Intag existían grupitos de comunidades, pero como una coordinadora de la zona de Intag –no-. Se ha creado una organización de los jóvenes, hay coordinadora de jóvenes de Intag, Andino y otros. Entonces al menos de mi parte se ha fortalecido la organización, la participación y el interés de unirse.**39**

[36] Andrango Bonilla, entrevista, Cotacachi, 16 de junio, 2007.
[37] Espinoza, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.
[38] Cevallos, entrevista, Cotacachi, 16 de junio, 2007. Vale mencionar que Cevallos hoy día forma parte de la oposición política local. El aspecto de la cooperación económica internacional no será analizado en este trabajo.
[39] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.

En este contexto es relevante reconsiderar la perspectiva de la UNORCAC, que anteriormente en la práctica era la única organización que representaba y luchaba por los derechos de los ciudadanos campesinos e indígenas y un aspecto importante es que hoy día hay más organizaciones, lo que posiblemente podría implicar más competencia para la UNORCAC. No obstante, Fuerez no está de acuerdo con esta posible implicación:

Pienso que no, la organización UNORCAC tiene clarito su territorio. Y también como la Asamblea Cantonal tiene claro su territorio, entonces aquí es más dialogo, coordinación y espacio que les corresponde, y eso es lo que se ha hecho hasta ahora. Por ejemplo, cuando se va a invitar a una zona que no es de ellos, siempre se está en coordinación en forma conjunta. Siempre se va respetando las estructuras que existen, por ejemplo ahora se ha creado la coordinadora cantonal de mujeres. Entonces, por ejemplo, como decía que no existía una coordinadora urbana de mujeres, en ese proceso se ha crea la coordinadora en la parte urbana. Los barrios existían como barrios y no como una territorialidad. Y lo que se ha hecho, en cada barrio que tiene su representante. Luego se va creando la federación de barrios, o sea, se va armando desde abajo la estructura hacia arriba para que ellos sean nuestras voces al trabajo, a la participación.**40**

Auki Tituaña subraya algunos factores en su relación con la UNORCAC, como el contacto directo con las bases, y la existencia de conflictos, especialmente con la directiva. Al ser preguntado sobre la UNORCAC como un aliado principal de su proyecto, me responde:

Indudablemente, la organización indígena, es más me ha pedido en estos dos períodos de reelección me han pedido que yo les acompañen y que continúe, y por tanto escucho la intencionalidad de continuar en la participación política aunque habido dificultades con ciertos dirigentes se ha congelado las relaciones. No se han roto, pero sí se han congelado. Pero creo que ha quedado la relación que hemos construido como personas y como institución. [Es] buena la relación de las comunidades, es más fácil que mantener que la relación con la cúpula de la UNORCAC. Entonces las bases han exigido continuar aún en línea sin dar algún cambio o giro, y yo he respetado mucho al aparato dirigencial cuando me piden algún criterio. Y doy porque valoro la importancia de aportar, pero no hemos tratado de controlar el movimiento, ni tampoco hemos dejado a que controlen el municipio. Entonces ha habido una separación de funciones a pesar de ser aliados muy importantes, pero también ha habido una madurez política para diferenciar de quienes quieren hacer enfrentar y de quienes quieren continuar. Hemos visto la necesidad de mantener una mesa de dialogo, y cualquier problema que haya, poder ventilar personalmente y para el bien de la institución.**41**

Se confirma la percepción del alcalde sobre la UNORCAC como un principal aliado de gobierno. En cuanto al apoyo de base a la UNORCAC y al alcalde, se puede constatar generalmente un alto nivel de confianza, tanto en la unión campesina y

[40] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.
[41] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.

en el gobierno municipal, por parte de los ciudadanos indígenas rurales. No obstante, los dirigentes de la UNORCAC tienden a tener una posición más distanciada al proyecto de Tituaña.**42** Al mismo tiempo, como se ha destacado anteriormente, dirigentes de la UNORCAC como Magdalena Fuerez sí han mostrado apoyo político y aprobación al alcalde, lo que podría interpretarse como una posible división dentro de la organización campesina. No obstante, a nivel de organización, sí hay fricciones entre el municipio y los tradicionales defensores y promotores de los derechos de la población rural, es decir la UNORCAC. Según la interpretación de Luciano Martínez "la UNORCAC no tiene una relación óptima con el alcalde indígena, en la medida en que la actividad del Municipio no se concentra en el medio rural."**43** En este contexto, un aspecto importante es que Tituaña tiene la gran parte de su apoyo popular en las zonas rurales, y oficialmente estos sectores corresponden a las autoridades provinciales. Aún así, los gobiernos locales –no sólo en Cotacachi- han operado en las zonas rurales, es decir fuera de sus responsabilidades oficiales, así como también los prefectos provinciales llevan a cabo proyectos en las ciudades. En una de las comunidades indígenas rurales donde Auki Tituaña tiene su más fuerte apoyo, La Calera, un activista local joven –Luis Guevara- clarifica su perspectiva sobre el asunto:

Si, [ha cambiado] mucho, mucho, mucho. Con los mestizos casi que no había ayuda para los pueblos alrededor de Cotacachi. Pero con la entrada del indígena actual, con los casi doce años que ha estado Auki, ha ayudado mucho a la gente de diferentes pueblos, más que todo al pueblo de La Calera, porque el es como parte de La Calera. Se ha desarrollado muchísimo La Calera, gracias a él, con la ayuda de él hemos logrado tener alcantarillado, más energía eléctrica, agua, y con algunas gestiones, teléfono, y muchas cosas más... Pero igual, primero vamos nosotros con el Presidente del pueblo, de la comunidad, con el vice-presidente y los demás ayudantes de la comunidad, primero vamos donde el Auki Tituaña, y mediante el Auki Tituaña vamos donde el Prefecto de Ibarra para pedir ayuda a la comunidad... Para ayudarnos, para apoyarnos para hacer más gestiones... Con la ayuda de él se puede hacer muchas cosas.**44**

Es decir que en el caso de las comunidades como La Calera, sí hay mucha aprobación y confianza en el alcalde. Incluso cierto grado de personalismo populista (o mesianismo como algunos analistas prefieren) se puede percibir en las comunidades hacia el alcalde Tituaña. Hay cierto grado de personalismo/populismo en el liderazgo de Tituaña y su relación directa con las comunidades indígenas, pero al mismo tiempo dentro del esquema de una democracia local participativa. Desde la perspectiva de la otra organización campesina indígena provincial de Imbabura -la FICI-, Carmen Yamberla se aproxima a la conflictividad del caso de la UNORCAC y Tituaña:

---

[42] Ver Ospina Peralta et. al., 2006:75-77, y; Ospina Peralta, 2006.
[43] Martínez, 2006: 127. No obstante, según las cifras presupuestarias del Municipio, un 51,94 % de los recursos están destinados a la Zona Urbana, mientras que la Zona Andina recibe un 24,38 % y la Zona del Intag un 23,68 %. http://www.cotacachi.gov.ec/htms/esp/Municipio/municipio.htm (estadística de 2005-06).
[44] Guevara, entrevista, Cotacachi, 4 de julio, 2007.

Ahora, en el caso de Auki Tituaña, por ejemplo, el problema es lo siguiente: en el cantón de Cotacachi existe una sola organización, sí que es la UNORCAC. Pero la UNORCAC no es la base de la CONAIE, es la base de la FICAPI que es la línea de la FENOCIN. Ideológicamente, políticamente responden a la línea del Partido Socialista. Entonces en ese proceso, en cambio, hay otros intereses, y por lo tanto por más que Auki esté vinculado con la organización, está con las comunidades. Pero hay un liderazgo, un grupo de liderazgo encabezado por los Andrangos y de la Cruces. Entonces ellos están siempre en oposición a Auki, quieren utilizar la organización para contraponer a Auki. En cambio, Auki responde directamente a las comunidades, entonces no logran tanto contraponerse a eso. Entonces hay esta dimensión, choque, que ha sido permanentemente, pero tiene que ver más bien con una dirección política, que son distintas.**45**

Es decir, según esta perspectiva hay elementos personalistas han existido también en la UNORCAC. Nina Pacari, cotacacheña y prominente líder de Pachakutik y CONAIE en varios niveles (asimismo cuñada de Auki Tituaña), enfatiza que no se puede definir el proceso político y social de Cotacachi en términos de movimientos políticos y aún menos de movimientos personales (por ejemplo del caso de Tituaña):

No, no hay movimiento personal. No, estás totalmente equivocado. A ver, una de las cuestiones que caracteriza al movimiento indígena del Ecuador es que no se define como una organización en el que estén la suma de voluntades espontáneas para ser una asociación, un club de mentalidad occidental. ¡No! … Entonces, el movimiento se ha consolidado sobre todo a finales de la década de los 80. En el 90, nosotros salimos con el primer levantamiento indígena. Eso significó que seamos reconocidos a nivel nacional y con alguna perspectiva a nivel internacional como sujetos sociales primero. Pero no para que sea la tarea de una persona, no-no-no-no. No porque sea la tarea de un líder. No. Porque en el mundo indígena hay un sistema comunitario, y la movilización del 90 fue comunitario. Entonces, en nuestra realidad funciona al mismo tiempo los liderazgos individuales, pero con el proceso colectivo, que entonces viene a ser el liderazgo colectivo. No hay a título individual suelto que uno pesa más -no-no- y déjame explicarte porqué. Entonces, eso significa que por más que sean acciones colectivas, si no hubiera un rostro que habla o que gestiona, es cierto también puede perderse. No se puede explicar, por ejemplo, la presencia de un líder sin un proceso. Así como tampoco se puede explicar la presencia y solidez de un proceso sin rostros individuales, es conjunto.**46**

Siguiendo esta línea de argumentación, se enfatiza el movimiento más bien como un proceso social que un movimiento político, partiendo en la conceptualización de los pueblos (y ciudadanos) indígenas como proceso comunitario (colectivo).**47**

[45] Yamberla, entrevista, Otavalo, 11 de junio, 2007.
[46] Pacari Vega, entrevista, Quito, 11 de julio, 2007.
[47] Hay dirigentes indígenas, incluso de la CONAIE, confiesan que sí hay liderazgos individuales del movimiento y que –especialmente en la experiencia del gobierno de Lucio Gutiérrez- algunos de ellos cayeron en la trampa de transformarse en políticos más tradicionales, alejándose de los principios indígenas. Carlosama, entrevista, Ibarra, 27 de junio, 2007.

Asimismo, Pacari se pone escéptica ante la perspectiva analítica de alianzas y sugiere otra perspectiva analítica.

Entonces, significa, Auki pertenece a la CONAIE. ¿Por qué se logra? No son alianzas, se logra entender mejor que vamos como pueblos indígenas. Que si es de la CONAIE o sea de la UNORCAC, el tema es ir como pueblos indígenas. Y este es el acuerdo que existe. Entonces, al ir como pueblos indígenas, allí el acuerdo. Pero tampoco nosotros –como CONAIE- que es la confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador- no queremos de pronto absorber, por ejemplo si por la influencia de partidos de izquierda, o por influencia de la iglesia de la teología de la liberación se crearon organizaciones en su tiempo, no tenemos porque deslegitimar. Son procesos que se dieron en la historia. Pero sólo a la medida que asumamos con conciencia que somos pueblos ancestrales con continuidad histórica y vamos a dejar de ser cualquier organización y seremos de la nacionalidad, como somos Kichwa, por ejemplo, porque la UNORCAC es Kichwa, la FENOCIN es Kichwa. Entonces algún rato será de nuevo la consolidación de la confederación Kichwa, en cincuenta años talvez, pero así será y hemos dado grandes pasos. Entonces, no hay que entender que es la alianza, porque me pongo de acuerdo, porque soy débil, no-no-no-no. Hay un proceso de retoma de concientización para ir como pueblos. Y en esa etapa siempre hay transición, hay ratos que sea, por más que sea Auki es de la CONAIE pues es nuestro dirigente y nos puede representar. Bien, que esté así.[48]

Es sin duda importante considerar el proceso político desde esta perspectiva, para no encerrarse en los enfoques académicos más tradicionales. No obstante, se debe recordar que según los estatutos tanto de la CONAIE como de Pachakutik, son movimientos pluriculturales, no sólo Kichwas. Lo mismo vale para FENOCIN y UNORCAC. Sin embargo, lo que Pacari intenta clarificar es más bien el aspecto de las demandas sociales indígenas por parte de estas organizaciones, es decir se presenta una visión más amplia de los Kichwa. En la conversación con la líder, el autor también lanzó la pregunta sobre la posible discusión en otros niveles de la CONAIE, antes de cerrarse el pacto entre Tituaña y la UNORCAC.

No, eso estoy diciendo. UNORCAC-Cotacachi pertenece a la FENOCIN. No hemos entrado a decir: "Queremos nosotros llevar eso". Se creó el movimiento político para la participación electoral. Y la propia organización decidió participar como Pachakutik, sus propias decisiones. Y cuando ha habido dirigentes, como Pedro de la Cruz que de pronto quiere ir en contra, la propia organización ha dicho que no, porque somos un proceso y vamos como proceso. Bueno eso se irá dándose en el camino. La CONAIE jamás ha entrado a disputar un espacio de organización ofreciendo venga...no-no. Respeta cohesiones territoriales e identitarias con tal de que asuman la conciencia que son pueblos indígenas y de que son Kichwas. Si hay conciencia en eso ya hemos ganado, no necesitamos dar a que sea militante de la CONAIE, no-no-no. Porque la mentalidad no está en la suma de individuos, sino en procesos ancestrales de pueblos. Me parece que queda claro.[49]

[48] Pacari Vega, entrevista, Quito, 11 de julio, 2007.
[49] Pacari Vega, entrevista, Quito, 11 de julio, 2007.

El proceso participativo: la Asamblea de Unidad Cantonal y las mujeres de Cotacachi

Ahora bien, al considerar el proceso político de Cotacachi desde 1996, es imprescindible mencionar a la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi/AUCC, como el eje institucional del proyecto democrático y representativo de Tituaña. Con los objetivos de la capacitación y el fortalecimiento de los ciudadanos, mejoramiento de las condiciones de vida y el acceso a la participación política, la Asamblea fue establecida sólo un mes posterior a la instalación de Tituaña como alcalde.**50** Desde cierta perspectiva parece evidente que el funcionamiento de la asamblea ha conllevado implicaciones también para la UNORCAC (y su relación con el gobierno municipal) e igualmente que hay más competencia de representación popular. Tituaña considera que la AUCC es un aliado directo:

La asamblea para nosotros es una representación muy grande y que junto al municipio intentamos consensuar, de manera participativa. Y además gestionamos recursos de forma conjunta es un apoyo mutuo. El municipio como institución cuenta con recursos que por ley viene cada año, pero la organización de la sociedad civil ha podido acceder a recursos que no estaban considerados en la transferencia de los fondos del estado. Por eso hablamos de concertación, planificación del desarrollo local y de la democracia participativa, son aliados directos. Son quienes apoyan en la elaboración de las ordenanzas, apoyan en la toma de decisión de los puestos, apoyan impulsar procesos sociales, como la salud, la alfabetización, el cuidado de bosques, del agua. Entonces son actores aliados claves dentro del proceso de desarrollo participativo.**51**

Es asimismo relevante reconsiderar históricamente el desafió actual del municipio y las organizaciones sociales del cantón, en palabras de Leonardo Alvear, presidente de la AUCC:

También las organizaciones han podido a través de proyectos productivos y participativos dentro de la propia UNORCAC, ir buscando la consolidación de las organizaciones de base. Todos los trabajos que se han hecho desde el sector campesino indígena -que es la zona andina- se han hecho puramente con esfuerzo de los indígenas y campesinos, porque los mestizos estuvieron apoyando a los partidos tradicionales que siempre se consideraron y tuvieron como membrete la corrupción, la forma muy clientelar de hacer la política dentro de los municipios, y eso ha llevado a que los municipios no puedan solucionar los problemas de carácter cantonal, urgente, porque se han venido postergando, tenemos 175, 176 años de vida cantonal y hay problemas desde esa época que no se han podido solucionar hasta ahora, mucho menos ahora que se pretende, que se está buscando solución a las cosas con un sistema participativo. Tenemos 10 años de democracia participativa en Cotacachi, pero igual, esta acumulación de problemas históricos no ha permitido desarrollar o solucionar con más rapidez los problemas que ya debían estar resueltos hace años. Sin embargo, la apuesta en el cantón es

[50] Para una presentación más detallada de la AUCC, véase: Ortiz Crespo, 2004.
[51] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.

que podamos tanto los indígenas, los mestizos y los negritos, podamos trabajar en esa fusión de elementos para poder solucionar las diferentes situaciones que nos convergen en el cantón. Estamos trabajando fuerte en todos los temas posibles para poder ponerlos en el tapete de la discusión y poderlos considerar para una posible solución.[52]

Con la misma dimensión histórica y la posición de la UNORCAC, el alcalde clarifica su punto de vista en cuanto a la participación democrática y cívica y las contribuciones sociales más importantes durante su mandato:

Yo pienso que el aporte más importante es la construcción del tejido social, porque cuando llegamos nosotros acá, el único sector organizado que funcionaba -con errores y debilidades- era el movimiento indígena, era la UNORCAC. La ciudad no tenía organización, ni tampoco las mujeres, los jóvenes, los agricultores y otros gremios. Entonces hemos ido construyendo este tejido social y también la aplicación de una práctica de hacer política técnica. La política no es un acaparamiento de hacer poder. La política no debe ser vista como sinónimo de ver como autoritarismo, de control e los recursos económicos. Para nosotros la práctica política es la de servicio, trabajar en forma conjunta y eso lo estamos demostrando. Y por tanto reivindicamos la política como el ejercicio de servicio, de gobernabilidad, y no como ejercicio de autoridad.[53]

Las implicaciones políticas de la Asamblea se han mostrado asimismo en la función del Concejo Municipal y percepciones comunes indican que en la práctica cotacacheña la AUCC se ha demostrado más dinámica y protagónica que el Concejo. En este contexto vale subrayar que el mismo alcalde se ha dedicado más a la colaboración con la Asamblea, e incluso ha aprovechado su vinculación organizativa y participativa con la AUCC para legitimar decisiones que hubieran podido tener más resistencia en el concejo municipal. El alcalde se ha mostrado mucho más dinámico en las políticas locales que el concejo municipal y desde esta perspectiva se puede hablar de un debilitamiento del concejo a través de la relación entre la Asamblea y el alcalde.

Claro, es necesario ser aliados naturales, pero siempre ha habido un momento que habido temas más dinámicos, técnicos, que hemos dado prioridad desde el municipio, o desde el concejo. Pero creo que todo está bajo un mismo paraguas, un mismo mandato. Y nosotros no hemos actuado con el propósito de anular o debilitar el concejo municipal, por que por ley tiene un papel. Es más, las decisiones que deben ser revisadas, analizadas con la asamblea y el concejo municipal, pero lamentablemente como el concejo está representado por sectores políticos, no tiene la misma visión, esa misma voluntad. Entonces existe una especie de celos de poder y sienten que el concejo está limitado a hacer ordenanzas, de aprobar el presupuesto municipal. Y el resto de los actores son más dinámicos, generando políticas, propuestas, impulsando programas sociales. En fin son procesos más dinámicos, por eso digo: yo preferiría ser miembro de esa

[52] Alvear, entrevista, Cotacachi, 28 de mayo, 2007.
[53] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.

asamblea y no del concejo municipal. Pero depende de las personas, hay quienes se autoexcluyen, quienes no ven la importancia de estos otros actores, quienes dicen que existe confrontación, de celos políticos. Peor, yo he intentando de darles el reconocimiento social y moral que les corresponde y sacar el mejor provecho de los actores de la oposición. Ha actuado y ha tenido su espacio, pero se ha trabajado, como resultado se puede ver el balance positivo, antes que negativo.**54**

En estos procesos de transformaciones sociales y político-estructurales hay ciudadanos cotacacheños que han cambiado de opinión y actitud hacia el "nuevo" liderazgo político indígena de Cotacachi, incluso algunas personas relacionadas a las anteriores élites han cambiado de opinión. Tituaña confirma esta hipótesis y clarifica su experiencia:

Bueno, se han dado experiencias importantes en estos casi once años. La gente se ha sumado voluntariamente al proceso y otros que se han retirado por buscar resultados muy pronto, y otros que se mantienen. El proceso ha sido dinámico al ver los resultados positivos. Muchos han querido colaborar aunque políticamente no aparezcan. Por esta situación muchos me dan el respaldo y no quieren aparecer como Pachakutik, porque piensan todavía que es sólo del movimiento indígena. Por que todavía hay esas lecturas que habrá que ir superando. Peor, que si el trabajo ha permitido visualizar los resultados a nivel nacional e internacional para mejorar los negocios de trabajo, de mejorar la calidad de vida, por tanto hay un sano orgullo de pertenecer a un colectivo, a un municipio, a una ciudad de un nuevo ejercicio de política y por tanto han existido grandes cambios.**55**

Reconsiderando la línea argumentativa de Tendler, y cómo se expresa por el mismo alcalde Tituaña, varios funcionarios (mestizos e indígenas) del municipio me confirmaron este sentimiento de orgullo por su contribución dentro del gobierno municipal.**56** Sin embargo, en otras ocasiones pude percibir cierto grado de reluctancia (e incluso miedo o preocupación) en algunos informantes al ser preguntados sobre las situaciones del municipio.**57** Al mismo tiempo, se puede interpretar el desarrollo de prácticas colectivistas asimismo como la institucionalización de las tradiciones Kichwas en la administración política municipal.**58**

Con respecto a la representación social en la AUCC y los aliados directos del alcalde, es importante mencionar las relaciones con las mujeres organizadas del cantón. Como fue expresada ya en una entrevista anteriormente citada, las

[54] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.
[55] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.
[56] Entrevistas en Cotacachi con, entre otros; Muñoz, 25 de junio, y Toro, 2 de julio, 2007.
[57] Por ejemplo, varios informantes me preguntaron si el alcalde había aprobado mi investigación oficialmente.
[58] Otro ejemplo de esta institucionalización de principios y valores Kichwas en la administración de Tituaña es que el alcalde siempre redondea sus discursos y documentos con la proclama Kichwa de *Ama killa, ama llulla, ama shua* (No ser ocioso, no mentir y no robar) y algunos funcionarios municipales de hecho han sido destituidos por haber roto con estos principios Kichwas. Ver también: Kowii Maldonado, 2005.

mujeres se han organizado y avanzado dentro del nuevo esquema estructural municipal e incluso han logrado mejor representación política. Varias de mis informantes femeninas cotacacheñas presentan esta transformación en términos de discriminación machista y rasgos colonialistas de la sociedad. La concejala municipal Patricia Espinoza, asimismo vice-alcaldesa de Cotacachi recuenta cómo se estableció una alianza entre las mujeres urbanas y rurales del municipio y el proyecto político del alcalde Tituaña. Igualmente, Espinoza menciona el proceso de la democratización de la UNORCAC desde la perspectiva de las mujeres.

La UNORCAC maneja bastante machismo. Ellos eran los que manejaban la responsabilidad. Las mujeres no estaban para participar en la base inicial de la UNORCAC. Entonces ¿cómo íbamos a luchar para que varias compañeras sean parte, pero visibles de la UNORCAC? Entonces hemos logrado en este camino para que varias de ellas sean presidentas de cabildos, y en este caso Magdalena [Fuerez] fue la primera mujer vicepresidenta de la UNORCAC. Entonces, con fuerza le apoyamos, ahora en los estatutos está considerado para que sea presidenta o vicepresidenta, en el caso de que el presidente es hombre la vicepresidenta será mujer. O si es mujer la presidenta el vicepresidente será hombre. Esos han sido las ganancias dentro de la organización que es la UNORCAC. Igual Magdalena en el 2000 es la primera mujer que viene a ser parte del concejo municipal, y viene con miedo, temor, porque tradicionalmente nos pusieron esquemas que debemos tener titulo universitario. Magdalena venia teniendo una instrucción primaria. Entonces nosotros hemos dado un acompañamiento desde acá para que eso nunca sea un problema, sino que sea una fortaleza para ella, y que pueda caminar ella en el proceso político.**59**

Desde esta perspectiva Magdalena Fuerez personaliza el aspecto de los avances de las mujeres en los espacios políticos, incluso -como es el caso de ella- las mujeres indígenas rurales.

Si hemos logrado ir fortaleciendo, o sea más que todo en nuestro criterio tal vez en algunas cosas puede ser que todavía seguimos con algunas dificultades. Por ejemplo, en la parte de ingresos económicos, digamos, de ahí ha habido mayor participación que vamos logrando mayor empoderamiento. Espacios de ahí que si se han fortalecido, por ejemplo se ha logrado a entrar al mismo concejo municipal. Antes no había. Soy la primera mujer que integré ser parte del concejo municipal. Hay otra mujer ahorrita indígena, en el concejo municipal. Hay participación en la Asamblea Cantonal, hay otra que está dirigiendo en el tema de turismo. Es una mujer indígena. Dentro de la UNORCAC hemos logrado que haya más mujeres, dentro de los cabildos de las comunidades hemos logrado que integren más mujeres. Por ejemplo, de los cinco miembros por lo menos integren dos mujeres. En algunos casos son ya tres mujeres. Si hemos logrado la participación de las mujeres en los espacios.**60**

[59] Espinoza, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007. Sobre estos aspectos, ver también: Arboleda, 2006.
[60] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.

Pachakutik-Cotacachi

Ya que uno de los actores protagónicos del presente estudio es el movimiento Pachakutik, vale reconsidera algunas dimensiones relevantes, como por ejemplo el aspecto del nivel de presencia de Pachakutik en las políticas cantorales. Tituaña clarifica su posición:

Nosotros hemos tratado de separar el momento del proceso electoral y el momento del ejercicio administrativo del municipio como ejecutivo, por tanto no hay choque, no hay manipulación de, o ingerencia de los dirigentes del movimiento Pachakutik en las decisiones de concejo municipal. Bueno, a nivel de directivo les he dicho que ayuden a seleccionar pero a nivel de técnico le dicho que me dejen seleccionar y así hemos actuado pero hay una coordinación muy estrecha, para fortalecer al movimiento con educación, con ejemplo, transparencia, pero también hemos tenido momentos difíciles, por ejemplo algún nombre que sugiriendo [que] los Pachakutik no respondieron como lo habíamos querido, se tuvo que tomar las medidas respectivas para poder sacar del nivel técnico. Bueno, todo esto ha sido muy dinámico.**61**

Según una cantidad de militantes y líderes de Pachakutik y CONAIE, el movimiento ha sufrido de una crisis de identidad luego de su participación temporal en el gobierno de Lucio Gutiérrez en 2003, probablemente Pachakutik más que la CONAIE y varios ex-dirigentes y simpatizantes de Pachakutik hoy día se encuentran en otros movimientos políticos, por ejemplo en Alianza País del Presidente actual Rafael Correa. Para el antropólogo Fernando García Serrano la crisis de este segmento (Pachakutik y CONAIE) del movimiento indígena ecuatoriano puede comprenderse en términos de un conflicto entre el movimiento social y el político, procesos que no han avanzado juntos, sino más bien uno de ellos (el movimiento político) ha dejado para fuera al otro, el "efecto Pachakutik" en palabras del antropólogo.**62** Esta división también ha afectado la situación de Pachakutik en Cotacachi. La socióloga Alejandra Santillana ha enfocado el caso de Pachakutik en Cotacachi analíticamente y concluye que hasta la fecha el movimiento (MUPP-NP) no ha desarrollado iniciativas para profundizar el proyecto integracional con los indígenas urbanos. Para Santillana, una tal estrategia está ausente en el caso cotacacheño, pero la situación está más compleja a través del papel que juega la Asamblea de Unidad Cantonal y su función de integrar políticamente a los distintos sectores sociales (los cuales son actores tanto indígenas como no-indígenas).**63** Desde la perspectiva de la oposición política actual del Concejo Municipal de Cotacachi, Peter Ubidia reflexiona sobre el proceso político local en retrospectiva, asimismo reconociendo parcialmente los avances del gobierno de Tituaña:

La política de la alcaldía en Cotacachi ha sido de confrontación permanente con los gobiernos [nacionales] de turno, y eso ha perjudicado grandemente a Cotacachi y su desarrollo. Yo creo que el proceso que vive Cotacachi fue muy

[61] Tituaña Males, entrevista, Cotacachi 26 de junio 2007.
[62] García Serrano, 2005: 7-11.
[63] Santillana Ortiz, 2005: 21.

bueno en sus inicios, 96- 97, y nosotros lo apoyamos, inclusive yo diría hasta el 2004, pero después se van dando la vuelta los mismos y los mismos, no se renueva a la gente, no hay nuevas iniciativas, la ciudadanía como que comienza a cansarse, y yo estoy seguro que todo proceso debe oxigenarse, tiene que haber cambios, y esto es lo que no se ha dado. Además, esto ha generado en Cotacachi que el mismo movimiento Pachakutik se haya partido en tres partes. Una parte de los socialistas indígenas que laboran al interior de la UNORCAC, liderados por Segundo Andrango y Alberto Andrango. El otro grupo es el del presidente de la UNORCAC, Alberto Torres, quien tiene una posición más idónea con lo que persigue la FICI y la CONAIE, y el tercer grupo es el que mueve el alcalde. Cada uno de ellos maneja sus propios intereses en lo electoral, porque Auki puede estar pensando en su tercera reelección o poner a su candidato. Alberto Torres también quisiera ser él el candidato a la alcaldía, y el otro sector que mira la posibilidad de recuperar el liderazgo de la UNORCAC, y presentar su propio candidato a la alcaldía que sería Alberto Andrango.[64]

Ubidia por ende sugiere la existencia de tres facciones de Pachakutik en el cantón, asimismo confirmando la división dentro de la UNORCAC. Finalmente, Magdalena Fuerez reflexiona sobre la situación reciente de la supuesta crisis y división de Pachakutik, incluso en Cotacachi y argumenta que la solución no está en el cambio de organización política:

Lo que siempre hemos dicho es que, si yo me metí a un espacio político debo defender eso y si eso está mal eso también debemos corregir. Pero no porque está mal yo voy a salir o crear otro partido político. Por que ahí estoy buscando solo interés personales y no del colectivo. Por ejemplo si Pachakutik está mal, siga ahí fortaleciendo, dando su criterio, dando su cambio de cosas, que no está bien. Para mi no es la solución de cambiarme de partido.[65]

Conclusiones y reflexiones finales

En este artículo se han presentado y analizado algunas perspectivas relevantes para poder comprender mejor la presencia y el mantenimiento del alcalde Auki Tituaña en el poder municipal de Cotacachi entre 1996 y la actualidad. Sobre todo se ha enfocado la alianza entre el movimiento político Pachakutik (brazo electoral de la CONAIE) y la organización campesina indígena UNORCAC, la cuál pertenece a la FENOCIN (que supuestamente compite con la CONAIE). Desde 1996 la UNORCAC ha funcionado como la plataforma política y social del alcalde. A través de las percepciones de los actores que se han presentado en el estudio, se puede concluir por una parte que la alianza entre los dos actores (Tituaña y la UNORCAC) se concretizó como el compromiso entre dos movimientos con objetivos en común. Pero por otra parte se podría suponer la existencia de una rivalidad natural entre CONAIE y FENOCIN a través de sus representantes locales. No obstante, al reconsiderar la argumentación de Nina Pacari, la CONAIE nunca entró en Cotacachi para disputar, sino más bien aceptó a la UNORCAC como un

[64] Ubidia Gavilanes, entrevista, Cotacachi, 11 de junio, 2007.
[65] Fuerez, entrevista, Cotacachi, 4 de Julio, 2007.

aliado natural. Sin embargo, la "realidad" local se ha mostrado más complicada y la alianza también se ha caracterizado por repetidos conflictos. Teóricamente, el estudio partió de la definición de democracia como conflicto y compromisos para la co-existencia democrática y sin lugar a dudas el "matrimonio" institucional entre Tituaña y la UNORCAC cumple con los criterios definidos por Zygmunt Bauman. No obstante, es importante reconsiderar que el alcalde considera que la UNORCAC aún es el aliado político más importante de su proyecto (es decir desde la perspectiva organizativa). Se ha subrayado en este contexto las relaciones directas con las comunidades indígenas. Pero, también la Asamblea de Unidad Cantonal ha llegado a ser un aliado directo de Tituaña en el proceso participativo, así como los avances de las mujeres organizadas del cantón.

El hecho de ser de Pachakutik el alcalde, no parece ser ningún problema grande para varios informantes asociados a la UNORCAC, los cuales además argumentan que la UNORCAC y otras organizaciones de hecho se han fortalecido durante el período. No obstante, otros (especialmente algunos dirigentes de la Unión) opinan que la presencia de Tituaña en el poder ha conllevado un debilitamiento de la UNORCAC. Para comprender la particularidad del caso de la alianza entre la UNORCAC y un representante político de la CONAIE, es importante analizar la presencia de Tituaña como líder de Pachakutik y no de CONAIE. Desde 1996, Pachakutik ha profundizado su presencia en Cotacachi, aunque discretamente en las épocas no electorales y muchos ciudadanos indígenas, especialmente en las zonas rurales (e incluso algunos mestizos en la zona urbana) se identifican con la bandera de Pachakutik. No obstante, los indígenas rurales de la UNORCAC, si por un lado están con Pachakutik, tienen bien claro que la Unión es un filial de FENOCIN. Pachakutik es por ende la clave para comprender la alianza y Auki Tituaña ha funcionado como el eje articulador. Es relevante reconsiderar asimismo que las percepciones de los informantes desde la perspectiva política se dividen, y hay opositores a Tituaña que opinan que la UNORCAC se ha fortalecido, e igualmente hay seguidores del alcalde que arguyen que la organización según sus perspectivas ha debilitado. Teóricamente, Tituaña y su gobierno municipal juegan el papel de interlocutores entre el estado y los ciudadanos, pero al mismo tiempo considerando la receta de la participación ciudadana en el gobierno municipal no hay frontera exacta entre los grupos civiles y el gobierno. Otra dimensión está también en la función de los partidos (o movimientos) políticos que tienden a movilizarse más que todo en las épocas electorales, una característica que vale también para Pachakutik en Cotacachi.

Hay indicadores que ponen de relieve la existencia de cierto grado de liderazgo populista por parte de Tituaña y el alcalde mismo reconoce que el apoyo popular se ha sumado alrededor de su persona y no principalmente como representante de una organización. Pero, al mismo tiempo se han considerado los aspectos de la importancia de personas que asumen liderazgo del proceso social, desde la perspectiva comunitaria indígena. Asimismo, se han presentado argumentos sobre la existencia de un liderazgo personalista en la UNORCAC. Con todo, pueden considerarse estas diferentes percepciones como elementos de un proceso de democratización y en las ciencias sociales siempre hay perspectivas distintas para

interpretar a las "realidades sociales", dependiendo de la posición relativa de cada actor.

En resumen, reconsiderando la argumentación de Tendler sobre los factores decisivos para conseguir un "buen gobierno" eficiente, transparente y confiable, y sin corrupción, percibía que en Cotacachi había confianza en el gobierno municipal, tanto entre los empleados (que en general se sienten útiles y responsables), como por parte de los ciudadanos. El mencionado proceso dinámico entre el gobierno y los ciudadanos sin duda ha comenzado a desarrollar un intercambio mutuo que se manifiesta en el modelo de participación política popular. Al mismo tiempo se ha podido constatar una resistencia política y descontento por parte de ciudadanos y políticos más que todo de la zona urbana, pero asimismo en ciertos sectores rurales (e incluso en la directiva de la UNORCAC).

Bibliografía:

ARBOLEDA, María (2006),"Género y gobernanza territorial en Cotacachi y Cotopaxi", en: OSPINA PERALTA, Pablo (coord.), En las fisuras del poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales, Instituto de Estudios Ecuatorianos/IEE, Quito.

BAUMAN, Zygmunt (2001), "The Great War of Recognition", en: Theory, Culture & Society, Vol. 18 (2-3), SAGE.

GARCÍA SERRANO, Fernando (2005), De movimiento social a partido político: el caso del movimiento de unidad plurinacional Pachakutik-Ecuador, disponible en: http://www.rls.org.br/publique/media/PartAL_Garcia.pdf

GUERRERO C., Fernando (1998), "La experiencia de participación y gestión local en Cotacachi", ponencia electrónica de la conferencia Gobiernos Locales y desarrollo rural en los Andes: casos y experiencias, CONDESAN, disponible en: http://www.condesan.org/e-foros/Gobiernos_locales/gobloc3_4.htm

IBARRA, Hernán (2002), "El triunfo del coronel Gutiérrez y la alianza indígena militar", en Ecuador Debate, No. 57, Centro Andino de Acción Popular/CAAP, Quito.

KOROVKIN, Tanya (2003), "Agrarian Capitalism and Communal Institutional Spaces. Chimborazo after the Land Reform", en: NORTH, Lisa L. & CAMERON, John D. (editores), Rural Progress, Rural Decay. Neoliberal Adjustment Policies and Local Iniciatives, Kumarian Press Inc., Bloomfield.

KOWII MALDONADO, Ariruma (2005), "Cultura Kichwa, interculturalidad y gobernabilidad", en: Aportes Andinos No 13, Universidad Andina Simón Bolívar, en: http://www.uasb.edu.ec/padh

KRIESI, HansPeter (1995),"The Political Opportunity Structure of New Social Movements: Its Impact on Their Mobilization", en: JENKINS, Craig & KLANDERMANS, Bert, The Politics of Social Protest Comparative Perspectives on States and Social Movements, UCL Press Limited, London.

LEE VAN COTT, Donna (2006), Radical Democracy in the Andes: Indigenous Parties and the Quality of Democracy in Latin America, Working Paper # 333, Kellogg's Institute, Notre Dame University.

LIPSET, Seymour M. (1969), Den politiska människan, Aldus, Bonniers, Stockholm.

MARTÍNEZ VALLE, Luciano (2006), "Las organizaciones de segundo grado como nuevas formas de organización de la población rural", capítulo en: GRAMMONT, Hubert C., La construcción de la democracia en el campo latinoamericano, manuscrito disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/gram/C04MValle.pdf

MUNICIPIO de COTACACHI (sin fecha), http://www.cotacachi.gov.ec

ORTIZ CRESPO, Santiago (2004), Cotacachi: una apuesta por la democracia participativa, FLACSO, Sede Ecuador, Quito.

OSPINA PERALTA, Pablo, SANTILLANA ORTIZ, Alejandra, ORTIZ CRESPO, Santiago, ARBOLEDA, María & LARREA MALDONADO, Carlos (2006), "Movimiento indígena ecuatoriano, gobierno territorial local y desarrollo económico: los casos del Gobierno Municipal de Cotacachi y el Gobierno Provincial de Cotopaxi", en: OSPINA PERALTA, Pablo (coord.), En las fisuras del poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales, Instituto de Estudios Ecuatorianos/IEE, Quito.

OSPINA PERALTA, Pablo (coord.)(2006), En las fisuras del poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales, Instituto de Estudios Ecuatorianos/IEE, Quito.

PACHAKUTIK (sin fecha), http://www.pachakutik.org.ec

SANTILLANA ORTIZ, Alejandra (2005), "Proceso organizativo y límites del proyecto político de Pachakutik", Informe final del concurso Partidos, movimientos y alternativas políticas en América Latina y el Caribe, Programa Regional de Becas, CLACSO, disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/partijov/santi.pdf

TENDLER, Judith (1997), Good Government in the Tropics, John Hopkins University Press, Baltimore & London.

TRIBUNAL SUPREMO ELECTORAL (varios años), República de Ecuador, en: http://www.tse.gov.ec

Entrevistas (selección):

ALVEAR, Leonardo, Presidente de la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi, Cotacachi, 28 de mayo, 2007.

ANDRANGO BONILLA, Segundo (socialista independiente), co-fundador de UNORCAC, miembro de FENOCIN, ex-director nacional de PRODEPINE,66 Cotacachi, 16 de junio, 2007.

CARLOSAMA, Miguel Ángel,67 coordinador político de la Escuela de Gobierno, Ibarra, ex-presidente de la FICI, ex-colaborador de Ecuarunari y CONAIE, La Esperanza, Ibarra 9-10 de junio e Ibarra, 27 de junio, 2007.

ESPINOZA, Patricia (Pachakutik), odontóloga, Concejala municipal y vice-alcaldesa de Cotacachi, ex-presidenta de la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi, Cotacachi, 26 de junio, 2007.

FUEREZ, Magdalena (Pachakutik), vice-presidenta de UNORCAC, ex-concejala municipal, Cotacachi, 4 de julio, 2007.

GUEVARA, Luis,* guía y artesano, La Calera, Cotacachi, 4 de julio, 2007.

HARO LÓPEZ, Carmen (Ind.), Responsable de la Unidad de Investigación del Museo de las Culturas de Cotacachi, Cotacachi, 4 de junio, 2007.

[66] PRODEPINE es el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador.
[67] Simpatizante, pero no militante de Pachakutik.
* Simpatizante, pero no militante de Pachakutik.

LEÓN, Jorge, sociólogo/ investigador/ ex-director del Centro de Investigación de Movimientos Sociales/CEDIME, Quito, 5 de Diciembre, 2004, 23 de mayo y 11de julio, 2007.

MALDONADO, Luis (Pachakutik), Ibarra, 31 de mayo y 7 de julio, 2007.

MUÑOZ, Marcelo,* coordinador de turismo del Municipio de Cotacachi, Cotacachi, 25 de junio, 2007.

PACARI VEGA, Nina (Pachakutik), abogada, ex-Canciller de Ecuador, vocal del Tribunal Constitucional de Ecuador, Quito, 11 de julio, 2007.

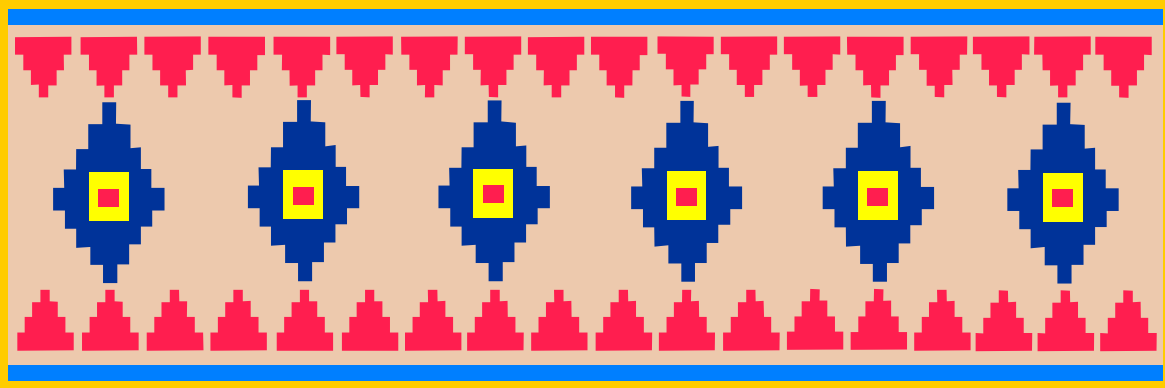
ROMAN CHÁVEZ, Luis (Alianza País68), artesano de cuero, Cotacachi, 4 de junio, 2007.

TITUAÑA MALES, Auki (Pachakutik), economista, Alcalde de Cotacachi, Cotacachi, 26 de junio, 2007.

TORO, Patricio (Pachakutik), Jefe de Cultura y educación y Director de la Casa de Cultura, Municipio de Cotacachi, Cotacachi, 2 de julio, 2007.

UBIDIA GAVILANES, Peter (RED),69 periodista, Concejal municipal de Cotacachi, ex-encargado de participación ciudadana y diálogo intercultural, Alcaldía de Otavalo, Otavalo, 9 de Diciembre, 2004 y Cotacachi, 4 y 14 de junio, 4 y 9 de julio, 2007.

YAMBERLA, Carmen (Pachakutik), ex-Presidenta de la Federación Campesina e Indígena de Imbabura/FICI, Otavalo, 11 de junio, 2007.



* Simpatizante, pero no militante de Pachakutik.
[68] Anteriormente Román Chávez fue militante del PSE.
[69] Peter Ubidia es asimismo asociado al movimiento político del Alcalde Mario Conejo de Otavalo, pero en la actualidad no tiene posición política en la Minga Intercultural.

RUNA HANPIY

MEDICINA

HADO:
UNA NUEVA CONCIENCIA DE LA REALIDAD

Dr. Masaru Emoto
Autor de "Mensajes del Agua".

"Hado crea palabras. Las palabras son vibraciones de la Naturaleza.

De esa forma, palabras hermosas crean una naturaleza hermosa, palabras horrendas crean naturaleza horrenda. Esa es la raíz del universo".

La conciencia afecta la materia. La fuerza del pensamiento crea la realidad que decidimos experimentar. Unidos podemos crear la masa crítica para lograr grandes cambios planetarios.

Intento evidenciar cómo la conciencia afecta la materia utilizando algunos de las fotografías y los estudios del Dr. Masaru Emoto. Nos encontramos en un momento histórico donde los seres humanos estamos más receptivos a cambios de conciencia, donde la ciencia esta corroborando muchos conceptos que antes parecían "ilusorios".

El Dr. Emoto, investigador, analizó cómo se transforma la estructura de un cristal de agua con la energía del pensamiento. De esa manera acuño la palabra "Hado" (se pronuncia "jadou"), que es la fusión de dos ideogramas que literalmente significan "onda" y "movimiento". Hado es el patrón vibracional intrínseco de toda materia a nivel atómico. Las teorías de este gran científico tuvieron tanta aceptación en Japón que la palabra "hado" se hizo de uso coloquial, mediante expresiones como: "esta persona realmente tiene un hado poderoso", "cambiemos el hado de este ambiente…". El hado para nosotros en occidente es energía. Si nos "concientizamos" podemos percibir al entrar a un lugar la "energía" que hay

en el ambiente, si es tenso, alegre, triste sin que nadie lo indique. Las casas, donde las personan que las habitan, viven en armonía y amor se siente esa "energía" o "Chi" que permea todo, afectando hasta el bienestar de las plantas.

Toda materia es energía, a nivel molecular esta en continuo movimiento. Todo lo que se mueve emite un sonido y tiene una frecuencia. Esta frecuencia vibratoria afecta los objetos que esta en resonancia. Si queremos mejorar nuestra vida afectando nuestra realidad, hemos de vibrar a una frecuencia más alta, y para ello, hemos de cambiar nuestro estado de conciencia haciendo uso de la fuerza de nuestro pensamiento. Bueno, ¿Pero de dónde salió este concepto de Hado? De las observaciones que el Dr. Emoto hizo con sus revolucionarias fotografías de pequeños cristales de agua magnificados a gran aumento. Sí, mostró la forma de diminutos cristales de agua congelada como este:

Lo que puso al Dr. Emoto como una autoridad en el campo no fue solo el fotografiar cualquier molécula de agua cristalizada, sino que mediante su trabajo (el fenómeno Hado) demuestra a todas luces cómo el pensamiento y los sentimientos afectan la realidad física. Produciendo diferentes "hado" a través de palabras escritas o habladas, así como también mediante música, observó como las palabras aplicadas ante la misma muestra de agua hacían que las moléculas del agua "cambiaran de expresión". La muestra de agua frente a una palabra adquiría determinada forma dependiendo de la vibración en ella. ¡Sorprendente! Ahora bien, ¿Cómo le aplicaba las palabras al agua? De varias maneras hizo el experimento, desde poner agua en una botella y luego etiquetarla (palabra escrita), hasta la presencia de alguien orando frente al agua o bendiciéndola (palabra hablada). Una de las fotografías que más me han impresionado de los trabajo del Dr. Emoto, se trata de una botella de agua (la misma) donde primero se le aplicó una etiqueta a la botella con la palabra "Ángel" y luego se le cambió la etiqueta con la palabra "Demonio". En ambos casos se tomó una prueba y se procedió a la magnificación del cristal de agua congelada.

Aquí están las fotos,

a la izquierda con la palabra "Ángel" y a la derecha con la palabra "Demonio":

Es evidentísimo el orden geométrico del lado izquierdo (con la palabra "Ángel") y el desorden estructural a la derecha (con la palabra "Demonio" en la etiqueta) en la misma agua. En los recuadros puedes apreciar la botella con sus etiquetas (en japonés). Esto nos explica el poder de las palabras, como la energía de las palabras son transformadoras de una realidad física.

Se ha definido que las palabras son la manifestación acústica de un pensamiento, luego entonces son una vibración, las palabras son energía con determinada frecuencia vibratoria que afecta la realidad física.

Si una persona alberga pensamientos negativos, aquellos llenos de odio, rencor, envidia, coraje, celos extremos, maldad en general, sus pensamientos se manifestarán irremediablemente en las palabras que usa, te repito, las palabras son la manifestación acústica de los pensamientos, y de tal suerte, generará una frecuencia vibratoria tal que afecte el agua de todo su organismo, y estamos hablando que el ser humano es ¡75% agua!

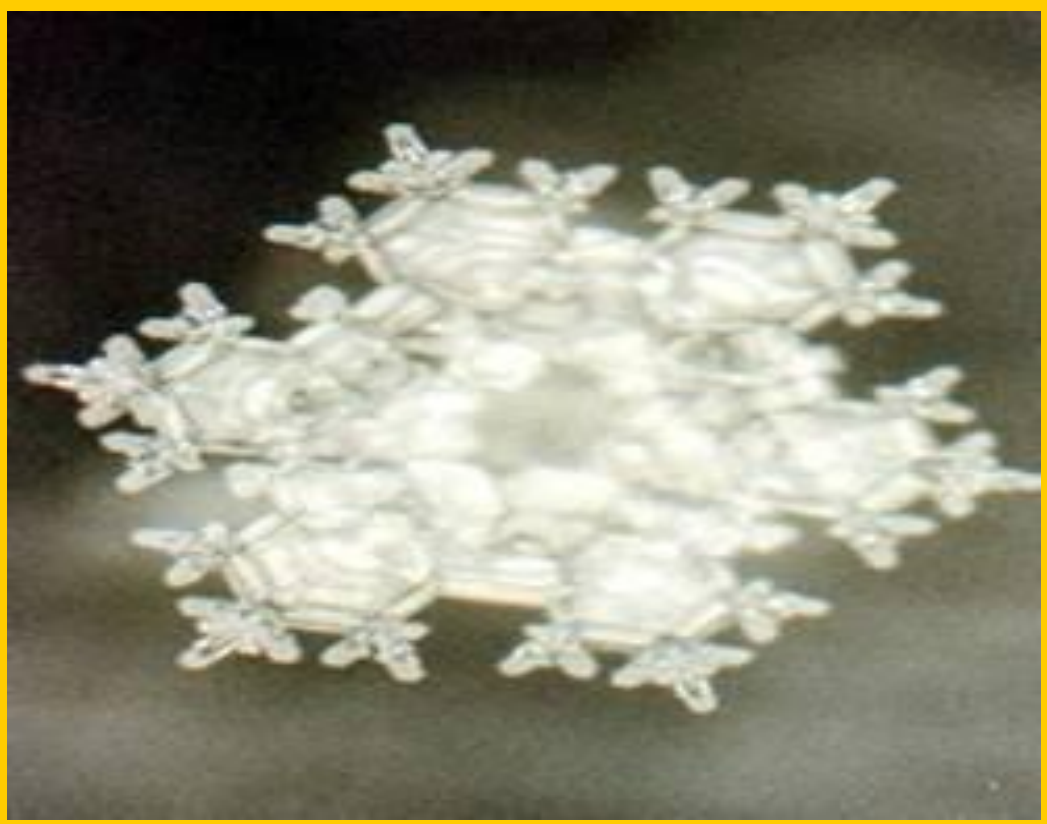
¿Te va quedando claro cómo una palabra puede afectar tu cuerpo en su dimensión física? La transformación física se logra mediante la repetición constante o la exposición continúa a ese tipo de palabras debilitadoras y que hoy sé generan enfermedad.

¡Qué claro me queda hoy que la enfermedad es un desorden a nivel celular! Es tan evidente ese desorden, pero más evidente aún en las moléculas de agua del Dr. Emoto. De ahí la gran valía de sus fotografías y estudios demostrativos.

Permíteme presentarte otra fotografía de una molécula de agua congelada cuando esa agua se expuso ¡tan sólo a una etiqueta! con las siguientes palabras escritas en ella:

"¡Tú me enfermas!":

Imagina, si así se puso el agua tan solo mediante su exposición a una etiqueta… ¿qué pasaría si se expone a alguien que lo siente con odio y rencor? Y luego la gente se pregunta por qué se siente mal y por qué se enferma. Hoy sé que prácticamente todas las enfermedades son manifestación en la realidad física de un estado de conciencia de determinada frecuencia vibratoria. Mira otra fotografía que quiero que compares con la anterior, ahora se trata de una molécula de agua congelada expuesta al: Chi de Amor



Impresionante, ¿no crees? Esto hace la energía del amor en el agua. Cuánto orden y armonía, cuánta belleza cautivante se aprecia en el amor, por lo menos así lo demuestra en esta molécula de agua.

Ahora te quiero presentar la fotografía de la molécula de agua congelada cuando se expone a la palabra: "Gracias":

También hay belleza estructural, hay una hermosura en la geometría hexagonal mostrada en las fotografías del Dr. Emoto. El gran físico del siglo XV, Johannes Kepler, pensó que en la geometría de Euclides se vislumbraba una imagen de la perfección y del esplendor cósmico. Mas tarde escribió: "La Geometría existía antes de la Creación. Es co-eterna con la mente de Dios… La Geometría ofreció a Dios un modelo para la Creación… La Geometría es Dios mismo". A esos éxtasis matemáticos llegaba Kepler. Hoy me daría una gran curiosidad de ver a Kepler observando las fotografías del Dr. Emoto. Por lo menos, a mí me ha hecho pensar en la geometría sagrada.

La fotografía de una molécula de agua congelada expuesta a la palabra "Paz":

En esta fotografía, el Dr. Emoto comenta en su libro que se le hace curioso que en la molécula de agua expuesta a la palabra "Paz", pareciera una superposición o fusión de las figuras que adquiere el agua frente a las palabras "Amor" y "Gracias". Por lo menos, en mi experiencia personal, efectivamente cuando siento amor y gratitud en mis meditaciones, experimento paz. Se me hizo curioso ver que en el agua misma hay algo de esto.

De las más recientes fotografías fue cuando el agua expuesta a la palabra paz, súbitamente se le expuso a la palabra "Guerra" y se tomó la fotografía con lo que empezaba a pasar:

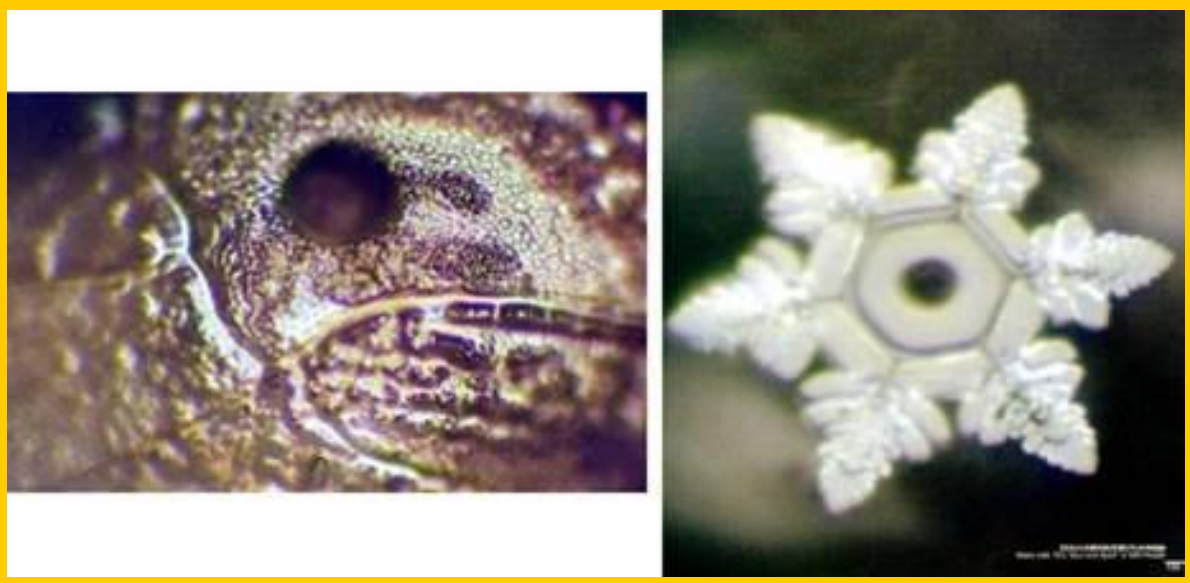
Un fragmento se empezaba a deshacer como una colisión. Esta foto fue tomada en un experimento en junio del 2001 y se especuló en el parecido con las imágenes del 11 de septiembre subsiguiente.

La fotografía de la molécula de agua expuesta frente a una persona que experimenta un sano y gran amor a sí mismo y se lo escribía a sí mismo estando frente al agua, se generó esta formación:

Hasta el momento te he mostrado algunas de las fotografías que más me han impresionado a mí mediante la fuerza de la palabra escrita afectando la estructura física a nivel microscópico del agua. Todo esto tan solo mediante la exposición a la palabra escrita. Ahora, te mostraré algo mediante la exposición a la palabra hablada.

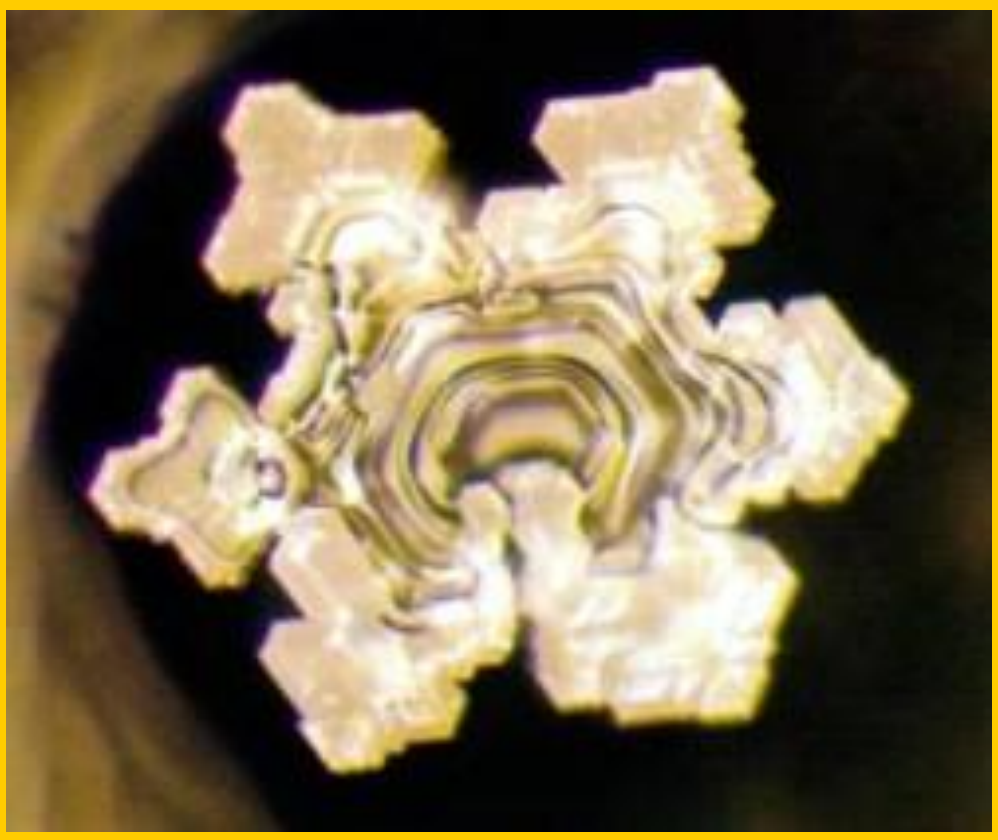
Aquí está la estructura del agua que fue bendecida por la oración de un monje.

Ahora la foto de un lago contaminado (izquierda) y luego una foto del mismo lago posterior a la presencia de 500 personas rezando alrededor del lago y expresando amor (derecha):



i i i Impresionante !!!!! Asombroso.

Si esto hacen las palabras escritas y habladas frente al agua, ahora te mostraré dos ejemplos de la afectación que también observó el Dr. Emoto que tiene la música en la estructura física del agua.
Primero te presento una molécula de agua congelada luego de ser expuesta a una sinfonía de Mozart:



Y ahora quiero presentarte la fotografía que este gran investigador mostró en uno de sus seminarios luego de exponer al agua a la canción "Imagine" de John Lenon:

He querido compartir esto con el ánimo de presentarte la contundente evidencia de como la conciencia afecta la materia. Hay más evidencias al respecto, se plantea que todo tiene energía, todo está vibrando, y lo que tengamos incluso cerca de nosotros, nos afecta en estructura y salud. El mundo está despertando a estos conocimientos gracias a los adelantos tecnológicos que nos permiten ver cosas que no se pueden captar a simple vista. La realidad la creamos nosotros mediante nuestros pensamientos. Los estudios del Dr. David Hawkins nos demuestran contundentemente la relación que hay entre la fuerza muscular de una persona y los pensamientos y emociones que experimenta en su mundo interior; un documento trascendente es su libro: "Power vs. Force". La Kinesiología, ciencia que demuestra esto, es cada vez más evidente. El efecto del sonido sobre el cuerpo humano y los diferentes estados de conciencia demostrados en los mapas neurológicos por Robert Monroe. Todos estos investigadores apuntan hacia lo mismo: la energía de la conciencia afecta la materia.

Es importante que se sepa esto y se confronte al ser humano con un nuevo estado de conciencia.

Que seamos más respetuosos de nuestro verbo, procurando usar palabras que hagan alusión al bien, la verdad y la belleza. Palabras amorosas llenas de buenas intenciones pues recuerda que en la primera persona que se queda esa vibración es en el que la dice y crea.

Reza. Las palabras de una oración afectan la vida humana. El tener una oración escrita como la de San Francisco de Asís cerca de usted, un mantra escrito cerca de su área de trabajo sube la vibración del entorno. Ya está físicamente demostrado.

Sea más selectivo de la música que escucha. En la China en un momento dado la música era seleccionada por el emperador pues se estaba consciente de que esta afectaba la energía y los estados anímicos de los súbditos. Estudios psiquiátricos demuestran que el estado de ánimo y el comportamiento de pacientes mejora al estar expuestos a sonidos binaurales y a la música clásica. Sea selectivo en lo que lee y más selectivo en lo que ve en la televisión Cuide sus pensamientos.

Exponerse a la belleza de la naturaleza y de las artes es alta vibración, enamorarse de una persona o de la vida, dar gracias, bendecir lo que uno bebe y come, vibrar en alegría. Lo que sucede en el planeta es responsabilidad de todos y piénselo bien usted al igual que el planeta es 70% agua y ya vio como cambia el agua con el pensamiento, con lo que se escribe y se dice.....

Amén y Amén

SHIMI USHAY
PALABRAS DE PODER

EXPOSICIÓN DEL CACIQUE WAYKAYPURU KUWAWTEMOK ANTE LA REUNIÓN DE JEFES DE ESTADO DE LA COMUNIDAD EUROPEA

Anónimo.

Con lenguaje simple, que era trasmitido en traducción simultánea a más de un centenar de Jefes de Estado y dignatarios de la Comunidad Europea, el Cacique Wayaaypuru Kuawtemok logró inquietar a su audiencia cuando dijo:

"Aquí pues yo, Waykaypuru Kuwawtemok, he venido a encontrar a los que celebran el encuentro.

Aquí pues yo, descendiente de los que poblaron la América hace cuarenta mil años, he venido a encontrar a los que la encontraron hace solo quinientos años. Aquí pues, nos encontramos todos. Sabemos lo que somos, y es bastante. Nunca tendremos otra cosa.

El hermano aduanero europeo me pide papel escrito con visa para poder descubrir a los que me descubrieron.

El hermano usurero europeo me pide pago de una deuda contraía por Judas, a quien nunca autoricé a venderme.

El hermano leguleyo europeo me explica que toda deuda se paga con intereses aunque sea vendiendo seres humanos y países enteros sin pedirles consentimiento.

Yo los voy descubriendo. También yo puedo reclamar pagos y también puedo reclamar intereses.

Consta en el Archivo de Indias, papel sobre papel, recibo sobre recibo y firma sobre firma, que solamente entre el año 1503 y 1660 llegaron a San Lucas de Barrameda 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata provenientes de América.

¿Saqueo? ¡No lo creyera yo! Porque sería pensar que los hermanos cristianos faltaron a su Séptimo Mandamiento.

¿Expoliación? ¡Guárdeme Tonantzin de figurarme que los europeos, como Caín, matan y niegan la sangre de su hermano!

¿Genocidio? Eso sería dar crédito a los calumniadores, como Bartolomé de las Casas, que califican al encuentro como de destrucción de las Indias, o a ultrosos como Arturo Uslar Pietri, que afirma que el arranque del capitalismo y la actual civilización europea se deben a la inundación de metales preciosos.

¡No! Esos 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata deben ser considerados como el primero de muchos otros préstamos amigables de América, destinados al desarrollo de Europa.

Lo contrario sería presumir la existencia de crímenes de guerra, lo que daría derecho no sólo a exigir la devolución inmediata, sino la indemnización por daños y perjuicios.

Yo, Waykaypuru Kuwawtemok, prefiero pensar en la menos ofensiva de estas hipótesis.

Tan fabulosa exportación de capitales no fueron más que el inicio de un plan ""MARSHALLTESUMA"", para garantizar la reconstrucción de la bárbara Europa, arruinada por sus deplorables guerras contra los cultos musulmanes, creadores del álgebra, la poligamia, el baño cotidiano y otros logros superiores de la civilización.

Por eso, después de celebrar el Quinto Centenario del Empréstito, podremos preguntarnos:

¿Han hecho los hermanos europeos un uso racional, responsable o por lo menos productivo de los fondos tan generosamente adelantados por el Fondo Indoamericano Internacional?

Deploramos decir que no. En lo estratégico, lo dilapidaron en las batallas de Lepanto, en armadas invencibles, en terceros reichs y otras formas de exterminio mutuo, sin otro destino que terminar ocupados por las tropas gringas de la OTAN, como en Panamá, pero sin canal.

En lo financiero, han sido incapaces, después de una moratoria de 500 años, tanto de cancelar el capital y sus intereses, cuanto de independizarse de las rentas líquidas, las materias primas y la energía barata que les exporta y provee todo el Tercer Mundo.

Este deplorable cuadro corrobora la afirmación de Milton Friedman según la cual una economía subsidiada jamás puede funcionar y nos obliga a reclamarles, para su propio bien, el pago del capital y los intereses que, tan generosamente hemos demorado todos estos siglos en cobrar.

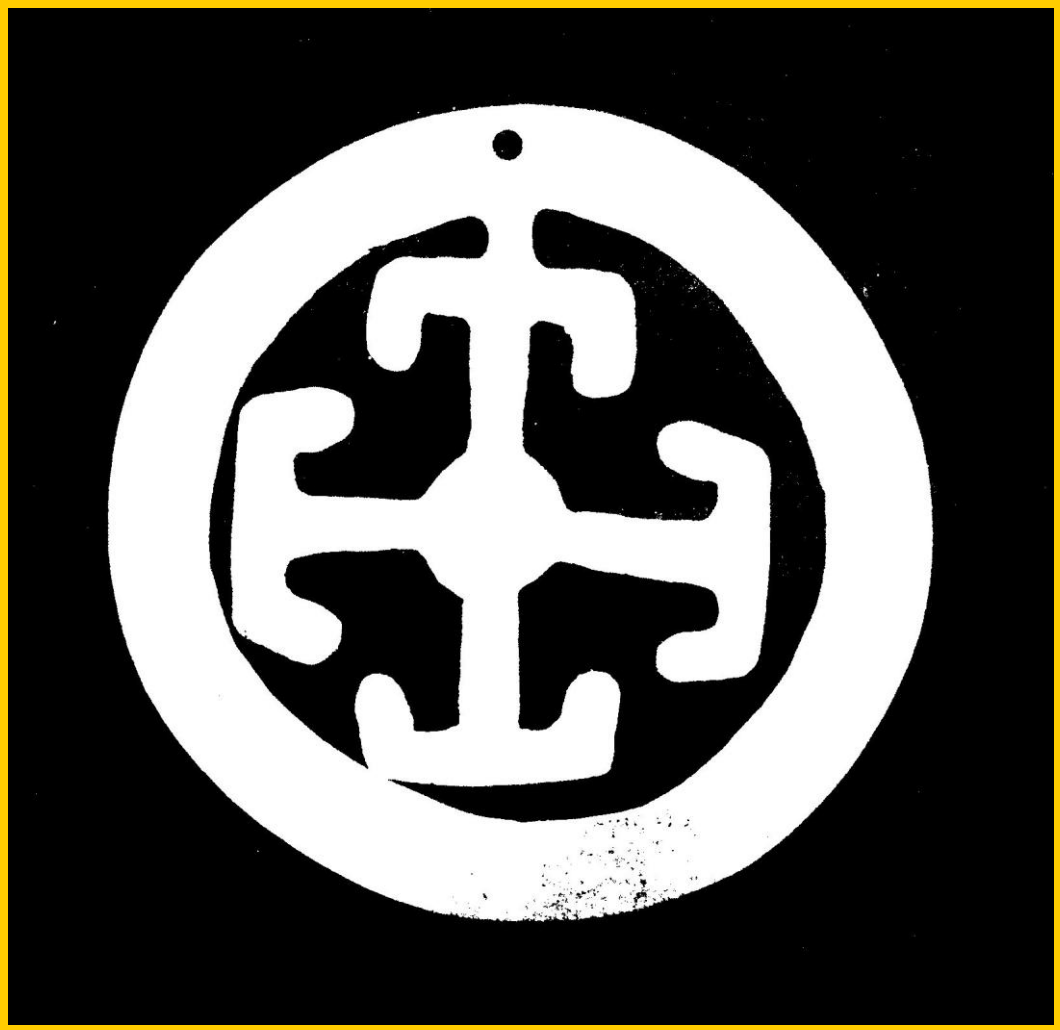
Al decir esto, aclaramos que no nos rebajaremos a cobrarles a nuestros hermanos europeos las viles y sanguinarias tasas del 20 y hasta el 30 por ciento de interés, que los hermanos europeos les cobran a los pueblos del Tercer Mundo. Nos limitaremos a exigir la devolución de los metales preciosos adelantados, más el módico interés fijo del 10 por ciento, acumulado solo durante los últimos 300 años, con 200 años de gracia.

Sobre esta base, y aplicando la fórmula europea del interés compuesto, informamos a los descubridores que nos deben, como primer pago de su deuda, una masa de 185 mil kilos de oro y 16 millones de plata, ambas cifras elevadas a la potencia de 300. Es decir, un número para cuya expresión total, serían necesarias más de 300 cifras, y que supera ampliamente el peso total del planeta Tierra.

Muy pesadas son esas moles de oro y plata. ¿Cuánto pesarían, calculadas en sangre?

Aducir que Europa, en medio milenio, no ha podido generar riquezas suficientes para cancelar ese módico interés, sería tanto como admitir su absoluto fracaso financiero y/o la demencial irracionalidad de los supuestos del capitalismo. Tales

cuestiones metafísicas, desde luego, no nos inquietan a los indoamericanos. Pero sí exigimos la firma de una Carta de Intención que discipline a los pueblos deudores del Viejo Continente, y que los obligue a cumplir su compromiso mediante una pronta privatización o reconversión de Europa, que les permita entregárnosla entera, como primer pago de la deuda histórica..."

Cuando el Cacique Waykaypuru Kuwawtemok dio su conferencia ante la reunión de JEFES DE ESTADO DE LA COMUNIDAD EUROPEA, no sabía que estaba exponiendo una tesis de Derecho Internacional para determinar LA VERDADERA DEUDA EXTERNA.

Ahora solo resta que algún gobierno, latinoamericano tenga el valor suficiente para hacer el reclamo ante los Tribunales Internacionales.