

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR  
FACULTAD DE COMUNICACIÓN, LINGÜÍSTICA Y LITERATURA  
ESCUELA DE LINGÜÍSTICA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN LINGÜÍSTICA APLICADA CON MENCIÓN EN  
TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN**

EL ANÁLISIS TEXTUAL COMO HERRAMIENTA EN LA TRADUCCIÓN DEL  
FRANCÉS AL INGLÉS DEL PRIMER CAPÍTULO “SALCEDO NOUS ATTEND”  
DEL LIBRO “FEMMES EN CHEMIN AVEC LE PEUPLE DES ANDES” DE  
JACQUELINE LOUVIGNÉ Y MARIE THÉRÈSE GRIMAUT

CARMEN ALEJANDRA GUERRERO BAUTISTA

DIRECTORA: ROSA LLERENA

QUITO, 2012

## TABLA DE CONTENIDOS

Dedicatoria .....	i
Justificación .....	ii
Introducción .....	iii
1. CAPÍTULO I: EL PROCESO TRADUCTOR Y LA COMPETENCIA TRADUCTORA	
1.1. El proceso traductor .....	1
1.1.1. Diferencia del proceso traductor con el proceso de procesamiento de información .....	3
1.1.2. Especificidad del proceso .....	4
1.1.3. La complejidad del proceso y sus características esenciales .....	5
1.2. Competencia traductora .....	8
1.2.1. Definición .....	8
1.2.2. Modelo holístico de PACTE .....	10
1.2.3. Adquisición: modelo dinámico de PACTE .....	12
2. CAPÍTULO II: COMPONENTES DEL ANÁLISIS TEXTUAL Y SU APLICACIÓN EN LA TRADUCCIÓN	
2.1. Metaestructura y macroestructura, y microestructura de un texto .....	14
2.2. La textualidad o textura .....	18
2.3. La coherencia .....	19
2.4. La cohesión .....	23
2.5. La progresión temática .....	25
2.6. Clasificación textual y traducción .....	27
2.7. Clasificación en traductología .....	30
2.7.1. Por ámbito temático y socioprofesional .....	30
2.7.2. Por funcionalidad .....	31
2.7.3. La importancia de los “géneros”: características, clasificación e identificación.....	32
3. CAPÍTULO III: ANÁLISIS DE LA TRADUCCIÓN COMO ACTO COMUNICATIVO	
3.1. Acto comunicativo.....	36
3.1.1. Contexto de la traducción .....	37
3.1.2. Función de la traducción .....	40
3.2. Dimensiones de la traducción .....	42
3.2.1. Dimensión comunicativa .....	42
3.2.2. Dimensión pragmática .....	42
3.2.3. Dimensión semiótica .....	44
3.3. Contexto socio-cultural .....	47

4. CONCLUSIONES .....	49
5. RECOMENDACIONES .....	49
6. BIBLIOGRAFÍA .....	50
7. ANEXOS .....	53
Anexo 1: Texto original “Salcedo Nous Attend” .....	54
Anexo 2: Traducción “Salcedo Waits For Us” .....	78
Anexo 3: Autorización de las autoras .....	118

## DEDICATORIA

*"Enseñarás a volar,  
pero no volarán tu vuelo.*

*Enseñarás a soñar,  
pero no soñarán tu sueño.*

*Enseñarás a vivir,  
pero no vivirán tu vida.*

*Sin embargo...  
en cada vuelo,  
en cada vida,  
en cada sueño,  
perdurará siempre la huella  
del camino enseñado."*

*Madre Teresa De Calcuta*

Para mis padres,  
mis hermanos,  
mis sobrinas y sobrino,  
y toda mi familia,  
por el apoyo incondicional.

Para mis docentes  
y mi Tutora.

## JUSTIFICACIÓN

En la Escuela de Lingüística Aplicada, dentro de la especialidad de Traducción e Interpretación, la especialización es en inglés, por lo que la directora de escuela, Marlen, ha sugerido que se realice una traducción inversa del texto “Salcedo Nous Attend” del francés al inglés.

En este caso, la traducción inversa que se pretende realizar, representa un reto para mí ya que el proceso traductor y la competencia traductora son más complejos, debido a que se realiza la traducción del francés al inglés sin evitar pasar por el español, es decir que representa la traducción de una segunda lengua a una tercera lengua usando como puente mi primera lengua.

Además, la Dirección de Relaciones Internacionales (D.R.I) de la Universidad Católica tiene implementado un programa de estudios para estudiantes extranjeros que aprenden español o que lo perfeccionan puesto que muchos de ellos tienen como lengua fuerte el inglés. Por lo que, este trabajo está enfocado a los estudiantes extranjeros mencionados que cada día se incrementan, y de esta forma difundir nuestra cultura, nuestra realidad, vivencias, costumbres y limitaciones (PUCE, 2011).

El realizar esta traducción y el análisis previo necesario, se han constituido en un vehículo para aprender mucho de nuestra realidad, y también despierta el interés para conocer la ayuda desinteresada que realizan personas ajenas a nuestra cultura; cómo vencen el choque cultural y las dificultades que enfrentan y cómo se adaptan a nuestra realidad social y económica.

## INTRODUCCIÓN

“Femmes en Chemin avec le Peuple des Andes” es un libro de Jacqueline Louvigné y Marie Thérèse Grimault, dos monjas seculares de la comunidad de St. Charles de Mechun-Sur-Yèvre de Francia, donde narran en francés sus vidas durante los 28 años que vivieron en Ecuador. El libro dividido en siete capítulos narra las anécdotas y experiencias de estas dos monjas cuando vivieron junto a las comunidades campesinas del pueblo de Salcedo, en Paján, en Pueblo Viejo y con los Montubios, y todas las vivencias en la capital (Quito). En los capítulos, ellas enfatizan la dificultad lingüística y cultural a la que se enfrentaron por su poco o nulo conocimiento tanto del idioma español como del kichwa. Para esta disertación, se tomará el primer capítulo “Salcedo Nous Attend” como ayuda con el análisis traductológico y textual que se pretende realizar.

Esta disertación tiene como objetivo general el de mantener la intencionalidad del capítulo antes mencionado, escrito en francés en el texto traducido al inglés. Como objetivos específicos están el de determinar la función comunicativa del texto original y las adaptaciones que éste debe tener para su aplicación dentro de un contexto social y cultural de destino; el de determinar si los tiempos verbales, así como las metáforas, las frases hechas y las expresiones fijas del texto original se pueden mantener en el texto traducido; y, el de identificar y resolver los problemas que se pudieren presentar durante la realización de la traducción, la operación del análisis textual.

Para los propósitos expuestos, la presente disertación se divide en tres capítulos. El primer capítulo se centra en el proceso traductor y en la competencia traductora. Dentro del proceso traductor, se analiza la diferencia del proceso traductor con el proceso de procesamiento de la información, la especificidad, la complejidad y las características del proceso. En lo que se refiere a la competencia traductora, se estudia su definición, el modelo holístico de PACTE y la adquisición del modelo dinámico de PACTE.

El segundo capítulo identifica los componentes mismos del análisis textual y de su aplicación en la traducción ya que las convenciones textuales varían según las lenguas y las culturas. Por ello, se analizará la metaestructura, macroestructura y microestructura de un texto; se determinará la textualidad y textura, la coherencia, la cohesión, la progresión temática, la clasificación textual y la traducción y la clasificación en la traductología para cerrar el capítulo con la importancia de los “géneros”.

Por último, el tercer capítulo habla de la traducción como acto comunicativo pues, la traducción, como cualquier texto, es una unidad lingüística comunicativa que se desarrolla dentro de un marco social y se encuentra influida por elementos que intervienen dentro de la comunicación.

Para complementar, este trabajo de disertación cuenta con conclusiones y recomendaciones y con los anexos correspondientes: el documento original (“Salcedo nous Attend”) y su traducción al inglés (“Salcedo waits for us”), y la bibliografía principal y de apoyo, información de Internet y diccionarios, respectivamente.

# **CAPÍTULO I**

## **EL PROCESO TRADUCTOR**

### **Y LA COMPETENCIA TRADUCTORA**

El presente capítulo explica los componentes del proceso traductor y de la competencia traductora, componentes primarios para la realización de la siguiente disertación.

#### **1.1 El proceso traductor**

Resulta difícil determinar el proceso traductor de cada individuo por la gran complejidad que éste encierra al ser un proceso cognitivo, es decir que no puede ser observable. Además, por la dificultad en el análisis del mismo ya que éste se desarrolla en diversas fases y en el cual intervienen diversos conocimientos y habilidades. Para Amparo Hurtado, a esto se añade “la falta de instrumentos de medida propios y validados que permitirían efectuar estudios empíricos más rigurosos sobre este proceso” (Hurtado Albir, 2004, p. 311).

Dentro del estudio de la traductología, a este proceso no se lo ve como el estudio de los procesos mentales que desarrolla el traductor. En varios casos, se lo denomina de dicha manera pero no en un sentido cognitivo, refiriéndose a los procesos mentales implicados, sino por los aspectos que son parte del acto comunicativo que es la traducción en sí misma. De esta forma se exponen los sujetos que participan en el acto traductor (emisor del texto original, receptor de la traducción) o las operaciones que se realizan (el análisis, la síntesis) (Hurtado Albir, 2004, p. 312). Todo esto sin especificar el funcionamiento de los procesos mentales. Por eso, este proceso se confunde con las fases del trabajo mismo.

Al respecto, existen distintas perspectivas tales como aquellas apegadas al tipo lingüístico. Tal es el caso del modelo de la gramática generativa y transformacional propuesto por Vázquez Ayora quien afirma que:

*“El procedimiento traductivo consiste en analizar la expresión del texto de la Lengua Original en oraciones prenucleares, trasladar las oraciones prenucleares de la Lengua Original en oraciones prenucleares equivalentes de Lengua Término y, finalmente transformar estas estructuras de Lengua Término en expresiones estilísticamente apropiadas”* (Hurtado Albir, 2004, p. 312)

En dicho modelo, se pone énfasis en el valor de la generatividad dentro del proceso traductor y se consideran tres niveles: *el conceptual, el nuclear y el preuclear*. Asimismo, se distinguen tres fases dentro del mismo: *la reducción, la transferencia y la reestructuración*.

Dentro de su libro, Amparo Hurtado define el proceso traductor citando a varios autores; sin embargo, la presente disertación, retomará los autores que se apegan al tema de estudio.

Algunos autores resaltan los aspectos semióticos, hermenéuticos y comunicativos. El más claro ejemplo es el de Ljuskánov quien ve a la traducción como un proceso de transformación de signos y al proceso traductor como un proceso de extracción y de reproducción de información. Por otra parte está el proceso hermenéutico de Steiner quien concibe a la traducción como un acto de *anexión y de transformación*, y el proceso traductor como un movimiento hermenéutico con cuatro fases: *la confianza* (contrato operacional que se apoya en la experiencia previa), *la agresión* (la etapa de incursión y de extracción), *la incorporación* (la importación semiótica y formal a la lengua del traductor) y *la compensación* para reestablecer el equilibrio (Hurtado Albir, 2004, p. 313).

La propuesta que hace Nida deriva de la teoría de la información y propone un nuevo término *código* con los respectivos derivados *codificación* y *descodificación*. Dicho autor explica las tres fases que para él se destacan dentro del proceso traductor: la primera, el *análisis*, el mismo que es gramatical, semánticoreferencial y connotativo; la segunda la *transferencia*, donde se prioriza el contenido y se modifican las estructuras y el vocabulario; y la última, la *síntesis* y la *reestructuración* dentro de la estilística (V. Llaser Llorca, 2004, p.80).

De la misma forma, autores tales como Benard y Horguelin también utilizaron los mismos términos. No obstante, para ellos sólo dos fases son importantes: la *descodificación* donde se implica el comprender el texto original para traducir, priman aquí el análisis y la comprensión; y la *codificación* o el *traducir* en sí para hacer comprender; en este punto se habla de una transferencia semántica, reestructuración y

verificación (Hurtado Albir, 2004, p. 313). Asimismo, autores como Diller y Stein identifican los elementos propios del proceso traductor, ellos se centran en el emisor de la lengua de partida, el receptor de la lengua de partida, texto de la lengua de partida, traductor, traducción, y el receptor de la traducción.

Aparte, se debería mencionar a Nord quien califica a la traducción como un *proceso circular* que inicia con el análisis del escopo de la traducción y que sigue los siguientes pasos: *análisis del texto de partida* (compatibilidad con el escopo y el análisis textual y extratextual detallado), *la identificación y consideración de los elementos* del original que fueren relevantes para la traducción, transferencia, síntesis y estructuración (Hurtado Albir, 2004, p. 313).

Son varios los componentes del proceso traductor; sin embargo, en esta disertación nos enfocaremos en lo que se refiere al análisis del texto original (TO) como paso previo a la traducción. De todos los postulados antes referidos, las teorías de Vásquez Ayora y de Nida servirán de apoyo para el análisis textual que se pretende realizar.

### **1.1.1 Diferencia del proceso traductor con el proceso de procesamiento de información**

El traductor, en el proceso de traducción, realiza un acercamiento cognitivo bastante complejo al momento de realizar su tarea traductora, por lo que el traductor requiere utilizar diversos mecanismos y operaciones cognitivas, al mismo tiempo que varios conocimientos, habilidades y destrezas específicas. Sin embargo, todos los autores ya antes citados reconocen y coinciden en que la traducción es un caso especial de comportamiento cognitivo ya que éste es el fenómeno más general de procesamiento humano de información. Por tanto, este proceso traductor se relaciona con los elementos propios de este procesamiento, es decir con la comprensión y la reexpresión, y con sus características propias: la naturaleza inferencial, la interacción de elementos y la intervención de la memoria (Hurtado Albir, 2004, p. 318).

No obstante, a pesar de que el proceso traductor se encuentra relacionado con los procesos de procesamiento de la información propios del ser humano, el proceso traductor cuenta con sus propias características, que detallaremos a continuación.

### 1.1.2 Especificidad del proceso

A pesar de presentar similitudes con el proceso de información, el proceso traductor presenta peculiaridades en el proceso de información pues el traductor cumple una doble función: la de emisor y receptor al mismo tiempo.

Primero, como receptor cabe aclarar que un traductor no es un destinatario natural ni forma parte de la comunidad lingüístico-cultural de la LP, por lo que para decodificar tiene que resolver cualquier dificultad que el texto le pueda causar ayudándose de la documentación necesaria. Seleskovitch y Lederer en Hurtado Albir, coinciden en que el traductor debe comprender para traducir, por lo que necesita una comprensión especial, la misma que debe ser deliberada, analítica, con un grado mucho más elevado de comprensión. Por otra parte, como un emisor de la lengua terminal (LT), el traductor traslada a la LT un texto que ha sido elaborado en la LT. Este determinado encargo lo cumple necesariamente sin ser un especialista en los temas del texto asignado, a veces se producen condicionamientos específicos de lengua.

Dentro de este tema, Bell menciona tres características de estos condicionamientos: la tarea traductora (la actividad encargada al traductor y el contexto en el que se efectúa esta tarea), el texto original (TO) con sus características lingüísticas y discursivas, y el funcionamiento de la traducción, con todos sus elementos lingüísticos y extralingüísticos; y las habilidades (Hurtado Albir, 2004, p. 363).

Dichos condicionamientos requieren de recursos cognitivos específicos de un traductor ya que un texto original puede comprender determinados condicionamientos léxicos, sintácticos y estilísticos.

Por todos los elementos antes mencionados, Bell recalca que: *“un proceso traductor, si bien comparte inevitablemente las características de un modelo general de la comunicación humana, cuenta con algunos componentes específicos de la traducción”* (Hurtado Albir, 2004, p. 364). A lo que añade que a dichos componentes específicos se debe tomar una especial atención a los elementos relacionados con el reconocimiento de un problema y de la resolución del mismo.

Concuerdo con lo antes mencionado, pues ambos procesos son distintos y se debe evitar confundirlos. Por eso, no tiene sentido conocer acerca del proceso de la traducción en términos generales, por ende a continuación se describen las características fundamentales del mismo que facilitan el propósito de la disertación.

### 1.1.3 La complejidad del proceso y sus características esenciales

De varios estudios empíricos de diversos autores se pueden tomar las características esenciales del proceso traductor, las mismas que dan a relucir la complejidad del mismo. Las características más destacables son: la *existencia de procesos básicos*, el *rol de la memoria y de los conocimientos* en ella, el *carácter interactivo y no lineal*, los *procesos controlados y no controlados*, el *reconocimiento y resolución de problemas* con la toma debida de decisiones y el uso de estrategias, las características de cada modalidad y de cada tipo de traducción.

Primero, los dos procesos esenciales dentro del proceso traductor son: la *comprensión y la reexpresión de un texto*, por esto se le considera como un proceso interpretativo de captación y reformulación de un sentido (para referirse al mismo sentido, autores como Bell usan los términos de análisis y síntesis). Estas dos fases, se encuentran netamente relacionadas con la doble función que cumple el traductor de receptor y emisor (Hurtado Albir, 2004, p. 367-368).

Con lo que respecta el *rol de la memoria y de los conocimientos* en ella, Bell, Lederer y Kiraly, en Hurtado Albir, ponen énfasis en el rol de la memoria a corto y largo plazo y del saber lingüístico que se involucra dentro del proceso. Dentro del modelo interpretativo de la ESIT<sup>1</sup> se recalca que dentro del proceso cognitivo se necesitan los conocimientos lingüísticos de las dos lenguas y de conocimientos extralingüísticos, es decir lo relacionado con las enciclopedias, el conocimiento temático, cultura, las circunstancias de la traducción, tanto del texto como del contexto. A todo esto, se debe añadir las habilidades y las destrezas del traductor (Hurtado Albir, 2004, p. 368).

Tercero, en el proceso traductor se produce el *carácter interactivo y no lineal* ya que éste no es proceso unidireccional más bien debe tener un carácter no lineal. Este carácter no lineal se pone de relieve en que la comprensión y reexpresión son fases en las que cada una de ellas interactúan todos los elementos. Los procesamientos de las unidades del texto muestran también el esquema no lineal del proceso traductor, ya que un traductor puede volver a la misma unidad lingüística las veces que él crea necesarias

---

<sup>1</sup> ESIT (École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs) también llamada Escuela de Paris, comenzó a desarrollarse en los años 70 y sus mayores representantes son Seleskovitch, Lederer, Hurtado y Delisle; y pone especial énfasis en la didáctica de la traducción y en el análisis textual. Estos dos elementos sirven para identificar los posibles problemas a la hora de traducir o interpretar, tanto del texto original, como del texto meta

para corregirlas o traducirlas de una diferente manera, según lo que convenga dentro del contexto.

Al hablar del desarrollo del conjunto de la traducción también se muestra la interactividad y el carácter no lineal pues entre la comprensión y reexpresión del texto y el procesamiento de las unidades textuales existen a su vez diversos vaivenes, entre el uno y el otro. Al respecto, Kiraly en Hurtado Albir señala que puede ser posible volver varias veces al texto realizando sucesivas lecturas que van alterando la representación mental del texto (Hurtado Albir, 2004, p. 368). Por eso, se dice que la traducción es una progresión de modo sucesivo que vuelve a las unidades previas. Los autores lo califican de ser éste un proceso retrospectivo-prospectivo, simultáneamente.

Además, el proceso de la traducción es un sistema de procesamiento de la información que puede ser ya sea *controlado o no controlado*, es decir menos consiente y menos automático. Para el modelo interpretativo de la ESIT, existen dos centros de procesamientos, uno “relativamente” controlado y otro “relativamente” no controlado, donde se encuentran los conocimientos de la memoria a largo plazo, la información sintetizada, la información proporcionada por el texto mismo y todos los elementos externos (Febles, Jiménez, Utrera, Trujillo, Medina, 2003, p.26). Se habla de unos elementos “relativamente” controlados o no controlados ya que esta denominación no puede ser estricta en cada individuo.

A menudo el traductor se encuentra con problemas desde la comprensión hasta la reexpresión del texto. Para ello, el traductor debe aplicar ciertas estrategias y técnicas para la *resolución de cualquier tipo de inconveniente*. Al respecto, existen diversas estrategias y técnicas como son el uso de las diferentes técnicas de ejecución como la modulación, la transposición, equivalencia, entre otras que ayudarían al traductor en su tarea. La ayuda nemónica, de la búsqueda de documentales, de recontextualizaciones, paráfrasis y retraducciones suelen ser otras herramientas dentro de la traducción. Sin olvidar que la traducción en sí con la resolución de los problemas no es unívoca ya que pueden existir diversas estrategias para resolver un mismo problema (Hurtado Albir, 2004, p. 371). Cada decisión afecta los aspectos globales, es decir a la elección de uno o de otro método, la planificación del trabajo, entre otros; y, en un plano macro y micro textual relacionado con las unidades de traducción (Hurtado Albir, 2004, p. 372).

En la toma de decisiones también se refleja el carácter no lineal ni cronológico del proceso, pues la mente del traductor cambia así como la elección de las estrategias, existe el aporte de nueva información ya sea dentro del texto o en otros fragmentos

(Hurtado Albir, 2004, p. 372). A su vez, afecta otras fases del proceso del traductor, pues éste último se debe cuestionar a sí mismo qué interpretación realizar, qué documentación utilizar, qué reformulación hacer.

La interacción del uso de las estrategias (conocimiento lingüístico y extralingüístico en la memoria) y de los procesos de la toma de decisiones ciertos tipos de variaciones en lo que tiene que ver con el traductor (el nivel de conocimiento, de experiencia), la finalidad de la traducción, el método elegido, el tipo y la modalidad de la traducción (Hurtado Albir, 2004, p. 372).

Todo lo antes dicho, con los que se refiere a los distintos problemas y a las distintas estrategias a usarse.

Los procesos básicos (comprensión y reexpresión) y las características que acabamos de mencionar son comunes a todas las modalidades de traducción (escrita, audiovisual, oral); sin embargo, existen características específicas del proceso que se derivan de la especificidad de cada una del tipo de traducciones. Por ejemplo, en la traducción escrita, Delisle en Amparo Hurtado dice que existe una fase de *análisis justificativo*, a lo que Bell llama *revisión* (Hurtado Albir, 2004, p. 372). Cada uno de estos problemas específicos, para su resolución, requieren estrategias específicas y procesos específicos al momento de tomar las decisiones. Por ello es que varios autores hacen hincapié en que por esto se necesita una competencia traductora muy distinta y específica dependiendo de la modalidad de traducción. Al respecto, dicen que la competencia traductora no va a ser la misma al momento de hacer una traducción escrita que en una traducción a la vista.

En resumen, el proceso de traducción es un proceso complejo, interactivo y no lineal donde se involucran procesos controlados y no controlados. Debe darse una identificación y resolución de problemas con el uso de distintas estrategias y toma de decisiones. La traducción, como se ha visto, es un proceso que varía según el traductor y la finalidad de la traducción, del método elegido, de la modalidad y del tipo de traducción; es más bien un acto traductor en un tipo o modalidad de traducción concreta.

## 1.2 Competencia traductora

### 1.2.1 Definición

Conocer y saber un idioma no es suficiente para realizar una traducción, más aún si lo que se pretende traducir son textos de alta especificidad y especialidad como textos científicos. Para llevar a cabo con éxito una traducción, se necesita contar con una competencia especial que se denomina “*competencia traductora*”. Se piensa que se traducen lenguas, mas no resulta así ya que lo que se traduce son textos completos, por lo tanto se traducen culturas. Por ello, se distingue al traductor de la persona no traductora, pero, ¿por qué se da dicha distinción?

Primero se debe entender la competencia traductora como “*el conjunto de capacidades, destrezas y conocimientos que reúnen los traductores profesionales y que intervienen en la traducción como actividad experta*” (Diaz Glarza, 2009). Además, Diaz menciona que éste es un sistema subyacente de conocimientos, habilidades y actitudes necesarias para traducir, un sistema cualitativamente distinto a la competencia bilingüe.

No existe una definición exacta de dicho términos como lo asevera Orozco. Por ello, se analizarán algunas de las definiciones expuestas por Hurtado Albir. Orozco mismo trata de hacer una aproximación en su definición. Bell, por su parte, la define como los conocimientos y habilidades que debe poseer el traductor para llevar a cabo una traducción; y Hurtado Albir la describe como la habilidad de saber traducir mientras que Wilss la define con mayor detalle:

*“la unión de una competencia de recepción en una lengua original y una competencia de producción en la lengua meta, en el marco de una “supercompetencia” que supone la habilidad de transferir mensajes de una lengua a otra”* (Hurtado Albir, 2004, p. 382).

Por último, Hurtado Albir cita la definición del grupo de PACTE que dice ser “*el sistema subyacente de conocimientos, aptitudes y habilidades necesarios para traducir*” (Hurtado Albir, 2004, p. 383).

A pesar de carecer de una definición, existen varios autores que concuerdan al dar las distintas características de la competencia traductora que la diferencian de la competencia bilingüe. Es así que autores tales como Presas, Nord, Kyaly, Hurtado y Neubert coinciden en que esta competencia reúne factores situacionales heterogéneos,

comprende conocimiento lingüísticos (sintácticos, léxicos, textuales) tanto de la lengua de partida como de la lengua meta; además, el conocimiento cultural de la lengua de partida y de llegada, conocimientos extralingüísticos que permiten al traductor hacer uso de cuerpos enciclopédicos, temáticos. En sí el saber documentarse al respecto del tema al traducir, una competencia de transferencia o traslatoria la misma que permite comprender y reexpresar un texto, y, por último, la competencia estratégica que comprende una creatividad del traductor para la resolución de problemas.

Al respecto, Hatim y Mason ponen en relieve los mecanismos de intertextualidad, el género de discurso del texto, y la situacionalidad o el registro. Para ellos es de suma importancia el inferir la intencionalidad del texto origen para así poder analizar la organización de la textura (el léxico, la sintaxis, la cohesión), la estructura textual y el valorar la informatividad. Ya que la intertextualidad es la que crea la intencionalidad, organiza la textura y la estructura textual y equilibra la informatividad (el efecto estimado del texto de llegada). Con el fin de que el texto de llegada tenga una cohesión y coherencia como resultado (Hatim Basil, 1995, p. 59).

Por todo lo antes mencionado, la competencia traductora se la puede definir como el conjunto de conocimientos epistémicos, que forman parte de la competencia bilingüe, y operativos que permiten que ésta sea una competencia específica de recepción y producción de textos.

Con lo que se refiere a la competencia traductora dentro de la traducción inversa, Campbell señala tres requisitos básicos que se debe tomar en cuenta:

*“1) mostrar si la competencia traductora es divisible en componentes y describir esos componentes y sus relaciones; 2) describir el proceso de aprendizaje de la competencia traductora; 3) incluir las diferencias de actuación entre diferentes traductores.”* (Hurtado Albir, 2004, p. 391)

Dichos elementos tienen independencia pero que a la final el propósito de las mismas es la competencia en la lengua de llegada, disposición y control. Entendiéndose la disposición como la capacidad, no lingüística, propia de la manera de abordar la tarea de traducción.

A pesar de los aportes de distintos autores ya antes citados, la definición de este modelo sigue siendo incompleta si no se toma en cuenta las fases que interfieren al momento de la adquisición de dicho proceso. De aquí parte la necesidad de investigar sobre la adquisición de la competencia traductora.

### 1.2.2 Modelo holístico de PACTE

Existen varios modelos propuestos sobre la adquisición de la competencia traductora. Estos se basan en la observación de la actuación del traductor y no cuentan con una base de estudios empíricos que muestren cuáles son los componentes de la competencia traductora y las relaciones entre ellos mismos.

De esta falta de estudios empíricos, nace el objetivo del grupo de PACTE que es el de llevar a cabo una investigación empírico-experimental sobre cómo funciona la competencia traductora en la traducción escrita y cómo se produce el proceso de adquisición de la competencia traductora. Dicha investigación se efectúa en tres niveles: conceptual, metodológico y analítico.

Como toda investigación, existen dos grupos de estudio: traductores profesionales (grupo experimental) y bilingües que no conocen sobre la traducción (grupo de control). Las combinaciones lingüísticas son: alemán-español, alemán-catalán, francés-español, francés-catalán, inglés-español e inglés-catalán. Los instrumentos empleados son varios como textos prototípicos para traducción directa e inversa, cuestionarios, programas informáticos Proxy, plantillas de observación, TAPs retrospectivos y dialogados (PACTE, 2001, S.P.).

Como base, los presupuestos teóricos de los que parte este modelo son: la competencia traductora es el sistema subyacente de conocimientos, habilidades, destrezas y actitudes necesarios para traducir; la competencia traductora tiene componentes declarativos y operativos, siendo un conocimiento operativo; está formada por un conjunto de subcompetencias. Dichas subcompetencias son: la competencia lingüística en dos lenguas (competencia bilingüista o bilingüe), competencia extralingüística, competencia de transferencia, competencia instrumental o profesional, competencia psicofisiológica y competencia estratégica.

La competencia bilingüista en dos lenguas es el conjunto de sistemas subyacentes de conocimientos necesarios para la comunicación lingüística. Es decir que dentro de esta competencia se encuentra la comprensión de la lengua de partida y la producción en la lengua de llegada. Está integrada por el dominio del código lingüístico es decir el vocabulario, formación de palabras, estructuración de oraciones, semántica, pronunciación y ortografía. Además, debe contar con el dominio de la combinación de las formas lingüísticas para formar textos de cualquier tipo y género, donde se incluye el conocimiento de la coherencia y la cohesión. Se involucra también la competencia

elocutiva (funciones del lenguaje), competencia sociolingüística, es decir el dominio de la producción y comprensión en diversos contextos sociolingüísticos (PACTE, 2001, S.P.).

La competencia extralingüística se relaciona con los conocimientos sobre la organización del mundo de una forma general y de ámbitos particulares. Aquí se incluye el conocimiento sobre la traducción, los conocimientos de las dos culturas (de partida y de llegada), los conocimientos enciclopédicos (del mundo en general) y los temáticos (de ámbitos específicos). Mientras que la competencia de transferencia es la capacidad de producir el proceso de transferencia desde el texto original hasta el texto final. Es decir, el saber comprender el texto original para reexpresarlo en la lengua de llegada según el objetivo de la traducción y las características del emisor (PACTE, 2001, S.P.). Esta transferencia es la transferencia central que integra todas las demás.

Dentro de la competencia instrumental o profesional se destacan los conocimientos y habilidades correlacionados con el ejercicio de la traducción profesional. En otras palabras, aquí se incluye el conocimiento y el uso de las fuentes de documentación, sin importar su tipo, de las nuevas tecnologías, y el conocimiento del mercado laboral y del comportamiento del traductor.

La competencia psicofisiológica es la habilidad de la aplicación de recursos psicomotores, cognitivos y actitudinales. Dentro de la traducción escrita, como recursos psicomotores se entienden la habilidad de lectura y escritura. Además se toman en cuenta todas las facultades cognitivas de memoria y atención, y psicológicas como son la curiosidad intelectual, perseverancia, rigor y confianza de sus capacidades, la habilidad de saber desarrollar los procesos de creatividad, razonamiento lógico, así como el análisis y síntesis (Hurtado Albir, 2004, p. 394).

Por último, la competencia estratégica implica los procedimientos de cada una de las personas en el momento de resolver cualquier problema que se encuentre durante el proceso traductor (Hurtado Albir, 2004, p. 396). Al parecer ésta es la competencia más importante ya que afecta a todas las demás ya que detecta los problemas y ayuda a la toma de una decisión para reparar los errores ocasionales o de deficiencia en alguna de ellos. Sin importar el tipo de problema, ya sea éste de comprensión, de reformulación o de documentación.

Todas las subcompetencias funcionan unas basadas en las otras para, así de esta forma, construir la competencia traductora. Tanto la competencia de transferencia como la competencia de estrategia tienen un lugar importante puesto que la primera integra

todas las competencias y la segunda afecta a todas porque repara las deficiencias y resuelve problemas de cualquier índole (PACTE, 2001, S.P.). A pesar de esta jerarquía, resulta imposible generalizarla ya que ésta se la da acorde al tipo de traducción, ya sea directa o indirecta.

El modelo de adquisición de la traducción contiene diversos elementos que ayudan en sí a una buena elaboración de una traducción, es por esto que en esta disertación es una de las bases de la misma.

Tomando en cuenta todo el proceso holístico de la competencia traductora, para una mejor comprensión de este trabajo, resulta necesario establecer el modelo dinámico de la adquisición de dicha competencia.

### **1.2.3 Adquisición: modelo dinámico de PACTE**

En base al modelo elaborado por el grupo PACTE, se recopilan todos los aportes de los estudios previamente efectuados sobre los procesos de aprendizaje y se llega a la conclusión de que la adquisición de la competencia traductora es un proceso de reconstrucción de las subcompetencias ya mencionadas.

Es así que al ser éste un proceso de aprendizaje, es dinámico y cíclico, de reconstrucción y desarrollo desde una competencia pretraductora (conocimiento novato) a un conocimiento traductor (conocimiento experto) en el que se requiere una competencia de estrategias de aprendizaje donde se produce una reconstrucción y desarrollo de conocimientos declarativos y operativos. Además, ésta ocupa un lugar esencial en el desarrollo de conocimiento operativo y por ende dentro de la competencia estratégica. Y por último, comprende una restructuración y desarrollo de las subcompetencias de la competencia traductora (Hurtado Albir, 2004, p.406).

De la misma manera, existen relaciones, jerarquías y variaciones dentro del proceso de adquisición de las subcompetencias. Es así que las subcompetencias primero se interrelacionan y compensan, todas no se desarrollan paralelamente, las variaciones se producen dependiendo si la traducción es inversa o directa, de acuerdo a la combinación lingüística, la especialidad y el proceso de adquisición. Según el tipo de traducción, ya sea ésta directa o inversa, el proceso puede ser más lento o más rápido, o bien en función de la especialidad de la traducción que se realiza, puede tener una mayor relevancia una u otra subcompetencia (Hurtado Albir, 2004, p.407-408).

Como antes se mencionó, el proceso de la competencia traductora varía según la traducción a realizarse. Dado que en el siguiente trabajo se presenta una traducción inversa del francés al inglés, se podrá constatar que las subcompetencias de la competencia traductora sufren diversos cambios mientras se produce el análisis textual; por lo que incrementa su complejidad.

## CAPÍTULO II

### COMPONENTES DEL ANÁLISIS TEXTUAL Y SU APLICACIÓN EN LA TRADUCCIÓN

#### 2.1 Metaestructura, macroestructura, y microestructura de un texto

Larose establece estas tres categorías como para establecer parámetros para poder sustentar los juicios al momento de evaluar una traducción, de este modo lo que pretende es hacer una crítica un poco más objetiva del trabajo final del traductor. Es por eso que él bien califica su trabajo y dice:

*“Nous espérons que nos recherches permettrons (...) de rendre l’appréciation de traductions plus objectives, parce que plus <<textualisée>>, c’est à dire plus en prise sur des données textuelles”* (Waddington, 1999, p.193)

Dentro de sus escritos, Larose critica la tipología de la traducción libre, la traducción literal, la traducción de contenido, y la traducción de forma ya que para él, lo primordial no es saber si se traduce de una manera u otra, o la importancia o no de la forma y del contenido; para él, lo que prima es la precisión dentro de la traducción. Para este autor, la precisión se alcanza por medio de distintos parámetros como la adecuación de la intención comunicativa y la traducción final. Éste sería el objetivo de lo que Larose denomina la *traduction téléologique*, donde se toma el texto dentro de una situación caracterizada por un objetivo determinado, es decir que el texto se encuentre dentro de una “situación-intencionalidad”. Resulta imposible separar el texto de la situación donde se lo produjo; por eso, a Larose le parece prudente establecer las condiciones de producción mediante los parámetros “peritextuales” que junto a los textuales forman su modelo integrador.

Existen cuatro parámetros peritextuales. El primero es el *but des énonciateurs*, es decir los objetivos del autor del TO y del traductor. Dentro de este primer parámetro, el Larose pone hincapié en que la evaluación de la traducción debe considerar la relación entre el objetivo del autor y el del traductor, mas no la del traductor con el evaluador. Además, el autor pone énfasis en lo que él denomina el “envoltorio pragmático” (*l’enveloppe pragmatique*) que debería responder a las preguntas

funcionales: ¿qué?, ¿por qué?, ¿dónde?, ¿quién?, ¿cuándo? Algunos autores consideran que éste punto es bastante confuso ya que Larose debió tomar estos factores por separado.

El segundo parámetro es el *teneur informative* (tenor informativo). En este parámetro, es el traductor el que debe transmitir el contenido en su totalidad. Dicha transmisión de información debe apoyarse en lo que él llama la equivalencia funcional. Es decir que en este punto, la evaluación debe juzgar si el texto traducido transmite el mensaje completo del TO, sin añadir ni quitar ninguna información.

El tercer parámetro se denomina *composante matérielle* (composición material) donde se implica la adecuación entre la forma del texto y su medio de comunicación. Para aclararlo de mejor forma, Larose dice que “*hay que evitar transformar una epopeya en un sketch de cabaret*” (Waddington, 1999, p. 165) caso contrario, ésta se convertiría en una “adaptación”.

Por último, el trasfondo sociocultural es primordial ya que las diferencias entre la cultura de origen y la de llegada implican modificaciones necesarias para que la traducción resulte completamente comprensible para el destinatario.

No se podía dejar de lado los elementos peritextuales por ser la base de un mejor análisis textual, por ende, los mismos serán tomados en cuenta como uno de los pilares de esta disertación; sin embargo, en lo que nos centraremos es en lo que se refiere a los elementos textuales que a continuación se explican.

Para una mejor comprensión de los elementos textuales, me refiero a la división que hace Larose: la metaestructura y la macroestructura por un lado, y la microestructura por otro.

Larose define la metaestructura<sup>2</sup> como la estructura global esquemática del texto, a lo que añade una contribución de Van Dijk que menciona dos tipos básicos de textos: la **narrativa** y la **argumentativa**. Por su parte, la macroestructura es la estructura global temática del texto, en la que los elementos macroestructurales son fáciles de reconocer: indicadores de tema (*the topic of my talk...*), indicadores de resumen (*let us resume.... We may conclude...*), indicadores de importancia (*it should be stressed that... the most important issue is...*), y que son los enunciadores de una nueva macro propuesta en el texto. Para Larose, esta clasificación es importante ya que sirve como un marco

---

<sup>2</sup> En varios trabajos se ha encontrado el término de metaestructura; sin embargo, algunos autores usan el término de supraestructura sin cambio de significado.

teórico para juzgar el grado de pertinencia de los elementos de un texto. Se dice que a mayor nivel de pertinencia en el texto, mayor gravedad de una falta.

Dentro del texto original “*Salcedo Nous Attend*”, a pesar de que las autoras no utilizan los indicadores de tema dentro del relato, antes de iniciar con el mismo, ellas mismas ponen en el prefacio un párrafo que puede ser tomado como un indicador de tema “*Les pages qui suivent sont un “recueil” Dans le sens d’une “cueillette”, d’une “moisson” d’épisodes vécues au jour le jour.*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 7). Sin hacer uso constante de indicadores de tema, las autoras dan a conocer de lo que van a hablar mediante los títulos de los distintos subtemas que hay en cada uno de los capítulos convirtiéndose en guías para el lector, tales como “*Lorsque nous présumons de nos forces*”, “*La fête*”, “*Compagnes sur les chemins des Andes*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 22, 26, 33), entre otros. En lo que se refiere a indicadores de resumen, dentro del primer capítulo del libro no se los encuentra ya que cada uno de los elementos enumerados es importante por la ser la primera vez que se los menciona. En la página 138, si bien se encuentra la “*Conclusion*” donde se concluye con el libro en general, cada capítulo no cuenta ni de un resumen o de una conclusión por ser éste un libro que narra consecutivamente una serie de hechos importantes y nuevos para las autoras.

Por último, los indicadores de importancia se pierden ya que las autoras toman todo su relato como importante puesto que es para “*rendre hommage à ce peuple qui nous a si bien accueilli!*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 7). Sin tener indicadores explícitos, el lector es capaz de percibir y reconocer cada uno de los enunciantes a los cuales se refiere Larose por la sencillez del relato y porque las autoras se convierten en las guías del mismo facilitando al lector de muchas formas la comprensión del texto.

Por otro lado, la microestructura del texto incluye la forma de la expresión y la forma del contenido de los segmentos textuales aislados dentro de cuatro distintos niveles: grafémico, morfológico, lexicológico y sintáctico.

Primero, la forma de la expresión engloba las propiedades formales de un texto, lo que equivale a la materia fónica o gráfica, y consta de distintas categorías: la *estructura de los segmentos* (es decir las porciones de los textos), la *redistribución lineal* (intención de la unidad lingüística), la *recalificación paradigmática* (violación de las reglas de selección) y las *marcas sociohistóricas* (sociales, geográficas y diacrónicas).

En lo que se refiere a la *estructura de los segmentos*, se puede percibir que el libro cuenta con un *préface*, *avanti-propos*, *prologue*, siete capítulos y cada uno dividido en subcapítulos lo cuales a su vez constan de subtemas (muchos de ellos, pero no en su gran mayoría), algunos introducidos por citas textuales de libros de diversos autores. *Conclusion*, *épilogue*, *remerciements*, *annexe*, *glossaire*, *sigles*, *notes* y *sommaire* (Louvigné, Grimault, 2008, p. 172-174).

En lo que se refiere a la *redistribución lineal* pues resulta sencillo percibir que las unidades lingüísticas que las autoras usan son bastantes sencillas. Sin embargo, de existir algún problema con el léxico, las autoras incluyen en su libro un glosario de términos en Kichwa y español para evitar confusiones y permitir una mejor comprensión del relato. Al discutir sobre las *marcas sociohistóricas*, todo el libro limita bien el lugar de los hechos y las circunstancias, al ser éstas varias, nos enfocaremos en el primer capítulo que será objeto de estudio en esta disertación. En éste primer capítulo nos encontramos en el cantón de Salcedo, lugar donde la mayoría de habitantes son indígenas, nos encontramos en la sierra del Ecuador durante los años 1974 a 1981, años en los que el país pasó por el cambio político de vivir una dictadura con el “Coronel Bombita”, pasar por el gobierno de un triunvirato hasta establecerse en la democracia (Louvigné, Grimault, 2008, p.6-7). Tiempos en los que aún se reprimía con exageración a los indígenas y en los que aún se sentía con fuerza la discriminación.

Si nos enfocamos en lo que tiene que ver el mensaje, pues vemos que dentro del plano de la denotación el relato se centra en la vida cotidiana del pueblo indígena del cantón de Salcedo, en todas sus costumbres y su forma de percibir la vida con la naturaleza, y, para enriquecer éste texto denotativo, se puede destacar el uso de varias frases hechas o juegos de palabras propios de la lengua francesa tales como “*il faut parfois faire vite*”, “*ambiance bon enfant*”, “*plus à l’aise*”, “*main-d’oeuvre bon marché*”, “*au fur et à mesure*”, “*et nous voilà*”, “*de ci, de là*”, “*il a fière allure*” (Louvigné, Grimault, 2008, p.17, 20, 21, 25, 33, 37, 38, 40) y como estos muchos más.

Larose piensa que su propuesta de categorías para analizar y evaluar la traducción contrastándolo con el TO, puede ser el punto de partida de lo que él determina como *traductometría*: “*La confrontación del texto original y de su traducción permite extraer el conjunto de similitudes y divergencias en todos los niveles de análisis, condición previa de cualquier trabajo de traductometría*” (Hurtado Albir, 2004, p.431). En otras palabras, éste término permitiría medir y determinar la calidad

misma de la traducción bajo el criterio del traductor. Éste mismo tema se retomará más adelante en la disertación.

## 2.2 La textualidad o textura

Como lo define el diccionario de la Real Academia de la Lengua, un texto es: “*un enunciado o conjunto coherente de enunciados orales o escritos*” (RAE, 2004), dichos enunciados pueden ser largos o cortos, complejo u heterogéneo, características que dificultan establecer una definición precisa y que existan características propias entre los textos.

Otra definición que nos interese, se encuentra en Hurtado Albir:

*“los textos no sólo se componen de oraciones, sino que se expresan a través de ellas. Hay textos que constan de una sola oración (...). Aunque hay casos difíciles, en general todos somos capaces de distinguir entre un texto y una serie de oraciones inconexas”* (Hurtado Albir, 2004, p. 414).

Dentro del mismo libro, Castellà define al texto como “*una unidad lingüística comunicativa, producto de la actividad verbal humana que posee carácter social*” (Hurtado Albir, 2004, p.415). A su definición añade que el texto se caracteriza por adecuarse al contexto comunicativo, a la coherencia informativa y a la cohesión lineal. En otras palabras, se puede decir que las prioridades que tiene el funcionamiento de un texto son: la ***adecuación a un contexto comunicativo***, la ***coherencia de las unidades de información*** que lo integran, y la ***cohesión de los diversos elementos*** que lo componen.

Desde el punto de vista de la lingüística del texto y el análisis del discurso, al respecto se han planteado numerosos criterios y categorías para el análisis del texto. No obstante, de estas categorías, unas se relacionan con el funcionamiento interno del texto mientras que las otras con la relación al contexto. Sin embargo, para efectos de esta disertación, sólo se tomarán en cuenta las características internas de los textos, es decir los mecanismos de coherencia, de cohesión y de la progresión temática (que más adelante se explicarán con mayor detalle). Dichos elementos, se relacionan directamente con la definición de lo que es la textura: propiedad por la cual un texto tiene consistencia lingüística y conceptual, es decir que tiene una continuidad en cuanto al sentido, en otras palabras que es coherente; y a los elementos de superficie o que tiene

cohesión, y tiene una articulación de la evolución de la información y tiene una progresión temática (Hurtado Albir, 2004, p. 415). Con esta definición, Castellà afirma que dichos elementos son los más importantes dentro de la organización textual.

Cabe mencionar que la consideración y denominación de coherencia y cohesión cambia según el autor ya que resulta difícil trazar las fronteras entre las categorías del análisis. Al respecto, Castellà simplifica y dice que:

*“Un texto es coherente externamente, con el entorno comunicativo, e internamente, con la organización de la información. Siguiendo este planteamiento, la cohesión o sería más que una parte de la coherencia, su concreción de la materialidad lineal de la lengua”* (Hurtado Albir, 2004, p. 416)

Sin embargo, ya que estos dos términos son una manera operativa de dotar de instrumentos para el estudio del funcionamiento de los textos cabe definir a fondo los dos términos y la progresión temática para así tener un mejor acercamiento al TO de esta disertación.

## 2.3 La coherencia

De acuerdo al diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, la coherencia se define como la *“conexión, relación o unión de unas cosas con otras”* (RAE, 2004), por esto, lo que se refiere a la coherencia textual se dice que es la estructuración global de la información de los textos.

La noción de coherencia se puede estudiar desde dos puntos de vista: *como producto* (con características regulables y clasificables) y *como proceso* (donde prima la perspectiva dinámica de la acción tanto del receptor, quien es el que construye el texto, como del emisor, quien es el que interpreta el texto).

Si primero analizamos el *proceso como producto*, se deben poner en relieve todos los elementos visibles que hacen de un texto coherente. Charolles en Hurtado Albir señala cuatro reglas: la de *repetición* (que el texto se encadene en base a la repetición de un elemento base), de *progresión* (el desarrollo debe basarse en la aportación constante de nueva información), de *no contradicción* (ningún elemento

semántico debe contradecir a otro elemento antes establecido), de **relación** (los hechos deben estar relacionado al mundo real o imaginario que se presenta).

Si analizamos estas cuatro reglas dentro del TO **“Salcedo nous Attend”** de esta disertación, nos podemos dar cuenta que las cuatro reglas se cumplen, pues en lo que tiene que ver la de **repetición**, se puede constatar que en las primeras páginas, de la 10 a la 15, las monjas narradoras presentan de una forma general todo lo que van a narrar en todo el capítulo, es decir de su nueva vida dentro de una sociedad indígena en Salcedo: todas sus impresiones y como ellas perciben esta nueva sociedad comparándola un poco a la sociedad en la que ellas estaban antes acostumbradas a vivir *“C’est une plongée dans un décor haut en couleur et en odeurs surtout un spectacle si différent de ce que nous connaissons”* (Louvigné, Grimault, 2008, p. 11) y al habla y a la cultura *“se situer sur une terre étrangère quand on ne connaît pas la langue est un défi qu’il nous faudra surmonter peu à peu”* (Louvigné, Grimault, 2008, p. 12). En lo que se refiere a la regla de la **progresión**, las autoras toman cada tema al que se refieren en el libro, y los desmenuzan, detallan, en partes para así referirse a profundidad de cada uno de ellos con una constante aportación de información nueva. Mientras el lector se encuentra sumergido dentro del relato, se dará cuenta que no existe en ningún momento algún detalle que se contradiga, cumpliéndose así a cabal la regla de **no contradicción**. Sin embargo, existían ciertas convicciones de la sociedad indígena con las que ellas no se encontraban de acuerdo *“Même si le mari ivre bat sa femme il ne s’agit pas d’intervenir car la femme se retournerait contre la personne qui veut la défendre en disant: “Marido es!” (c’est mon mari il en a droit!)”* (Louvigné, Grimault, 2008, p. 27) sin ser una contradicción en el relato mismo. Por último, en la **regla de relación**, es claro que las autoras hablan de una sociedad indígena del Ecuador en los años 70, una realidad que ellas mismas la conocieron a profundidad dentro de una sociedad y país desconocido,

*“(…), mais nous avons essayé de dire ce qu’a été notre vie et ce dont nous avons été témoins durant 28 ans, (...). Nous avons tenté aussi de dire comment, sur leur « chemin de libération », nous nous sommes faites « compagnes », avec le peuple indien de la Cordillère des Andes (...)”*(Louvigné, Grimault, 2008, p. 7)

Al respecto Castellà hace hincapié en que las reglas de la coherencia no son una propiedad que él crea indispensable para las producciones lingüísticas ya que un texto puede resultar comunicativo aunque no se respete ninguna de estas reglas.

El *emisor* o el *receptor* pueden ser quienes reparen esas falencias y de este modo comprendan el texto sin problema alguno; no obstante, el efecto puede ser otro que el deseado. De forma personal, concuerdo con este enunciado pues algunos poetas rompen estas reglas y tienen bastante receptividad de los receptores por la comprensión del texto.

En lo que se refiere a la coherencia vista como un proceso, el mismo Van Dijk establece otras cuatro reglas realizadas por el receptor para percibir la macroestructura de un texto: la *omisión* donde se pone de lado la información que no es esencial, en la *selección* se elige la información relevante, la *generalización* toma las características particulares de una serie de objetos y distingue los rasgos en común, y la *integración* se convierte en diversos conceptos que lo constituyen.

Si nos fijamos en el TO *“Salcedo nous Attend”* de la disertación, las autoras mencionan que ellas no *omitieron* detalle alguno ya que su escrito se basa *“en los diarios que las dos escribíamos todos los días durante nuestros 28 años en Ecuador”* (Entrevista Louvigné, Grimault, 2009), a esto añaden que toda la información que ellas detallan en su texto resulta relevante ya que *“ningún detalle podía escaparse de nuestras manos, todo debía ser contado”* (Entrevista Louvigné, Grimault, 2009). En cambio en lo que se refiere a la *generalización*, como ya se explicó antes, al comienzo del capítulo las autoras hacen una breve referencia a todo lo que van a mencionar y conforme avanza el capítulo, detallan más los elementos, como es el de la salud, de las fiestas, de los medios de transportes, entre otros, con el único rasgo que ellas ven en común que destacan y critican severamente como es el de la discriminación indígena.

Esta visión de la coherencia como un proceso supone un cambio importante de perspectiva, pues la coherencia del TO se mantiene en la percepción del receptor, pues nociones como: esquemas, marcos, guiones y escenarios ayudan a la comprensión del receptor. Para Bartlett y Anderson, dichas *estructuras son cognitivas* y complejas de acumulación de información. Según estos dos autores, un texto se comprende por que el lector tiene conocimientos acumulados que le permiten esperar o predecir ciertos aspectos al momento de interpretarlo. Para ellos, existen esquemas de contenido, es decir, conocimiento sobre el área de contenido del texto; y esquemas formales, es decir del conocimiento de las estructuras que organizan los textos. Por otra parte, el término

de marco, se refiere a la representación en la memoria de situaciones estereotipadas. Los guiones, son estructuras cognitivas que organizan secuencias de acontecimientos estandarizadas, se puede decir que éstos son un tipo de esquemas y se diferencian de los marcos por la secuencia. Por último, los escenarios se relacionan con el conocimiento de lugares y situaciones que constituyen un escenario interpretativo que hay tras un texto (Louvigné, Grimault, 2008, p. 73).

Así, el punto de vista de un receptor va a variar ya que los receptores que se supone leerán el libro son de distintas razas y etnias dentro del Ecuador, pues la traducción del libro (al español) se pretende introducirlo dentro de todos los sitios en los que estuvieron presentes las monjas, y con la traducción del textos al inglés, que es lo que se hace en esta disertación, se pretende lanzarlo a un nivel mundial pues este libro “*est vendu au profit de l’Association “France Amérique Latine” pour des projets en Équateur*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 2). Resultaría bastante extenso hacer un análisis detallado de este punto.

Por su parte, para Newmark la coherencia da forma a los valores lógicos y nocionales de la unidad textual global y que los pilares de la misma son los encadenamientos argumentativos. Además, ésta relaciona la textualidad discursiva con elementos extra-lingüísticos.

Asimismo, recalca que la coherencia puede ser interpretada únicamente en relación a la situación cultural en la que se produce el texto y se asienta en algunos elementos textuales: conectores, anáforas, temporalidad que le dan un encadenamiento lineal y una progresión textual de una forma estratégica argumentativa. Añade que niveles extra-textuales como los participantes del discurso, las respectivas situaciones culturales y sociales son los elementos que ayudan a construir relaciones que dan sentido a las producciones lingüísticas (Tricás Preckler, 2003, p.72).

Sin embargo, no se puede hablar de coherencia únicamente en un texto escrito, Paul Grice ha efectuado un análisis del funcionamiento de la coherencia en la conversación, a lo que él llama “*Cooperative Principle*”, un principio que guía la forma de hablar con otra persona, el mismo se rige en base a cuatro normas fundamentales: la *máxima de calidad* donde el hablante dice la verdad o da una información que puede comprobarse por medio de evidencia; la *máxima de cantidad* donde el hablante es tan informativo como éste sea necesario; la *máxima de relación*, donde la respuesta es relevante para establecer una discusión; y por último, la *máxima de manera* donde el hablante evade la ambigüedad y es sincero y directo (Simerka, 1996, p. 54). Cabe

mencionar este punto aunque no se lo tome en cuenta en la disertación por ser un escrito.

## 2.4 La cohesión

La cohesión textual es “*la red de relaciones tipográficas, léxicas y gramaticales que da forma a un texto*” (Hurtado Albir, 2004, p. 73). Newmark define a la cohesión como “*la prioridad que poseen las frases para anexarse entre sí desde un punto de vista léxico y gramatical*” (Tricás Preckler, 2003, p.72). Es decir que la cohesión depende de leyes morfológicas, por ende se dice que este término es un fenómeno interno del discurso. Al respecto, Newmark subraya que la cohesión es “*the most useful constituent of the discourse analysis or text linguistics applicable to translation*” (Hurtado Albir, 2004, p. 73), de aquí parte la importancia de la distinción entre coherencia y cohesión en el análisis previo al estudio de la traducción. Es por ello que el autor recalca que:

*“El concepto de cohesión me ha parecido siempre el concepto más productivo, en su aplicación a la traducción, de todos cuantos han sido acuñados por el análisis del discurso y la lingüística textual”* (Tricás Preckler, 2004, p. 72).

Existen varios modelos de relaciones discursivas como son los de Halliday y Hasan y el de Muñoz; sin embargo, Castellà es el que hace la mejor distinción de modelos en dos grandes grupos tales como *la referencia* y *la conexión* para un mejor análisis textual.

*La referencia* se refiere a la remisión de un elemento lingüístico A a otro elemento lingüístico B, de tal modo en que el elemento A se interpreta mediante el elemento B, que puede pertenecer al mundo en general o al entorno inmediato. Cabe mencionar que la referencia se puede hacer hacia fuera del texto (referencia exofórica) o hacia dentro del texto (referencia endofórica) (Hurtado Albir, 2004, p. 419-420). La referencia exofórica es un elemento dentro de la relación del texto con el mundo exterior con la denotación, actualización y la deixis. En cambio, la referencia endofórica es un elemento de la cohesión textual que relaciona las unidades semánticas y sintácticas dentro del mismo texto mediante la anáfora, la catáfora (referencia a elementos anteriores) o la elipsis (Campos Plaza, 2005, p. 404).

En “*Salcedo nous Attend*” ciertamente todo el escrito es una referencia exofórica ya que toda la narración tiene relación con el mundo exterior, con el mundo y la cosmovisión indígena. Por esta razón, las autoras toman un subtema para explicar a plenitud todo lo que tiene que ver con esta cosmovisión. No sólo se remiten a hacer una explicación de lo que se refiere a la visión del mundo indígena sino que de ahí parten para hacer una explicación exhaustiva de todas las costumbres que ellos tienen con relación a sus celebraciones, el porqué de las mismas, a qué se deben cada uno de los elementos empleados en ellas y quiénes les preparan y de qué manera, la relación que ellos tienen con el entorno en el que viven, es decir con la naturaleza, el ritual de la cosecha y de la siembra de sus alimentos, de la forma en como ellos se sanan y curan sus enfermedades y la forma en la que viven. Todos y cada uno de los elementos se los enumera y se los explica con un gran detalle.

*La conexión* en el análisis textual, por su parte, es la manifestación de la relación de la coherencia mediante conectores. Varios autores han intentado hacer una clasificación de los conectores, sin embargo la más amplia es aquella que hace Castellà quien primero distingue aquellos conectores según el tipo textual: donde se destacan los conectores dialécticos (dentro de los textos argumentativos y explicativos) como *porque, ya que, pues, etc*; los conectores espacio-temporales (en textos descriptivos y narrativos) como *cuando, al fondo, por la noche*; y, los conectores metadiscursivos u organizadores textuales (para textos expositivos, en general) como *por ejemplo, es decir, en pocas palabras, en lugar de, a excepción de, contrariamente*, entre otros. A estos conectores también se los denomina organizadores textuales. Luego distingue los conectores según el tipo de significado tales como la conjunción (relación de adición o progresión), la disyunción (relación excluyente), la condición (relación de dependencia) y el contraste (los hechos mencionados contrastan con las expectativas formuladas) (Hurtado Albir, 2004, p. 421).

Dentro del texto podemos enfrentarnos a los conectores espacio-temporales, que existen muchos y su lista es bastante extensa; sin embargo a continuación se retoman unos cuantos: “*Ce soir du 18 octobre 1974*”, “*Dès le lendemain matin*”, “*Vers 10 heures*”, “*En 18 mois*”, “*Dès les premiers temps*”, “*Quatre heures après*”, “*Une fois*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 10, 11, 14, 21, 29, 36), entre otros.

## 2.5 La progresión temática

Cada uno de los textos transmite una cierta información, la misma que se encuentra organizada de manera que el receptor puede seguir su desarrollo. El mecanismo que regula dicho desarrollo es *la progresión temática*, la misma que se articula en base del encadenamiento de tema-rema.

El tema es la información conocida, éste suele enunciar el asunto de que trata el enunciado y que el emisor presume conocido por el receptor. Castellà destaca que el tema suele ser la manifestación de la regla de repetición y que éste se relaciona íntegramente con los fenómenos de referencia. El rema, por su parte, es la información nueva que se aporta en el enunciado, es decir lo que el emisor dice sobre el tema y que se construye en base al tema. Al respecto, Castellà destaca que el rema es la manifestación de la regla de la progresión. De esta manera, se produce una articulación de información conocida sobre la información nueva.

Por otra parte, Danes destaca que la organización de la información es de los textos completos más no de oraciones ya que implica:

*“the Choice and ordering of utterance themes, their mutual concatenation and hierarchy as well as their relationship to the hyperthemes of their superior text units (such as paragraph, chapter...) to the whole of text, and to the situation”*  
(Fernandez, Gil Salom, 2000, p. 92)

Para Danes, el tema o tópico se refiere a algo de lo que se está hablando y el rema o comentario es lo que se dice sobre el tópico. Ambos términos se asocian con la noción de los elementos conocidos o dados que funcionan como punto de partida como un enunciado y con el elemento nuevo que constituye el núcleo del enunciado (Fernandez, Gil Salom, 2000, p. 92).

Dentro de *“Salcedo nous Attend”*, la información es la exposición del viaje de dos monjas francesas seculares a Ecuador y de todas las vivencias y experiencias que tienen al momento de llegar a este país extraño, para ellas, y más que nada a un lugar donde tienen que enfrentarse a dos lenguas (kichwa y español) completamente desconocidas y distintas entre sí. De aquí parte la descripción de todo lo que para ellas es nuevo, empezando por el viaje desde su país hasta este nuevo continente en un bote donde ya todos los elementos les daban cabida a que la experiencia que estaban por vivir sería completamente nueva lo que las hacía creer que sentirían como si volvieran a nacer

“*C’était vraiment une nouvelle naissance*” (Louvigné, Grimault, 2004, p.12). De aquí surgen varios remas, que a pesar de ser diversos y que todos surgen, no resultan repetitivos, pues si bien algunos remas se repiten, como por ejemplo el de la salud, no resulta aburrido ni repetitivo ya que la información que acompaña este tema se distingue por la narración de distintas anécdotas, en este caso se puede decir que el mismo rema se convierte en tema cuando las autoras hablan del mismo pero haciendo referencia a nuevas anécdotas y distintas personas con enfermedades distintas (Louvigné, Grimault, 2004, p.44-47). De esta misma manera, otros temas como es la visita a los mercados, las visitas de extranjeros a Salcedo, los medios de transporte y sobre todo la Casa Campesina son otros remas del texto.

Yendo más allá de una definición, Danes identifica tres modelos distintos de progresión temática dentro de un texto: 1) La progresión temática *simple lineal* (o que el lo denomina “*the zig-zag pattern*”) que a la forma de ver del autor es la más elemental, con una tematización lineal de remas en la que cada rema constituiría el tema del siguiente enunciado dotando al texto de un estilo dinámico. 2) La progresión temática de *tema constante* donde el mismo tema es compartido por una serie de oraciones, cada una de las cuales va añadiendo información nueva sobre él. Este modelo crea un estilo estático que no podría mantenerse por mucho tiempo dentro de un texto ya que se puede producir una sensación de estancamiento en la transmisión de información. 3) La progresión temática de *tema derivado*, en este caso un tema de amplio espectro o como el autor mismo lo denomina un “hipertema”, en la que la elección de los temas derivados se controla a través de la presentación de lo general y sus partes. En otras palabras, los temas de las oraciones que lo siguen forman una cadena de subtemas que se derivan del tema general (Albentosa Hernández, 1998, p. 183-184).

Si queremos definir a qué clase de progresión temática nos enfrentamos en “*Femmes en chemin avec le Peuple des Andes*”, pues en mi forma de ver sería la progresión temática de un tema derivado ya que el libro en sí trata sobre las experiencias de dos mojas seglares dentro de una sociedad completamente distinta, ellas se ven enfrente a indígenas, a montubios de la costa, a la pobreza extrema de la ciudad de Quito, a la mala vida que tienen los niños betuneros en las grandes ciudades. Y, como su explicación bien lo dice, éste tipo de progresión temática, parte de un hipertema de donde se derivan otros temas a nivel general y en partes y es lo que se logra en todo el escrito. Sin embargo, éste también podría catalogarse dentro de la progresión temática

simple lineal ya que éste tiene un carácter dinámico en el que el lector no se pierde y está en constante contacto con información nueva y diversa.

No obstante, Danes va más allá en su investigación y destaca otras estructuras temáticas más complejas que resultan de la combinación de los modelos ya antes mencionados. Una de ellas es la de progresión temática de rema escondido (o *Split Rheme Pattern*) en el que el rema incluye dos o más constituyentes, por lo general coordinados, cada uno de los mismos se retoma como tema en las oraciones que siguen (Albentosa Hernández, 1998, 184). Danes subraya la dificultad de poder encontrar con claridad esta combinación ya que no es del todo evidente.

Al respecto, Bustos, manteniendo el estudio hecho por Danes y por el Círculo de Praga, afirma que los modelos antes mencionados de progresión no funcionan de manera independiente, pues se combinan según las intenciones informativas en cada secuencia de cada texto, de esta manera resulta difícil encontrar textos que sigan el mismo patrón (Hurtado Albir, 2004, p. 423). Es importante mencionar que, estas dos últimas reflexiones no se aplican al análisis textual que nos interesa.

## **2.6 Clasificación textual y traducción**

La enumeración de las siguientes clasificaciones textuales ayudará a poner dentro de alguna de ellas el TO, cuyo análisis textual es tema primordial de esta disertación.

Cada uno de los textos es distinto uno del otro, pues presentan diferencias en su función (narran, describen), en el modo (oral u escrito) o en el destinatario (individual, público amplio o reducido). Con estas diferencias, Castellà afirma que en su punto de vista, resulta bastante difícil encontrar varias características comunes entre los textos. Por eso, no se puede hablar de una definición unitaria del texto, por ende no se puede hablar de una lingüística del texto sino más bien de una lingüística de los tipos de texto. Y termina diciendo que de ser así, “*la tipología textual se convertiría en la parte más importante de la disciplina*” (Hurtado Albir, 2004, 458). De esta forma, el agrupamiento de los textos por afinidades resulta ser de gran importancia para un buen conocimiento de los mismos y por ende de la traducción.

Esta consciencia de que el traductor debía conocer un poco más acerca del texto viene desde la antigüedad cuando traductores como San Jerónimo, quien tradujo las

Sagradas Escrituras, percibió que no todos los textos eran similares, pues al realizar su trabajo, se dio cuenta de que el escrito al que se enfrentaba tenía las palabras en un orden que ni él mismo lograba entender a plenitud. A partir de este hecho, se dio la primera agrupación de los textos entre textos religiosos y los profanos. Sin embargo dicha distinción cambió por la otra agrupación más general de textos literarios y no literarios. Las investigaciones al respecto continúan e incluso son más amplias ya que en Europa la traducción empieza a tener mayor importancia con los estudios de la teoría de la traducción y al mismo tiempo nace la lingüística del textual (Bustos, De Kock, Delbecque, P. Elena, P. Goethals, M.R. Martin, J. Rey, M. Tricás, J.J. Zaro, 2006, p. 145). Todo con el afán de categorizar de una mejor manera los textos ya que esto es de gran importancia para la práctica, la didáctica y la teoría de la traducción.

Al respecto, se han formulado diversas clasificaciones que se distinguen en cuanto a los criterios de partida, es decir en los rasgos distintivos de los textos. Sin embargo, la más significativa y de mayor importancia es la categorización que hace J. M. Adam donde él más que hacer una categorización, propone tipos de secuencias ya que para él no se suelen encontrar tipo de textos en su estado “puro” (Aznar, Cros, Quintana, 1991, p.83). Para este autor, dentro de un mismo texto puede haber distintas secuencias insertas unas en las otras, es decir que pueden coexistir secuencias descriptivas, narrativas y expositivas. Es así que destaca que un texto debe ser clasificado por la secuencia dominante dentro del texto mismo, dominante ya sea por la cantidad de ocurrencias o por las convenciones de tipo contextual (Aznar, Cros, Quintana, 1991, p.83).

Adam destaca siete secuencias textuales relacionadas con los tipos de actos del habla fundamentales (*enunciar, convencer, ordenar, predecir y preguntar*). De dichos actos del habla resultan ocho tipos de secuencias: narrativa, descriptiva, explicativa, argumentativa, instruccional, conversacional, y poético-autotélica (Aznar, Cros, Quintana, 1991, p.83).

En base a estas secuencias, Castellà hace una adaptación de las mismas y presenta la siguiente tipología: 1) El tipo de texto conversacional cuya función es la de cuestionar, prometer, agradecer, amenazar, pedir, disculpar, etc. (como una conversación cara a cara, entrevistas, coloquios); 2) El descriptivo donde el objetivo es el de informar sobre el estado de ciertos elementos o situaciones (descripciones en guías turísticas o textos literarios, etc.); 3) El narrativo que informa sobre las acciones y acontecimientos (tales como narraciones orales, novelas, cuentos, noticias o crónicas,

entre otras); 4) El directivo donde prima el dirigir, ordenar o aconsejar como en instrucciones de uso para cualquier artefacto, recetas, etc.; 5) El tipo predictivo cuya función es la de informar sobre estados o hechos futuros (profecías, horóscopos, presupuestos, predicciones meteorológicas); 6) El explicativo donde se informa sobre las ideas o conceptos con un espíritu didáctico como es el caso de folletos explicativos, parte de discurso políticos o religiosos, textos académicos, etc.; 7) El tipo argumentativo donde se expone y rebate opiniones, convence o persuade (como en ensayos, oratorias judiciales, sermones, mesas redondas, entre otros); 8) el retórico donde se crea belleza o se consigue determinados efectos en los receptores mediante el lenguaje, en otras palabras la poesía, chistes, adivinanzas, refranes, eslóganes, y otros (Hurtado Albir, 2004, p. 464).

Si tomamos en cuenta esta clasificación textual, podemos decir que el libro utilizado (TO) para este estudio entra dentro de dos clasificaciones dominantes que son la narrativa y la descriptiva. Decimos que es una narración ya que se narra en forma de diario y de manera cronológica las vivencias de las dos monjas. Ellas hacen una cronología y una secuencia de cada una de sus anécdotas. El relato comienza con “*Nous nous embarquons pour l'Équateur, (...)*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 10) y de ahí siguen cronológicamente narrando todas sus experiencias. Si regresamos a los conectores, se puede apreciar que no sólo se sigue una secuencia de años sino de meses e incluso hasta de horas “*Vers 10 heures*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 11). No se puede dejar de lado la parte descriptiva del texto ya que el uso de los adjetivos es infinito, adjetivos que no sólo ayudan a que el lector se cree una imagen clara del paisaje que las monjas vieron “*et cette marée humaine de ponchos et châles au tons si divers” o “*herver dure et longue”, “mélange d'éléments autochtones et coloniaux”* (Louvigné, Grimault, 2008, p. 20, 22, 27) sino que también uno puede percibir los aromas que olieron “*elle est recouverte d'un pus verdâtre et dégage une odeur inimaginable*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 45) y degustar las comidas que ellas comieron “*La colada morada est une bouillie un peu épaisse faite avec du maïs violet moulu et des mûres, des morceaux d'ananas, le tout délicieux!*” (Louvigné, Grimault, 2008, p. 20). Como estos ejemplos existen muchos más; sin embargo, hemos retomado algunos representativos.*

Con esta clasificación en mente, cabe asimismo determinar una clasificación dentro de la traductología para una mejor y más amplia clasificación, la misma que ayudará de una mejor manera para el objetivo de esta disertación. Dentro de la

traductología, el tema de las clasificaciones textuales también ha sido objeto de análisis. Este interés se ha dado ya que los diferentes funcionamientos textuales plantean diversos problemas a los traductores. Así mismo, las propuestas clasificatorias de los textos difieren, por una parte algunas los agrupan por ámbitos temáticos y sociales, y otras en base a su función. Por ello, a continuación se hablará de las más significativas y de las empleadas en los últimos tiempos, para así determinar en qué clasificación se debería poner al texto de esta disertación.

## **2.7 Clasificación en traductología**

### **2.7.1 Por ámbito temático y socioprofesional**

Hasta el final de los años ochenta, es esta clasificación la que predomina. Las clasificaciones de esta índole diferencian los textos de acuerdo al tema del que hablan o el ámbito social o profesional en el que se producen, tal como su nombre lo indica.

Durante la época del renacimiento, se separa a la traducción de los textos profanos y de textos sagrados. Ya en épocas un poco más modernas, varios autores establecen la distinción entre traducción de textos literarios de los no literarios. De ahí, Kade distingue entre la traducción de textos pragmáticos, textos que él califica como propios de la lingüística diaria y que carecen de función estética, lo lingüístico no juega un papel importante pues sólo sirve de base para la transmisión del contenido así como los textos científicos, técnicos jurídicos y comerciales; y, de textos literarios donde se produce una relación entre la forma y el contenido, dentro de los mismos se incluyen las formas literarias de prosa y poesía (Hurtado Albir, 2004, p. 473).

Esta distinción de Kade se asemeja la distinción que hacen Delisle y Köller, ambos distinguen dos grandes categorías: la de textos pragmáticos y ficticios o textos pragmáticos y textos literarios. Delisle hace hincapié en que los textos pragmáticos sirven para vehicular una información dada en el que no predomina el aspecto estético, en cambio en los textos literarios predomina la función expresiva. Sobresale la distinción que realiza Wilss entre los textos literarios de los científicos, pues para este autor la traducción de los textos literarios resulta ser más complicada ya que prima lo connotativo, mientras que los textos científicos son más sencillos de traducir por su lenguaje denotativo ya que pueden ser traducidos tras haber solucionado los problemas

terminológicos (Hurtado Albir, 2004, p. 474). Dentro del campo temático o profesional se distinguen los textos científicos, técnicos, administrativos, políticos, religiosos, literarios, periodísticos y legales.

### **2.7.2 Por funcionalidad**

A partir de los años sesenta, las clasificaciones se hacen desde una óptica funcional del texto, a pesar de existir varios y distintos criterios al respecto como la propuesta de Reiss, una de las más importantes, ya que esta autora sugiere partir de la situación comunicativa específica en la que el texto cumple una cierta función comunicativa para poder establecer una tipología textual y con ello determinar una estrategia de traducción.

Reiss basa su clasificación en las tres funciones del lenguaje formuladas por Bühler: *representación, expresión y apelación (Darstellung-Ausdruck-Appell)*, por ende distingue así tres tipos textuales (cada uno con predominio del contenido, con predominio de la forma, y con predominio de la apelación) a los que corresponden varios tipos de textos o como ella denomina *Textsorten*, los mismos que se clasifican de acuerdo a las características o convenciones lingüísticas (Hurtado Albir, 2004, p. 475). Años más tarde, esta misma autora presenta nuevamente una tipología que se diferencia de la otra sobre todo en la terminología, los tipos se denominan informativo, expresivo y operativo y cuya función es respectivamente transmitir una información, ofrecer un mensaje artístico o desencadenar un determinado comportamiento del receptor; el primer tipo está especialmente orientado al tema, el segundo al emisor y el tercero al receptor (Bustos, De Kock, Delbecque, P. Elena, P. Goethals, M.R. Martin, J. Rey, M. Tricás, J.J. Zaro, 2006, p. 146). Sin embargo, esta investigación fue drásticamente criticada por diversos autores ya que carecía de profundidad.

Uno de los críticos, Köller, abogó por una clasificación textual desde una perspectiva aún más amplia y de ahí enumera cinco criterios textuales que priman al momento de hacer una traducción: 1) Función lingüística donde predomina la función representativa y la expresiva o de llamada (en base a los estudios de Bühler y su distinción de las funciones del lenguaje); 2) Características de contenido: textos científico-técnicos, culturales y literarios; 3) características lingüístico-estilísticas:

textos de “estilo” o textos “neutros”, o en ambos casos en conjunto; 4) características estética: textos con o sin medios especiales, es decir con ritmo y rima; 5) características pragmáticas: textos para receptores universales (científico-técnico), textos específicos para receptores de la lengua original (textos jurídicos), textos específicos para receptores de la lengua original pero con posibilidad de ampliación del círculo de receptores (textos literarios), y textos escritos para receptores de la lengua de llegada (folletos turísticos, publicidad en el extranjero) (Bustos, De Kock, Delbecque, P. Elena, P. Goethals, M.R. Martin, J. Rey, M. Tricás, J.J. Zaro, 2006, p. 147).

A pesar de que Köller hacer un análisis más exhaustivo de las tipologías textuales, este estudio carece aún de datos concretos clasificatorios susceptibles para ser aplicados en la fase del análisis textual y menos aún en la fase de producción de la traducción, del nuevo texto. Tomando en cuenta todos los criterios textuales que Köller, el texto al que se refiere esta disertación, a mi criterio, cuenta con los criterios de contenido y las características pragmáticas ya que dichos criterios son características de los textos literarios. Sin embargo, resulta difícil determinar a cabalidad cómo determinar los criterios de Köller pues este autor enumera los criterios sin dar una explicación profunda con lo que se refiere a las características de los mismos criterios. Por este motivo, la investigación de la traductología ve la necesidad de la clasificación de los textos por los distintos géneros de los mismos.

### **2.7.3 La importancia de los “géneros”: características, clasificación e identificación**

A partir de los estudios previos, nace la necesidad de una descripción y clasificación por géneros por Trosborg quien resalta que “*conocer las convenciones de los géneros es crucial tanto en la comprensión del texto de partida como en la creación del de llegada*” (Hurtado Albir, 2004, p. 484).

- **Características**

El conocimiento de los géneros es de gran importancia dentro de la traductología ya que éstas son agrupaciones más concretas que los tipos textuales y comparten convenciones (lingüísticas y estructurales) que varían de lengua a lengua y de cultura a

cultura, de ahí sobre sale la necesidad de compararlas para estudiarlas de una mejor manera. Es por este motivo que un traductor debe saber como decodificar las convenciones propias del género del texto original para saber cómo utilizar las propias del género en la lengua y cultura de llegada, cuando así lo requiera la traducción.

Ya sea para traducir o para enseñar a traducir es importante saber que los textos propios de cada ámbito social o profesional, es necesario conocer las normas que rigen los distintos textos. Desde un punto de vista metodológico y didáctico, el conocimiento de las convenciones propias de cada género de cada lengua y cultura marca pautas de traducción: géneros más importantes o característicos, progresión de dificultades. Es por ello que es fundamental una recopilación, identificación, clasificación y descripción de los géneros de cada ámbito (Hurtado Albir, 2004, p. 492).

De acuerdo a Gamero, los géneros se pueden analizar de acuerdo a distintas variables como el campo, el tono, y el modo, aunque puede ser reconocido asimismo por una característica destacable que se convierta en el centro de atención. Al analizar los factores que determinan los géneros técnicos, esta autora destaca tres rasgos distintivos influidos por un contexto sociocultural, los rasgos a los que se refiere son: el foco contextual (el mismo que ha sido denominado por otros autores como “*función*”), los elementos de la situación comunicativa y los elementos intratextuales convencionales (Hurtado Albir, 2004, p. 494).

Los géneros no pueden estudiarse fuera del contexto sociocultural ya que algunos géneros existen únicamente en una cultura determinada ya que nacen para determinar una situación comunicativa concreta que se repite en un determinado entorno sociocultural. De acuerdo a Gamero, el contexto sociocultural interviene de tres maneras en la constitución de los géneros: primero, determina las convenciones de los géneros; segundo, desempeña una función determinante a la hora de crear nuevos géneros, pues si no existe una necesidad comunicativa, nuevos géneros no se crean; por último, marca la pauta en la evolución del género, ya que debe adaptarse a los cambios que se producen dentro de la sociedad (Hurtado Albir, 2004, p. 494).

La superestructura, tomada como un esquema estructural típico de un género que se compone en varias partes con un orden más o menos fijo, es el aspecto más estudiado en torno al género y su elemento más característico. Del análisis de las convenciones de manuales de instrucciones generales, Gamero determina que la superestructura es un elemento cohesionador de este género textual donde la superestructura está organizada en: bloques o partes generales, secciones o las distintas

partes en las que se dividen los bloques, unidades significativas o segmentos lógicos de información con intenciones comunicativas propias, y, no con tanta frecuencia, subunidades significativas (Hurtado Albir, 2004, p. 496). De la misma manera, la superestructura ayuda a determinar categorías inferiores de cada género técnico, los subgéneros.

En resumen, los géneros son grupos textuales que comparten una situación de uso determinada, con emisores y receptores particulares, los mismos que pertenecen a un mismo campo o modo, con una misma función (o funciones), tono textual, y con características textuales convencionales, principalmente en lo que se refiere a la superestructura. Es así que se distinguen diversos géneros escritos (técnicos, científicos, jurídicos, literarios), audiovisuales y orales.

Dada las características de los géneros, con mayor facilidad se podría hacer una identificación de los mismos y una clasificación mayor precisa.

- **Identificación y clasificación**

La identificación y clasificación de los géneros resulta primordial para poder determinar la categoría del TO de esta disertación.

En algunos de los casos, los géneros están marcados por el campo (como la traducción técnica y jurídica); en otras la categoría que domina es el modo (como en la traducción audiovisual). Las categorías utilizadas para la identificación y para la clasificación son: las funciones, los elementos de la situación comunicativa (campo, modo, tono) y las convenciones textuales (Hurtado Albir, 2004, p. 498).

Existen diversas clasificaciones de géneros; sin embargo, algunas ponen en relieve las entes dichas categorías de campo, modo y tono que intervienen siempre en la identificación de las mismas, pero que tienen un rol diferente según los ámbitos (Hurtado Albir, 2004, p. 499). Es así que los géneros audiovisuales están marcados por el modo, mientras que los géneros especializados, como el técnico y jurídico, están marcados por el campo; sin embargo, los géneros audiovisuales y literarios no lo están. El tono es un elemento que ayuda a diferenciar en los géneros técnicos, mas no los jurídicos, audiovisuales o literarios. En algunos géneros audiovisuales y literarios resulta difícil predeterminar las funciones (Hurtado Albir, 2004, 500).

La clasificación y la descripción de géneros son primordiales dentro de la traductología ya que permite un mejor conocimiento de las modalidades y de los tipos de traducciones. De aquí nace la importancia del estudio de los géneros.

Tras haber realizado un análisis textual del TO *“Salcedo nous Attend”*, se puede a continuación ver a la traducción como un acto comunicativo para que el análisis no quede inconcluso.

# **CAPÍTULO III**

## **ANÁLISIS DE LA TRADUCCIÓN**

### **COMO ACTO COMUNICATIVO**

El siguiente capítulo se centrará en el resto de componentes de la situación comunicativa y del análisis del texto original, los mismos que serán de gran ayuda para los objetivos de la presente disertación.

#### **3.1 Acto comunicativo**

Para propósitos de esta disertación, primero definiremos qué es el acto comunicativo de la traducción.

Como antes ya se mencionó, la traducción es un acto complejo de comunicación que afecta dos espacios comunicativos diferentes en los cuales intervienen muchos elementos además de los lingüísticos y textuales. Dicha complejidad radica en que el texto original se produce dentro de un contexto sociocultural determinado que condiciona su funcionamiento, en este caso se deben considerar las relaciones externas del texto con el contexto de aparición que se deben tomar en cuenta. De la misma forma, la traducción también se produce dentro de un medio sociocultural que asimismo condiciona su funcionamiento, por lo tanto, se debe tener en cuenta las relaciones extratextuales con el contexto de llegada. En ambos contextos, tanto en el de partida como en el de llegada, el traductor debe estar conciente de las grandes diferencias para así poder solventarlas, de esta forma el traductor se encarga de salvar las diferencias lingüísticas y culturales (Hurtado Albir, 2004, p.515).

Además de estas dos diferencias, existen otras más que se deben considerar. En traducción escrita, el autor del texto original utiliza una lengua determinada dentro de un contexto determinado, en una época determinada y para un destinatario determinado. El traductor (cumpliendo la función primero de receptor y luego de emisor) debe producir un texto con los medios de otra lengua, en otro contexto sociocultural, para un destinatario distinto y muy posiblemente en otra época. Sin embargo, cuando el mismo autor de un texto realiza él mismo la traducción de su mismo texto, las diferencias no se

producen ya que el emisor y el receptor son los mismos y la diacronía del momento es la misma.

Dicha complejidad lleva a varios autores a afirmar que la traducción es una operación de metacomunicación que garantiza la identidad a través de la diferencias de lenguas. Al respecto, Neubert destaca la anormalidad de la comunicación traductora:

*“Lo que quiero poner en relieve es la anormalidad que tiene lugar en cualquier tipo de intercambio textual entre “lenguas”, es decir, entre el código compartido de la lengua original (L1) y el código “desconocido” de la lengua meta (L2). La traducción deriva, pues, de la necesidad de hacer que dicha anormalidad sea normal”* (Hurtado Albir, 2004, p.516)

Neubert pone en relieve que la tarea traductora como acto de comunicación es bastante compleja; sin embargo, ahí radica el reto del traductor al evitar que se note esa barrera en la traducción y por el contrario la hace más natural y que se asemeje al texto original, uno de los principales objetivos de esta disertación. Por ello, autores califican a la tarea traductora como una tarea de mediación lingüística y cultural (García Izquierdo, 2009, p. 133-134).

### **3.1.1 Contexto de la traducción**

Se debe tener en cuenta que tanto el texto original como la traducción se desarrollan dentro de un entorno extracontextual. De aquí parte el interés de conocer las relaciones que se mantiene con el entorno contextual. Por ello se debe explicar la noción de contexto y en cómo influye dicho término dentro de una traducción.

El primer paso es el de analizar al contexto tomando en cuenta a la traducción, fue Malinowski, quien trabajó con personas de una cultura remota (melanesios de las islas de Trobriand, en el Pacífico Occidental) para tratar de interpretar lo que decían en inglés. Para él, éste resultó ser un problema de traducción ya que se estudió la cultura de dichas personas a través de textos. Antes de plantear una teoría, tuvo que definir cuál sería la mejor manera de hacer una traducción apropiada y acertada de las cosas que las personas decían y de los textos que tenía. Por esto, Malinowski optó por realizar una

traducción con comentarios. Dichos comentarios consiguieron poner en relieve la noción de “*situacionar*” cada uno de los textos poniéndolos en relación a su entorno, verbal y no verbal. De aquí nace la noción de *contexto de situación*, definiéndose al mismo como “*la totalidad de la cultura que rodea el acto de producir y recibir un texto*” (Hatim Basil, 1995, p. 54). En su forma de ver, el contexto cultural, con factores tan variados, desde las formas más tradicionales como son los rituales hasta las formas más triviales como la vida cotidiana, es parte crucial para poder interpretar un mensaje.

Pues para muchos podría resultar difícil el determinar el contexto de situación de “*Salcedo nous Attend*”; sin embargo no es tan difícil ya que si retomamos la definición de Malinowski, este contexto se sitúa dentro de la cultura que rodea el acto de producir un texto. Y, aunque el texto es un escrito en forma de diario que se redactó durante 28 años dentro de Ecuador, pues las autoras siempre fueron francesas; y, aunque las autoras aprendieron en este lejano país las costumbres y el cotidiano de las personas de aquí, ellas siempre mantuvieron en ellas las raíces de su pueblo, su cultura, sus creencias. Es por ello que se puede decir que la cultura que rodea el contexto de situación del primer capítulo y del libro en sí es la cultura francesa a plenitud.

Firth subraya que el estudio del significado es lo primordial en el estudio de la lingüística y que por ende éste debía ser tomado en términos de “*función*” dentro del contexto. Dicho de otra manera, “*el significado de una realización de habla es más bien lo que uno pretende conseguir con ella que un simple sentido de sus palabras*”(Hatim Basil, 1995, p. 54). Dichas concepciones sentaban bases sobre los estudios de Malinowski y asimismo, ponían énfasis en la situación y la cultura.

Para ambos autores, el contexto de situación podía incluir a los participantes en los hechos de habla, al hecho mismo que está ocurriendo, otros rasgos de la situación y los efectos de la acción verbal.

Sin embargo, el diccionario de la Real Academia de la Lengua define al contexto como un: “*entorno lingüístico del cual depende el sentido y el valor de una palabra, frase o fragmento considerados; entorno físico o de situación, ya sea político, histórico, cultural o de cualquier otra índole, en el cual se considera un hecho.*”(RAE, 2004). De lo cual se concluye que el contexto puede estar dentro de un entorno lingüístico o bien en uno extralingüístico donde se usa una lengua. Pero ciertamente una definición de contexto debe ir más allá y debe incluir: el marco social y espacial donde se da el encuentro comunicativo, los interlocutores y el comportamiento durante el acto de

comunicación, el modo en que la lengua invoca y construye el contexto y la información extrasituacional (Hurtado Albir, 2004, p.514).

Sin embargo, el estudio sobre el contexto va más allá y también es tema de estudio dentro de la Traductología. Dentro de las propuestas más significativas se encuentra la de la Teoría Interpretativa de la ESIT, donde se destacan a su vez varios tipos de contexto.

Primero, se destaca la definición propuesta por Lederer donde se distingue un contexto verbal, lingüístico o contexto, un contexto cognitivo y uno situacional. El primero se encuentra formado por las palabras y las frases que rodean la palabra o una frase en cuestión, en cada caso, cada una de las palabras es elemento constitutivo y contexto para las demás. Es decir que esto contribuye a dar univocidad a las palabras, de forma que, las diversas significaciones que una palabra pueda tener fuera de contexto, el contexto verbal ayuda a actualizar una. El contexto cognitivo, por su parte, está integrado por toda la información que se recibe desde que se empieza con la recepción del texto. El contexto situacional es el marco donde se emite el texto y donde se encuentran todos los elementos de la situación en el que se produce: el lugar, los objetos, las personas. A estas concepciones, Hurtado aumenta el contexto sociocultural *“de carácter sociohistórico, entendido como el conjunto de acontecimientos, códigos, relaciones sociales, etc.”* (Hurtado Albir, 2004, p.515)

Otro aporte es el de Hatim y Mason, quienes distinguen el cotexto, contexto situacional y contexto. Para ambos autores, el cotexto es el *“entorno textual de una unidad lingüística”* (Hurtado Albir, 2004, p.515). El contexto situacional o de situación, está conformado por los aspectos de cada situación donde se produce el hecho lingüístico y que son importantes para la interpretación de dicho hecho. Y el contexto que lo define como un entorno extratextual que influye notablemente en el lenguaje que se usa. La contribución de estos autores es la de poner en relieve la influencia del contexto en los textos y en la traducción, destacando tres dimensiones contextuales: la pragmática, la semiótica y la comunicativa.

Sin embargo, ambas propuestas destacan dos partes primordiales en el contexto: primero, un contexto lingüístico dentro del marco textual, que por ende pone en énfasis a la traducción como una operación textual; y segundo, un contexto extralingüístico, que se apega más una traducción como un acto de comunicación. A esto se añaden el contexto situacional que comprende los aspectos de la situación comunicativa donde se produce el texto y que son importantes para su interpretación; y el contexto cognitivo

que está íntegramente ligado a lo antes ya explicado sobre la coherencia, así mismo con el proceso traductor.

### 3.1.2 Función de la traducción

Todo texto se sitúa en un contexto cumpliendo en él una determinada función. Dentro de los términos de traducción, la noción de la función también es primordial ya que éste es el factor que guía y condiciona las equivalencias traductoras.

Definir en el concepto de función resulta complicado dado la polisemia del término; sin embargo autores como Lvóvskaya explica que esta complejidad se debe a que el término función en sí mismo tiene varias aseveraciones tales como función sintáctica, funciones de la lengua, función comunicativa, función dominante del texto, etc. Por ello, la lingüística pone a la función en dos consideraciones: una semántica y dentro de la función social del lenguaje.

Para el estructuralismo, dicha noción tiene que ver con la capacidad de combinar las unidades lingüísticas. Partiendo de esta noción, dentro del Círculo Lingüístico de Praga se ve a la función como una *perspectiva funcional de la oración*, es decir, que prima la organización de la información de las oraciones y texto en temas y remas. Por otra parte, la gramática sistémico-funcional de Halliday presta un análisis en tres macrofunciones: la ideativa, que transmite una experiencia del mundo; interpersonal, el resultado de la interacción y de las relaciones sociales entre los hablantes; y la textual, permite construir textos coherentes (Hurtado Albir, 2004, p. 517).

Bhüler y Jakobson toman una perspectiva distinta y hablan de las funciones del lenguaje da la finalidad que éste puede cumplir. Dentro de estas funciones se destacan: la función representativa (el lenguaje refiere a los objetos del mundo), la función expresiva (informa sobre el estado anímico del hablante), la función apelativa (actúa sobre la atención del receptor). A las que se añaden tres más: la función fática, el contacto entre los interlocutores; la función metalingüística, la referencia al mismo lenguaje; y, la función poética, el trabajo con la forma lingüística (Hurtado Albir, 2004, p. 517).

Dentro de esta misma noción de función, se deben destacar los actos del habla con la función textual. Searle categoriza los actos del habla en cuatro tipos: primero el locucionario donde se encuentra el hecho de la emisión de palabras del hablante; segundo el proposicional, los actos de habla de tipo lógico; tercero ilocucionario que se

refiere al acto social de hacer algo diciéndolo; curto el perlocucionario es decir los actos que se producen en el receptor cuando consigue los efectos que pretendía el hablante (Hurtado Albir, 2004, p. 518).

De la misma manera, Searle amplía la noción de los actos ilocucionarios y los clasifica en cinco grupos más. Donde se pueden encontrar los representativos que describen o narran hechos destacando la veracidad de los hechos, los directivos en los que el destinatario debe hacer algo, los comisivos que determinan a que el hablante haga algo a futuro, los expresivos que destacan la expresión de un acto psicológico, y los declarativos que provocan cambios en la situación institucional (Hurtado Albir, 2004, p. 518).

Dentro de los que se refiere a la Traductología, también se han realizado varios estudios bastante destacables como los de Hatim y Mason y los de Nord quien se acerca más a la concepción de los actos del habla; sin embargo, la clasificación que Hurtado hace parece la más prudente. Son cuatro categorías la que ella distingue: los actos de habla presentes dentro de un texto, el acto textual en sí donde hay un acto de habla dominante, la intención donde resalta la finalidad comunicativa del emisor de un cierto texto, y, la función que determina la finalidad prioritaria de un texto y que determina por ende el tipo textual (Hurtado Albir, 2004, p.520).

No obstante, la función no sólo afecta el texto original sino que también la traducción. La finalidad de una traducción no sólo deriva del público al que va dirigida sino también del tipo de encargo, y de la decisión misma del traductor quien es quien debe elegir el método empleado para realizar la traducción ya sea introduciendo variaciones en determinado aspectos o ya sea de cualquier otra manera.

Dentro de lo que se llama el contexto social, Hatim y Mason, utilizan el término de contexto para percibir lo que ellos llaman “*el entorno extratextual que ejerce una influencia determinante en el lenguaje que se usa*” (Molina Martinez, 2001, p.55). Dentro de lo que ellos explican, dicen que cada uno de los textos se encuentra inmerso en un contexto y al asumir el contexto, el traductor se encuentra capacitado para transmitir la totalidad del mensaje en la lengua de llegada. Lo que ambos autores aportan es que ellos denominan el análisis del contexto como dimensiones contratextuales. De esta forma, ellos redefinen estudios ya antes realizados sobre la dimensión comunicativa y la dimensión pragmática, y aportan una nueva dimensión, la dimensión semiótica, y perciben estas tres dimensiones como interdependientes.

## **3.2 Dimensiones de la traducción**

### **3.2.1 Dimensión comunicativa**

Esta dimensión, también denominada como dimensión del contexto, es parte íntegra del proceso comunicativo y explica la variación lingüística, la misma que está relacionada al uso de la lengua (los registros) y el usuario de la misma (campo, modo, tono o tenor) en contraste con sus rasgos personales. El *marco* se refiere al uso del lenguaje que el usuario hace en relación a los distintos marcos profesionales o función social, así como el discurso científico, técnico o legal. Es importante no confundir el marco con el tema de un texto ya que un campo puede bien abarcar una gran cantidad de temas. El *modo* es el uso que el hablante hace del lenguaje en relación al medio elegido para la actividad lingüística, es decir la distinción entre el habla y la escritura, y la relación entre el monólogo y el diálogo. Y, el *tono* es el uso del lenguaje que el hablante hace en relación al receptor, es decir el grado de formalidad (cortés, íntimo, coloquial, etc.) (Molina Martínez, 2006, p. 47).

Asimismo, los autores ponen en énfasis las diferencias de usuario (dialectos), es decir las variedades que tienen relación con la persona que utiliza la lengua. Es así que destacan cinco categorías: la primera, el dialecto geográfico, variación en la actuación lingüística dependiendo de la diferencia geográfica; la segunda, el dialecto social es decir la variación que se da como consecuencia de la estratificación social dentro de una comunidad lingüística; la tercera, el dialecto temporal, registra los cambios lingüísticos producidos a lo largo del tiempo; la cuarta, el dialecto estándar que es la variación que indica si se usa un dialecto estándar o no estándar; por último, la quinta, el idiolecto, que son los rasgos característicos de la variación lingüística de cada uno de los usuarios (Hurtado Albir, 2004, p. 544-545).

Como ya antes se mencionó, esta dimensión no puede quedar suelta ya que así no explicaría en su totalidad el funcionamiento de una traducción, por ello ésta se debe complementar con las dos dimensiones que vienen a continuación.

### **3.2.2 Dimensión pragmática**

Se define a esta dimensión como la dimensión del contexto que regula la intencionalidad, las presuposiciones o las implicaturas. Para comprender más, vale

definir lo que es la pragmática: “*Disciplina que estudia el lenguaje en su relación con los usuarios y las circunstancias de la comunicación*” (RAE, 2004).

Dentro de esta dimensión, se puede divisar la intencionalidad del discurso así como se puede relacionarla con los actos del habla (acción pretendida al emitir una realización lingüística). Dentro de la misma, intervienen nociones tales como la implicaturas, la inferencia y la presuposición. Todos y cada uno de los textos tienen actos de habla ya sean directos o indirectos. La interrelación de estos actos del habla forman lo que se denomina la estructura ilocucionaria de un texto; y la acumulación de secuencias de actos de habla lleva a la percepción de un *acto textual*, es decir del acto de habla dominante dentro de un texto. Para Hatim y Mason, esta dimensión es primordial considerando siempre el conjunto del texto dentro de un contexto social y contando con criterios que estén a un nivel del texto tales como el acto textual y la estructura ilocucionaria; éste es el mayor interés de una traducción ya que más que reproducir los actos de habla, es el reproducir todo lo antes dicho ya que su pertinencia puede variar de acuerdo a cada un a de las culturas (Hurtado Albir, 2004, p. 546-547).

De la misma manera, Hatim y Mason consideran que los textos sirven para un cierto *propósito retórico*, es decir a la intención global del productor de un texto, que se centra en el *foco tipotextual* o *foco contextual dominante*, en otras palabras, la función principal de un texto (exposición, argumentación, exhortación) que determina el tipo de textual al que pertenece. A lo que añaden el concepto de *principio de cooperación* que regula la comunicación, dado que esta noción se refiere a que los interlocutores cooperan en la comunicación, cualquier desviación de la misma, sería interpretada como el inicio de una *implicatura* o de un significado implicado. Por esto, en el sentido de los textos, ésta siempre será una negociación entre productor y receptor.

Dicha negociación que se menciona en el párrafo anterior también se produce dentro de la traducción, por eso se lo considera como un elemento clave en su funcionamiento y muy acertadamente dicen:

“[...] *El traductor además de ser un procesador componente de las intenciones de los textos en la lengua de salida, debe de hallarse en disposición de calorar cuáles serán los efectos de su traducción en los lectores y oyentes de la lengua de llegada*” (Hurtado Albir, 2004, p. 447).

### 3.2.3 Dimensión semiótica

La dimensión semiótica “*consiste en tratar cada unidad comunicativa, incluido su valor semiótico, como un signo dentro de un sistema de signo*” (Molina Martínez, 2001, p. 56) y el objetivo de la misma es de encontrar un mensaje dado dentro del marco de un sistema general de valores apropiado a una cierta cultura dada. Asimismo, esta noción se relaciona íntegramente con los términos de *interacción* e *intertextualidad*.

La *interacción* parte de la semiótica del contexto como una dimensión capacitadora del conjunto, la misma que permite la transacción comunicativa o intencionalidad o pragmática del texto. Por su parte, la *intertextualidad*, dentro de este concepto, supera su definición original, es decir el de “la introducción de una referencia de un texto en otro texto” e incorpora en ella connotaciones culturales y estructuras de conocimiento ((Molina Martínez, 2001, p. 56-57).

La dimensión semiótica o entidad semiótica como otros autores la llaman, comprende varios procedimientos tales como: *La identificación* (Hatim Basil, 1995, p.138), es decir, el traductor se ve en la obligación de reconocer el sistema semiótico del texto original, el mismo que será el elemento constitutivo de un determinado (sub)sistema cultural. En el caso de “*Salcedo Nous Attend*”, se puede percibir que éste es un texto en el que se narra la visión de dos monjas francesas que por un cierto tiempo estuvieron en contacto con el pueblo indígena. Un pueblo que para ellas fue completamente ajeno a la realidad a la que ellas estaban acostumbradas, como ellas bien lo denominan, un “mundo nuevo”, una “nueva realidad”. En este caso, la unidad semiótica en cuestión sería a la referencia que hacen sobre todas las costumbres indígenas con las que ellas estuvieron en contacto, y no sólo las costumbres sino también a los rituales que ellos practican y la discriminación diaria que desde antes mismo de que ellas lleguen ya estaban sumisos. Más que una simple enumeración de anécdotas y vivencias, ellas destacan lo más conocido, lo más emblemático dentro del mundo indígena (cosmovisión, los mercados, sus fiestas, sus rituales y su forma de curar las heridas) y lo contrastan con el mundo en el que vivían.

Como segundo elemento sería la *información* que el traductor tiene que identificar todo lo que tiene que ver con el núcleo informativo (Hatim Basil, 1995, p.139). Una vez más, si se retoma el texto original, el traductor se ve en la obligación de buscar y encontrar equivalentes denotativos idóneos para los distintos signos en francés.

Se puede decir que el núcleo informativo del texto original y el más difícil de traducir es el término “Indigene o Indigen”, puesto que para este término existen tres equivalencias “*Indigenous, Native, Indian*”, al parecer las tres serían adecuadas dentro de este mismo contexto sin que haya ningún tipo de confusión o ambigüedad para entenderla.

El tercer elemento es la *Explicación*, que se encuentra íntimamente relacionado a lo anterior. Al momento en el que el traductor no encuentra el equivalente adecuado, se ve en la obligación de buscar una explicación por medio de la sinonimia, expansión, paráfrasis, entre otros (Hatim Basil, 1995, p.139). Para lo que tiene que ver con los términos *Indigenous, Native, Indian*, en este caso, dentro de la traducción, me parecería que se deberían usar las dos primeras palabras para evitar la monotonía dentro del texto. Sin embargo, al segundo “*Native*” yo le agregaría una explicación de que se tratan de “*Ecuadorian Native*” aunque no es tan relevante la explicación dado el caso de que el relato hacen mención de que los hechos narrados suceden en Ecuador. En el caso de *Indian*, dado su significado: “*any of the indigenous languages of the America Indians, a native, citizen or inhabitant of the Republic of India, of or pertaining to the American Indians or their languages*” (Webster, 1936), en este mismo caso, así mismo utilizaría la explicación de poner *South American Indian*, aunque no me parece pertinente dicha aclaración ya que en Sudamérica existen varias tribus de indígenas en cada uno de los países que la integran, o mejor *Ecuadorian Indian* para ser más específicos y no causar ninguna ambigüedad.

La cuarta y última etapa es la *transformación*, una vez recuperado y explicado el núcleo informativo y realizadas todas las explicaciones pertinentes, para el traductor aún debe faltar algo para la intencionalidad y posición como signo (Hatim Basil, 1995, p.139). Es así que el núcleo informativo dentro de la traducción podría utilizarse en cualquiera de sus casos *Indigenous, Ecuadorian Native, Ecuadorian Indian* para no resultar repetitivos y que el texto no sea monótono.

Para los autores Hatim y Mason, la dimensión semiótica y la pragmática deben ir de la mano la una con la otra ya que entra las dos interactúan dentro de la comunicación y de la traducción. Asimismo, plantean un tipo de modelo de procesamiento discursivo que refleja como interactúan el texto con el contexto. Sin embargo, para dichos autores, es la dimensión semiótica la que permite abordar a las tres dimensiones antes mencionadas como interdependientes.

Para un mejor entendimiento de dicha relación interdependiente, Hatim y Mason lo ejemplifican con una palabra árabe que causa problemas al momento de la traducción ya dicha palabra plantea un problema de tono y de nivel de formalidad, y que en la dimensión semiótica plantea un problema de deferencia, además de los problemas de las distintas acepciones del término. A la conclusión a la que lleguen ambos autores es a que estas formas de tratamiento o de referencia: *“sólo pueden ser aprehendidas en virtud de su dimensión interactiva, en la cual estas formas se comportan como “signos”* (Molina Martínez, 2006, p. 48).

Sin embargo, cabe mencionar que la dimensión semiótica se ve sometida a dos tipos de restricciones: las genéricas y las discursivas. Las genéricas, en primer lugar, son aquellas producidas por los valores ocasionados por un determinado género, ya sean estos literario, lingüísticos, no lingüísticos e inclusive formas dispares como poemas, bautismos y recensiones. Con relación a lo mencionado, los autores explican que cada uno de los géneros lleva convenciones que son características de una cultura concreta y que influyen en la manera de codificar los géneros en textos (Molina Martínez 2006, p. 49).

Además, añaden que las restricciones discursivas son las que provienen de la acción pragmática pretendida en un texto. Asimismo, la relación entre género y discurso se determina de acuerdo a la cultura. Para ilustrarlo, los autores dan como ejemplo lo inadecuado que sería dar un discurso militante y anárquico en una reunión de consejo de administración.

Dentro de las tres dimensiones, también se debe destacar que existe un modelo de procesamiento discursivo, donde se pone en relieve la interacción entre el texto y el contexto. Es así que todos los usuarios de un texto, ya sean productores del mismo o receptores, interactúan y reaccionan con los factores contextuales. Hatim y Mason, conciben esta producción y recepción de textos como un proceso de búsqueda de coincidencias en el que se establezcan nexos entre el texto y el contexto, a lo largo del proceso.

En conclusión, estos dos autores ponen al traductor como base y centro de la actividad comunicativa, es decir de la traducción, por lo tanto, de los procedimientos comunicativos, pragmáticos y semióticos que la conforman, ya que el traductor se convierte en un mediador entre las distintas culturas, ya que cada una tiene una forma distinta de ver la realidad, tiene distintas ideologías, etc. Al ser el traductor un mediador, éste debe hacer todo para realizar una máxima equivalencia y dar una mayor prioridad

al propósito retórico valorando el efecto de su traducción en el receptor de la misma. Por ello, Hurtado recalca que *“la traducción es, en este sentido, una transacción comunicativa, una acción pragmática y una interacción semiótica.”* (Hurtado Albir, 2004, p.551).

### **3.3 Contexto socio-cultural**

Desde principios del siglo XIX, se han realizado varios estudios referentes a la relación entre lengua y cultura. Humboldt define la lengua como una actividad del ser humano como expresión de su pensamiento. Halliday va más allá al decir que la cultura es un aparato semiótico constituido por distintos sistemas, dentro de los cuales se incluye la lengua, por lo tanto destaca que si se realiza un análisis de la cultura, no se podría desatar dicho estudio de la lengua. Es por ello que se dice que: *“Las palabras que usa la gente y la aceptación de su significado va más allá del significado tradicional del diccionario, por que el uso del lenguaje no sólo incluye el uso verbal sino también los factores culturales.”* (Vega, Gaitero, 1997, p. 1)

Partiendo de esto, se deduce que la traducción no sólo se produce entre dos lenguas, sino también entre dos culturas distintas, por esto, se dice que la traducción es una actividad intercultural. Por ello, uno de los principales problemas de un traductor es el enfrentarse a los elementos culturales presentes en un texto. Al respecto, algunos autores llegan a hablar de *intraducibilidad* que pueden llegar a provocar dichos elementos.

Catford no sólo habla de una intraducibilidad sino que para él existe una *intraducibilidad cultural* cuando no existe un registro equivalente. Para explicar de mejor manera, Catford señala que ésta se da: *“cuando una característica funcionalmente relevante en la lengua original no existe en la cultura de la cual forma parte la lengua terminal”* (Mafla Bustamante, 2004, p. 60). Para complementar esta aportación de Catford, Mafla Bustamante agrega en su libro que esta intraducibilidad se ve compensada muchas veces con el uso de préstamos y cambios. Ella, con bastante acierto, presenta un ejemplo de que se apega bastante la traducción que se ha realizado en esta disertación, que es el de la palabra *“compadre”*, palabra bastante apegada a la cultura ecuatoriana y que en inglés no existe, por ende se pierde en varias traducciones. Sin embargo, al respecto debo acotar que dentro de la traducción de *“Salcedo nous*

*Attend*”, éste termino no se pierde en el sentido de que se lo debe omitir, ya que las autoras en el texto original han dejado la palabra tal cual en español y han puesto una explicación en francés entre paréntesis. Para mantener la estructura del texto similar a la de las autoras, se ha mantenido la palabra en español y se ha traducido la explicación en paréntesis. Así como este existen varios ejemplos más ya que las autoras mismas han explicado al comienzo de su relato que: “*Nous avons conservé certains mots en espagnol, en italique dans le texte, qui nous paraissent plus riche de sens que leur traduction littérale en français. (...)*” (Louvigné, Grimault, 2008, p.3)

Hay que poner de relieve la importancia de la cultura dentro de la lengua y subrayar que la traducción es una actividad comunicativa que se efectúa entre dos culturas distintas y, que por ende, el traductor debe conocer bien ambas culturas para ser capaz de resolver los elementos culturales dentro de los textos.

#### **4. CONCLUSIONES**

Este trabajo me permite llegar a las siguientes conclusiones principales:

- ❖ El análisis textual propuesto en esta disertación resulta de suma importancia ya que ha permitido una mayor comprensión del TO y por lo tanto, una mejor reconstrucción del mismo al momento de realizar la traducción, pues ayuda a que el traductor determine los elementos más importantes dentro del TO para resaltar los mismos dentro de la traducción a realizarse.
- ❖ Pese a que el análisis textual resulta ser una herramienta bastante útil de mucha ayuda, el traductor enfrenta a una serie de dificultades al momento de traducir ya que siempre se encuentra expuesto a tener pérdidas en el producto final de la traducción, o incluso verse expuesto a la intraducibilidad de ciertos elementos.
- ❖ El realizar esta traducción del francés a inglés ha representado un gran reto para mí ya que se ha tenido que superar varias dificultades; sin embargo, se ha logrado sacar una buena traducción apegada al TO no sólo en términos de vocabulario y frases hechas, sino de intencionalidad.

#### **5. RECOMENDACIONES**

De la presente disertación se pueden dar las siguientes recomendaciones:

- El análisis textual es una herramienta de suma importancia al momento de realizar una traducción, por lo que yo recomendaría ampliar el tema en el pensum de estudios de la Escuela de Lingüística con mención en traducción para que los alumnos conozcan más acerca de dicha herramienta.
- El estudio de la presente disertación podría ser ampliado dentro de las aulas de clases ya que éste puede aplicarse no sólo en traducciones del francés al inglés sino en cualquier idioma que se necesite.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

### 1. Principal

1. García Izquierdo, Isabel. Análisis textual como paso previo a la traducción. La tipología textual y su interpretación. Libro virtual. Acceso: 10 de diciembre del 2009.
2. Hurtado Albir, Amparo. Traducción y Traductología. Introducción a la traductología. Edición Cátedra (Grupo Anaya, S.A.), Madrid 2004.
3. Martinet, André. Grammaire Fonctionnelle du français. 3<sup>ème</sup> Édition revue. École Normale Supérieure de Saint-Cloud. CRÉDIF, Paris 1979.
4. Palimpsestes. De la lettre à l'esprit : traduction ou adaptation ? Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris 2004.
5. Tricás Preckler, Mercedes. Manual de traducción Francés/Castellano. Segunda Reimpresión, Barcelona, enero del 2003.
6. Vasquez-Ayora, Gerardo. Introducción a la traductología. George Town University of Language and Linguistics. Estados Unidos de Norte América, 1977.
7. V. Llaser, Eusebio. Introducción a los Estudios sobre traducción. Historia, teoría y análisis descriptivos. Primera Edición, Valencia 1997.
8. V. Llaser Llorca, Eusebio. Sobre la traducción: ideas tradicionales y teorías contemporáneas. Primera Edición. Universitat de València, 2004.

### 2. De apoyo

1. Aznar, Eduardo. Cros, Anna. Quintana, Lluíz. Coherencia textual y lectura. Universitat de Barcelona. Primera Edición. HORSORI Editorial. Barcelona, España, 1991.
2. Centre de recherches sur l'Europe (EHESS), Université de Sofia "Saint Clément d'Ohrid". Violence et Traduction. Bruxelles/Münich SOFITA 1995.
3. Delisle, Jean. La traduction raisonnée. Manuel d'initiation à la traduction professionnelle de l'anglais vers le français. Les Presses de l'Université de l'Ottawa, 1993.
4. Ferrari, Américo. Tiempo y Verbo: algunas observaciones sobre el sistema canté/he cantado en la perspectiva de la traducción francés-castellano. Parrallèles (Ginebra), num. 3 (primavera 1980), 1980.

5. Ferrari, Américo. Interjecciones, exclamaciones y muletillas: el francés frente al español y sus modalidades regionales. Parrallèles (Ginebra), num. 6 (invierno 1983-84), 55-61, 1983.
6. Ferrari, Américo. Entorno a algunos tópicos sobre la lengua y visión del mundo referidos a la didáctica de la traducción. Parrallèles (Ginebra), num. 7 (invierno 1984-85), 25-36, 1984.
7. Ferrari, Américo. Construcción nominal y construcción verbal en francés y castellano: obligación y opción en el proceso de traducción. Parrallèles (Ginebra), num. 9 (primavera 1988), 123-139, 1988.
8. Genevière, Dominique de SALINS. Grammaire pour l'enseignement/apprentissage du FLE. Les Éditions Didier, Paris 1996.
9. J. M. Bustos Gisbert, J. De Kock, N. Delbecque, P. Elena, P. Goethals, M. R. Martín Ruano, J. Rey. M. Tricás, J.J. Zaro. Gramática y Traducción. Ediciones Universidad de Salamanca. Abril 2006. Pág. 145.
10. Karla Déjean Le Féal. Pédagogie Raisonnée de la traduction. Commission Européenne, 1994.
11. Mayoral Asensio, Roberto. Aspectos Epistemológicos de la Traducción. Universidad Jaume I. Servicio de Comunicación y Publicación 2001. Castellón de la Plana, 2001.

### 3. Internet

1. Burad, Viviana. Una teoría interpretativa para el binomio lengua de señas – lengua hablada. Internet. [http://www.cultura-sorda.eu/resources/Burad\\_teoría\\_interpretativa\\_binomio\\_lengua\\_senas\\_lengua\\_hablada\\_2009.pdf](http://www.cultura-sorda.eu/resources/Burad_teoría_interpretativa_binomio_lengua_senas_lengua_hablada_2009.pdf). Acceso: 7 noviembre del 2009.
2. Entrevista vía Internet a Jacqueline Louvigné y Marie Thérèse Grimault, 21 de agosto del 2009.
3. Ruiz Molina, Belén. La referencia exofórica: una progresión temática perversa. Internet. <http://www.um.es/glosasdidacticas/gd16/08ruiz.pdf>. Acceso: 10 de diciembre del 2009.

### 4. Diccionarios

1. Collins, Robert. Dictionnaire Français/Anglais - English/French Dictionary. Fifth edition, 2006.

2. Collection Hachette. Dictionnaire de la Langue Française. Nouvelle Édition, 1995.
3. Webster, Noah. Webster's Universal Unabridged Dictionary. Volume I and Volume II. New York 1936.
4. Real Academia de la Lengua Española 2004. Diccionario de la lengua española 2004. ESPASA CALPE. Madrid, España, 2004.

# 7. ANEXOS

# ANEXO 1:

Texto Original

“SALCEDO NOUS  
ATTEND”

## SALCEDO NOUS ATTEND

" *Va d'abord sur les chemins,  
Va apprendre la vie.  
Va à ta rencontre  
et à celle des hommes.*"  
Laurence Lacour\* (2003)

Nous nous embarquons pour l'Equateur, à Nice, le soir du 18 octobre 1974, avec Joseph Thébault, prêtre de Rennes. Une petite barque nous arrache au sol, pour rejoindre un grand paquebot qui va nous conduire vers l'Amérique du sud. Il fait nuit, les lumières de la ville s'estompent peu à peu. Mais, en réalité, où fait-il le plus nuit ? Marcelle Guillet, Supérieure générale à l'époque et Marie Thérèse Huguet, membre du Conseil de Congrégation, venues nous accompagner, s'éloignent. Les reverrons-nous ?

Le "Donizetti", un paquebot italien, est notre maison durant les 22 jours de traversée, avec 10 escales, dont le passage surprenant du Canal de Panama. Ce voyage, premier dépaysement, nous permet de nous éloigner progressivement de la France et déjà de prendre conscience de notre étrangeté. Les conditions rudimentaires, dans les cales du paquebot, à six dans une petite cabine, nous préparent aussi à une forme de vie différente. Notre rythme est différent de celui des autres occupants de la cabine : lorsque nous arrivons pour dormir, les jeunes se préparent à la fête et reviennent se coucher quand nous nous levons ! Avec Joseph, nous escaladons les différents étages du bateau pour le connaître dans son ensemble, nous traversons les beaux salons des premières classes et en profitons pour saluer le Commandant à son poste. Un jour, il nous appelle pour voir l'accostage à Buenaventura, un port très pauvre de la côte pacifique, en Colombie. En nous signalant la pauvreté du pays, il nous demande pourquoi nous allons en Equateur. " Ce n'est pas

la Côte d'Azur par ici ! Ou bien vous êtes folles ou bien vous croyez en Dieu ... Et nous de répondre : " Ce doit être un peu les deux ! "

Le matin du 9 novembre, nous débarquons au port de Guayaquil où des membres du diocèse de Latacunga, et Victor Corral, responsable de l'équipe de Salcedo, nous attendent.

C'est alors la longue montée en voiture dans la Cordillère des Andes, la nuit ... Les montagnes impressionnantes, gigantesques, semblent se refermer sur nous, nous avaler pour toujours !

Après 8 à 10 heures de route, nous arrivons. Salcedo, à 2750 m d'altitude, petite ville de 5000 habitants, installée sur la panaméricaine entre deux cordillères, nous accueille. Panne d'électricité, le tableau est plutôt sombre ! Carlos Jimenez, membre de l'équipe de pastorale, nous reçoit.

Dès le lendemain matin, du premier étage de la *Casa Parroquial* (presbytère) où l'équipe avait préparé une pièce pour nous loger, nous apercevons un groupe d'Indiens. Nous avons l'impression que nous sépare une "frontière" infranchissable, et que nous attend un défi insurmontable ! Et pourtant, c'est avec eux que nous sommes appelées à devenir compagnes.

Sans transition, Wacho, un jeune séminariste, nous emmène faire un tour de marché. C'est une plongée dans un décor haut en couleurs, et en odeurs surtout, un spectacle si différent de ce que nous connaissons ; tout cela est gravé en nous pour toujours. Wacho prend un malin plaisir à nous faire goûter des mets bizarres et surprenants que nous apprécierons par la suite !

Vers 10h, Victor nous appelle pour nous présenter les Indiens réunis en *Directiva* (Conseil de coordination).

Il se passe là quelque chose d'in croyable : d'une minute à l'autre nous sommes transportées dans un autre monde ! Les uns après les autres les Indiens viennent nous saluer avec un *gran abrazo* (embrassade avec une tape amicale dans le dos), tellement chaleureux que nous sentons le courant passer entre

nous. La peur tombe, remplacée par une connivence que ni les difficultés, ni le temps n'ont démentie. Un coup de cœur réciproque qui n'a cessé de grandir au fil des années.

Deux jours après notre arrivée, Estela, une scœur colombienne en repos à la *Casa Parroquial*, nous emmène à Latacunga pour la fête traditionnelle de la *Mamá negra*. Avec elle, nous vivons notre premier bain de foule. Une amitié s'établit entre nous. Estela sera très présente à nos débuts dans la connaissance de notre nouvelle réalité.

La *Casa Parroquial*, où nous vivons, est un lieu où les gens viennent pour des démarches pastorales. Après quelques mois, nous sentons très vite la nécessité d'avoir des conditions qui nous rendent plus proches de celles de la vie des gens, nous cherchons donc un logement. C'est un nouveau pas à franchir, nos bons amis prêtres sont un peu déçus ! A leur demande nous mettons par écrit nos motivations de changement.

Nous louons une petite pièce dans le centre ville, au dessus d'une épicerie. Assez rapidement, nous voyons poindre d'autres difficultés : notre propriétaire métis n'apprécie guère les visites que les Indiens nous font ! Premiers signes perçus de leur marginalisation.

Ils décident alors de nous faire une *casita* (petite maison) sur le même modèle que leur *Casa Campesina*, la Maison des Paysans.

Se situer sur une terre étrangère quand on n'en connaît pas la langue est un défi qu'il nous faudra surmonter peu à peu. L'évêque avait demandé que nous en fassions l'apprentissage sur place, sans doute pour favoriser au départ une relation d'attention et d'écoute. Nous nous sommes donc retrouvées comme des enfants ne sachant pas parler. A l'âge adulte et après avoir eu responsabilités et profession, c'est très dur ! C'était vraiment une nouvelle naissance ; elle a permis de créer des relations d'amitié et une certaine égalité, les gens étaient nos maîtres, nous avions tout à recevoir d'eux.

Notre premier choc en arrivant c'est la pauvreté dans laquelle se trouve la population, particulièrement les Indiens. Nous sommes impressionnées de voir les femmes indiennes ramasser un à un les grains de maïs, de lentilles, de riz ... tombés entre les pavés disjoints de la ville. Des images sont gravées en nous de ces hommes et de ces femmes courbés, disparaissant sous le poids de leurs charges. Et ce n'est là que le début de nos découvertes !

La première année surtout est éprouvante et l'envie de prendre l'avion nous saisit parfois. Une petite maladie serait la bienvenue et nous enlèverait la mauvaise conscience de repartir ! " *Je sers à quoi, ne sachant pas parler ?* ". Carlos, fâché, répond : " *Ce n'est pas pour ce que tu fais que tu es ici, mais pour ce que tu es !* ".

Toutefois, en même temps, nous sentons que, petit à petit, nous prenons racine et que la langue et la culture font leur entrée progressive en nous !

## LA CASA CAMPESINA

La *Casa Campesina* de Salcedo est la première expérience du genre en Equateur.

L'impulsion prophétique du Concile Vatican II anime une partie de l'Eglise équatorienne, dont le diocèse de Latacunga qui prend conscience de la situation de discrimination des peuples indigènes et des petits paysans métis.

En 1972, témoins de la souffrance que vivent les Indiens, de leur aliénation économique, de la domination culturelle dont ils sont victimes, de l'humiliation sociale qui les accable, l'équipe de Salcedo composée de prêtres équatoriens, Victor, Carlos et Pépé, et de Don Segundo, laïc, s'engage à agir sur deux fronts : travail et présence au niveau des *Comunautés* (villages) et formation d'une *Directiva*. Cette instance rassemble des délégués de 11 *Comunautés* du canton, responsables indiens et petits paysans métis. Ensemble, ils lancent le défi de la construction d'une maison, à leur service, dans la ville, afin

d'échapper à l'exploitation du pouvoir central. La *Directiva* se réunit tous les mois pour réfléchir et chercher une solution à la situation de marginalisation dont ils sont victimes. Puis ils cherchent le lieu où construire la *Casa* et quels services elle pourra leur rendre. Ils en élaborent les plans. Les Indiens la veulent conforme à leur culture, c'est à dire de *un solo andar* (sur un seul niveau).

En 18 mois, la maison est construite avec l'aide économique de l'Eglise d'Allemagne, et grâce au travail communautaire de 6000 hommes et femmes.

Elle ne plaît pas à tout le monde, cette "Maison" ! Pourquoi sur ce terrain n'a-t-on pas construit un supermarché ou une chapelle ? Intuitivement, le monde métis a peur, il soupçonne une possible évolution des Indiens qui entraînerait leur indépendance.

A Salcedo, comme partout en Equateur, il existe un système bien organisé de la part des revendeurs qui attendent les Indigènes sur la route avant l'arrivée en ville. Là, ils leur extorquent leurs produits à un prix fixé par eux !

Les *campesinos* n'ont pas accès aux banques, ils sont donc obligés d'emprunter. Celui qui leur prête à taux usurier cherche un moyen camouflé de les exploiter davantage en étant *compadre* (parrain). Une dépendance importante s'établit. De même dans les *canimas* (débits de boisson) du centre de la ville, car les Indiens n'ont pas d'autres lieux pour réaliser leurs transactions, dormir, déposer leurs charges. Ils y subissent aussi de nombreux abus : on va même jusqu'à leur faire boire un *trago* (alcool) frelaté pour les voler plus facilement, et on ajoute des bouteilles vides à celles déjà consommées, pour augmenter l'addition !

La *Casa Campesina* veut être le lieu du changement, un lieu où les Indiens peuvent être chez eux en toute tranquillité quand ils descendent de la montagne. Le but de cette Maison des paysans sera aussi, et surtout, d'en faire un centre de réunion des Indiens de la zone, un lieu d'intégration, un endroit où ils puissent découvrir ensemble la réalité de leur aliénation culturelle et religieuse, se revaloriser, analyser leurs besoins,

revendiquer leurs droits et se remettre en mémoire leur histoire. De tout cela naîtra une pensée critique qui leur permettra peu à peu de retrouver leur identité, non reconnue depuis des siècles.

Nous arrivons donc dans le processus engagé pour nous intégrer avec l'équipe de prêtres équatoriens et la *Directiva*. Les réunions continuent tous les mois, avec les dirigeants des communautés. Nous y retrouvons des personnalités telles que José Jaya, premier président qui, avec son esprit ouvert et ses racines indiennes, donne l'impulsion à la *Directiva*. Puis Reinaldo Pumasunta qui le remplacera comme président et tant d'autres qui ont permis la pérennité de celle-ci.

C'est le 15 novembre 1975 qu'est inaugurée la *Casa Campesina*. Trois mille Indiens, qui ont participé au projet et à la construction de cette maison, venus de tout le canton, défilent dans les rues de Salcedo ; chaque village porte une banderole indiquant son nom. Devant cette multitude, le Ministre du travail, présent, est fort surpris. Face à cette marée "rouge" de *ponchos*, les habitants de Salcedo sont stupéfaits. Mesurent-ils l'ampleur que prendra le mouvement qui naît ?

La foule arrive à la *Casa* pour faire la fête. La journée commence par une Célébration, puis c'est le partage de la nourriture : *mote* (maïs, cuit dans la cendre), pommes de terre et *chicha* (boisson de maïs) préparée depuis plusieurs jours pour cet événement et fermentée juste à point. Les danses traditionnelles commencent, et nous y participons avec joie. L'ambiance festive durera toute la journée. C'est pour nous un moment intraduisible, nous sentons que des liens très forts nous unissent.

Marcelle Guillet et M. Thérèse Huguet sont venues pour la fête et pour accueillir Suzanne, une autre sœur de St Charles, qui vient nous rejoindre pour une présence avec les Indiens. Pour des raisons familiales, elle ne pourra demeurer en Equateur.

## LA VIE A LA MAISON DES INDIENS

En décembre, un an après notre arrivée, nous entrons dans notre nouvelle habitation. Construite dans la même enceinte que la Casa Campesina, avec la même structure que cette dernière, elle ne dépare pas. Comme les *campesinos* l'avaient désiré pour leur maison, elle est de un *solo andar*.

Depuis ce lieu, nous accompagnons les indigènes et nous participons à leurs projets, à leur évolution, à toutes les formations données et aux événements qu'ils y vivent : *minga* (travail communautaire), deuils, fêtes, maladies ... Pour vivre, l'évêché du diocèse nous alloue une indemnité.

Nous écrivions à ce moment-là : " *La connaissance se fait peu à peu. Les visages des femmes s'éclaircissent quand elles nous voient et commencent à demander pour des soins". Elles disent : " Vous êtes des "blanches", mais vous faites partie de nous. "*

L'équipe pastorale des débuts se transforme : Carlos nous accompagne depuis Cusubamba, autre paroisse du même canton ; Andrés et Vinicio sont les nouveaux membres, auxquels s'ajouteront plus tard Juanito et Oberlisa, sœur franciscaine. Nous découvrons, chez eux, un humour qui nous réjouit, mais qui nous heurte aussi quelquefois, étant donné nos sensibilités différentes. Il nous est même arrivé d'en pleurer ! Mais est-ce vraiment pour cela que nous pleurons ?

Notre Communauté s'enrichit d'un nouveau membre avec l'arrivée d'Eliane, sœur de St Charles, qui va chercher à s'intégrer progressivement dans le projet pastoral de la Casa Campesina. Il lui est difficile d'entrer dans la culture andine. Après une année, elle part pour le Nicaragua.

Les dernières années, Cécilia, jeune de Salcedo, nous rejoint pour un travail à temps complet. Cécilia, d'une famille de onze enfants, dont le papa est enseignant, est la joie de vivre ; son rire communicatif met une note de bonne humeur dans notre quotidien. Son respect du monde indien et son sens de la justice en font une précieuse collaboratrice à la Casa Campesina. Elle

apporte beaucoup à notre groupe car, en tant qu'Equatorienne, elle peut plus facilement dire ce que nous pensons aux autorités.

La plus grande animation à la Casa a lieu surtout le jeudi et le dimanche, jours de marché, mais tous les jours c'est un va et vient de *campesinos* qui arrivent, pour dormir, se doucher, déposer leurs charges, se faire soigner au dispensaire où Jaqueline les reçoit.

Nous sommes dans les années 70, où il y a peu ou pas d'infrastructures de santé dans les villages indiens. Cette situation a poussé les responsables de la Casa Campesina à y installer un "petit dispensaire" qui soit un lieu où les personnes se sentent accueillies. De grands malades viennent consulter le médecin et restent sur place quelque temps. Quelques uns y meurent aussi, accompagnés de leur famille.

Nous sommes emues de voir les manifestations de leur proximité et de leur tendresse, comme celle de passer la nuit près d'un être cher en train de mourir. Un membre de la famille offre son dos comme appui, pour que le moribond respire mieux et ne se sente pas seul. Nous avons été très marqués par la paix qui se dégageait du mourant qui s'en allait très discrètement, comme il avait toujours vécu.

Les femmes surtout viennent consulter, certaines acceptent un traitement classique, d'autres demandent simplement des conseils. La difficulté est que les femmes parlent très peu l'espagnol, seulement le *quichua* (langue indienne). Les rudiments que nous en savons nous aident à communiquer.

De temps en temps, Jacqueline accompagne les malades à l'hôpital de Latacunga, pour s'assurer qu'ils soient reçus et soignés. Il faut parfois faire vite, étant donné la gravité de l'état dans lequel ils arrivent au dispensaire, et les moyens de transport limités, c'est à dire les bus de ligne !

Avec eux, nous participons aux *mingas* faites à tour de rôle par les différentes Communautés indiennes. Un jour, dans les premiers temps, nous transportons des pierres de construction avec un groupe de femmes âgées. Il fait chaud, les pierres sont lourdes, nous sentons toutes le poids des heures nous accabler. Arrive un des membres de l'équipe pastorale, qui nous dit : " *C'est tout ce qu'elles ont fait ?* ". M. Teresa reçoit ce

reproche douloureusement, sachant que cela s'adressait à des Indiennes âgées. Elle pense à sa maman si bien soignée en France ... et répond : " Et si c'était à ta mère qu'on infligeait un travail pareil ? "

Cette réponse spontanée a marqué très fortement notre ami, qui, comme la plupart des gens, sont habitués depuis toujours à la façon dont les Indiens sont traités. Ce fait nous rappelle ce que nous racontait un jour l'évêque de Latacunga. Il était avec un Français, choqué à la vue de la charge énorme que portait un Indien. A la réflexion de l'étranger, l'évêque prend conscience que, de par son histoire, ses yeux sont tellement habitués à un tel spectacle qu'il ne le remarque plus. C'est quand on arrive neuf dans une autre culture qu'on découvre les valeurs et les non-valeurs d'un peuple !

Dès 7h du matin, les jours de marché, par le portail de la Casa grand ouvert, s'engouffrent les paysans descendus des deux cordillères. La Casa bourdonne de ces personnes qui arrivent et de celles qui repartent avec leurs chargements et leurs bêtes, qu'elles vont vendre ou viennent d'acheter. Les femmes lavent leur linge et le mettent à sécher sur l'herbe qui n'est pas encore piétinée. Les hommes discutent entre eux, ils se sentent vraiment chez eux, les animaux se reposent dans le corral (enclos en bois) qui leur est réservé.

Dans le *chozón*, grande pièce commune recouverte de chaume et rappelant leur habitation dans la montagne, des femmes cuisinent. Quatre foyers séparés par une petite cloison, au centre de la pièce, permettent à chaque groupe de familles de préparer ses repas d'une manière indépendante. Des grandes *ollas* (récipients) leur sont prêtés par Lucho, le fidèle gardien de la maison. C'est là aussi que se fait la cuisine lors des cours de formation, nous y prenons le repas en commun.

Des femmes indiennes viennent aussi à la Casa pour *dar a luz* (donner à la lumière) comme notre "donner le jour" ; c'est une jolie expression employée quand une femme met au monde un enfant. Elles accouchent accroupies sur le sol nu, sur la *Pachamama* (la terre-mère). Le placenta est immédiatement enterré au pied d'un arbre pour continuer de donner la vie.

Le fait que la femme soit enceinte signe son incorporation définitive à la vie communautaire. Les enfants sont une richesse pour la famille : ils apportent des bras pour travailler et une sécurité pour la vieillesse.

De leurs nombreuses maternités - de 8 à 14 - , seuls 3 à 5 enfants résistaient en ce temps aux conditions très difficiles du milieu de vie : froid, eau sale, manque d'infrastructures de santé et hygiène qui laissaient à désirer.

Les Indiens aiment regarder les photos prises au jour le jour dans leurs différentes activités, c'est une reconnaissance et ils se sentent valorisés. Ces photos sont installées dans les corridors de la Casa. Ils y passent du temps à les regarder, ils les commentent, ils rient et ils pleurent aussi, tout en caressant la vitre de protection, lorsqu'ils y reconnaissent un des leurs décédé ! Ils aiment aussi se revoir tous ensemble travailler en *mingas*, ou lors de leur participation aux cours de formation. Pour des personnes qui pour la plupart ne savent encore ni lire ni écrire, c'est une manière de garder présente cette histoire commune qui se tisse quotidiennement.

Nous avions fait faire de grands cadres en bois avec des vitres, mais l'intérêt était si grand que nous avons été obligés de mettre des cadenas, parce que les photos disparaissaient !

A la Casa *Campesina*, les Indiens viennent aussi veiller leurs morts, une salle spéciale est réservée pour cela. Nous vivons avec eux le rituel qui accompagne cet événement.

Comme le dit Federico Aguiló\* (1978) : " La mort est un voyage, une réintégration à la Pachamama ; c'est une continuité et une parfaite identification avec elle. "

L'accompagnement dure plusieurs jours, durant lequel la famille et les amis du défunt partagent le *trago* (la bouteille restant bien en évidence près du cerueil), les cigarettes, le maïs grillé. Les femmes s'agitent pour cuisiner dans le *chozón*. Nous participons à ces temps fort et prions avec eux le *Taita Dios* (le Dieu père). Il y a une alternance de sanglots et de lamentations où les larmes se transforment en un chant scandé, monocorde, racontant la vie du défunt, ses prouesses, ses vertus.... Il y a par moments des éclats de rire au milieu de tout cela ! La vie continue, le mort continue son voyage, eux le leur ! C'est ainsi

que Don Belisario, un peu émêché, au pied du cercueil de sa femme, demande à M.Teresa qui l'accompagne : " *Voulez-vous être ma femme ?* ". Avec le même sérieux, elle lui répond : " *Don Belisario, on verra ça demain !* "

A l'intérieur du cercueil on dépose pour le voyage du défunt son *poncho*, du pain, des aliments que le mort appréciait, des boules de *máchica* ( orge grillé).... On ne referme pas le couvercle du cercueil pour que " l'air entre et que la vie reste ! "

Le jour de la Toussaint, chaque famille vient visiter ses défunts au cimetière de la ville et reste une bonne partie de la journée sur les tombes de leurs êtres chers, où ils vont partager avec eux le repas, fait de *guaguas* (figurines de pain) et de *colada morada*. La *colada morada* est une bouillie un peu épaisse faite avec du maïs violet moulu et des mûres, des morceaux d'ananas, le tout délicieux ! Ce breuvage fait partie du rituel le jour des morts, dans tout l'Equateur. Les *guaguas*, ornées de dessins de couleur représentent le défunt et se mangent avec la *colada*.

### Les Marchés : couleurs et diversité

Le marché de Salcedo, comme tous ceux d'Equateur, est un véritable spectacle de vie et de couleurs. On y trouve toutes sortes de produits alimentaires : étalages de fruits, de légumes, espèces variées de pommes de terre, maïs, etc... et aussi un choix de fleurs pour les nombreuses fêtes religieuses des familles ou des villages.

Les pores étendus en entier sur l'étal, avec leur bouquet de persil dans les narines, semblent vous sourire. Sur une autre petite place de la ville, les ustensiles de cuisine et les vêtements, jupes longues des femmes, *fajas* (ceintures tissées), chapeaux, etc... offrent aussi leur diversité. C'est toujours un plaisir pour les yeux ce tableau riche de couleurs vives et cette marée humaine de *ponchos* et châles aux tons si divers. Sur le sol, les tas d'écheveaux et pelotes de laine aux coloris lumineux, m'ont toujours fasciné. Le tout forme un ensemble bigarré et animé ; il y règne une ambiance "bon enfant" où nous aimons nous

plonger. Sous les étalages, à l'ombre, des petits enfants sont couchés et dorment paisiblement dans un carton ou une caisse.

Marchander, et en ce temps-là réclamer la *yapa* (un surplus), sont des habitudes en Equateur, nous les avons bien adoptées par la suite !

De nombreuses personnes profitent du marché pour s'arrêter chez doña Marina, la maman de Norma la postière, pour se délecter des fameuses glaces maintenant renommées dans tout le pays et qu'on appelle "Helados de Salcedo". Nous n'étions pas les dernières à les apprécier, offertes si gentiment par doña Marina.

Dès les premiers temps, Carlos et Victor nous conseillent d'acheter un *poncho*. Au début, nous ne voulons pas porter le vêtement que nous croyons être celui des Indiennes, nous qui nous sentons encore si fortement étrangères. Comme en d'autres circonstances, nous voulons attendre que les choses naissent de l'intérieur. Après quelques mois, plus à l'aise et avec une meilleure connaissance du milieu, nous nous rendons compte que les Indiennes ne portent pas le *poncho*, mais un châle qui les enveloppe ainsi que le bébé porté dans le dos. Le châle est fermé avec une sorte d'épingle appelée *tipo*. Le *poncho* est porté par les femmes non indiennes et les hommes.

Un beau dimanche matin, libérées de nos scrupules, nous voilà donc au marché et nous achetons notre premier poncho qui, aujourd'hui encore, nous sert de couvre-lit. Très vite, nous nous rendons compte que ce vêtement est le mieux adapté au climat et au travail que nous faisons. Dans les transports à tous vents, il nous enveloppe et nous protège, de même qu'il adoucit les sièges plus ou moins durs lors des longues réunions.

Dans ce passage sur les marchés, nous ne pouvons omettre de parler de celui d'Otavalo qui est en Equateur un des hauts lieux du tourisme. Ceux de Saquisilí (province de Cotopaxi) et de Guamote (province de Chimborazo) ont gardé toute leur authenticité.

### Lorsque nous présumons de nos forces

Il y a besoin de roseaux pour terminer le toit du *chozón* de la *Casa Campesina*.

Nous partons avec Vinicio, prêtre de l'équipe. Victor, le responsable, nous propose des personnes pour nous aider. Bien sûr que non ! Ne sommes-nous pas venues pour rendre service et non pour être servies !

Or, les roseaux ne se trouvent pas à l'altitude de la plaine où nous habitons, 2800 m, mais bien au bord du ruisseau qui court dans la vallée encaissée. Nous voilà parties, dégringolant allègrement la pente, heureuses de faire face à un travail dur qui nous rapprocherait un peu de celui des personnes que nous accompagnons.

Avec Vinicio, nous coupons les roseaux et les mettons en paquets, puis il nous revient donc de les remonter. C'est alors que notre chemin de croix commence ! Chacun avec un chargement sur l'épaule, à peine amorcée la montée, nous nous arrêtons. Levant les yeux, nous mesurons ce qu'il nous reste à parcourir ! Le découragement nous prend et nous nous rendons compte combien nous avons présumé de nos forces.

C'est alors que Vinicio, qui doit repartir, voit notre désarroi et informe Victor de la situation. Ce dernier arrive immédiatement, nous trouve en train de pleurer sur le talus ; sans mot dire, il part vers une maison pour se procurer un ... âne, qui en une seule fois remonte tout le chargement de roseaux sans aucun effort ! L'âne nous remplace avantageusement !

Cette anecdote nous en rappelle une autre : nous montons à 4000 mètres, avec un groupe d'Indiens, pour couper la *paja* (herbe dure et longue) qui pousse dans la haute montagne (*parámo*) pour couvrir et terminer le *chozón*. Nous voulons en porter une botte à toutes les deux, mais impossible, nous tombons dans les trous, sans pouvoir nous relever ! Quelle déception de voir un enfant indien de 11 ans, porter à lui seul trois bottes sur son dos et marcher allègrement ! Et nous qui nous nous croyions si fortes !

Ces petites expériences quotidiennes nous aident à relativiser et à accepter le fait que nous ne connaissons pas encore la réalité. Cela nous remet à notre juste place !

22

### COSMOVISION INDIENNE

Petit à petit le voile se lève et nous permet de découvrir doucement ce qui fait la vie profonde du peuple indien.

La *cosmovision* (cosmogonie) est la manière dont les Indigènes "Peuples premiers", voient le monde. Ils se sentent comme faisant partie de la nature dans laquelle ils vivent.

Le *Pachakamak* est le Créateur de l'univers. La vie est apparue grâce au soleil, *Inti* en quichua, Être spirituel pour les Incas. Le sentiment religieux imprègne toutes les sphères de la vie. Il constitue l'épicentre qui marque toute la personnalité. Que ce soit au travail, en famille, à la fête, dans le deuil, on retrouve partout cette dimension religieuse.

A noter aussi la grande capacité des Indiens pour la contemplation admirative. Ils vivent religieusement la relation avec les éléments de la nature, ils admirent, prennent le temps de regarder la croissance des plantes. Le silence est totalement intégré. Il n'est pas une absence d'activité intérieure, ce n'est pas un vide, tout au contraire, c'est un dialogue de grande intensité, où se mêlent l'écoute attentive et la conversation intérieure. Jacques Lancelot écrit : " Ils ne vivent pas leur passé comme ça pour qu'il leur soit encore une fois volé. Leur silence est une réserve de dignité, un dernier espace de liberté ".

Les siècles de vie dans les Andes leur ont donné la nature comme interlocuteur. Avec les plantes et les animaux s'établit une relation qui l'empêche de connaître la sensation de solitude. L'Homme des Andes vit une expérience quotidienne du sacré.

La sagesse ancestrale des autochtones est une richesse qui interroge notre civilisation du matérialisme centrée sur l'efficacité.

### La Pachamama

Dans la culture indienne, *Pacha* désigne l'espace, le temps, le cosmos, mais on utilise surtout le terme *Pachamama* qui fait référence à la Terre-mère, celle qui nourrit.

23

La *Pachamama*, centre vital de l'existence, donne force à la religiosité agraire. La conception féminine de la terre fait qu'elle est considérée comme un sein maternel qui assure le nécessaire pour tous et donne ainsi une stabilité à la *Communauté*. Les offrandes rituelles de *chicha* ou de *irago* à la *Pachamama* veulent être un remerciement pour tous les bienfaits qu'elle procure.

Les travaux agricoles sont toujours exécutés avec respect. Laboureur, défricher, arroser, semer sont de véritables rites ; il y a le sentiment d'agir envers un être vivant et aimé. De là, la peur de perturber la vie même de la *Pachamama*.

C'est ainsi que selon la croyance des Indiens des Andes, la femme ne peut cultiver la terre avec l'araire. Seul l'homme peut ouvrir les sillons : il creuse la terre, c'est un acte profond dans sa vie. Les femmes risqueraient de compromettre la récolte si elles traçaient le *surco* (sillon). Nous les avons vues par contre travailler la terre à la houe, semer dans les sillons faits par l'homme, récolter. Il y a une forte complémentarité sexuelle des tâches.

L'émigration plus fortement masculine a perturbé ces coutumes.

### Les volcans et les éléments naturels

Les volcans ont leur histoire et font partie de celle des habitants des Andes de l'Equateur. La tradition conserve encore la légende des relations tumultueuses du dieu Chimborazo avec son épouse la déesse Tungurahua. Les Indiens de notre région disent plus facilement le *Taita Chimborazo* et la *Mamá Tungurahua* ! Les montagnes sont toujours associées par paire dans une dualité sexuelle. Dans la mythologie locale, si les volcans sont actifs, comme c'est le cas pour le Tungurahua, c'est qu'il existe des relations et même des rivalités entre les volcans. Comme dit Stéphanie Laurent (2006) : " *Aujourd'hui si la Mamá Tungurahua crache beaucoup de cendres, c'est qu'elle aurait un amant... Sans doute essaie t-elle, par ses cendres de tenir son mari Chimborazo à distance !* "

Un jour, où le Cotopaxi est particulièrement dégagé, nous demandons à don Miguel : " *Vous êtes monté au Cotopaxi ?* " Avec l'air de ne pas comprendre cette question, il répond : " *Para qué ?* " (Pourquoi faire?). Pourquoi escalader les montagnes puisqu'elles font partie du monde intérieur !

Les éléments naturels ont souvent un aspect positif et négatif. Il ne faut surtout pas pointer le doigt vers l'arc en ciel - ce serait une provocation - de peur que le doigt pourrisse. Mais ce phénomène est aussi bénéfique puisqu'il représente avec ses couleurs diverses les différences de la vie. D'ailleurs, le drapeau indien, la *huipala*, est aux couleurs de l'arc en ciel.

### Les haciendas et la domination

A Salcedo, dans le secteur oriental surtout, où la terre est la meilleure, beaucoup de *campesinos* vivent et dépendent encore des *haciendas* à cette époque.

Les *haciendas* sont de grandes propriétés foncières, la plupart aux mains des *Blancs*. Les familles indiennes y cultivent une petite étendue de terre et ont le droit au pâturage en altitude. Ils ont aussi accès au bois mort et à l'écorce des eucalyptus plantés sur la propriété. Cette structure héritée du *huasipungo* (conditions de dépendance matérielle et physique de l'Indien au propriétaire terrien) fournit en même temps au propriétaire des travailleurs salariés temporaires. Le patron possède ainsi une main-d'œuvre bon marché pour la réalisation des travaux agricoles. L'exploitation et la dépendance des Indiens est aussi vieille que la colonisation.

Les relations avec le patron sont essentiellement verticales. Le patron a conscience qu'il est en haut et l'Indien qu'il est en bas ! Plusieurs siècles de ce type de domination ont façonné un "masque" de servitude, comme gage de survie. Le sentiment de dépendance économique, sociale et culturelle, produit une aliénation et celle-ci est renforcée par un concept religieux imposé.

Elle se traduit par des attitudes humiliantes : se mettre à genoux, demander la bénédiction, baiser la main, aussi bien du

patron que du curé. Les deux pouvaient autrefois exiger du travail gratuit pour le *huasipungo* de l'*hacienda* ou pour le paiement des actes religieux. Ces pratiques étaient justifiées par la divinisation de l'autorité.

Un jour, la voiture de Victor est rangée devant la *Casa Parroquial*, un Indigène de Pilaló, ivre, appuyé à la portière, se confesse, il a identifié la voiture du prêtre, et elle est devenue sacrée !

### La Fête

Heureusement la fête est le dernier coin de dignité qui ne sera jamais retiré aux Indiens.

Chaque *Comunidad* indienne célèbre sa fête tous les ans, autre héritage du passé colonial. Elle se prépare longtemps à l'avance à la *Casa Campesina* et aussi dans le village.

Le *prioste*, différent chaque année, est celui qui en assume tous les frais. Cela signifie pour lui prestige, mais aussi endettement car le coût de la fête dépasse de beaucoup les possibilités économiques d'une famille *campesina*.

Dans chaque village, la fête a plusieurs temps. La préparation débute par :

- la fabrication des *cohetes* (fusées ou pétards) et des *castillos* (châteaux) dont l'armature de roseaux est surchargée de pétards reliés les uns aux autres par une mèche. La taille et le nombre de *castillos* dépendent des finances du *prioste*.

- la préparation de la *chicha* (bière de maïs) commence huit jours avant. Elle accompagne toutes les fêtes et les cérémonies importantes comme un rituel nécessaire.

- le jour de la fête, la messe est célébrée en l'honneur d'un saint propre à chaque village. La cérémonie a été préparée par des membres de l'équipe pastorale, les *priostes* et la *Comunidad*.

- la procession réunit tous les habitants en fête et ceux des villages voisins invités, ainsi que quelques *compadres* et autorités du bourg. Les femmes sont vêtues de leurs plus beaux habits et tiennent à la main de superbes cierges de cire très

élaborés, richement ornés et colorés. La *banda* (orchestre local) les accompagne de sa musique plus ou moins bruyante.

Tous ces éléments donnent à la fête sa solennité. Aussitôt après la messe commencent la danse et la boisson.

Après plusieurs années de présence qui ont permis une connaissance mutuelle, les responsables de la fête nous invitent à ouvrir le bal en nous remettant le sabre symbole de participation à leur pouvoir. La musique a un rythme assez monotone, mélange d'éléments autochtones et coloniaux.

Le déguisement est une manière de représenter, en se moquant, les autorités de la société coloniale : le juge, le curé, le patron ! C'est un mécanisme d'auto-défense et d'évasion de la réalité, comme le carnaval en Europe. Par exemple, un des participants se mettra des lunettes teintées, imitant le "Métis" nouveau riche, voulant cacher sa personnalité !

Durant la fête, un Indien montant la *vaca loca* (vache folle) faite de roseau et de papier mâché, muni de cornes de taureaux, court après les gens qui s'enfluent en criant. Cette coutume symbolise, sans doute, la peur causée par l'opprimeur.

Au fur et à mesure que le jour avance, la fatigue jointe à la prise d'alcool fait que l'ambiance se transforme en une "sacoulerie" générale. L'état d'ivresse dissout beaucoup d'inhibitions et catalyse les sentiments de colère et de révolte contre l'exploiteur et contre chacun. Ambiance bon enfant et éclats de violence cohabitent. Même si le mari ivre bat sa femme, il ne s'agit pas d'intervenir car la femme se retournerait contre la personne qui veut la défendre en disant : " *Marido es !* " (C'est mon mari, il en a le droit !)

L'enbrassement du *castillo* marque la fin de la fête.

Il est arrivé, en revenant tard dans la nuit, que les Indiens qui tenaient encore debout nous accompagnent, une bougie abritée par leur chapeau, la confiance était totale. Certains plus saouls et tombés sur le chemin nous saluaient à notre passage : " *Buenas noches hermanitas* " (Bonsoir petites sœurs).

Les fêtes sont souvent l'occasion pour les jeunes de faire connaissance. Puis viendra le moment où ils commenceront à se lancer de petites pierres pour attirer l'attention de l'autre, ils se

jetteront de l'eau à l'endroit où ils viennent la puiser et où ils se rencontrent. Enfin le dialogue s'établira et l'amour naîtra.

### **La minga : travail communautaire**

Mais ce n'est pas toujours la fête !

La *minga*, institution ancestrale qui porte la notion de gratuité et de réciprocité, dont la base est "un pour tous et tous pour un", est un échange de travail qui favorise l'équilibre de la communauté.

Depuis la conquête, cette institution a été détournée de son symbolisme originel. Les autorités locales extérieures ont profité de cette organisation et de la main d'œuvre gratuite pour ouvrir et améliorer des chemins, creuser des canaux d'irrigation, construire des écoles et des centres de soin, etc ... Même si le village en bénéficiait parfois, ce travail allait surtout avantager les grands propriétaires locaux et les divers ministères responsables de ces infrastructures ; l'église institutionnelle savait aussi utiliser cette main d'œuvre.

Inhérent à la *minga*, il y a un caractère festif. Le rituel de la *chicha* partagée est le couronnement du travail terminé.

Dès notre arrivée, nous avons été témoins et participantes des *mingas*. Celle qui a eu lieu pour couvrir le toit de la cuisine de la *Casa Campesina* nous a particulièrement marquées. Ils étaient une centaine d'hommes et de femmes, descendants des différentes *Comunautés*. Ils formaient un grand cercle autour d'un énorme tas de *paja* que nous étions allés couper dans le *parámo*. C'était comme une célébration, en raison de l'ambiance qui régnait. On aurait dit une ruche, où, chacun à sa place, s'activait dans le silence propre à l'Indien.

Les femmes préparaient de petits paquets de *paja* qu'elles entremêlaient avec une sorte de balancement de la main, élégant et rythmé. Les petits paquets étaient révisés par d'autres, puis jetés avec dextérité à un groupe d'hommes installés sur la charpente, faite de bois et de roseaux. Ils les posaient en couches successives, jusqu'à 15 centimètres d'épaisseur. Cette couverture

d'herbe "tissée" et déposée avec soin assure une étanchéité parfaite.

Quatre heures après, c'était fait, le *chozón* avait coiffé son chapeau. Il a fière allure, ce toit, toujours en place 30 ans après. Cette journée s'est terminée par la traditionnelle *chicha* que nous avons tous bue les uns après les autres, au même bol, avec la fierté du beau travail accompli.

Nous nous demandons encore aujourd'hui qui coordonnait ce travail en commun, où l'organisation parfaite ne laissait entrevoir aucun meneur. On aurait dit un orchestre dont on ne voyait pas le chef.

Le souvenir d'une autre *minga* correspond à nos derniers temps à Salcedo. Un secteur de la Cordillère occidentale était relié à la Panaméricaine, par un petit pont en bois, qui enjambait le Cutuchi petite rivière. Il était seulement utilisé par les piétons pour accéder aux bus reliant les villes de Salcedo et de Latacunga. Le pont se détériorait, des planches manquaient, il menaçait de s'effondrer d'un jour à l'autre. Il fallait agir.

Le terrain de chaque côté du pont appartenait à l'Université centrale de Quito. Une commission est désignée pour aller parler au Recteur, M. Teresa en fait partie. C'était bien la première fois que les Indiens de Salcedo allaient à l'Université ! Il a fallu plus d'un voyage pour obtenir l'autorisation d'utiliser une partie du terrain pour la construction d'un autre pont qui, cette fois, permettrait le passage des voitures et des camions.

Avec l'aide économique des pouvoirs publics et après bien des démarches, le travail va pouvoir commencer, mais bien sûr avec la main d'œuvre gratuite des Indiens. Les *mingas* sont vite organisées entre les différents villages et, à tour de rôle, des groupes d'hommes et de femmes se relaient chaque jour pour la construction. Les participants à la *minga* s'activent selon l'organisation qui leur est propre. Nous sommes toujours impressionnées de voir ces femmes, avec souvent un bébé dans le dos, et ces hommes aux visages fatigués, burinés, tous tendus vers l'achèvement du projet qui leur est commun.

La bétonneuse travaille à plein. Le pont neuf avance, et le vieux pont semble penser que sa mission va bientôt se terminer. Le dernier jour de la *minga*, c'est la fête : sur l'herbe près de la

rivière, on partage : mais, petits morceaux de porc, et bien sûr la *chicha* qui ne peut manquer. Une véritable célébration !

La nuit même de l'inauguration, la veille de notre départ, le vieux pont a été emporté par une crue ! Comme les Indiens, nous avons été sensibles à ce signe. Le nouveau pont est pour nous tout un symbole : n'avons-nous pas essayé d'être un lien entre ce peuple et une société qui a bien du mal à les considérer comme citoyen à part entière ?

### L'autorité du village : le Cabildo

Dans les villages indiens, la structure communale imposée par l'Administration, la "loi des communes", se base fondamentalement sur l'autorité du *Cabildo*. Il est l'unique organe de communication avec les autorités gouvernementales et les services agricoles. Le *Cabildo* est composé d'un président, d'un secrétaire, d'un trésorier, d'un *síndico* (celui qui veille) et des *vocales* (membres chargés de convoquer), tous élus pour un an. C'est un système de rotation, tous les membres masculins de la Communauté devront exercer à un moment donné une responsabilité dans le *Cabildo* pour un temps relativement court. Quand cette structure ne fonctionne pas, les Indiens en reviennent à leur système de la *Cabecilla* (celui qui prend la tête, le leader).

Le fonctionnement du *Cabildo* est collégial. Dans les assemblées, c'est lui qui porte le poids des décisions : celles-ci sont toujours prises après consensus, atteint souvent après de longues discussions. Le *Cabildo* est écouté avec un respect et une vénération exceptionnels. Il a aussi la responsabilité de l'ordre au niveau du village. La devise des Indiens, et à plus forte raison des *Cabildos*, est en quichua : " *Ama llulla, ama shua, ama quilla* ". " *Ne pas mentir, ne pas voler et ne pas être oisif* ".

Les Indigènes rendent la justice eux-mêmes. Ils baignent dans l'eau froide ceux qui ne respectent pas les règles communes et les fouettent avec des orties ! Même les métiers surpris en flagrant délit de vol ou autre, n'échappent pas au "châtiment" ! Une sorte de prison existe pour isoler celui qui a failli.

Nous assistions souvent aux élections des autorités. Quand un membre était un peu irresponsable dans la Communauté, il était élu comme président pour lui apprendre à devenir responsable. Aussitôt élu, devant tous il s'engageait à mener à bien cette charge, aidé par les autres. Quel sens de l'éducation communautaire et citoyenne !

Une fois, un membre d'un village qui venait d'être élu faisant son petit discours d'entrée, remercie et dit : " *C'est bien que vous m'ayez élu, car je suis le plus intelligent !* " Personne n'a ri, et en fait il avait un peu raison, et tout s'est bien passé !

### Il y a un temps pour planter, Il y a un temps pour attendre.....

Dans son livre sur la philosophie andine, Josef Estermann\* (1998) dit comment " *L'Homme des Andes (le Runa, en quichua), a une notion du temps complètement différente de la nôtre... Le temps, dans notre conception occidentale est mesurable : il est long, il est court ; nous le possédons ; nous l'avons ou ne l'avons pas ; nous le perdons, nous le gagnons ; le temps c'est de l'argent ; la montre est un peu le dictateur de notre temps... L'Indien lui, ne mesure pas le temps. Celui-ci est de l'ordre de la qualité et lié à l'importance de l'événement.* "

Dans notre accompagnement des Indiens et de leurs *Communautés*, nous avons souvent expérimenté cette manière différente de nous situer par rapport au temps. Modèles que nous sommes par le souci de la ponctualité, nous avons dû nous habituer à des heures d'attente lors des réunions dans les villages. Mais est-ce déjà sous l'effet d'une certaine alchimie et du silence magique des Andes, nous nous sentons bien dès l'arrivée dans les lieux de réunions. Jamais nous ne nous sentons seuls et nous n'avons pas l'impression de temps long, ni de temps perdu, en attendant l'heure prévue pour la rencontre.

Pour les gens, c'est l'heure à laquelle nous arrivons qui les met en mouvement. La réunion ne commence que lorsque les uns et les autres arrivent de leurs *chozas* (habitations en terre et en chaume) et après avoir pris le temps de se saluer.

Jamais une réunion n'est bâclée, on donne le temps nécessaire à la parole et au silence.

Quelqu'un qui est bien entré dans cette vision indigène, c'est Mgr Proaño\*, évêque du diocèse de Riobamba, qui a la plus forte population indienne (70%). C'est une figure qui a profondément marqué l'Équateur par ses prises de position radicales. Il a été le premier à se battre pour la Réforme agraire en 1972. Incompris par une Église hiérarchique trop liée au pouvoir, il est pour le peuple indien symbole de libération.

Véritable Pasteur, il passe de longs temps dans les *Communautés*, observe, questionne, découvre les valeurs enfouies dans ces hommes et ces femmes, ignorées en raison de la discrimination raciale, économique et religieuse.

Un jour, dans le *campo* où une réunion est prévue, assis dans la nature, accompagné d'un ami, il attend ! Petit à petit, à mesure qu'ils dégringolent de la montagne, les ponchos rouges des hommes apparaissent, puis les femmes avec leurs pas menus, leur "trotte" bien typique et leur *shigra* (sac de fibre d'agave) qu'elles confectionnent chemin faisant. Le cercle se forme peu à peu autour du *Taita*, ils le saluent d'une poignée de main la couvrant avec le *poncho* en signe de respect.

Dans un grand silence le temps passe, mais Léonidas Proaño attend.... Il attend qu'un Indien prenne la parole comme ils ont l'habitude de le faire aux réunions avec lui. " *On attend quoi ?* " se demande l'accompagnant. L'un et l'autre ne vivent pas la même attente. Devant le calme du "prophète" l'ami pense que ce dernier est "ailleurs" sans se rendre compte du temps qui passe, alors il se risque : " *Ne croyez-vous pas qu'il est temps de commencer ?* ". Et le *Taita* de répondre : " *Voilà 500 ans qu'on ne leur a pas donné la parole, on peut encore attendre un peu !* "

Bel exemple de "restitution" ! Pas étonnant que Mgr Proaño ait marqué si fortement et les Indiens et tous ceux qui veulent marcher dans le même esprit qui permet à l'Homme de se mettre debout.

"L'Homme patient tient bon jusqu'à son heure et la joie éclate alors".

Ecclésiastique (1,23)

## COMPAGNES SUR LES CHEMINS DES ANDES

"Nous savons que si nous voulons aller loin, il faut marcher avec ceux qui vont le moins vite."

Partage sans Frontières\* (2007)

Salcedo, autrefois appelée Vallée des *molles* (faux-poirriers) en raison du nombre importants de ces magnifiques arbres dans la région, se situe entre deux chaînes importantes des Andes : l'orientale et l'occidentale.

A partir de 1976, nous faisons plus ample connaissance avec les *Communautés*. Nous partons très tôt pour visiter les Indiens de la Cordillère orientale et les retrouver dans les hauteurs du  *páramo*. A cette époque, les moyens de locomotion sont limités, nous louons des camionnettes ou bien nous profitons d'un camion qui va chercher des pommes de terre ou autres récoltes dans la montagne. Pour redescendre, c'est bien souvent au milieu des sacs de patates que nous essayons de trouver une place !

Rapidement nous prenons de la hauteur pour passer de 2800 à 3500m et plus. La camionnette traverse en cahotant, d'abord Anchilivi, village entièrement métis, puis Papahuroco où cohabitent Métis et Indiens. La route, pleine de trous et de pierres, continue ; pour cette fois nous laissons Toailin et Galpón, nous traversons Chambapongo, village entièrement indien, pour arriver à Cumbijin-Sacha, la plus haute et la plus grande *Communauté*. C'est l'entrée dans un autre monde.

Comment décrire cette immensité, avec ses couleurs différentes selon les cultures ; elles passent du jaune vif du colza au jaune paille de l'orge, pour atteindre le vert tendre des fèves et celui un peu plus soutenu des pommes de terre. Au fur et à mesure de la montée, nous approchons du "domaine" des Indiens, la montagne ressemble à un "patchwork" de petites parcelles. Nous sommes saisies par cette ambiance, nous ne

sommes plus "d'en bas" et la distance que nous prenons n'est pas que physique !

Au début des visites, tout semble inhabité, tant le silence, plein de vie pourtant, nous étreint ! Pas besoin de parler. Dans le lointain, impossible à mesurer, l'écho d'un chien qui aboie, nous parvient. Il sent que des pas inconnus résonnent sur sa terre. Cela oriente notre marche. Nous pensons être seules, et puis soudain des voix se font entendre, des silhouettes émergent, d'abord le chapeau apparaît, puis le poncho coloré. En effet la *choza* n'est pas loin. Nous retrouvons là des familles connues à la *Casa Campesina* qui travaillent dans leurs champs. A l'arrivée à la maison, l'accueil est rituel. Nous n'entrons pas ou rarement, la femme qui nous reçoit se précipite pour mettre un *poncho* sur une caisse ou un petit banc devant la porte, afin que nous puissions nous reposer. Peu de paroles échangées, mais elles sont fortes d'une communication qui va au-delà des mots.

La femme entre dans son unique pièce et en ressort un peu plus tard soit avec des ceufs durs, soit avec des fèves ou encore des pommes de terre, toujours accompagnés d'un petit peu de sel sur un bout de papier brun. C'est ainsi qu'il nous est arrivé, au cours de nos visites, de manger huit ceufs durs dans la même journée ! Ce qu'on nous offre est toujours cuit et avec la peau, peut-être par délicatesse envers nous qui n'avons pas les mêmes coutumes.

Dans certains secteurs la base de la nourriture du matin est la *máchica*, farine d'orge grillée, qui mélangée à de la *panela* (sucre brut de canne) et de l'eau, fait une bouillie épaisse, et permettra de travailler dans les champs très tôt le matin jusque dans l'après midi. De retour à la maison, ils mangent la *colada*, soupe faite de pommes de terre, choux et farine, et le soir, ils se contentent d'une infusion d'herbe médicinale ou bien d'un café de fèves grillées. Petit à petit, cette coutume se perd car l'arrivée du pain, bien moins nourrissant change peu à peu les habitudes.

Pascal Logeais qui a vécu chez José Jaya et sa maman Magdalena dans les parties hautes de Cumbijín, où la pomme de terre est reine, raconte : " *Le petit déjeuner était généralement constitué de pommes de terre, le repas du midi et celui du soir également. Les pommes de terre pouvait être cuites à l'eau avec*

*un ajout de graisse de porc ou bien un petit morceau de porc avec la couenne pour donner du goût. Il est arrivé que nous mangions du cochon d'Inde, partagé entre cinq à dix personnes. Je n'ai jamais vu cette petite bête partagée à moins de cinq convives !... Quelquefois aussi, on mangeait des fèves bouillies, on leur enlevait la peau et on les croquait avec un petit peu de sel..."*

De l'alcool nous est souvent offert dans le bouchon de plastique du bidon, toujours avec la formule de politesse " *una copita, no más* " (un petit verre, pas plus) ; refuser est impossible, mais il est accepté que nous trampions seulement les lèvres. Le geste est néanmoins nécessaire.

Dans le livre Le Pont dans la jungle de B. Traven\* (1932) sur le Mexique, il est dit très justement : " *Si le professeur avait refusé de boire, le père aurait pu finalement croire qu'il était trop fier pour trinquer avec l'Indien ... Il savait combien il offenserait le père en refusant.* "

La *choza* se confond avec la nature. Ses murs sont en adobes. Son toit de *paja* vient du *paramo* andin. Il n'y a pas de fenêtre, la lumière n'entre que par une porte basse, comme un orifice de caverne. L'intimité ne doit pas être dérangée par l'œil étranger qui peut provoquer le *mal de ojo* (mauvais sort).

Une fois que la construction est finie, il existe un rituel spécial le *Huasi-pichay* (inauguration de la maison) avec asperision de *chicha* sur la maison. Il est suivi d'une "saulerie" familiale.

Les chemins et routes de connexion entre *Communités* et avec les villes sont récents. Lorsque nous nous déplaçons à pied, nous retrouvons toujours les authentiques *chaquiñans* (sentiers) tracés par les pas des hommes, qui relient les différents villages entre eux et sillonnent la montagne à la recherche de l'eau et des pâturages pour les bêtes.

Dans nos visites, nous travaillons parfois avec les paysans dans les champs. Nous y retrouvons les femmes avec leur bébé dans le dos, bercé par le mouvement rythmé du travail. Malgré la dureté des conditions, on ressent une grande harmonie entre la mère et l'enfant.

Nous avons participé à la cueillette des fèves ou à la récolte des pommes de terre. Ce n'est pas facile dans des terrains aussi pentus, de retenir les patates ! Pour ne pas aller les récupérer au bas de la colline, les paysans élèvent des petits murets de terre dans les champs. Certaines pentes cultivées très abruptes sont soumises à une forte érosion. Les *hacienidas*, elles, se localisent plutôt sur les terres profondes et riches des vallons.

Il nous est aussi arrivé de rester plusieurs jours là-haut, avec notre précieuse compagne de travail, Cecilia. C'est l'occasion de rencontrer dans leur ambiance tant de personnalités attachantes que nous citerons en fin de livre. De les voir chez eux nous permet une plus ample connaissance de leur mode de vie et de leur environnement.

En général, nous couchons par terre, soit dans l'école, soit dans une petite pièce qui sert pour les réunions. A 3500 m, le froid est intense, et le matin, il nous est bien difficile de nous laver dans le filet d'eau glacée qui vient des hauteurs et qui souvent a la couleur de la terre qu'elle charrie ! Nous comprenons la difficulté pour les gens de se laver et de laver les vêtements ... Le résultat de cette situation provoque souvent un rejet de la part des *Blancs*. L'eau, pour les Indiens, est mesurée, elle "appartient" aux grands propriétaires et souvent les *campesinos* n'ont que le peu indispensable à la vie ; elle est source de nombreux conflits.

Une fois, la pluie nous surprend. Il fait froid. Une famille de métis, nous offre l'hospitalité et nous nous retrouvons dans un grand lit, les pantalons sèchent devant le feu. Ils nous donnent un bol de soupe chaude. Au pied du lit ... stupeur, la télévision, alimentée par une batterie ! Les habitants des *chozas* environnantes arrivent les uns après les autres, ne prêtant pas d'attention à notre présence. Tous ont les yeux dirigés vers l'écran, complètement absorbés par le spectacle de belles blondes américaines, dans leurs superbes demeures où coulent les boissons de luxe et se mangent des mets de choix. De quoi faire rêver, quand on a tout juste le nécessaire ! Du fond de notre lit, nous subissons trois feuilletons consécutifs. Nous sommes en 1978 et nous mesurons déjà l'impact que pourra avoir la télévision, l'aliénation qu'elle entraînera dans cette culture si riche.

Le soir tombe, il est temps de rentrer. C'est l'heure aussi où les travailleurs reviennent à la maison avec leurs quelques animaux chargés d'herbe ou de bois. Le lama nous séduit avec son port altier. Il semble vraiment créé pour ce décor majestueux. De plus, il a l'immense avantage de ne pas arracher les racines de l'herbe comme le mouton, d'où son importance dans un milieu où l'herbe fait défaut.

L'attente se fait sur le bord du chemin. Un camion chargé de pommes de terre s'arrête pour nous prendre. Quelquefois le chauffeur, qui nous connaît, est un peu gêné de nous faire monter derrière, au milieu des sacs de patates. Mais devant notre insistance, avec une poigne pleine de délicatesse, il nous propulse dans la benne du camion, souvent très haute.

La descente se fait alors, cahotante sur des chemins empierrés et défoncés. C'est pour nous un moment de contemplation, car nous sommes encore sous le mystère du silence de la montagne. Le soleil rasant ne veut pas encore mourir aujourd'hui, sans laisser ses empreintes colorées qui passent du jaune au rose, puis au bleu de la nuit qui s'installe sur la montagne et sur notre géant, le Chimborazo (6310 m). Celui-ci prend une couleur ocre, avant de s'envelopper de sa neige éternelle pour la nuit. Il semble défier le temps et assure la fidélité de sa présence à ce peuple dont il symbolise la force et la vitalité, lui, qui ne se résigne jamais à mourir.

### Visites dans la Cordillère occidentale.

Et nous voilà maintenant en chemin pour retrouver les Indiens de la Cordillère occidentale. Au moins deux fois par mois, nous nous réunissons avec chaque *comunauté* pour accompagner leurs projets, préparer les fêtes et approfondir la Parole de Dieu. Nous arrivons très vite au pied de cette chaîne moins haute que sa voisine d'en face. Elle est moins grandiose, mais une sensibilité, une nostalgie particulière nous habitent, devant une autre réalité : la sécheresse. La vie de cette cordillère est si malmenée qu'elle semble n'avoir pas pu prendre de hauteur. Voilée par un rideau de poussière, c'est un spectacle

assez triste qui s'offre à nos yeux. De ci, de là, quelques clochers de chapelles rappellent la présence des petites *Communités* : Pilalo, Collanas, Quilajalo, Sigchocalle, Salache San José et Barbapamba qui s'étendent au pied de la montagne.

Dans ce secteur, des personnes portent encore le chapeau en feutre épais blanc qui autrefois, de forme différente, permettait de reconnaître la région d'origine. Dans le canton de Salcedo, les chapeaux traditionnels ont presque disparu, le manque de laine, la difficulté pour les réaliser et donc le prix de revient faisant que les *campesinos* portent aujourd'hui des chapeaux de feutre léger de différentes couleurs, mais de même forme pour tous les villages. Le chapeau a pour l'habitant des Andes une grande importance de même que le vêtement : tous deux sont constitutifs de sa personnalité et c'est humilier l'Indien que de lui enlever son chapeau. On dit que le chapeau a été imposé à l'Indien pour l'identifier. Mgr Proaño d'un geste délicat remontait souvent le chapeau des Indiens enfoncé jusqu'aux yeux, derrière lequel ils se cachaient dans leur crainte des *Blancs*.

Comment subsistent ces Indiens dont la terre n'est plus la *Pachamama* qui les fait vivre ? On découvre là un autre type de paysans, une autre manière de travailler. Économiquement, ils sont moins favorisés que ceux de la cordillère orientale. Plus proche du centre de Salcedo, la communication est plus aisée. Il est possible d'aller à la ville à pied ou en camionnette.

Les chemins qu'il faut emprunter pour parvenir aux différentes *Communités* sont faits d'un sable si fin que le vent le soulève et vous enveloppe d'une cape de poussière qui prend le nez, les yeux et la gorge, surtout à la fin de l'été ! Heureusement ces chemins sont bordés d'agaves, aux feuilles magnifiquement festonnées. Ils retiennent un peu la terre et donnent, en plus de leurs fibres, une boisson, douceuse d'où son nom de *mishki*, c'est à dire sucré en quichua. Pour extraire ce jus, on fait un trou au creux de la plante et tous les jours les femmes viennent puiser la sève riche en éléments qui s'écoule lentement des feuilles, jusqu'à ce que l'agave meure. Ce jus est utilisé comme apport dans l'alimentation. Fermenté, le *mishki* enivre aussi les habitants qui l'utilisent pour leurs fêtes ou pour

l'offrir aux visiteurs. Nous l'avons goûté, souvent offert dans un bouchon de bouteille de plastique passé de bouche en bouche ...

Les animaux eux-mêmes semblent marqués par l'ambiance. L'âne chargé de remonter l'eau du *rio* paraît, lui aussi, triste et découragé ! L'environnement de chaque village est fait de petites parcelles où vivent quelques plantes. Le lopin d'orge, aux pieds clairs, avec seulement quelques tiges de ci de là, nous impressionne beaucoup. Les arbres sont peu nombreux, quelques *capulis* (genre de merisiers), quelques *molles* et des figues de Barbarie, en clôture. Pour décorer ce paysage un peu triste et lui donner un peu de relief, des touffes énormes de *sicse* (herbe de la pampa) poussent par endroit. Ses feuilles sont utilisées pour recouvrir le toit des *chozas* de cette région, qui diffèrent de celles des montagnes plus élevées. Le climat est plus élément, aussi les maisons possèdent-elles un auvent ; c'est là que nous sommes reçues et c'est là aussi que sechent les épis de maïs. Le maïs fait partie intégrante de l'alimentation de base, et il ne peut manquer dans les familles. Un épi grillé ou bouilli accompagné d'un morceau de fromage blanc est un délice.

A cause de la sécheresse, pas de pommes de terre, ni de fèves. Les Indiens nous offrent ce qu'ils ont, des œufs quelquefois, et surtout des figues de Barbarie qu'ils prennent délicatement sur le cactus avec un papier, puis qu'ils roulent dans la terre pour que les minuscules épines ne nous entrent pas dans les doigts.

Dans les *Communités*, la chapelle dédiée à la Vierge ou à des saints, est le centre rituel et l'espace commun par excellence où se célèbrent les fêtes et les réunions. Depuis quelques années, une école obtenue grâce à l'organisation communautaire, peut aussi trouver sa place dans le village.

Mais de quoi vivent donc les habitants de ce secteur ? Ils se consacrent à l'artisanat, au tissage, avec des moyens très précoces et ingénieux que nous admirons lors de nos visites.

Nous arrivons à la *choza* de don Grégorio. Lui et son fils Manuel tissent, à genoux et assis sur leurs talons, ils passent ainsi des heures. Une ceinture, qui leur passe en bas du dos,

maintient les fils de la trame, attachés de l'autre côté à un pilier de la maison. Pendant que nous parlons, le tissage avance et de jolis dessins précolumbiens apparaissent, comme par enchantement : oiseaux, animaux domestiques, personnages de différentes couleurs. Les *fajas* (ceintures) tissées peuvent varier de 2 à 10 cm de largeur sur 2,5 m de longueur. Elles servent à maintenir le drapé des jupes des Indiennes. Quelle dextérité dans ce va et vient de la navette ! Pendant ce temps *doña Dolores* leur fille *Juanita* tisse de la même manière, mais cette fois c'est à un arbre qu'est attaché l'ouvrage.

Autre type d'artisanat, les *shigras*, qui sont des sacs en fibres d'agave. Il faut une longue préparation pour les obtenir : les feuilles doivent être écrasées. Ici faute de moulin, elles sont étalées sur le chemin où les roues des véhicules et les pas des gens les préparent. Puis les fibres qui se détachent sont lavées et séchées, sous l'auvent. Ce sont les femmes qui fabriquent ces sacs à l'aiguille, soit en troffinant sur leurs chemins, soit pendant les réunions. Nous admirons la finesse de certaines *shigras* qui sortent comme par miracle de leurs mains.

Pedro, un Indien de *Pilalo*, achète à un petit prix *shigras* et *fajas*, pour les vendre sur les marchés. Grâce à ce commerce, lui a pu s'acheter une voiture !

Comment ne pas évoquer des figures emblématiques de ce secteur : *Camilo* avec son chapeau rond, le sérieux *Pablo*, le souriant *Belisario*, les discrètes *Dolores* et *Juana*, l'habile artisan *Antonio* ... On ne peut les nommer tous, ils sont les référents des différentes *Communités*. *Don Miguel* est une de ces figures. Il a aussi fière allure, cet Indien de *Collanas*, svelte, grand, avec son chapeau incliné sur le côté et drapé dans son poncho rouge ! Il est l'autorité naturelle et très respectée du village.

Sur le chemin du retour, nous croisons des femmes qui reviennent des *haciendas* où elles travaillent, avec une charge impressionnante d'herbe fraîche, pliées en deux sous le poids et confondues avec leur fardeau. Un petit salut amical en passant, mais elles ont hâte de rentrer. Nous croisons aussi des petits bergers partis à la recherche d'herbe, pour faire paître leurs quelques moutons et l'âne qui rapporte un peu d'eau prise dans le

ruisseau. Tous disparaissent très vite dans un nuage de poussière.

Quant à nous, la douche, s'il y a de l'eau, sera la bienvenue en arrivant. *Salcedo* apparaît, nous avons le cœur plein de ce que nous avons vu et entendu. Combien de temps faudra-t-il pour que cette population défavorisée puisse avoir une vie moins dure ?

### Les transports

En plus des camions et des camionnettes pour aller dans les *Communités*, nous utilisons le bus pour les distances plus grandes. Nous n'avons que le choix des compagnies. Cependant nous en préférons certaines, qui nous paraissent plus sûres. Avant de partir, nous nous assurons de l'allure du chauffeur, il est important qu'il soit en "bon état"! Parfois les bus sont tellement chargés que nous nous demandons si le chauffeur n'est pas de trop ! En cours de route, malheur à nous si un autre bus plus rapide nous dépasse ! C'est alors la course pour essayer de le doubler, et s'il y arrive, attention à ne pas se laisser dépasser de nouveau ! Les voyageurs sont heureux d'être sains et saufs à l'arrivée ...

Lorsqu'en cours de route se produit un accident, une panne, etc ... qui occasionne un attroupement, notre surprise est grande de voir arriver immédiatement des femmes avec leurs richesses à vendre : boissons, fruits, nourriture diverse dans les endroits les plus reculés.

La traversée de *Lataunga* est particulièrement drôle. Des femmes montent pour vendre leurs marchandises, avec leurs paniers pleins de paquets, les sacs en papier laissent transpirer la graisse, et elles crient d'une petite voix de fête, très pointue : " *Allullas, quesos de hojas !* " (Biscuits à la graisse de porc, fromage feuilleté).

Certains voyages peuvent être plus spectaculaires : une pièce de bus perdue sur la route que le chauffeur découvre dans son rétroviseur. Arrêt. L'aide-chauffeur court la ramasser, et nous redémarrons, comme si elle ne manquait pas quelque part !

Au cours de ces voyages en bus, nous percevons la discrimination : un *Blanc* monte il a le droit aux premières places, même près du chauffeur, surtout si c'est une jeune fille ! Mais quand monte un Indien, il a droit à un : " *File, file au fond.* "

### Une réunion à Collanas

Ce village souffre particulièrement de la sécheresse. Le manque d'eau dans ce secteur ne permet pas d'investir dans l'agriculture. Nous voilà donc à une réunion du Ministère de l'agriculture, avec des ingénieurs chargés de proposer une plantation d'arbres sur la pente qui borde le village, pour éviter l'érosion. Comme toujours aux réunions, les hommes sont devant et les femmes à l'arrière. L'explication des ingénieurs se veut convainquante. Ils insistent sur les conséquences de l'érosion et l'importance de la plantation.

Grand silence ; devant, quelques hochements de tête qui ne veulent dire ni oui, ni non. Et petit à petit, à mesure que le discours se prolonge, du fond de la salle, monte un bourdonnement qui va en s'amplifiant. Les femmes, qui n'ont pas encore la parole en public, font entendre, à leur façon, leur désaccord. Elles ont perçu de suite que dans cette terre complètement dépourvue d'eau, il faudrait arroser la jeune plantation. Et qui se chargerait d'aller chercher l'eau en bas, au ruisseau ? Nous nous sentons bien solidaires car nous avions pensé la même chose !

En sortant de la réunion, nous savons que ce projet ne sera réalisable qu'en même temps qu'un projet d'irrigation. Et une fois de plus nous avons mesuré le pouvoir de la femme dans la communauté. Ce sont elles qui gèrent le budget familial, leur petit pécule bien protégé sur leurs seins ! Les décisions ne sont pas prises sans leur accord.

### Quand l'eau surgit....

" *Et Dieu dit que cela était bon.* " (Genèse : 1,9)

42

Comme nous le signalons plus haut, la Cordillère ouest de Salcedo est une terre sèche, sans irrigation. Plusieurs villages, à majorité indienne, y sont installés et restent fidèles à leurs valeurs ancestrales. Les conditions de vie de ces villages sont dures et entraînent une émigration des jeunes vers les villes. Les anciens et les enfants restent sur place, marqués par la pauvreté de leur environnement.

Et voilà que le Ministère de l'agriculture projette la construction d'un canal qui passerait sur le terrain de ces villages, rognant une partie de leur peu de terre - et cela sans aucune indemnité - pour aller arroser les propriétés des horticulteurs de la ville voisine ! Ce n'est qu'une fois le canal terminé, lors d'une réunion à la *Casa Campesina*, que les Indiens prennent conscience que ce canal n'a pas de prises pour irriguer leurs terrains. Il n'y a plus de temps à perdre ! Ils décident d'entreprendre des démarches auprès du Ministère de l'agriculture. Sous la pression de leur organisation, appuyée par une pétition signée par toutes les *Communités*, le Ministère accepte enfin d'ouvrir des canaux secondaires vers les différents villages. Bien sûr, ce sont les habitants de ce secteur qui devront creuser les tranchées, en *minga* !

Quelques mois après, c'est la "fête" de l'arrivée de l'eau... qui peu à peu désaltere cette terre assoiffée. C'est un "jour nouveau", une "création nouvelle" cette terre qui se laisse imprégner pour donner la vie ! Les jeunes heureux et un peu fous pénètrent dans le canal et aspergent les participants ... un vrai baptême !

Comment oublier le vieux *taita* Camilo, au visage aussi fripé que sa terre, qui dit en joignant les mains : " *De ma vie, je n'ai jamais rien vu d'aussi beau !* " L'émotion nous gagne, comme elle nous gagne encore aujourd'hui, au souvenir du désert " qui a fleuri ", transformé désormais en champ de cultures superbes. Pour en arriver là, il a fallu encore passer par des moments difficiles. Le canal principal creusé au pied du versant de la montagne, sans protection, a été en partie obstrué par la boue, après des pluies torrentielles.

C'est encore aux Indiens du secteur, qu'incombe, sans indemnité, le curage, pour sortir à la main des tonnes de boue. Depuis le fond du canal qui fait bien 1,50 m de profondeur, il faut évacuer à la pelle cette terre gluante qui glisse sans cesse.

43

En les voyant travailler dans ces conditions, on se demandait : " Pourquoi, toujours eux ? "

### Comment soigner sans trahir la culture indigène ?

Comment, pour nous Occidentales, aborder le problème de la santé dans le contexte indien des Andes ? Nous sommes face à un mystère, un réel hermétisme dans ce domaine. Comment nous situer en respectant cette harmonie que nous percevons entre hommes, femmes, bêtes, terre et ciel ?

Que faire dans une situation de maladie, où nous nous sentons impuissantes, sachant la suspicion que les Indiens éprouvent face à nos manières de soigner ?

Nous savons aussi que pour l'homme des Andes, la maladie est un symptôme de troubles, dans l'équilibre non seulement personnel, mais aussi social et cosmique. Il y a des éléments extérieurs qui influencent la personne malade.

Le *chamane*, celui qui a la main pour soigner, ne se limite pas à la guérison physique, mais il accomplit une fonction rituelle et culturelle. Il restaure l'équilibre psychique et spirituel de l'individu et de la *Communauté*. Le *Curandero* (guérisseur) reconnu comme un professionnel connaît les maladies, leur origine et sait comment les guérir. Les éléments employés, parmi ceux que nous avons vus, sont le *cuy* ( cochon d'inde), l'œuf, les plantes, etc ...

C'est à partir de quelques expériences vécues à Salcedo, pendant 7 ans, que nous pouvons partager l'évocation de quelques anecdotes concernant la santé.

Etelvina, jeune femme de Collanas, dénutrie, amaigrie, vient avec un diagnostic sévère de tuberculose. Après insistance, elle va quand même à l'hôpital où, avec radio à l'appui, on lui donne le traitement classique de Streptomycine. Je lui en fais quelques piqûres ; puis elle décide de partir travailler à la capitale. Je lui recommande de bien suivre son traitement et elle part avec une réserve de Strepto. Plus d'Etelvina pendant un an, je crois.

Un beau jour, elle réapparaît à la *Casa Campesina*, méconnaissable, ayant pris du poids, coquette, l'œil vif, souriante. Je la félicite d'avoir bien suivi son traitement ; elle sourit, regarde son mari, sans plus ... Je flaire quelque chose. J'insiste : " Vous avez bien terminé votre traitement ? " De nouveau le silence, puis timidement elle dit : " Non, je n'ai pas fait les piqûres ... J'ai été soignée avec le *cuy* ! " Le *curandero* passe le cochon d'inde vivant sur la partie malade. Si la maladie est très grave, l'animal pourra agoniser et même mourir dans les mains du guérisseur. Et voilà que notre Etelvina est bien guérie, une nouvelle radio le confirmant ! Revue des années après, dans les rues de Quito, elle vendait ses fruits, en forme et pleine de vie !

Nous savions que cette façon de soigner existait, mais c'est la première fois que j'en étais vraiment témoin. Il y a aussi bien d'autres manières d'intervenir avec les plantes, les bains, par exemple, mais en 1978, nous n'avions pas une connaissance suffisante de la culture indienne pour aborder ce domaine et bien d'autres. Nous avons toujours voulu maintenir une certaine discrétion dans nos relations pour nous laisser imprégner de ce que voulaient bien partager, avec nous, ceux que l'on avait fait faire tellement longtemps et à qui on avait imposé des idées importées !

Il y a parfois des petits miracles. Une femme d'un village arrive à la *Casa Campesina* portée par deux hommes. Elle est dans un état impressionnant de tristesse ... Sa jambe droite est enveloppée dans un tas de guenilles sales. Elle supplie : " Je ne veux pas qu'on me coupe la jambe, c'est pour cela que je suis sortie de l'hôpital. "

Une fois enlevés un à un les morceaux de tissu apparaît une plaie profonde du genou au pied ; elle est recouverte d'un pus verdâtre et dégage une odeur inimaginable !

Je sais que cette femme va préférer mourir que de se faire amputer, la seule alternative que propose l'hôpital. Que faire ? Je me dis : " Il faut que je sauve sa jambe ! "

Qu'est-ce qui a pu me motiver aussi vite, sans bien mesurer combien il faudrait investir en temps et en matériel ? Par bonheur vient d'arriver un lot de compresses, de bandes, de

coton hydrophile, de tulle gras. Bain de la jambe dans de l'eau de Dakin (eau javellisée assez forte) matin et soir, puis tulle gras. Les jours passent avec des phases d'espérance et de désespérance. Nous nous obstinons l'une et l'autre ... et un jour apparaissent à la surface des bourgeons de chair vive. La partie est gagnée ! Après de longues semaines, cette femme courageuse qui avait dit oui à la vie, repart dans sa montagne avec sa jambe guérie !

Un autre jour, nous nous rendons pour une réunion à 3500 m d'altitude. D'une *choza* nous vient un appel : un petit enfant, la poitrine complètement bloquée, est en train de mourir. Je demande de la farine, n'importe laquelle, et cuisine très vite une bouillie sur le petit réchaud à alcool. Enveloppé dans un bout de tissu, le cataplasme posé fait son effet, permettant à l'enfant de crier et de récupérer.

Une femme arrive à la maison, sa petite fille semi-comateuse dans les bras. Elle a un blocage au niveau de la poitrine et n'a plus qu'une respiration très haute et superficielle. La maman explique qu'elle ne peut plus rien avaler, même le sirop que le docteur vient de lui ordonner. Le premier geste qui me paraît primordial, c'est de débloquer les bronches. Là encore un réflexe d'urgence avec les moyens du bord. Nous avions quelques "rigolos", genre de cataplasmes fortement sinapisés pour adultes. Après avoir trempé le rigolo dans l'eau tiède et l'avoir appliqué sur la petite poitrine du nourrisson, isolé quand même par une compresse, l'effet ne se fait pas attendre. L'enfant se met à crier très fort, ouvre les yeux et bien réchauffée sur le sein de sa mère et enveloppée dans son châle, elles repartent chez elles. L'évolution a été positive car quelques mois plus tard la maman nous présentait la petite que nous avions sauvée.

Notre surprise est grande de voir des mamans envoyer une goutte de lait maternel dans les oreilles de leurs enfants ou de d'autres pour soigner efficacement les otites des petits. De même, M. Teresa expérimente l'efficacité de l'urine pour soigner une piqûre de guêpes et empêcher ainsi l'inflammation.

Ces méthodes paraissent d'une médecine d'un autre siècle, face à nos moyens plus sophistiqués. Peut-être les a-t-on trop oubliés, ainsi que certains savoirs de nos arrière-grands-mères ?

Nous sommes loin d'avoir épuisé toute la sagesse ancestrale de ces habitants des Andes ; nous n'avons fait que l'approcher !

## Les visites à Salcedo

C'est à l'Université que nous avons connu les premiers Français, François et Pierre, travaillant à Quito. En effet un mois après notre arrivée en Equateur, nous étions allées à Quito apprendre l'espagnol. Le Grand Séminaire était notre pension. Autre réalité ! L'ambiance n'y était pas spécialement joyeuse et la nourriture un peu monotone, du riz, une rondelle de tomate, un petit bout de viande non identifié dénaturé par trop de cuisson ... matin, midi et soir, tous les jours.

Un soir, Pierre et François nous invitent à dîner. Quelle aubaine ! " *Que voulez-vous manger ?* " nous demande François. " *Des pommes de terre en robe des champs !* " Nous nous régalaons !

Leur petit Marc nous amusait avec son petit accent du midi et cela nous aidait à passer ce moment de transition. A peine arrivées chez eux, il nous disait : " *Viens jouer "avèque" moi !* " Puis Claire et Erick sont venus agrandir la famille et feront notre joie

C'est un grand bonheur aussi de les recevoir à Salcedo, en fin de semaine. Les sujets d'échange sont nombreux, nous portons une même vision de l'Homme et une même espérance pour le pays.

Ils ne viennent pas les mains vides nos amis ; le fromage entre autres, grand luxe à l'époque est très apprécié. Lors de nos démarches à la capitale nous avons chez eux un pied à terre. Delicatessen de François qui vient nous attendre à l'arrivée du bus de Salcedo et qui en passant près de la boulangerie-pâtisserie Cyrano, nous achète petits pains au chocolat et croissants. C'était vraiment la fête !

A partir de ces petits bonheurs et de nos partages au long des années, une amitié profonde est née.

Paul Royer, prêtre dans une partie complètement isolée de l'ouest de la province du Cotopaxi, venait chez nous respirer l'air des hauteurs. La région du Toachi, où il vivait, dans la plaine côtière, est verte en permanence par l'abondance des pluies. Aussi disait-il : "Je suis fatigué du vert et toujours du vert !". C'était pour lui l'occasion de partager avec nous ses expériences pastorales, son souci d'une Eglise autochtone où les laïcs puissent prendre leurs responsabilités comme chrétiens engagés. Martine, volontaire française est venue ensuite travailler avec Paul, dans cette région.

Xavier Catta, prêtre lui aussi, surnommé par l'évêque "le diable", arrivait comme chez lui pour partager le repas en toute simplicité. Lui vivait dans les hauteurs vers le lac de Quilotoa. Un soir il arrive, nous le remercions de sa visite, il nous dit alors : " Vous ne m'aviez bien invité à dîner ? " Eh oui, nous l'avions bien invité, mais nous l'avions oublié ! Une bonne salade du jardin et une omelette, le tout assaisonné d'amitié, repèrent très vite l'oubli !

Deux infirmières, Nicole et Anne-Marie, ont été dans les premières laïques à venir comme volontaires en Equateur. D'abord à Quito avec Mariana au Comité del Pueblo, un quartier populaire, elles partent ensuite à Riobamba où elles forment une équipe de "travailleurs pour la santé". Bertrand et Mireille, aussi à Riobamba, faisaient partie de nos amis. Le partage de nos expériences réciproques était toujours très riche.

Comment ne pas citer les parents Grimault, venus connaître ce pays dont nous leur parlions avec autant d'enthousiasme ? Discrets et en même temps tellement curieux et admirateurs, toujours prêts à partir pour connaître le plus de réalités possibles. Le papa avec sa canne, grimpaît allègrement dans les bus en lançant un bonjour tonitruant à tout le monde, en espagnol !

Cela n'avait pas déplu à la maman Grimault d'être propulsée sur les épaules de Xavier, pour sortir de la voiture de Joseph, prise dans le courant de la rivière ! Ce n'était pas l'âge qui les arrêtait pour faire l'ascension du Cotopaxi, et l'évêque qui nous accompagnait était un peu jaloux de voir grimper ainsi des personnes qui n'étaient plus très jeunes !

Ils se faisaient pourtant du scrupule, les parents, de dépenser pour le voyage, alors qu'en Equateur les gens avaient du mal à vivre. Ce à quoi l'évêque avait répondu : " *C'est bien votre mentalité de français de placer la valeur de l'argent avant celle des relations !* "

L'importance des relations et la beauté de l'Equateur ont motivé une bonne partie de nos familles à entreprendre ce long voyage. Avec quel cœur nous préparions leur venue !

Il est difficile de nommer toutes les personnes et amis venus nous voir à Salcedo; nous gardons en mémoire les riches échanges et les moments agréables passés ensemble.

### **Le Concorde ne fait pas forcément le bonheur !**

C'était un soir de *verano* (été), un taxi venant du plus grand hôtel de la capitale, s'arrête à notre porte. Un monsieur en descend : costume-cravate, valise d'homme d'affaires... ce ne peut être pour nous ! Mais si ! Ce voyageur avait eu notre adresse par relation et nous apporte du courrier de France. Nous lui offrons à dîner, avec une certaine appréhension, omelette et salade de notre jardin. La relation s'établit et il nous dit qu'ayant l'occasion de voyager en Concorde et de descendre dans des hôtels luxueux, ce repas tout simple lui plaît. Il demande à rester dormir dans notre modeste maison. Il s'y sent si bien qu'il ne repart que deux jours après. Cela nous permet de lui faire connaître cette partie de la Cordillère des Andes où nous travaillons. En repartant, il dit qu'il n'avait jamais vu de si près la réalité de l'Equateur, alors qu'il y venait trois fois par an, il sautait de l'avion à l'hôtel et de l'hôtel au taxi.

Le bonheur coûte quelquefois peu cher : une omelette, une salade, des choses simples dont on ne dit jamais rien.

## L'organisation prend forme

L'organisation prend de plus en plus d'ampleur. L'intégration de nouveaux villages à la *Casa Campesina* se fait petit à petit. En plus des Communautés déjà citées s'ajoutent Chanchalo, Chanchalito, Bellavista à l'est, Cobos, d'un autre canton, à l'ouest.

Chaque année, une grande manifestation a lieu pour l'anniversaire de l'inauguration de la *Casa*. Les *Comunidades* descendent des Cordillères pour fêter toute cette vie de partage, d'organisation, de projets, d'échanges, de prise de conscience. Des autorités locales et du gouvernement sont invitées et c'est l'occasion pour les Indiens de faire valoir leurs droits ; étant chez eux et en force, ils sont plus sûrs d'être écoutés. La *Directiva* prend peu à peu sa dimension face aux autorités locales. Elle devient une entité, un point de référence pour les *campesinos* qui prennent conscience que leur futur est entre leurs mains. Ils sont moins craintifs, moins dépendants, plus critiques.

Lors d'un des premiers anniversaires, Carlos, avec qui on avait préparé la Célébration, donne une pétition à lire à la Ministre de Bien-Etre social, en lui faisant demander pardon pour la non attention du Gouvernement au peuple indien ! Il fallait l'audace de Carlos pour oser cette initiative et la simplicité de la Ministre pour s'exécuter !

Depuis 1972, la dictature règne en Equateur, d'abord avec le Général Rodriguez Lara, au physique un peu rond qu'on appelle *Bombita*. Contrairement aux dictatures présentes à l'époque en Amérique latine, celle que nous supportons est un peu "bon enfant", ou du moins pas trop dure. Avec le triumvirat qui lui succède la situation se tend un peu et il faut faire plus attention. Du fait que l'Etat donne un petit salaire au gardien de la *Casa Campesina*, il y a un certain contrôle dans les activités de la Maison. Un jour, une délégation du Ministère vient nous questionner sur la marche de la *Casa* et enregistre nos réponses au magnétophone. C'est sûr que nous avons davantage insisté sur la formation des catéchistes que sur la formation politique et humaine qui y était faite !

Tous ceux qui travaillaient avec les Indiens étaient suspectés d'être "communistes". C'est à cette époque, en 1976, qu'a eu lieu à Riobamba, dans le diocèse de Mgr Proaño, une rencontre de 70 personnes, tous fervents défenseurs de la Théologie de la Libération qui faisait peur à tous les pouvoirs. La réunion a été interrompue par la police, qui après interrogatoire a emmené en prison un évêque brésilien et Mgr Proaño. Pourtant il n'avait vraiment rien d'un exalté notre évêque, mais son tort était d'avoir choisi une option radicale pour les plus marginalisés !

En avril 1977, nous écrivons nos convictions quant à notre engagement avec les Indiens : " *Nous devons lutter concrètement là où les Indiens sont marginalisés, dominés, dépendants. Il est urgent de restituer la parole à ces personnes trop longtemps réduites au silence.* "

Lors des réunions de la *Directiva*, à partir des besoins exprimés par les villages, on choisit les cours proposés par les différents Ministères. C'est ainsi qu'ont lieu diverses formations : agriculture, santé, médecine vétérinaire, couture, alphabétisation ... C'est toujours une formation pratique.

Les cours d'alphabétisation nous font mesurer la difficulté pour des femmes et des hommes du *campo* (campagne), habitués aux durs travaux, de tenir un crayon dans leurs mains calleuses ! Ils transpirent plus que dans leurs champs !

Quelle émotion de voir Cristobal, un homme d'une quarantaine d'années, qui, après de longs mois laborieux, arrive à écrire au tableau ces phrases nées de lui : " *L'Equateur a une mine de pétrole, il est très riche, plus grand que les autres pays, mais ça ne leur fait pas de bien aux pauvres campesinos. Moi Cristobal, je vis à "Campo alegre" je viens apprendre à lire et à écrire, je suis bien un campesino.* " Il était fier, mais il n'y avait pas que lui ! Oui, cette conscience de son identité et de la situation injuste des *campesinos* par Cristobal était un début de libération.

L'Equipe de Salcedo a toujours la préoccupation de réclamer ce qui est justice aux diverses institutions d'Etat, estimant que l'argent public doit aussi, et en priorité, aller aux

Indiens étant donné l'exclusion dont ils sont victimes. C'est aussi une exigence de ne pas trop dépendre auprès des organismes étrangers et ne pas devenir dépendants afin que les personnes et les groupes trouvent eux-mêmes leurs solutions.

José Jaya, Président de la *Casa Campesina*, dit un jour :  
" Nous ne voulons plus être traités comme des enfants ; nous ne demandons pas la charité mais la justice. "

L'analyse des terres des paysans par le Ministère d'agriculture révèle la mauvaise qualité des terres érodées. Puisqu'ils n'ont pas de bétail pour la fumure, ils sont donc obligés d'utiliser de l'engrais chimique. Au cours d'une réunion de *Directiva* les dirigeants de la *Casa Campesina* décident d'installer un petit commerce d'engrais et nomment des responsables pour la vente. C'est la première fois que les Indiens obtiennent un crédit auprès d'une entreprise. Il a fallu toute une éducation pour gérer ce crédit, apprendre à calculer, puis à signer des chèques, ce qui n'était pas évident du tout à l'époque !

Déjà en 1978, nous pensons au futur de la *Casa Campesina* : comment nos compagnons pourraient-ils prendre peu à peu la responsabilité de la Maison ? Pour l'instant, ils ne sont pas prêts à assumer une telle charge.

En 1979, à la suite des élections, la démocratie s'installe. Peu de mois après le président Hurtado prend la place de Roldós, décédé dans un accident d'avion. Comme lui, il semble vouloir mettre en place un réel programme social.

Face au programme d'alphabétisation proposé, José réagit :  
" Une personne qui jamais n'a donné du pain et qui soudain en donne, qu'est-ce que cela veut dire ? Nous devons savoir ce qu'il y a derrière ; nous rendre compte. "

Et dans une autre situation :

" Jusqu'à présent, on a vécu sous la semelle des autres, dominés ; maintenant pourquoi les autorités se préoccupent de nous ? C'est pour quelque chose ! Ils doivent être intéressés ... "

Les Indiens prennent conscience peu à peu de leur situation et deviennent plus critiques. C'est ainsi que pendant une réunion de la *Directiva*, arrive le délégué de l'évêque,

qui s'installe et prend la parole, sans s'excuser d'interrompre la réunion. Après son départ le président Reinaldo intervient et dit :  
" Voyez comme nous sommes encore bien soumis face aux autorités. Nous l'avons laissé entrer et il a pris la parole sans que nous-mêmes lui demandions le but de sa visite. "

Nous ne dirons jamais assez la délicatesse de ceux qui sont devenus peu à peu nos amis. Nous sommes le 23 avril 1979, Jaqueline accompagne les dirigeants des *Communautés* de Salcedo dans une formation de leaders au niveau provincial. Le cours de plusieurs jours a lieu dans un village de la montagne. Ce jour, je reçois la nouvelle du décès de Madeleine, la sœur de Jaqueline. Victor, toujours présent lors de nos événements heureux et douloureux, prend sa voiture et nous partons avertir Jaqueline et la ramener à la maison. Quelque temps après, à une réunion de *Directiva*, nous apprenons que les responsables de Salcedo n'avaient pas participé, en signe de deuil, à la danse organisée pour la clôture de la formation. José Jaya a même écrit à Jaqueline en France pour lui dire sa peine. Nous mesurons le degré d'amitié qui nous lie à ce geste très rare pour un Indien à l'époque. José venait très souvent passer des soirées à la maison pour parler. Nous aimions l'entendre nous parler de sa foi et de sa vie. Il vivait une situation familiale, politique, et religieuse conflictive. C'était un des premiers Indiens à s'engager dans un parti politique de gauche, ce qui lui occasionnait des fortes tensions avec les autorités ecclésiastiques.

Nos réunions d'équipe régulières sont alimentées par toute cette vie que nous partageons à la lumière de l'Évangile. Elles nous aident à plus de cohérence en fidélité à l'option préférentielle pour les plus pauvres que tous ensemble nous portons. Elles seront pour nous comme un phare dans notre chemin de compagnonnage.

Ensemble nous sommes soucieux d'une Église qui puisse naître à partir du contexte local, d'où la nécessité d'une formation pour les catéchistes et animateurs des villages indiens. Ces derniers au nombre de 70 environ, sont responsables de la marche de leurs *Communautés* et de la préparation des sacrements. Ils se réunissent tous les mois pour réfléchir

ensemble et traduire dans leur langue et culture l'enseignement reçu.

Dans un cours de formation de catéchèse, pour expliquer la parabole "de la vigne et des sarments", nous avions pris l'exemple d'un arbre et ses branches, les Indiens ne connaissant pas la vigne. Un jour, dans la communauté de Collanas, nous trouvons Manuel qui retraduisait la parabole de l'Evangile que nous avions présentée, en faisant au tableau une plante de maïs avec son épi, beaucoup plus significatif pour lui que l'exemple donné. En effet le maïs, plante divinisée dans les anciennes civilisations d'Amérique Centrale et du Sud, lui parlait mieux au cœur à lui et aux enfants indiens.

Avec la réflexion et la formation, les animateurs deviennent plus exigeants dans l'exercice de leur responsabilité à l'intérieur de l'Eglise. Jaime, catéchiste de Cumbijin, dit un jour en réunion de préparation à la Confirmation (adultes et enfants) :

" Il serait bon que l'Evêque vienne pour confirmer notre travail, nos efforts, mais avec nos paroles. Il est plus facile à l'Evêque de comprendre notre manière de parler que nous la sienne. "

Il faut dire que la cérémonie était préparée dans le détail avec les parents des enfants et les catéchistes, afin qu'elle soit le mieux adaptée à tous. Malheureusement, l'Evêque n'a en aucune manière tenu compte du milieu, de la composition du groupe et de sa préparation. La cérémonie aurait pu se passer aussi bien à Quito ! Quelle déception !

Déjà, vers 1979, nous constatons que les jeunes Indiens qui n'ont plus de terre où travailler commencent à émigrer vers la ville. Avant de prendre le car qui les mènera à Quito ou lorsqu'ils en reviennent, ils font escale à la *Casa*, et nous assistons là aux premiers signes d'une autre culture qui leur tombe dessus. Nous trouvons par exemple Pedro assis par terre dans le couloir extérieur, en train de rouler ses cheveux raides avec un fer à friser rapporté de Quito ! Méprise en tant qu'Indien aux cheveux raides, ne cherchait-il pas à ressembler à ceux qui les avaient autrement que lui ?

Nous intensifions notre présence auprès des *Communautés* pour les aider à fortifier leurs liens entre elles et à

l'organiser car c'est leur seule chance de survie en tant qu'Indiens.

A travers la *Directiva*, les *campesinos* découvrent qu'ils appartiennent à un groupe solidaire, qu'ils appellent "organisation". La formation reçue réveille en eux la conscience des possibilités de prendre leur place dans la société pluriculturelle de l'Equateur. L'organisation deviendra peu à peu une nouvelle force sociale. Un mouvement, germe de la future CONAIE\* (Confédération des Nationalités Indigènes de l'Equateur), naît des diverses rencontres et de la découverte d'une même réalité vécue par l'ensemble des indigènes du pays. Leurs villages seront les premiers bénéficiaires de cette formation et leurs structures communautaires seront un point d'appui pour parvenir à un large Mouvement national.

# ANEXO 2:

## Traducción

“SALCEDO WAITS FOR US”

## SALCEDO WAITS FOR US

“First, follow the course,  
Learn about life,  
Go to your encounter  
Then, to the one of human beings.”  
Laurence Lacour\* (2003)

The night of October 18<sup>th</sup>, 1974, in Nice, we sailed to Ecuador with Joseph Thébault, father of Rennes. A little boat has dragged us away from the ground, to take us to a pocket boat which would take us to South America. It was dark; the lights in the city faded away little by little. But, in fact, where was it later? Marcelle Guillet, the General Superior at those times, and Marie Thérèse Huguet member of the Church Council, who have accompanied us, veered away. Were we going to see them again?

The “Donizetti”, an Italian pocket boat, was going to be our home during the 22 crossing days, with 10 ports of call and the amazing crossing of the Panama Canal. This journey, our first estrangement, had allowed us moving away from France and to start getting consciousness of our strangeness. Furthermore, the rudimentary conditions of the pocket boat holes with six people in a little cabin have prepared us for a different life. Our rhythm was different from the other cabin passengers: when we went to sleep, the younger ones got prepared to go partying and came back to sleep when we woke up! With Joseph, we knew the different stages of the boat until we knew it entirely; we crossed the elegant saloons in first class and we took the opportunity to greet the captain on his position. One day, he called us to see the fastening to the dock in Buenaventura, a very poor harbour in the Pacific coast in Colombia. By pointing out the poverty in the country, he asked us why we were going to Ecuador. “*The Ivory Coast is not here! Either you are crazy or you believe in God...*” To what we answered: “*Maybe, it is both!*”

In the morning of November 9<sup>th</sup>, we disembarked at the harbour of Guayaquil where members of the Latacunga diocese and Victor Corral, responsible for the Salcedo team, were waiting for us.

Here was where the ascent to the Andes Chain began, those amazing, giant mountains seemed as if they had closed over us and devoured us forever.

After 8 to 10 hours of road, we finally have arrived. Salcedo, at an altitude of 2750 m., a small city of 5000 inhabitants, settled on the Pan-American Highway between two mountain ranges, has received us with a power cut, the picture seemed uncertain! Carlos Jimenez, member of the pastoral team, welcomed us.

The next day in the morning, from the first level of the *Casa Parroquial* (parish house) where the team had prepared a room for us, we noticed a group of Indigenous. We had the impression that there was an impassable “line” in between and that an unbridgeable challenge waited for us. Nevertheless, we were going to become their workmates.

Without any transition, Wacho, a young seminarian, took us for a walk in the market. This was a submersion into a decoration full of colours, but, specially, of smells, a completely different spectacle from the one we had already experienced. This was etched in our memories for ever. Wacho had a strange pleasure; he made us taste weird and surprising delicacies, which we had loved after all.

About 10 o'clock, Victor called us to know the Indigenous who were joined together in a *Directiva* (council meeting).

Here, something unbelievable happened: from one minute to other, we were taken to another world! The Indigenous, one after other, came to greet us with a big *abrazo* (a hug with a light tap on the back), so enthusiastic, that we could feel the draught between us. Fear was replaced by a connivance which neither the difficulties nor time could deny. This reciprocal heart beating could not stop growing for years.

Two days after our arrival, Estela, a Colombian sister who was getting rest at the *Casa Parroquial*, drove us to the traditional party of the *Mama Negra* in Latacunga. This was the first time we got into the crowd with her. We had established a good friendship. Estela would be with us at the beginning where we started knowing our new reality.

The *Casa Parroquial*, where we lived, was a place where people came for pastoral management. After some months, we have had a strong need to have the conditions which got us closer to those of the people's life; for this reason, we looked for lodging. This was a new step we have had to negotiate, but our good father's friends were disappointed! At their request, we sent them in writing our motivation to have a change.

We leased a little room downtown above a store. Immediately, we saw spring up other difficulties: our mixed-raced owner did not like the visits the Indigenous made. This was the first sign of exclusion.

For this reason, they decided to build us a *casita* (a little house) by following the same model of the *Casa Campesina*, the Country People's House.

Being in a foreign land, when we did not even know the language, was a challenge we would have to overcome step by step. The bishop requested that we had to learn by being in touch with the native people, to contribute at the beginning with an attention and listening relation. We felt as children who did not know how to speak. As adults, and after having responsibilities and professions, it was very hard! This experience was as a newborn, which allowed us to make new friendship relations and certain equality; the people were our teachers, and we had everything to learn from them.

After arriving, our first shock was the people's poverty, especially that of the Indigenous. We were surprised by seeing the indigenous women picking up grains of corn, lentils, and rice... spilled between roadways in the city. These images of hunchbacked men and women disappearing under the weight of their charges were etched in our memories. This was the beginning of our discovery!

Especially, the first year was really hard and we have sometimes even wanted to take the aeroplane. A little illness would be welcome and it would take away the desire to return home from us!

*"What do I serve for if I do not know how to speak?"*, Carlos answers angrily: *"You are not here for what you do, but for what you are!"*

However, at the same time, we felt that, little by little, we have learnt how to settle in by understanding the language and the culture.

## THE CASA CAMPESINA

The *Casa Campesina* in Salcedo was the first gender experience in Ecuador.

The prophetic impulse of the Vatican Council II has supported a part of the Ecuadorian Church, from which the Latacunga diocese took conscience of the discrimination situation of the Indigenous people and of the little mixed-race country persons.

In 1972, witnesses of the indigenous suffering life their economic alienation, the cultural domination of which they were victims, the social humiliation that has condemned them, the team in Salcedo composed by Ecuadorian fathers Carlos and Pepe, and by Don Segundo, a layman, promised to act in two proposals: work and presence at the *Communities* (towns) level and the composition of a *Directiva*. This institution has joined delegates from 11 *Communities* of the canton, responsible indigenous and a few mixed-race country persons. Together, they have proposed the challenge to build a house in the city for their services in order to escape from central power exploitation. The *Directiva* got together every month to think and find a solution to the marginalisation situation of which they were victims. Then, they discussed about the place where to build the *House* and which services it would offer. The Indigenous wanted it according to their culture, in other words, *un solo andar* (on only one level).

In 18 months, the house has been built with economic help of the German Church, and due to the team work of 6000 men and women.

This “House” was not well received by everybody! On this ground, why did they not build a market or a chapel? Intuitively, the mixed-raced world had fear; it suspected a possible Indigenous evolution which might lead to their independence.

In Salcedo, as all over Ecuador, there was a well organised system from middlemen who waited for the Indigenous on the roads before they arrived at the city. There, they extorted them of their products under a price established by them!

The *campesinos* had no access to banks, so there were forced to borrow. The one who lent them at a usurer rate, looked for a hidden means to exploit them by becoming their *compadre* (patron). An important independence was established. Another sign of extortion was seen in downtown *cantinas* (bars), since Indigenous did not have other places to perform their transactions, sleep, and leave their charges. They also have

suffered from many abuses; such was the case that they were forced to take an adulterated *trago* (alcohol) to steal from them easily, and they added empty bottles to those already consumed to increase the bill!

The *Casa Campesina* wanted to be a change place, a place where the Indigenous could be as if they were at home when they descended from the mountain. The aim of this House would also be, above all, a meeting place for indigenous of this zone, an integration place, a place where they could discover together the reality of their cultural and religious alienation, where they could revalue, analyse their needs, demand their rights and bring back to their memories the history of their people. From all of this, a critical thinking would be born, which would allow them to find little by little their identity, unrecognized for centuries.

Therefore, we have arrived at the encouraged procedure to integrate us to the Ecuadorian fathers' team and the *Directiva*. The meetings continued every month with the communities' leaders. We could find characters such as José Jaya, the first president, who, with his spirit wide open and his indigenous roots, encouraged the *Directiva*. Then, Reinaldo Pumasunta would replace him as president; and many other people who allowed for the perennial nature of the *Directiva*.

On November 15<sup>th</sup>, 1975, was inaugurated the *Casa Campesina* was inaugurated. The three thousand Indigenous who were involved in the project and on its construction came from the entire canton, came and went in the Salcedo streets; each village had a banderol mentioning its name. The Labor Minister, who came, was astonished. The inhabitants of Salcedo were also astonished by watching this "red" tide of *ponchos*. Did they realize the scope of the movement which has come into existence?

The multitude arrived at the *Casa* to celebrate. The journey began with a Celebration, then, after came the food sharing: *mote* (a sort of corn, cooked in ash), potatoes, and *chicha* (a corn drink), prepared many days before this event, and fermented medium rare. The traditional dances began, and we took part in it with happiness during all the day that the festive atmosphere lasted. For us, this was a moment which could not be described since we felt as if strong ties bound us.

Marcelle Guillet and M. Thérèse Huguet came for the party and for welcoming Suzanne, another St. Charles sister, who has come to join us in this presence with the Indigenous. For family reasons, she could not stay in Ecuador.

### **LIFE IN THE INDIGENOUS HOUSE**

One year after our arrival, in December, we entered to our new room built in the same surrounding wall and the same structure of the *Casa Campesina*. As the *campesinos* desired, it is of *un sólo andar*.

From this place, we have joined the Indigenous and have participated in their projects, their evolution, in all the given training and events they had: *minga* (communitarian work), bereavement, parties, illnesses... in order to live, the bishop from the diocese granted us an indemnity.

At this moment we have written: *“Knowledge is gradually performed. Women’s faces light up when they see us and they start asking for care”*. They said: *“You are “White”, but you are part of us”*.

From the beginning, the pastoral team has become transformed: Carlos joined us from Cusubamba, another parish of the same canton; Andrés and Vinicio were the new members, who would join Juanito and Oberlisa, a Franciscan sister. Where they lived, we discovered a humour which we enjoyed, but that sometimes hurt us as well, due to our different sensibilities. Once, we have even cried! But, was this the reason why we have cried?

Our community had become enriched with a new member by Eliane’s arrival, a St. Charles sister, who would gradually belong to the pastoral project of the *Casa Campesina*. It was very hard to enter the Andean culture. After a year, she went to Nicaragua.

The last years, Cecilia, a young girl from Salcedo, has joined us for full time work. Cecilia, born in a family of eleven children, whose father was a teacher, was the "joie de vivre"; her communicative smile gave a touch of good humour to our everyday

life. Her respect for the Indigenous world and her sense of justice make her a precious assistant at the Casa Campesina. She has contributed a lot to our group since, as an Ecuadorian, she could tell more easily what we thought to the authorities.

In the Casa, the biggest liveliness was certainly on Thursday and Sunday, market days, but every day was a coming and going of *campesinos* that arrived to sleep, to take a shower, to leave their charges, or to be treated in the community clinic where Jacqueline received them.

We were in the 70s where there were few or no health infrastructures in the Indigenous villages. For this reason, the one responsible for the *Casa Campesina* has encouraged us to install a little community clinic, a place where people could feel welcome. Those, who were very sick, came to consult with the doctor and stayed here some time. Some of them have even died in the company of their families.

We were touched when we saw their proximity and tenderness expressed, as the one of spending the night near a loved one in the process of dying. A relative has offered his back as support in order for the dying person to breathe better, and did not feel alone. The peace the dying person had while he was quietly leaving has touched us.

Women came frequently to consult; some of them accepted a classic treatment, others asked only for advice. It was hard since women barely spoke Spanish; they only spoke *quichua* (indigenous language). The rudiments we have learned helped us to communicate.

Sometimes, Jacqueline went with the sick persons to the hospital in Latacunga; to be sure they were received and cured. At times, we had to hurry due to the gravity in which people arrived at the community clinic and the limited transportation means, in other words, the bus!

With them, we have participated in the *mingas* performed in turns by the different indigenous *Communities*. At the beginning, one day, we transported construction stones with a group of elder women. It was warm, the stones were heavy; we have felt as if the weight of hours had devastated us. One of the pastoral members arrived and mentioned to us: “*That is all they have performed?*” M. Theresa received this reproach badly, especially because she knew the comment was directed to the elder women. She thought about her well-treated mother in France... and answered: “*And if we had imposed a similar work on your mother?*”

This spontaneous answer left a mark on our friend who, as most of the people, was accustomed treating the Indigenous people like this. This situation reminded us what the bishop in Latacunga had told us. An indigenous caught the attention of a French boy who was with him, and caused a tremendous change in him. Upon a foreign reflection, the bishop was conscious that, for him, his eyes were so used to seeing this show that he did not even notice. When we are new in another culture, we discover the values and non-values of a country!

From 7 in the morning on the market days, the peasants climbed down from the two Cordilleras, and rushed by the gate of the *Casa* wide open. The *Casa* was noisy due to the people who arrived, and the ones who went with their loads and animals which they sold or came to buy. Women washed their clothes and hung them up to dry in the grass which was not trampled yet. Men talked among themselves; they felt as if they were at home; animals rested in the *corral* (a farm yard) reserved for them.

In the *chozón*, a big common room with a thatched roof as their room in the mountain, women cook. Four firesides, separated by little dividing walls in the middle of the room, allowed each family group to prepare its food in an independent manner. Lucho, the loyal guardian of the House, borrowed big *ollas* (pots) from the Indigenous. In this place was where food was cooked where training classes took place, we ate food together.

Indigenous women also came to the *Casa* to *dar a luz* as for us “to give birth”, this was a beautiful expression used when a woman brings a child to the world. They give birth squatting on the floor, on the *Pachamama* (the Mother-Earth). The placenta was immediately buried at the bottom of a tree to continue giving life.

The fact that women were pregnant meant they were definitively incorporated to community life. Children meant wealth for the family; they brought arms to work and security for old age.

At that time, from their many motherhoods –from 8 to 14- only 3 to 5 children withstood the very difficult conditions of the environment: cold, dirty water, lack of health and hygienic infrastructures, which left much to be desired.

The Indigenous loved watching photos taken every day during their different activities; this was recognition, and they felt as if we had given them value. These

photos were installed in the *Casa* corridors. They spent a long time watching them, they commented on them, laughed and even cried when they recognised one of their deceased ones, while they touched the protective glass! They have also loved to watch them working together on the *mingas*, or participating in training courses. For these people, who generally did not even know how to read or write, this was the way how to keep present this common history which was weaved every day.

We requested to build big wood frames with glass, but the interest was so big that we were forced to put chains, because the pictures disappeared!

In the *Casa Campesina*, the indigenous came to keep vigil, and for their deceased ones, they have reserved an especial hall. We have lived with them the ritual which came with this event.

As Fredérico Aguillo\* (1978) said: “*Death is a journey, a reinstatement to the Pachamama; this is continuity and a perfect identification with it*”.

The accompaniment lasted many days, in which the family and friends of the deceased person shared *trago* (the bottle of alcohol was always next to the sarcophagus), cigarettes, and roasted corn. Women moved about cooking at the *chozón*. We took part in these difficult times and we prayed to *Taita Dios* (the God Father). There was an alternation of sobbing and wailing where tires transformed into accentuated singing, monotonous, telling about the deceased one’s life, his heroic deeds, his virtues... Sometimes there were roars of laughter in the middle of this! Life continued, death continued with its journey, and so did their relatives! Thus, Don Belisario, a little tipsy, next to his wife’s sarcophagus, asked M. Teresa who was with him: “*Do you want to marry me?*” With the same seriousness, she answered: “*Don Belisario, we will see about that tomorrow!*”

For the journey of the deceased, in the interior of the sarcophagus we placed his *poncho*, some bread, food the deceased liked, balls of *machica* (roast barley)... We did not close the sarcophagus cover, since “air got in and life stayed!”

On All Saints Day, each family came to visit their deceased one in the city cemetery, and they stayed here for a long time over their beloved ones graves, where they also shared with them their food, composed of *guaguas* (bread figures) and *colada morada*. The *colada morada* was a thickened boiled preparation made with ground purple corn, blackberries, and banana pieces, altogether delicious! This beverage was

part of the ritual during All Saints Day in Ecuador. The *guaguas*, decorated with drawings, represented the deceased and they were eaten with the *colada*.

### **The markets: colours and diversity**

The market in Salcedo, as all in Ecuador, was a real spectacle of colour and life. We could find not only all kinds of food products: arrays of fruits, vegetables, a variety of potatoes, corn, etc..., but also different kinds of flowers for their many religious parties with the family or with villages.

Whole pigs stretched out over stalls, with parsley in their noses, seemed as if they smiled. In another little village square, there were kitchen utensils and clothes, long skirts for women, *fajas* (weaved belts), and hats showed as well the diversity. It was always a pleasure for our eyes to see this picture rich in bright colours and this human multitude of *ponchos* and shawls with different tones. On the ground, the hanks and skeins with bright colors always delighted me. The whole formed a multicolored and lively unity; we loved to submerge in this predominantly friendly atmosphere. Under the stalls, in the shadows, little children were laid out and slept passively inside a carton or a box.

To bargain, and at this time to ask for the *yapa* (a extra) were habits in Ecuador; afterwards, we adopted this habit too!

Many people took advantage of the market to visit Doña Marina, the mother of Norma, a postal worker, to delight in the famous ice creams, nowadays well known all over the country and whose name were “Helados de Salcedo”. Offered by Doña Marina, we were not the last ones to taste them.

Since the beginning, Carlos and Victor advised us to buy a *poncho*. First, we did not want to take advantage of the clothes we considered being of indigenous people, since we still felt as foreigners. As in other circumstances, we wanted to wait until it was born from inside us. After some months, more comfortable and with a better knowledge of the environment, we realized that Indigenous women did not wear *ponchos*, but a shawl, which was also use to wrap babies to bring them on their backs. The shawl was closed with a sort of pin named *tupo*. The *poncho* was worn by men and non-indigenous women.

A beautiful Sunday morning, freed from our scruples, there we were in the market, and we bought our first poncho which, until today, is our bedspread. Very fast, we have realized that this cloth was the best adaptation for the weather and the work we performed. In transports, upwind, it enveloped us and protected us, as well as it softening the seats more or less hard in long meetings.

Concerning markets, we could not leave out the one in Otavalo, which was one of the largest places of tourism in Ecuador. Those in Saquisilí (province of Cotopaxi) and in Guamote (province of Chimborazo) have kept all their authenticity.

### **When we overestimated our strength**

Reed was needed to finish the roof of the *chozón* in the *Casa Campesina*.

We left with Vinicio, the father in the team; Victor, the responsible one, suggested people to help us. Of course not! We came to offer services, but not for being served!

And yet, reed was not found in the plain altitude where we lived, 2800 m., but on a bank of the stream which ran in the village. Here we went again, racing down the slope with happiness, proud of facing up to a hard work which would bring us closer to the one of the people we accompanied.

With Vinicio, we cut reed and we made some killings; then, we remembered we had to bring them back. Here was where our long and winding road began! Each one of us put a load on their shoulder; a few seconds after, we stopped. Looking up, we tried to measure the road left! We felt discouraged and we were aware of how much we had overestimated our strength. At that moment, Vinicio, who had to go back, saw our dismay and informed Victor about our situation. When he immediately arrived, he found us crying in the embankments; without saying a word, he went toward a house to obtain a ... donkey, which at one time brought the reed load back up without any effort! Favourably, the donkey replaced us!

This anecdote reminded us of another one: we go up to 4000 meters, with a group of Indigenous people, to cut the *paja* (straw) which grew in the high mountain (*páramo*) in order to cover and finish the *chozón*. We wanted to bring a bundle, the two

of us, but it was impossible, we fell in holes and could not stand up! We were disappointed by watching an eleven-year-old indigenous boy bringing by himself three bundles on his back and walking happily! And we felt so strong!

These little daily experiences helped us to put into perspective and accept the fact that we did not know reality yet. This weighed on us!

## THE INDIGENOUS COSMOGONY

Little by little, the veil lifted and we could slowly discover how deep indigenous life was.

The *cosmovisión* (cosmogony) was the way the Indigenous “First Civilizations” had seen the world. They felt as if they were part of the nature they lived in.

The *Pachakamak* was the universe creator. Life appeared with the sun *Inti*, in quichua, a spiritual Being for the Incas. The religious feeling impregnated all life spheres. It constituted the epicentre which signaled every personality. We could find this religious dimension everywhere: at work, in the family, at a celebration, and in mourning.

Also, the great indigenous capacity of the appreciative contemplation could not be missed. They lived religiously the relation with elements in nature. They admired, and took their time to see plants growing. Silence was totally incorporated. This was not considered as a lack of internal activity, this was not an empty space; on the contrary, this was a high intensity dialogue, where there was mixed attentive listening and internal conversation. Jacques Lancelot has written: “*They do not free their past just like that so it can be stolen once more. Their silence is a reserve of dignity, the last space of freedom*”.

Centuries of living in the Andes gave them nature as interlocutor. With plants and animals was established a relation which enabled them to know loneliness. The Andes Man lived a daily sacred experience.

The ancestral wisdom was a richness which questioned our materialist civilization focused on efficiency.

### **The Pachamama**

In the Indigenous culture, *Pacha* represented the space, time, the outer space, but we have specially used the term *Pachamama*, which made reference to the Mother Earth, the one which fed.

The *Pachamama*, a vital existence centre, gave strength to agrarian religiosity. The feminine conception of earth made it to be considered as a womb, which assured the needs for everyone, and in this way, it gave stability to the *Community*. The ritual offerings of *chichi* and *trago* to the *Pachamama* were going to be an appreciation of all the benefits she has provided.

Farming work was always performed with respect. Ploughing, cultivating, sprinkling, and sowing were real rituals; there was a feeling to behave towards a living and animated being. Hence, fear to interfere with Pachamama life.

According to the Andes Indigenous belief a woman could not cultivate the ground with the swing plough. Only a man could open the furrows: he dug the ground, and this was a deep action in his life. Women risked endangering the harvest if they plowed the *surco* (furrow). However, we have seen them working the ground with the hoe, sowing in the furrows made by men, digging up. There was a strong sexual complement of marks.

Male emigration interfered with these customs.

### **Volcanoes and natural elements**

Volcanoes had their own history, but they were also part of the one of the Andes inhabitants in Ecuador. Tradition has still preserved the legend of the tempestuous relations of the Chimborazo God with his wife the Tungurahua Goddess. The indigenous in our region call them easily *Taita Chimborazo* and *Mama Tungurahua!* Mountains always went into partnership in a sexual duality. In the local mythology, if volcanoes were active, as this was the case for the Tungurahua, it meant that there were relations and even rivalry among volcanoes. As Stéphanie Laurent (2006) mentioned: “*Nowadays, if the Mama Tungurahua belches out lot of ashes, it means she has a lover... Probably she tries with ashes to keep a distance from her husband!*”

One day, when the Cotopaxi was completely clear, we asked don Miguel: “*Have you climbed the Cotopaxi?*” Seeming as if he did not understand the question, he answered: “*¿Para qué?*”(What for?). Why climb mountains if they were part of the internal world!

Natural elements frequently had a positive and a negative aspect. Certainly, we did not have to point with the finger at the rainbow, for this would be a provocation and the person would be afraid to spoil his finger. But, this phenomenon was also beneficial, since its different colours represented the differences in life. Besides, the indigenous flag, the *huipala*, had the rainbow colours.

### **Haciendas and domination**

In Salcedo, especially in the eastern sector, where ground was the best, several *campesinos* lived and still depended on the *haciendas* at that time.

The *haciendas* were great landed properties, most of them directed by *Whites*. The indigenous families cultivated little ground area and had the right of pasture high up in the mountains. They also had access to firewood and to the eucalyptus bark on the property. This inherited structure of the *huasipungo* (conditions of material and physical dependence of Indigenous to squire) provided at the same time to the owner temporary salaried employees. Thus, the boss owned a cheap work force to perform the farming works. Indigenous exploitation and dependence were as old as colonization.

Relationships with the boss were essentially vertical. The boss was conscious that he was at the top and the Indigenous were at the bottom! Many centuries of this kind of nomination has produced a thrall “mask” as survival security. The feeling of economic, social and cultural dependence has produced alienation, and this was reinforced by an imposed religious concept.

This was reflected by some humiliating attitudes: to kneel down, to ask for blessing, to kiss their boss’s hands, and even the father’s hands. In the past, both of them could demand free work for the *huasipungo* of the *hacienda* or as a payment of the religious acts. These practices were justified by the authority divinisation.

One day, when Victor’s car was parked in front of the *Casa Parroquial*, an Indigenous of Pilaló, drunk, leaned on the door, went to confession, identified the father’s car, and it became sacred!

### **Celebrations**

Fortunately, celebration was the last piece of dignity which could not be removed from the Indigenous.

Each Indigenous *Community* had a celebration every year, another inheritance of the colonial past. Long before, a celebration was prepared at the *Casa Campesina* and in the village.

The *prioste*, different each year, was the one who assumed all the expenses. This gave him not only prestige, but also a debt, since the celebration price overspent the economic possibilities of a *Campesina* family.

In each village, the celebration was prepared during several days. Preparation began with:

- The *cohetes* manufacturing (skyrockets or firecrackers) and of *castillos* (castles) whose reed structure was overcharged with firecrackers connected one to another by a fuse. The size and number of *castillos* depended on the *prioste's* finances.

- The *chicha* (corn beer) preparation began eight days before. It accompanied every celebration and the important ceremonies as a necessary ritual.

- On the celebration day, the Mass was celebrated in honour of the Saint in each village. The ceremony was prepared by the pastoral team members, the *priostes*, and the *community*.

- The procession brought together all the inhabitants in the celebration and those of the invited villages, as well as some *compadres* and authorities in the burg. Women wore their more beautiful dresses and had in their hands great wax candles, decorated and coloured. The *banda* (local orchestra) accompanied celebration with its music more or less noisy.

All these elements gave to the celebration its solemnity. As soon as the Mass finished, the dancing and drinks started.

After many years of presence which allowed for mutual knowledge, the responsible ones for the celebration invited us to open the ball and to wear the symbolic sword of participation in their power. Music had a monotonous rhythm; it was a mixture of autochthonous and colonial elements.

Costume was a way of representing, of making fun, the authorities in the colonial society: the judge, the father, the boss! This was a self-defence mechanism and an escape from reality, as carnival is in Europe. For instance, one of the participants would wear dark glasses, trying to imitate the new rich "Mixed-race", and wanting to hide his personality!

During the celebration, an Indigenous on a *vaca loca* (mad cow) built of reed and paper mache full of bull horns, followed people who run away screaming. This custom symbolised, without any doubt, the fear caused by the oppressor.

As the day went along, tiredness together with snuff changed the environment into a general “drunkenness”. The drunkenness state dissolved so much inhibition and catalysed feelings of anger and rebellion against the exploiter and against each other. A friendly environment and fit of violence coexisted. Even though the drunken husband beat his wife, no one could interfere since the wife turned against the person who wanted to defend her by arguing: “*Marido es!*” (He is my husband and he has the right!)

The hugging and kissing of the *Castillo* signalled the end of the celebration.

Sometimes, when we came back home, those indigenous that could still stand up accompanied us, a candle shaded by their hats, we had total trust. Other completely drunk and fallen in the road greeted us: “*Buenas noches hermanitas*” (Good night, little sisters).

These celebrations were usually the time for the young boys and girls to meet each other. Then, the moment to throw between them pebbles to catch the other’s attention; they would throw water at the place where they drew and where they met. Finally, the dialogue was established and love would be born.

### **The minga: community work**

Nevertheless, celebration time was not for always!

The *minga*, ancestral institution which was characterized by being free and reciprocal, and whose base was “one for all and all for one”, was a work exchange which encouraged a community balance.

From the conquest, the original symbolism of this institution had been changed. The foreign local authorities took advantage of this organization and the free work force to open and improve roads, to dig irrigation canals, to build schools and care centres, etc... Even though the village would sometimes benefit from them, this work would specially benefit the big local owners and the different ministries responsible for these infrastructures; the institutional church used to use this work force as well.

Inhere the *minga*, there was a festive character. The ritual of the shared *chicha* was the coronation of the finished work.

On our arrival, we were witnesses and participants in the *mingas*. The one to cover the kitchen roof in the *Casa Campesina* has left a mark in our memories. There were hundreds of men and women, who came from the different *communities*. They formed a big circle around a huge pile of *paja* which we went cutting to the *páramo*. It was like a celebration, due to the reigning environment. We have said a beehive, where, each one in their place, worked on the silence of indigenous.

Women prepared little packs of *paja* they mixed together with a kind of hand swinging, elegance and rhythm. The little packs were reviewed by other women, then, thrown with dexterity to a group of men installed in the roof structure, built of wood and reed. They placed the packs on successive layers, up to 15 centimeters of thickness. This grass “weaved” cover, and laid down carefully, assures a perfect waterproofing.

Four hours later, it was done! The *chozón* had brushed its hat. This roof looked well, and 30 years later, it was still in its place. This journey was finished with the traditional *chicha* that all of us drank one after other from the same bowl. All proud of the work we had performed.

Until today, we questioned ourselves who had coordinated this common work, where a perfect organization did not let the leader be overseen. We could say an orchestra, whose director could not be seen.

Another good memory of a *minga* was the last time in Salcedo. A region in the western cordillera was connected to the Pan-American by a little wood bridge which spanned the Cutuchi, a small river. It was only used by walkers to access buses joining the villages of Salcedo and Latacunga. The bridge went bad, boards were missing, and it risked collapsing from one day to other. We had to act!

The land on each side of the bridge belonged to the Central University in Quito. A commission was assigned to go and talk with the chief education officer, M. Teresa was part of the team. This was the first time that the indigenous of Salcedo went to the University! We needed more than a trip to obtain authorization to use a part of the land to build another bridge which, this time, would allow the transit of cars and trucks.

With the economic help of public powers and after taking steps, the work could begin, but of course, with the free work force of the Indigenous. The *mingas* were quickly organized between the different villages and, in turns, groups of men and women took turns each day for the construction. The participants in the *minga* worked

according to their organization proper of them. We were always astonished at seeing these women, even sometimes with a baby on their backs, and these men with tired faces, craggy, all striving to achieve the common project.

The concrete mixer worked completely. The new bridge advanced, and the old bridge seemed to be thinking that its mission would soon finish. The last day of the *minga*, time to celebrate: on the grass, near the river, we have shared: corn, little pork pieces, and obviously the *chichi*, which could not miss. A true celebration!

The day before our departure, during the inauguration night the old bridge was swept away by the flood! Just as the indigenous, we were sensitive to this signal. The new bridge was for us a symbol: did we not try to be a link between these people and a society which had difficulty in considering them as complete citizens?

### **The Village Authority: the Cabildo**

In the indigenous villages, the communal structure imposed by the Administration, the “Commons Law”, was especially based on the authority of the *Cabildo*. This was the only organ of communication with the public authorities and agricultural services. The *Cabildo* was composed by a president, a secretary, a treasurer, a *sindico* (the trustee), and *vocales* (members in charge to convoke meetings), all of them elected for a year. This was a rotation system; all the male members in the community have to exert at a given moment a responsibility in the *Cabildo* for a relatively short period. When this structure did not work, the Indigenous went back to their system of the *Cabecilla* (the one who is at the head, the leader).

The functioning of the *Cabildo* was collegial. In the meetings, it was he who has decision influence. Decisions were always taken by consensus, sometimes reached after long discussions. The *Cabildo* was heard with an exceptional respect and veneration. Also, it had the responsibility to order the village. The indigenous device, and specially, of the *Cabildos*, was in quichua: “*Ama llulla, ama shu, ama quilla*”, “Do not lie, do not steal, do not be lazy”.

The Indigenous meted out justice by themselves. They gave a bath in cold water to those who did not respect the common laws and whipped them with nettle! Even those mixed-raced caught red-handed for thievery or another did not escape the “punishment”! A sort of prison existed in order to isolate the one who failed.

Sometimes we went to the authorities’ election. When a member was a little irresponsible in the Community, he was elected as president to teach him how to

become responsible. As soon as he was elected, in front of everybody, he was committed to leading really well helped by the others. What a way for community and citizen education!

Once, a member of a village who was elected, when he made his welcome speech, he thanked all and said: “*You certainly have elected me because I am the most intelligent!*” No one laughed, but in fact, he had some reason, and everything was fine!

### **There was a time to plant...**

### **There was a time to wait...**

In the book about Andean philosophy, Josef Estermann\* (1998) mentioned how the “*Andes Man (the Runa, in quichua) has a time notion completely different to ours... Time, in our western conception, is measurable: it is long, it is short; we possess it, we have it or not; we lose it, we win it; time is money, the watch is a bit the dictator of our time... the indigenous, he does not measure time. Time is in the order of quality, and it is linked to the importance of the event.*”

In our accompaniment of indigenous and their communities, we had frequently experienced this different form to place us in relation to time. Modelled as we were with the for concern punctuality, we had to get used to waiting for hours for the meeting in the village. But, under the effect of certain alchemy and magic silence in the Andes, that had already felt good in the meeting places since our arrival. We have never felt lonely and did not have the feeling of a long time, or lost time waiting for the hour predicted for the meeting.

For people, it was the hour when we arrived that put them in movement. The meeting started only when the ones and the others arrived from their *chozas* (rooms built with ground and thatch) and after taking their time to say hello.

A meeting was never rushed through; we gave necessary time for the speech and silence.

Someone who had entered in this indigenous vision was Monsignor Proaño\*, bishop of Riobamba, where there was the largest indigenous population (70%). This was a figure who had deeply marked Ecuador due to his radical positions. He was the first to fight for Land Reform in 1972. Misunderstood by a hierarchical church, so linked to power, he was a symbol of liberation for indigenous people.

A true pastor, he spent lots of time in *Communities*; he observed, questioned, discovered the buried values in those men and women, ignored because of racial, economic and religious discrimination.

One day, in the *campo*, where a meeting was arranged, sitting in nature, with the company of a friend, he waited! Little by little, as they raced down the mountains, the red ponchos of men appeared, then, women with their small steps, their “trot” very classic, and their *shigra* (bag of agave fibre) they made on the road. The circle was gradually formed around the *Taita*, they greeted him with a handshake covered with the *poncho* as a sign of respect.

In a deep silence, time passed, but Leonidas Proaño still waited... he waited that an indigenous say something as they were used to doing it in their meetings. “*What are we waiting for?*” asked the companion himself. The one and the other did not live the same wait. In front of the “prophet’s” silence, his friend thought he was “elsewhere” without knowing the time spent; then he risked: “*Do not you think it is time to start?*” And the *Taita* answered: “*There are 500 years we did not give them the word, so we can still wait for a moment!*”

A nice example of “restitution”! It was not surprising that Monsignor Proaño had strongly left his mark on the Indigenous and in those who wanted to walk in the spirit which allows Man to stand up.

“*The patient Man holds on until his time comes, and then, he will be wild with joy*”

Ecclesiastics (1, 23)

## COMPANIONS ON THE ANDES ROAD

“*We know if we want to go far, we have to go with those who walk least fast.*”

Partage sans Frontières\* (2007)

Salcedo, before named Valley of the *molles* (fake pepper plants) due to the important number of those magnificent trees in the region, was located between two important mountain chains in the Andes: the western and the eastern.

From 1976, we knew more about *Communities*. We left very early to visit the indigenous in the western Cordillera, and we met them in the heights of the *páramo*. At that time, transportation means was very limited; we rented out small trucks or we took advantage of trucks which went for potatoes or other crops in the mountain. To come back down, most of the time we tried to look for a place between the potatoes sacks.

From one minute to another, we got more height to go from 2800 to 3500m. Bouncing alone, the small truck crossed first Anchilivi, a mixed-race village, then Papahurco, where there lived mixed-race and indigenous peoples. The road, full of holes and stones, continued; this time we left Toailin and Galapón, we went through Chambapongo, an indigenous village, to get to Cumbijin. Sacha, the highest and the biggest *Comunnity*, was the entrance to another world.

How to describe this immensity, with different colours and according to the culture; they went from the bright yellow of the rape to the straw yellow of barley, to reach the soft green of beans and to one deeper of potatoes. As the ascent went along, we got close to the indigenous “territory”, the mountain resembled a “patchwork” of little parcels. We were impressed by this environment, we were not more from “down below”, and the distance we reached was not only a physical one.

At the beginning of our visits, it seemed as if it was inhabited, a silence, and yet full of life, embraced us! No need to say a word. Distantly, impossible to measure, the echo of a dog barking, reached us. We felt unknown steps ringing out on ground. This guided our walk. We thought to be alone, and then, suddenly, we heard some voices, and figures emerged, first appeared the hats, then the coloured ponchos. In fact, the *choza* was not far. We found here some families met in the *Casa Campesina* who worked on their land. When we arrived at their houses, the welcome was a ritual. We did not get in or rarely, the woman who received us moved faster to put a poncho on a box or on a little bench in front of the door, so we could rest. A few words were mentioned, but they were strong in a communication beyond words.

The woman got into the only room, and, later, she went out again with hard-boiled eggs, beans or even potatoes, always accompanied with salt over a piece of brown paper. Sometimes it happened that, during our visits, we ate eight hard-boiled eggs the same day! All that had been offered to us was always with skin, maybe for delicacy with us who did not have the same habits.

In some regions, the base of morning food was the *machica*, grilled barley flour, which mixed with *panela* (unrefined sugar cane) and water, made a thick boil; and, it would allow working on the ground from very early in the morning until the afternoon. Back to the house, they ate the *colada*, a soup prepared with potatoes, cabbage and flour, and in the night, they satisfied their hunger with medicinal herbal tea or a coffee of grilled beans. Gradually, this habit was lost since they used bread, a less nourishing food.

Pascal Logeais, who lived with José Jaya and his mother Magdalena in the heights of Cumbijin, where potato was the queen, told us: “*Breakfast was always constituted by potatoes, as well as lunch and dinner. Potatoes could be cooked in water with a bit of pork fat or a piece of pork with pork rind to give taste. We even ate guinea pig shared between five to ten people!... Also, sometimes we ate boiled beans, taking off their skin and we crunched them with some salt...*”

Often, they offered us alcohol in the plastic cork of a can, always with the politeness formula “*una copita, no más*” (a little glass, no more); to refuse was impossible, but it was accepted to cheat by wetting the lips. Nevertheless, the gesture was necessary.

In the book The bridge in the jungle of B. Traven\* (1932) after Mexico, it was mentioned: “*If the professor had refused to drink, the father could finally believe that he was so proud to clink glasses with the Indigenous person... He knew how much he would offend the father if he refused it.*”

The *choza* merged with nature. Its walls were of adobe. Its roof built with *paja* of the Andean *Páramo*. There were no windows; light only could come in by a little door as a cavern opening. Intimacy could not be disturbed by the foreign eye which could cause the *mal de ojo* (bad fate).

Once the construction was done, there was a special ritual, the *Huasi-pichay* (the house warming inauguration) with *chicha* sprinkled in the house. Then, there was a drunkenness of the whole family.

Land roads and highways of connection between *Communities* and with the villages were new. When we moved on foot, we could find the typical *chaquiñanes*

(paths) trailed by men's steps. They linked the different villages among them and crossed the mountain to search for water and pasturage for animals.

In time, in our visits, we worked with small farmers in the country. We could find women with babies on their backs, rocked by the rhythmical movement of work. In spite of the hard conditions, we felt a great harmony between the mother and her child.

We have even participated in the picking of beans and in the digging up of potatoes. It was not easy on lands so sloped to detain potatoes! To not go to recover then down the hill, the small farmers built small ground walls in the country. Some cultivated slopes so steep, they were submitted to strong erosion. The *haciendas* were rather located over the deep and rich grounds of valleys.

Sometimes, we had to stay up there with our precious companion Cecilia, for days. This was the moment to find in their environment so many engaging personalities that we will mention at the end of the book. Seeing them at home allowed us to obtain a deeper knowledge of their way of life and environment.

In general, we flattened on the floor, either at school, or on a little room which was used for meetings. At 3500 m, the cold was intense, and in the morning, it was very difficult to wash ourselves under a trickle of freezing water which came from the heights, and often had the colour of the land it carried along! We have understood the difficulty for men to wash themselves and to wash their clothes... The result of this situation caused the *White* ones rejection. Water, for indigenous, was measured, it "belonged" to the great owners, and the *campesinos* often had only the necessary for living. It was a source of many conflicts.

Once, rain surprised us. It was cold. A mixed-race family offered us hospitality and we found ourselves on a big bed with our pants dry in front of the chimney. They gave us a bowl of hot soup. On the footboard... astonishment, a television supplied by a battery! The inhabitants of the *chozas* around arrived one after other without paying attention to our presence. Everybody had their eyes on the screen. Completely absorbed by the spectacle of the beautiful American blonde, in the magnificent residences where luxury drinks flowed and they ate food of their own choice. What a dream, we had all the necessary things! At the far end of our bed, there were three consecutive soup operas. We were in 1978, and we could already measure the impact television would have, the alienation that it would lead to in this rich culture.

The night fell down, it was time to get in. Also, this was the time at which workers came back home with some of their animals loaded with grass and wood. The llama captivated us with its unbowed carrying. It really seemed being created for this magnificent decoration. Besides, it had the great advantage that it did not uproot the grass roots as did the sheep; this was important since in this environment, was grass lacking.

The wait was on the roadside. A truck full of potatoes stopped to take us on. Sometimes, the driver, who knew us, was disturbed when we had to get in the back between the potatoes sacks. But, since we insisted, full of politeness, he drove us to the dump truck, often very high.

Thus, the descent was done, bounced along over roads covered with stones and broken. For us, this was a moment of contemplation since we were still under the mystery of the mountains. Today, the sun still low did not want to die, without learning its coloured marks which went from yellow to rose, then to blue of the night that was installed over the mountain and over our giant, the Chimborazo (6310 m). This took an ochre colour before enveloping all with its eternal snow during the night. It seemed to challenge time and it assured the fidelity of its presence to its people, where it symbolised a strength and vitality which refused to die.

### **Visits to the Western Cordillera**

And there we were on the way to meet the indigenous of the western Cordillera. At least twice a month, we got together with each *community* to join their projects, prepare celebrations, and go into the Word of God in depth. We had arrived very fast at the bottom of this mountain chain less high than the neighbouring one in front. It was less spectacular, but we felt sensitivity and a particular nostalgia in front of a new reality: drought. Life in this cordillera was so mistreated that it seemed that it could not reach heights. Covered by a dust curtain, it was a spectacle so sad for our eyes. Here and there, some bell towers reminded us of the presence of *communities*: Pilalo, Collanas, Quilajalo, Salache San José and Barbapamba, which were located at the bottom of the mountain.

In this sector, some people still wore white hats of thick felt that, at other time, in a different way, the origin of the region he recognized. In the Salcedo canton, the

traditional hats had almost disappeared, the lack of wool, the difficulty to manufacture them, and the manufacturing price provoked that the *campesinos* wear today hats of light felt with different colours, but with the same form in all the villages. For the Andean inhabitants, the hat had a great importance as well as the clothes: both were constituents of personality, and it humiliated the indigenous to take off his hat. It was said that the hat was imposed on the indigenous to identify him. Monsignor Proaño, with a polite gesture, often pulled up the indigenous hat stuck on the eyes; behind, they hid in fear of the *White* ones.

How did those indigenous survive if the land was not any more the *Pachamama* which let them live? Here, we have discovered another kind of small farmers. Economically, they had less advantage than the ones on the eastern Cordillera. Nearer to Salcedo downtown, communication was easier. It was possible to go on foot to the village or in a small truck.

Roads to go to Communities were made of sand so fine that the wind raised and enveloped you with a dust cape that affected the nose, eyes and throat, especially at the end of summer! Fortunately, these roads were edged by agave with scalloped leaves. The agave held a bit the ground and give, besides their fibres, a smooth drink, from here its name of *mishki*, in other words sweet in quichua. To extract the juice, we had to make a hole in the plant hollowness; and, every day, women came to draw the sap rich on elements which drained the leaves slowly away, until the agave died. This juice was used as contribution to diet. Fermented, the *mishki* inebriated the inhabitants and it was used for celebrations or to offer to visitors. We had tried it, and it was often offered on a bottle plastic stopper passed from mouth to mouth.

Animals themselves seemed to be marked by the environment. The donkey, in charge to take up water from the *rio* (river) also seemed sad and discouraged! The environment of every village was distributed in little parcels where some plants struggled along. The patch of barley, the bottom scattered, only with some shanks here and there, surprised us very much. There were few trees, some *capulies* (wild cherry trees), some *molles* and a prickly pear wire fence. To decorate this landscape a bit sad and to give it a little relief, big tufts of *sicse* (pampas grass) grew in some places. Their leaves were used to cover the roof in *chozas* of this region, which were different from those of the highest mountains. The weather was milder, also houses had a canopy; this was where we were received and also where they dried the corn cobs. Corn was an

integral part of the basic diet, and it could not be missed in the families. A grilled or boiled ear accompanied by a piece of white cheese was delicious.

Due to the drought, there were no potatoes or beans. The indigenous offered us what they had, sometimes eggs, and especially prickly pears which were delicately collected from the cactus with a paper; then, they rolled them on the ground, so the tiny spines pricked our fingers.

In the *Communities*, the chapel dedicated to the Virgin and to Saints, was the ritual centre and the common space for excellence where celebrations and meetings were held. For some years, a school obtained thanks to the community organisation, could also find its place in the village.

But, from what did the inhabitants of this village live? They were devoted to the craft industry, weaving with such flimsy and inventive means we admired during our visits.

We arrived at the *choza* of Don Gregorio. He and his son Manuel spent hours weaving kneeling down and sitting on their heels. A belt, which was down below their back, kept the threads of weft attached to the other side of the house pillar. While we talked, the weave progressed and beautiful pre-Colombian drawings appeared as if by magic: birds, domestic animals, characters of different colours. The *fajas* (belts) weaved could vary from 2 to 10 cm of width over 2.5 m of length. They served to keep the drape from the indigenous girls' skirts. What dexterity in this coming and going of the shuttle! During this time, Doña Dolores started to prepare threads for the confection. Outside, their daughter Juanita weaved in the same way, but this time, it was to a tree to where the work was attached.

Another kind of handicrafts: the *shigras* which were bags of agave fibres. A long preparation was needed to obtain them: leaves had to be flattened. Here there were no mills, so they were put on the roads where the car wheels and the men's steps prepared them. Then, the fibres detached were washed and dried, windward. Women were the ones to manufacture these bags with needles, either scurrying along the road or during the meetings. We admired the fineness of certain *shigras* which were created as a miracle in their hands.

Pedro, an indigenous from Pilalo, bought at a low price *shigras* and *fajas* to sell them in markets. Thanks to this trade, he could even buy a car!

How could we forget to mention the emblematic people of this region: Camilo with his round hat, the serious Pablo, the smiling Belisario, the unassuming Dolores and Juana, the skilled craftsman Antonio... We could not mention all; they were the referent of the different *Communities*. Don Miguel was one of these figures. He was very proud, this indigenous from Callanas, slender, tall, with his hat slanted on the side and draped over a red poncho! He was the natural authority and very respected in the village.

On the return road, we met women who came back from the *haciendas* where they worked, with an amazing charge of fresh grass, curved in two under the weight and confused by the load. A small greet passing by, but they had haste to go home. We also met little shepherds who went to look for grass, to pasture some of their sheep and the donkey which brought some water taken from the river. The whole disappeared very fast in a cloud of dust.

Concerning us, a shower if there was water, would be the welcome when arriving. Salcedo appeared, we had the ears full with what he have seen and heard. How much time was needed in order for this discriminated population to have a less hard life?

### **Transportation**

Besides trucks and small trucks to go to the *communities*, we used the bus for longer distances. We only had the choice of the companion. However, we preferred only some, which we had considered as safe. Before leaving, we made sure about the chauffeur appearance, it was important that he be in "good condition"! Sometimes, buses had so many people that we asked if the chauffeur had gone amiss! Along the way, misfortune for us if a faster bus passed us! There the racing started, to try passing the other bus, and if this happened, careful to not let it pass again! Passengers were happy to be safe and sound on arrival...

When along the way an accident occurred, or a breakdown which caused a gathering, we were surprised to see immediately arriving women with their goods to sell: drinks, fruits, different food in the most remote places.

To cross Latacunga was very funny. Women went on the bus to sell their merchandise with their baskets full, paper bags letting the fat sweat, and they shouted with high voice, very piercing:

*“Allullas, quesos de hoja!”* (Biscuits of pork flat with laminated cheese).

Some journeys could be more spectacular: a part of the bus lost on the way that the chauffeur discovered on his rear-view mirror. He stopped. The chauffeur helper ran to take it, and we continued, as if the part did not miss somewhere!

Along these journeys by bus, we perceived discrimination: a *White one* got onto the bus and he had the right to the first places even next to the chauffeur, especially if she was a young lady! But when an indigenous got on, he had the right to a *“Follow, follow to the far end.”*

### **A Meeting in Collanas**

This village suffered especially from drought. The lack of water in this region did not allow investing in agriculture. So, there we were at a meeting in the Ministry of Agriculture with some engineers responsible for proposing a tree planting over the slope around the village, to avoid erosion. As usually in the meetings, men were in front and women in back. The indigenous explanation was convincing. They insisted on the erosion consequences and the planting importance.

Deep silence; in front, some shaking of heads which did not say yes or no. And little by little, as the speech continued, from the far end of the room came a snarl which intensified. Women, who did not have the right to speak in public yet, made their disagreement understand in their own way. They perceived in a row that on this land without water they would have to sprinkle the young planting. And, who would be in charge to take the water down in the river? We felt very connected with them, since we had the same thought!

Getting out of the meeting, we knew that this project would not be feasible at the same time as an irrigation project. And once more, we had measured the power of women in the community. They were the ones who administered the family budget, their few savings protected under their bosom! Decisions might not be taken without their agreement.

### **When water sprang up...**

*“And God saw that it was good”* (Genesis: 1, 10)

As we have mentioned before, the western Cordillera of Salcedo was quite a land of drought, without irrigation. Some villages, most of them indigenous, were installed, and stayed loyal to their ancestral values. Living conditions of these villages were very difficult and this caused an emigration of young people to the cities. Elders and children stayed there, marked by poverty in their environment.

And there was the Ministry of Agriculture projecting the construction of a canal over the land of these villages -trimming the edges of a part of their ground- and without any indemnity, for the horticulturists of the neighbouring village to water! When the canal was finished at a meeting in the *Casa Campesina*, the Indigenous realized that this canal had no water supply points to water their lands. There was no time to lose! They had decided to undertake the steps at the Ministry of Agriculture. Under the pressure of their organisation, supported by a request signed by all the *Communities*, the Ministry finally accepted to open secondary canals to the different villages. Of course, inhabitants of this region would have to dig the trenches, with a *minga!*

A few months after, there was a “celebration” of the water arrival... which little by little quenched this land’s thirst. This was a “new day”, a “new creation” for this ground which became impregnated to give life! Happy and a little crazy young boys entered into canals and sprayed the participants... a real baptism!

How to forget the elder *taita* Camilo, with his face as wrinkled as his land, who said after joining his hand: *“In my life, I have never seen such a beautiful thing!”* An emotion swept over us as it sweeps over us today, for the memory of a desert “which had flourished”, transformed from then on into a ground of great cultures. To reach there, we still had to pass over difficult moments. The main canal, dug on the bottom of the mountain side, without any protection, was obstructed in part by the mud, after torrential rains.

Once more, the indigenous of this region that relied on, without indemnity, the courage to take out with their hands tons of mud. From the bottom of the canal which was 1.50m of depth, they had to drain off with a shovel this slimy land which constantly slipped.

When working under these conditions, we used to ask ourselves: “*Why always them?*”

### **How to treat them without betraying the indigenous culture?**

How could we, as western persons, address the problem of care in a context of indigenous in the Andes? We faced a mystery, a real hermetism in this domain. How could we respect this harmony which we had perceived among men, women, animals, land, and heaven?

What did then have to do in illnesses, where we felt powerless, when we knew the suspicion that the indigenous had by seeing our form of treatment?

Also, we knew that for men of the Andes, illness was a problematic situation, not only in the emotional balance, but also in the economic and social one. There were external elements which influenced the sick person.

The *chamane*, the one who had the hand to care, limited to the physical treatment, but performing a ritual and cultural function. He restored the physical and spiritual balance of the person and of the *Community*. The *curandero* (healer) known as a professional, he was acquainted with illnesses, their origins, and he knew how to heal them. The elements used, among those we have seen, were the *cuy* (guinea pig), eggs, plants, etc...

From some experiences lived in Salcedo during 7 years, we were able to share the evocation of some anecdotes concerning health.

Etelvina, a young lady from Collanas, undernourished, thin, came with the diagnosis of severe tuberculosis. After insistence, she went to the hospital where, with the support of radiography, doctors gave her the classic treatment of Streptomycin. I gave her an injection; then, she decided to work in the capital. I had recommended her to follow the treatment very well, so she had gone with a Streptomycin reserve. After that, we did not know anything about Etelvina for a year, I think.

A nice day, she appeared in the *Casa Campesina*, unrecognizable, with more weight, sharp-eyed, and smiling. I congratulated her on following the treatment; she smiled, saw her husband, a silence... I had sensed something, so I insisted: “*Have you finished your treatment?*” Once more, silence; finally, shyly, she answered: “*No, I have not received injections... I have been cured by a cuy!*” The *curandero* passed the living guinea pig on the sick part; the animal could agonize and even die in the healer’s hands. And there was our Etelvina well cured, since a new radiography confirmed it! Some years after, in the streets of Quito, she sold some fruits, in great shape and full of life!

We have already known that this form of healing existed, but this was the first time I was a witness of it. There were some other ways of curing with plants; for instance, baths. But, in 1978, we did not have enough knowledge of the indigenous culture to tackle this domain and other ones. We have always wanted to keep certain discretion in our relations to let us understand what they wanted to share with us, those who we did not reveal for a long time, and those on whom we have imposed foreign ideas!

Sometimes, there were little miracles. A woman from a village came to the *Casa Blanca* brought by two men. She was in a state of deep sadness... Her right knee was enveloped in a lot of dirty rags. She begged: *“I do not want my leg to be amputated; this is why I came out of the hospital.”*

Once we took off one by one the rags, there appeared a deep wound from the knee to the foot; it was covered by a greenish pus and it emitted an unimaginable odour!

I knew this woman would prefer to die than have her leg amputated, the only alternative proposed by the hospital. What should I do? I told myself: *“I have to save her leg!”*

What motivated me so fast, without measuring how much we had to invest in time and in material? Fortunately, a lot of compresses, hydrophilic cotton, and fatty tulle had arrived. I had washed her leg in Dakin water (chlorinated water, strong enough) in the morning and in the night, then fatty tulle. Days went by with some hope and despair. She and I persisted... and, one day there appeared on the surface living flesh. We beat it! After long weeks, this courageous woman who had said yes to life, left again to the mountain with her leg healed!

Another day, we went to a meeting at 3500m of altitude. From a *choza* came a call: a little child, the chest completely blocked, was dying. I asked for flour, any, and I cooked fast a mush over a little stove working with alcohol. Wrapped in a bite of cloth, the plaster put down made an impression, letting the child shout and recover.

A woman came to the house with her daughter semi-comatose in her hands. She had a chest blockage and she had only very high and superficial breathing. The mother explained that she could not even swallow, even the syrup the doctor just gave her. The first gesture, which I considered as the main one, was to unblock the bronchial tubes. Once more, an urgent reaction with the means we had. We had some “odds”, a kind of

mustard plaster for adults. After soddening the odds in warm water, and after having applied it to the little chest of the infant, isolated by a compress, the effect could not have been awaited. The child shouted very loud, opened her eyes, warmed over the breast of her mother and covered with shawl, they went back home. The evolution had been positive, since some months later, the mother presented us to the girl we had saved.

We were very surprised when we saw mothers sending a spurt of breast milk to the ears of their children or children from others to heal earache efficiently of the little ones. Besides, M. Teresa had experienced urine efficiency to heal a wasp sting and to stop inflammation.

These methods seemed as if they were from another century, compared to our more sophisticated means. Maybe, had we forgotten them, as well as other knowledge from our great grandparents? We were far from running out of all the ancestral wisdom of these Andes inhabitants; we just came into contact with it!

### **The Visits to Salcedo**

It was at the university where we met the first French people, Françoise and Pierre, working in Quito. In fact, one month after our arrival to Ecuador, we went to Quito to learn Spanish. The Great Seminary was our boarding house. Another reality! The atmosphere was not a cheerful one and the diet was monotonous, rice, a tomato slice, a bite of unidentified spoiled meat due to a lot of cooking... in the morning, at midday and at night, every day.

One night, Pierre and Françoise invited us for dinner. What a windfall! "*What do you want to eat?*" asked Françoise. "*Potatoes in their skin!*" It was delicious!

Their little Marc distracted us with his little accent of the South of France and this helped us to go through this transitional moment. No sooner had we arrived and he told us "*Come to play "wid" me!*" Then, Claire and Erick came to widen the family and our happiness.

It was our pleasure to receive them in Salcedo, during weekends. They used to exchange several issues, for we had the same vision of Men and the same hope for the country.

They never came with their hands empty; cheese among other goods, a great luxury at this period which was much appreciated. At the time of our visits to the capital, in their homes we had a pied-a-terre. A delicacy of Françoise who came to wait for us at the arrival of the Bus from Salcedo and who, passing nearby the Cyrano bakery, she bought us small chocolate breads and croissants. We had to celebrate!

From these little moments of happiness and our sharing for years a deep friendship was born.

Paul Royer, father of a part completely isolated in the west of Cotopaxi province, came to visit us to breathe some mountain air. The Toachi region, where he lived, in the costal plain, was always green due to the abundant rains. He also said: *"I am tired of green and always of green!"* This was the perfect occasion to share with us his pastoral experiences, his concern of an autochthonous church where laymen could take their responsibilities as committed Christians. Martine, a French voluntary, came to this region after working with Paul there.

Xavier Catta, also a father, nicknamed by the bishop "the evil", arrived at our home as if it was to share meal with simplicity. He had lived in heights toward Quilotoa Lake. One night he arrived, we thanked him for his visit, and then he told us: *"Haven't you invited me for dinner?"* Sure, we had invited him, but we had forgotten it! A good garden salad with an omelette, all spiced with friendship, put the omission right!

Two nurses, Nicole and Anne-Marie, were the first laywomen to come as volunteers in Ecuador. First to Quito with Mariana in the "Comité del Pueblo", a popular neighbourhood; then, they went to Riobamba, where they had constituted a team of "health workers". Also in Riobamba, Bertrand and Mireille were our friends, and the share of our reciprocal experiences was always very rich.

How not to mention the Grimault parents who came to know this country which we had talked about with so much enthusiasm? They were unassuming and, at the same time, so curious and admirers, always ready to know all possible realities. The father with his stick went happily on the bus always greeting everybody, in Spanish!

The Grimault mother was not disturbed to be carried on Xavier's shoulders to get out of Joseph's car, stocked by the river current! Age did not stop them from climbing the Cotopaxi, and the bishop, who had accompanied us, was a little jealous, by seeing those people climbing who were not so young!

The parents had scrupled when they had to spend money on their journey, since in Ecuador people had difficulty to live. To this, the bishop had answered: “*Certainly, this is your mentality as the French place money value before relations!*”

The importance of relations and the beauty in Ecuador have encouraged a great part of our families to undertake this long journey. We have prepared their coming with so much love!

It was very hard to mention all the persons and friends who came to visit us in Salcedo; we kept in our memories the rich exchanges and the amazing moments we had spent together.

### **The Concorde did not always give happiness!**

It was a *verano* (summer) night; a taxi came from the biggest hotel in the capital and has stopped in front of our door. A man got out of the car: suit tie, suitcase of a businessman... it could not be for us! But it was! This traveler had our address from another person and he brought us a courier from France. We offered him dinner, with a certain apprehension, omelette and garden salad. The relation was established and he told us that, having the opportunity to travel by the Concorde and descend to luxury hotels, this very simple meal had pleased him. He asked us if he could stay to sleep in our humble house. He had felt so good that he left two days after. This allowed us to make him know this part of the Cordillera of Andes where we had worked. When leaving, he mentioned that he had never seen the reality in Ecuador near, when he came three times a year, he went from the airplane to the hotel, and from the hotel to the taxi.

Sometimes, happiness was a bit expensive: an omelette, a salad, simple things which were never mentioned.

### **Organisation took shape**

Organisation took more and more scope. The integration of new villages to the *Casa Campesina* was performed little by little. For the Communities already mentioned were added Chanchalo, Chanchalito, Bellavista in the East, Cobo, from another canton in the west.

Each year, a huge manifestation took place for the anniversary of the *Casa*. The *Communities* descended from the Cordilleras to celebrate all this life sharing, organisation, projects, exchanging, and the taking of conscience. Local authorities and people from government had invited, and this was the moment for indigenous to value their rights. Since they were in their places and in force, they felt more sure to be heard. The *Directiva*, received little by little its dimension toward the local authorities. It became an entity, a reference point for the *campesinos* who were getting conscious that their future was in their hands. They were less timid, less dependent, less critic.

During the first anniversaries, Carlos, with whom we had prepared the Celebration, gave a petition to read to the Minister of Social Welfare, by asking him to excuse him for the lack of attention from the Government to the indigenous people! Gallant Carlos was needed to dare this initiative and the Minister's simplicity to execute it!

Since 1972, doctrine had ruled Ecuador, first with General Rodriguez Lara, with a figure a bit plump, so people called him *Bombita*. Contrary to the doctrines present at that time in Latin America, the one we put up with was a bit "friendly" or at least one not so hard. With the triumvirate which succeeded him, the situation softened a bit and we had to pay more attention. From the fact that the State gave a little salary to the security guard of the *Casa Campesina*, there was a certain control of the House activities. One day, a delegation from the Ministry came to question us about the running of the *Casa* and recorded our answers on a tape recorder. It was for sure that we had insisted on the catechist formation than on the politic and human formation more that had been performed!

All those people who worked with indigenous people were considered as being "communists". In 1976, in Riobamba at the diocese of Monsignor Proaño, there took place a meeting of 70 people, all fervent defenders of the Liberation Theology, which frightened all the powers. The meeting was interrupted by the police which, after questioning, had taken a Brazilian bishop and Monsignor Proaño to prison. Nevertheless, there really was no reason to exile our bishop, but his mistake was to have chosen a radical option for the most marginalized!

In April 1977, we had written our conviction towards our commitment with the indigenous: *“In concrete terms, we have to fight here where the indigenous are marginalized, dominated, dependant. It is urgent to restore the word to these people for such a long time reduced to silence.”*

During the *Directiva* meetings, from the needs seen in the villages, we had chosen courses proposed by the different Ministries. From this, there were many formations: agriculture, health, medicine, veterinary, sewing, alphabetisation... It was always a practical formation.

Alphabetisation classes have made us see how difficult it was for men and women of the *campo* (country) accustomed to hard work, to hold a pencil in their calloused hands! They sweated more than in the country!

It was impressive to see Cristobal, a forty-year old man, who, after long working months, could write on the board these sentences created by him: *“Ecuador has a petrol mine, it is very rich, bigger than the other countries, but it does not advantage poor campesinos. I, Cristobal, live in “Campo Alegre” I come to learn how to read and write, I am certainly a campesino”*. He was proud, but he was not the only one! Yes, this conscience of their identity and of the unfair situation of the *campesinos* according Cristobal was the beginning of freedom.

The Salcedo team always had the concern to claim what was fair for the different State institutions, estimating that the public money also has, and in priority, to go to indigenous people due to the exclusion they were victims of. As well, this was a demand for not begging from foreign organisms and not becoming dependent on other people and the groups find themselves their solutions.

José Jaya, President of the *Casa Campesina*, said one day: *“We do not want anymore to be treated as children; we do not ask for charity, but justice.”*

The analysis of the indigenous lands by the Minister of Agriculture has revealed the bad by eroded lands. Since they did not have cattle to fertilize, they were forced to use artificial manure. During a *Directiva* meeting, the leaders of the *Casa Campesina* decided to install a little manure market and have designated people responsible for the sale. This was the first time indigenous obtained a credit for a company. Some education was needed to manage this credit, learn how to calculate, then how to sign a check; this was not certainly evident at that time!

Already in 1978, we had thought of the future of the *Casa Campesina*: how could our companions little by little take responsibility for the House? For the moment, they were not prepared to assume such a charge.

In 1979, after elections, democracy was installed. Some time later, the President Hurtado had replaced former president Roldós, who died after a plane accident. Like him, it seemed as if he wanted to install a real social programme.

Having proposed the alphabetisation programme, José reacted: *“A person who has never given bread and who suddenly gives it, what does it mean? We have to know what is behind that, we have to be aware of it.”*

And in another situation:

*“Until now, we have lived under the sole of others, dominated; today, why do authorities worry about us? This is due to something! They have some interest...”*

Little by little, the indigenous were conscious of their situation and became more critical. That was the reason why, during a meeting of the *Directiva*, the bishop delegate had arrived; he installed and made a speech, without even excusing for interrupting the meeting. After that, president Reinaldo intervened and said: *“Can you see how we are still submitted to authorities. We let him enter and he started his speech without even asking him the aim of his visit.”*

We could not say enough about the delicacy of those ones who became our friends little by little. We were on April 23<sup>rd</sup>, 1979; Jacqueline was accompanying the leaders of *Communities* in leader formation on a national level. The course lasted many days and took place in a village in the mountain. That day, I received news of the disease of Madeleine, Jacqueline’s sister. Victor, always present in our happy and sad events, took his car and we went to inform Jacqueline and to take her back home. Some time after, at a meeting of the *Directiva*, we knew that the leaders of Salcedo had not participated in the dance for the formation closure, as a sign of mourning. José Jaya had even sent a letter to France for Jacqueline to tell her of his pain. We measured the degree friendship which joined us to this gesture, so weird for an indigenous at that time. José usually came in at nights to talk in the house. We loved to hear him speaking about his faith and his life. He had lived a conflictive family, political and religious situation. He was the first indigenous to enter into a political left party, which caused him strong tensions with the cleric authorities.

Our regular team meetings were fed by all this life that we had shared the light of the Gospel. They helped us with more coherence in fidelity for a preferential option to the poorest that all together had. They would be for us as a lighthouse in our path of companionship.

Together, we were proud of a Church which would have been born from the local context, from which there was the need of a formation for catechists and presenters of indigenous villages. These last, in the number of around 70 were responsible for the progress of their *Communities* and of the sacraments. They got together all the months to reflect together and to translate into their language the knowledge received.

In a catechesis course formation, to explain the parable “of the vine and the branches”, we have taken the example of a tree and its branches; the indigenous did not know the vine. One day, in the Community of Collanas, we met Manuel who had translated again the parable in the Gospel that we had already presented by presenting on the board a cornfield with its corn on the cob, more meaningful for him than the given example. In fact, corn, the divinised plant in the ancient civilisations of Central and South America, spoke in a better way to his ears and to the ones of indigenous children.

With the reflexion and formation, the presenters became more demanding in the performance of their responsibilities in the Church. Jaime, catechist of Cumbijin, said once at the meeting of the Confirmation preparation (from adults and children): *“It would be great that the Bishop come to confirm our work and efforts, but with our words. It is easier for the Bishop to understand our way of speaking than for us to understand his.”*

It was important to mention that the ceremony was prepared concretely by the parents of children and the catechists to better adapt it to everybody. Unfortunately, the Bishop had never taken into account the place of the group composition, and of its preparation. The ceremony could be held in a better way in Quito! What disappointment!

Already, near 1979, we noticed that the young indigenous who did not have a land to work anymore, had started to migrate to the city. Before taking the bus to Quito or when coming back, they made a stop at the *Casa*; then, we perceived the first signs of another culture influencing them. For instance, we found Pedro sitting on the floor of

the outer corridor, in the process of rolling his straight hair with a curling tong brought from Quito! Despised as an Indigenous with straight hair, had he tried to resemble those ones who had their hair different from him?

We have intensified our presence regarding the *Communities* to help them to strength their links among them and to be organized, because that was the only way to survive as indigenous.

Through the *Directiva*, the *campesinos* have discovered that they belonged to a united group, which they called “organisation”. The formation received had awakened them a consciousness of possibilities to take their place in the multicultural society in Ecuador. The organisation would become little by little a new social strength. A movement, germ of the future CONAIE\* (Confederation of Indigenous Nationalities in Ecuador), to be born from the different encounters and the discovering of the same reality lived by all indigenous in the country. Their villages would be the first beneficiary of that formation and community structures would be a support to achieve a great National Movement.

# ANEXO 3:

## Autorización de las autoras