

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES-
FLACSO**

PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA

**MAESTRIA EN CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN
EN ESTUDIOS ÉTNICOS**

**DESDE “SAN JUAN, SAN PEDRO Y SANTA
LUCIA” HACIA LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL Y
POLÍTICA DE *INTI RAYMI* EN COTACACHI-
IMBABURA**

Autor: Raúl Clemente Cevallos Calapi

Cotacachi a, 6 de enero de 2006

ÍNDICE GENERAL

SINTESIS	9
INTRODUCCION	18
CAPITULO I	
CONTEXTO GENERAL DE COTACACHI: DOS COMUNIDADES EN ESTUDIO	
1. La fiesta de Inti Raymi en Cotacachi, una ruptura de la cotidianidad	20
1.1 Sinopsis histórica de Cotacachi	21
1.2 Los primeros doctrineros	24
1.3 Las representaciones del espacio andino en la fiesta de Inti Raymi	28
1.4 La composición étnica	30
2. El contexto geográfico de las comunidades en estudio	37
2.1 El lenguaje en las correrías y en el “ritual del baño”	39
3. La organización y la estructura socio-económica	44
4. Organización socio-política	45
CAPITULO II	
RELACIONES DE GÉNERO Y SEXUALIDAD EN INTI RAYMI	
1. Las manifestaciones tradicionales	51
2. El teatro de Inti Raymi	51
3. Las mujeres indígenas en el tiempo de la fiesta	53
3.1 La inversión de roles	58
3.2 Las mujeres se toman la plaza	59
3.2.1 Los del “centro” esperan a los de la “periferia”	66
3.3 Una forma de protestar: ¿Para fortalecer la identidad?	67
3.4 Los roles de género	71
3.5 Las relaciones de género	73
3.6 El género como categoría gramatical kichwa	74
3.7 La sexualidad y los rituales andinos	77
CAPITULO III	
LAS VISPERAS: UN ESCENARIO FESTIVO DE “RUNAS” Y “MISHUS”	
1. El Inti Raymi en época de los incas	80
2. Las visperas	81
2.1 Los “bailarines” ingresan al patio de la casa anfitriona	82
2.2 Dar, recibir y devolver	84
2.3 La inversión de voces: ¿Una forma de ocultar la realidad?	87
2.4 Los maestros de la música en el centro del círculo	89
3. Un sonido onomatopéyico y un adverbio cuantitativo	91
3.1 La binariedad andina	93
3.2 Movimiento corporal y destreza lingüística	95
4. El baño ritual	96
4.1 El culto al agua	99
4.2 La expulsión de malas energías	100

CAPITULO IV

EL “JATUN PUNCHA” O “DIA MAYOR”

1.	El ritual de la toma de la plaza	102
2.	Los “cabecillas” o “capitanes de la fiesta”	104
3.	Desde las comunidades rurales hacia el centro del pueblo	106
4.	Cómo se parte desde El Topo Grande	107
5.	“Janan” y “Urin” hacia el centro	108
6.	Un escenario simbólico para gastar energías y medir fuerzas entre los de “arriba” y los de “abajo”	114
6.1	La pelea de “guangudos” y “mochos”	116
6.2	Los jóvenes mestizos en una fiesta indígena	118
6.3	La cabellera indígena: Formar una trenza es un ritual de ternura	119
6.4	El tiempo de Inti Raymi, adiós familiares	121
7.	Un intento de mediar en el ritual	123
8.	El pasado y el presente	124
9.	Análisis lingüístico en la toma de la plaza	127

CAPITULO V

LA FIESTA DE INTI RAYMI, EXAMINADA DESDE LAS INSTITUCIONES: GOBIERNO LOCAL DE COTACACHI Y DIRECCION DE EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE-DINEIB

1.	Un propósito educativo innovador	132
1.1	El servicio militar obligatorio	133
2.	La DINEIB, apoya y fortalece las festividades andinas	133
3.	La Reforma Educativa Ecuatoriana y la Interculturalidad como eje de la Educación	135
3.1	Cómo desarrollar metodologías de transmisión de conocimientos indígenas	136
4.	La Educación Intercultural Bilingüe	137
4.1	El Currículo Intercultural Bilingüe	138
4.2	El ritual en los contenidos curriculares: una forma de simbolizar la Identidad	139
4.3	Hacia la elaboración de contenidos educativos	140
4.4	Los valores como soporte de un currículo educativo	141
5.	La Policía Nacional: Un aparato represor o un garante de la seguridad y el orden públicos.	143

CAPITULO VI	
CONCLUSIONES	154

BIBLIOGRAFIA	165
---------------------	-----

ENTREVISTAS	166
--------------------	-----

CAPITULO V.

LA FIESTA DE INTI RAYMI, EXAMINADA DESDE LAS INSTITUCIONES: GOBIERNO LOCAL Y DIRECCION DE EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE DE IMBABURA-DIPEIBI.

1. UN PROPOSITO EDUCATIVO INNOVADOR

En la diversidad de las manifestaciones socio-culturales del cantón Cotacachi se han involucrado tanto los actores de la Educación Intercultural Bilingüe, así como el gobierno local asistido por ONGs y particularmente la Policía Nacional que a pretexto de garantizar y proteger el orden público, forcejean las normativas tradicionales.

A través del presente capítulo intentaremos reflexionar desde el ámbito de la educación bilingüe y del mismo ayuntamiento municipal. Con estas instituciones a su vez razonaremos, considerando el papel que libra la policía nacional en el momento del ritual previo a *la toma de la plaza*.

Este ritual religioso por su trascendencia y praxis, a decir de sus propios actores, es la construcción social e histórica no de un nuevo modelo teórico, sino de la representación de la masculinidad indígena. En esta dinámica se han construido apreciaciones que menosprecian la solemnidad del ritual, satanizado las escenas compulsivas del pandemonium festivo. Al sublimizar o satanizar el ceremonial de la toma, también estamos reduciendo la posibilidad de contribuir al reconocimiento de las diferencias, en una sociedad que le apuesta a la construcción de la interculturalidad.

La obra cardinal de la educación es ajustarse a la realidad, en la que la diversidad sea un *propósito educativo*, donde se informe sobre las diferencias y particularidades de los diferentes grupos humanos existentes en el país, cuyo designio soporte el peso social en la formación de los *valores* para sustentar el respeto, la tolerancia y la equidad. Por ejemplo si tomamos en cuenta desde la valoración de la fiesta, no únicamente desde la óptica ceremonial sino a partir de nuevos direccionamientos de carácter histórico, político y de contenido social aún inexplorados.

Las entrevistas despliegan acepciones diferentes, en estas se hace un llamado reiterativo para comprometer a las nuevas generaciones como sujetos sociales que reconozcan la diversidad existente y el significado que denota la práctica de la fiesta de Inti Raymi; lo que indica un punto de partida valioso, si se considera que en la formación de los *valores* a construirse, se compromete de forma integral y generacionalmente a los actores escolares:

“La toma de la plaza es un acontecimiento tradicional histórico de las comunidades indígenas de Cotacachi. El que haya derramamiento de sangre es una manifestación simbólica para los indígenas. Tenemos que educar a las futuras generaciones sin perder el sentido histórico de la fiesta y el nivel de trascendencia que tiene para los indígenas... los niños también deben asumir los rituales con responsabilidad, con un sentido diferente, no de lastimar por lastimar, sino que siga conservándose la tradición del enfrentamiento pero siempre respetando la vida, respetando al próximo.

Entrevista realizada en la Dirección Provincial de Educación de Imbabura-DIPEIB-I
César Laso¹¹². 27 de Abril de 2005

Los actores sociales indígenas y no indígenas están de acuerdo en erradicar la violencia en *la toma de la plaza*, se han esforzado por comprender sus consecuencias y a partir de ello, se han generado varias intenciones para modificar y frenar semejante fiereza en *lucha bélica* o ritual de la toma de la plaza.

¹¹². Coordinador del Programa Educación Infantil Comunitaria de la DIPEIB-I., en la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Imbabura.

Las instituciones civiles –públicas, privadas- y religiosas se esfuerzan por frenar lo sostenido; aunque se evidencia desdén en el ayuntamiento local y precipitación en la policía nacional, distamos a la educación intercultural bilingüe, como la opción social que direccionaría el ritual *en la toma de la plaza*.

Esta opción social, demanda de una metodología educativa particular, cual es el de conectar los contenidos sociales de la fiesta hacia el currículo escolar, con cuyos elementos se lograría desentrañar los significados y significantes de este hecho social para presentar una realidad que hasta ahora pocos comprenden, como lo sostiene Ramiro Ruiz¹¹³:

“No solamente los indígenas son proclives a mantener este tipo de violencia, ese tipo de catarsis necesaria para desahogar sentimientos, se dan también en fiestas familiares, porque los mismos rituales demandan de transformaciones,....pero lo rescatable de esta coyuntura sería que tanto niños y jóvenes que bailan porque imitan a sus mayores, participen construyendo significados...es penoso que las nuevas generaciones desconozcan del significado de la fiesta. En tal razón, hace falta que el plan cantonal de desarrollo, recapacite y reflexione sobre el eje general de la educación, en cuyo aspecto se aprecie la forma y de qué manera deben ser educados los niños cotacacheños; entonces talvez sea mejor educarles pensando en la simbología, en el rito y en la semántica de la fiesta, para que la sociedad disfrute de la riqueza práctica del ritual”

Entrevista realizada en Cotacachi
Ramiro Ruiz (RR). 20 de Abril de 2005

Si se considera que la fiesta a través de su contenido social, estaría propiciando elementos suficientes para la construcción de un currículo escolar, posiblemente Ruiz demandaría de acciones orientadas directamente hacia el plan de desarrollo cantonal de Cotacachi, cuya instancia tiene una comisión que es la encargada de plantear propósitos educativos y ejecutarlos con la participación directa de niños y jóvenes de los centros educativos hispanos y bilingües.

En los propósitos educativos hay que fijar y puntualizar los contenidos sociales de las fiestas del calendario andino. Si el plan de desarrollo cantonal por medio de la

¹¹³. Actual Director del museo de las culturas de Cotacachi y ex alcalde del cantón Cotacachi.

comisión de educación responde a estos propósitos estipulados jurídicamente, entonces la planificación, la elaboración y la ejecución de un currículo educativo cantonal es un proyecto alternativo.

A partir de la ejecución de este proyecto alternativo y además de ser consensuado por diferentes actores sociales, debe construirse las bases para canalizar la búsqueda del significado de la fiesta, para que la ciudadanía en general valore al ritual de **la toma de la plaza**, como un icono cantonal de indios y mestizos, de niños, de jóvenes y de adultos, de mujeres y hombres, es decir, para que la sociedad entera se apropie de la riqueza cultural como una forma de expresión representativa del cantón.

De modo que este proyecto social alternativo, en aras de recuperar el sentido histórico de la fiesta de Inti Raymi, también debe estar sujeto a debate en la asamblea cantonal como organismo de representación cantonal, en que la comisión de educación, tiene tarea inmediata.

Si bien es cierto lo que sostiene este Ruiz: “los tratamientos que se han dado a la fiesta, siempre han sido argumentados y estudiados **desde el escenario del conflicto**, desde lo que “nos separa” y no desde lo que “nos une”, y considerando además que para la concepción indígena es un festejo que permite expresar la unidad con bemoles diferentes a la lógica perceptiva del mundo occidental, también es verdad que al estudiar el escenario desde lo que nos une, estamos descuidando aquello que nos separa.

Sorprende la apreciación de Ruiz por ser un pensador no indígena, quien insiste en conocer, difundir y socializar la fiesta desde la semántica, para que *el ritual de la toma* sea entendido no como el escenario donde se desarrolla un conflicto, sino como el escenario donde se realiza el encuentro de actores diferentes.

Cuya correspondencia comunitaria no es concebida como una forma simbólica de gastar energías y medir fuerzas; pues desde el “otro” escenario como se sostiene es la representación de lo compulsivo. Independiente de las dos perspectivas, un proyecto educativo curricular debe registrar la dinámica de la trascendencia del ritual catártico en el que tanto los actores *de arriba* como los *de abajo* al enfrentarse ansían enmendarse y liberarse para empezar un tiempo nuevo.

Si la racionalidad de occidente en un proceso de construcción social permite que la cosmovisión indígena se incorpore al currículo escolar, estaría demostrando que con su experiencia vital y profunda se puede lubricar las bases para avivar un proceso intercultural.

1.1 EL SERVICIO MILITAR

El deber cívico de la juventud no prescinde de los jóvenes indígenas de cumplir el servicio militar obligatorio; en la mentalidad de la juventud indígena hay un propósito de vida cual es migrar hacia el extranjero, por ello cumplen dicho servicio como estribo para alcanzar su sueño de viajar.

Otro mundo, otras realidades configuradas desde su niñez esperan ansiosamente de su contingente. Y a veces la misma euforia patriótica obtenida en los cuarteles que garantiza una estabilidad laboral y económica, pueden más de lo que el campo y la vida comunitaria les ofrecen.

Su condición de emigrante permanente u ocasional es favorable para adquirir nuevas formas de comportamiento y actitudes que deterioran valores naturales; por ejemplo en 1.990, varios jóvenes de El Topo que emigraron en condición de conscriptos al retornar durante el tiempo de Inti Raymi, lo hicieron para participar en calidad de cabecillas o capitanes de las cuadrillas en *la toma de la plaza*. Pintados fieramente sus rostros y vestidos de camuflaje al estilo de militares y policías, desplazaron de primera fila a los *rukus* y protagonizaron escenas indescriptibles de violencia.

Las destrezas y habilidades adquiridas en un contexto al que no pertenecen debilitan su espíritu comunitario, estos jóvenes indígenas al retornar del servicio militar infringen su naturaleza india. En 1990, si bien es cierto, que se midieron fuerzas pero con destrezas diferentes, estos jóvenes con instrumentos ajenos a su cultura propiciaron un diferente estilo de confrontación. La lucha ritual de cuerpo a cuerpo fue reemplazada por todo menos por los puños, como era la tradición; allí probablemente se perdió se instaló un dispositivo ajeno al contenido social del ritual de lucha en la toma de la plaza: *"Aquí tengo unas fotografías que lamentablemente por no contar con un equipo*

fotográfico apropiado, no logramos claridad, pero aparece un indígena vestido de militar que sacaba un revólver y disparaba en las fiestas anteriores...”

Entrevista realizada en la Ciudad de Cotacachi

Ramiro Ruiz. 20 de Abril de 2005

2. LA DIRECCION NACIONAL DE EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE-DINEIB- APOYA Y FORTALECE LAS FESTIVIDADES ANDINAS

El panorama que presenta la *toma de la plaza* propicia fuertes debates por sus consecuencias, probablemente su actual espectro desentraña viejas querellas que parecían haberse superado. No faltarán criterios deslucidos pero tampoco se oculta el rostro de una realidad social que parece esfumarse.

La construcción de la interculturalidad como un eje transversal de educación básica, implica no solo el reconocimiento y la celebración de la fiesta de Inti Raymi dentro del calendario escolar bilingüe, sino el de ¿Cómo incorporar los diversos elementos de la fiesta en los contenidos educativos? ¿De qué manera aplicar estos contenidos en la construcción de la identidad cotacacheña? ¿Cómo a través del reconocimiento de las diferencias internas, la disposición del diálogo entre los de *arriba* y *de los de abajo*, y la incorporación de nuevos valores educativos, permitirían deconstruir *la toma de la plaza*? ¿Y cómo permitir la participación de la policía nacional, para que con su misión garantice la seguridad y el orden públicos y no contribuya a ampliar el nivel compulsivo en *la toma de la plaza*?

3. LA REFORMA EDUCATIVA ECUATORIANA Y LA INTERCULTURALIDAD COMO EJE TRANSVERSAL DE LA EDUCACION

En nuestro país desde los años 90 se promociona un nuevo intento de reformar el sistema educativo nacional, el cual se conoce como reforma curricular, cuyo proceso propone transformar los aspectos de la educación para hacer frente a la dinámica que el Estado requiere para hacer frente a la cadena modernizante de la sociedad contemporánea.

En este intento, el gobierno nacional asume por primera vez en la historia de la educación ecuatoriana, como forma oficial para incorporar el eje de la interculturalidad, como el eje que debe atravesar todo el proceso educativo en sus diferentes niveles y modalidades.

Este hecho social es significativo, no sólo porque representa de alguna forma un intento de dar respuesta a las demandas del movimiento indígena que en las dos últimas décadas del siglo anterior cobraron protagonismo social en el país; ya que por vez primera un gobierno hace una convocatoria amplia sobre asuntos que tradicionalmente han sido diseñados sin tomar en cuenta a la sociedad civil.

No obstante, la interculturalidad se plantea como un cambio sistémico, es decir, como un cambio estructural e integral que puede dar frutos en la medida que sean justamente los diversos actores sociales quienes intervengan en tal proceso y vigilen por su cumplimiento, a través de un proceso de seguimiento, control y retroalimentación pedagógica, cuyo propósito educativo es implementado progresivamente en educación bilingüe.

Las buenas intenciones académicas de los especialistas, como la de suponer a la interculturalidad como una transversalidad en la educación nacional, implica impregnar todo el currículo para posicionarla en cada una de las áreas y en todos los niveles y modalidades; pues el mismo carácter pluricultural y multiétnico de nuestro país así lo exige.

Hay una necesidad de sistematizar el conocimiento ancestral y la forma en que ese conocimiento debe llevarse a cabo para no cometer los mismos errores de la educación occidental al globalizar, sin dar cabida a la identidad, marginando una serie de saberes, conocimientos y prácticas de los pueblos indígenas. Esta tendencia ignora la sabiduría ancestral que es la base de realización personal y social de muchos pueblos indígenas la mayoría de los establecimientos educativos latinoamericanos ha enseñado a venerar el conocimiento de occidente y excluir el conocimiento andino.

Quizás sea más prudente o conveniente replantear a la misma interculturalidad que solo atina a reconocer las diferencias desatendiendo la relación de los valores y las actitudes, cuyo escenario nos permitiría reflexionar sobre semejanzas y diferencias para fortalecer lo diverso y segregar lo excluyente.

3.1 COMO DESARROLLAR METODOLOGÍAS DE TRANSMISION DE CONOCIMIENTOS INDIGENAS.

La organización de los conocimientos deben modularse mediante las diferentes etapas de los ciclos de la naturaleza: vital, ritual y astral. Así los pueblos indígenas aplican y manejan un método holístico; pues desde los primeros años los niños aprenden imitando a sus mayores, donde el proceso de enseñanza-aprendizaje se teje entre lo abstracto y lo concreto, entre lo espiritual y lo material; por tanto es importante la integración de las áreas, esta integración de carácter transdisciplinario posibilita a los niños y niñas para construir un conocimiento de la realidad, que parte de sus propias experiencias, percepciones, vivencias y representaciones.

Por ejemplo en la historia, se debe discutir y analizar las conveniencias de escribir la historia desde el punto de vista indígena en contraste con la historia oficial, estudiando la historia desde el presente para remitirnos al pasado y allí enlazar al futuro por ser este un tiempo más tangible y mediato en la cosmovisión andina.

Una reingeniería lingüística mejoraría las diversas áreas del conocimiento con el consecuente dominio de lenguas; por ejemplo, a partir de una interpretación meticulosa de las onomatopeyas presentes en los diferentes rituales de las festividades andinas, quizás consigamos instalarnos en la semántica del ritual, clave para entender su complejidad.

Así mismo, la escuela tiene una oportunidad de plasmar lo que sostienen los dirigentes, pero el acercamiento de los diferentes actores en la construcción de la comunidad educativa debe urgir para sustituir la desidia existente y esclarecer los entredichos que inmovilizan ciertos planteamientos interesantes:

“Por ocasiones diversas hemos intentado frenar el nivel de violencia que ha alcanzado este ritual de la toma de la plaza. Si bien históricamente tenía un sentido diferente ahora la misma emigración de la cual son sujetos los actores de la fiesta, obliga a incurrir en el cambio de conducta de los bailarines. La destrucción de los bienes de la propiedad privada asentada en el contorno del parque, nos ha llevado a proponer medidas represivas para que no se repita los actos de la toma de la plaza en 1993, en que se destruyó a punte de adoquines y piedras la fachada principal del Palacio Municipal... En reunión de la Cámara Edilicia Cantonal, algunos concejales hemos propuesto una Asamblea con actores de la fiesta y por medio del involucramiento de la comunidad educativa propiciar Ordenanzas Municipales que permitan recuperar el sentido histórico de la toma de la plaza, para superar el nivel de violencia actual. Pero el Alcalde no da oídos. Dice que está bien, que no pasa nada....”

Entrevista realizada en Cotacachi

José Luis Paz. Actual Concejal por el PRIAN en Cotacachi. 19 de Abril de 2005.

Las diferencias de los representantes políticos en el seno del ayuntamiento municipal, no contribuye a ampliar las intenciones de un gran sector de la ciudadanía cotacacheña: antes de vaciar como simple contenido curricular para masificar el conocimiento y los rituales indígenas, talvez es mas imperativo estudiar y analizar la representación de los símbolos, signos, ritos y mitos de nuestra cultura y que dan cuenta más aún de innovaciones que las nuevas generaciones no logran percibir:

“Hay que estudiar la fiesta desde el bisel del ofrecimiento, del regocijo, de la solidaridad... pero hay que educar a la policía, para evitar la masacre y para evitar calificativos que deterioran y dañan la imagen de lo indio”

Entrevista realizada en Cotacachi
Ramiro Ruiz (RR). 20 de Abril de 2005

La incorporación del análisis de la representación a la fiesta fortalecería el nivel de solemnidad de la misma, lo cual es valioso para entender la relevancia de la festividad para los indígenas, probablemente no ha sido ni es razonada a partir de su sistema mítico-religioso, por tanto, el desconocimiento de su cosmovisión no permite comprender la historia mítica para entender la historia real de los kichwas.

4. LA EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE

La reforma curricular desde su concepción embrionaria hizo esfuerzos por socializar su intención de reordenar propósitos, secuencias, metodologías, recursos y sistemas de evaluación basados en el contexto de la realidad ecuatoriana: “pretende cambiar el enciclopedismo por el desarrollo de la inteligencia y el pensamiento, la memoria por la comprensión, la disciplina férrea por la autonomía y la creatividad y la falta de moral individual y social por una educación en valores, que lleve a cada ecuatoriano a comprometerse con el país” (De La Torre, 1998: 6)¹¹⁴

El Sistema de Educación Intercultural bilingüe instituido en cuerpo activo y funcional del sistema educativo ecuatoriano, se inscribe con acciones a partir de la concepción básica de un país multilingüe, multiétnico y pluricultural conformado por pueblos indígenas, negros y mestizos.

El objetivo de este nuevo sistema educativo, es impulsar el mejoramiento de calidad educativa y fortalecer la identidad cultural y la organización de los pueblos indígenas para contribuir con condiciones que vigoricen la interculturalidad de la sociedad ecuatoriana, pero con miras a enfrentar los retos de la modernidad, este tratamiento permitiría que las áreas educativas a su vez ofrezcan la construcción del conocimiento a partir de sus propias experiencias y representaciones.

4.1 EL CURRÍCULO INTERCULTURAL BILINGÜE.

El sistema de Educación Intercultural Bilingüe cubre a 17 provincias con población indígena en Ecuador, responde a un instrumento curricular diseñado según su propia realidad sociocultural y está basado en el rescate de los valores culturales¹¹⁵.

¹¹⁴. De la Torre, Luis., consultor de educación bilingüe y ex director del Proyecto EBI-GTZ. Quito.

¹¹⁵. Entrevista realizada a Germán Cotacachi, Director (E) de la Unidad Educativa Galo Plaza de San Pablo. 27 de abril, 2005: “Uno de los propósitos de la Educación Intercultural Bilingüe es rescatar el significado histórico de la fiesta de Inti Raymi...si queremos conservar y preservar estos valores culturales como docentes tenemos la obligación social de insertar estos contenidos, tenemos confianza con las nuevas generaciones y con los niños estamos recuperando las representaciones que han ido perdiéndose.”

El currículo intercultural bilingüe centra sus actividades en cuatro áreas: a) **la investigación educativa** que recopila la información sobre las manifestaciones culturales y la vida comunitaria sobre la que se construye contenidos programáticos; b) **la tecnología educativa** que se encarga de elaborar recursos y materiales didácticos – lúdicos, impresos y virtuales-; c) **los programas de estudio** que son resultados de las investigaciones de campo, bibliográficas y de experiencias individuales y; d) **la enseñanza de la lengua materna** que es considerada el contrafuerte para ejecutar este subsistema.

Para la elaboración del currículo escolar bilingüe, en el arreglo de sus contenidos y usos pedagógicos, como lo sostiene Fernando García: “no puede estropearse el espacio de los contenidos simbólicos, entendiéndose en esa construcción, como un contacto cultural definido por el paralelismo de derechos y condiciones”. (Ibíd. 2003)

4.2 UN RITUAL EN LOS CONTENIDOS CURRICULARES, UNA FORMA DE SIGNIFICAR LA IDENTIDAD

Cuando ingresé a estudiar a la FLACSO-Quito, lo hice con la idea de realizar una investigación sobre el complejo ritual de las fiestas de Inti Raymi, ambicioné encontrar puntos de conexión entre lo simbólico y lo pedagógico para integrar los componentes sociales dentro del escenario educativo local.

La intención reflexionada desde un inicio permanentemente me hizo mirar a la fiesta de Inti Raymi con un objetivo para realizar un ejercicio de investigación sin descuidar el aspecto pedagógico:

“Con la teoría como fruto del análisis de la fiesta de Inti Raymi, se puede generar contenidos para afirmar una masiva capacitación. Los contenidos permiten sustentar lo que sostienen la tradición oral”.

Entrevista realizada en la Dirección Provincial de Educación Bilingüe de Ibarra-DIPEIBI
Jairo Castañeda¹¹⁶. 27 de Abril de 2005

¹¹⁶. Castañeda, Jairo., ex director de la DIPEIB-I y actual coordinador de formación y mejoramiento docente de la DIPEIB-I.

Así mismo al aplicarse el proceso de participación ciudadana, entendiéndose a la fiesta como el acto que a parte de marcar el destino del mundo indígena es la ventana por donde se mira su propia realidad, se hace necesario “comprender al Inti Raymi, no como un simple baile y una confrontación, sino como una fiesta que por su importancia marca el destino que tiene para el mundo indígena”

Entrevista realizada en la Dirección Provincial de Educación Bilingüe de Ibarra-DIPEIBI
Mayra Ruiz¹¹⁷. Abril 27 de 2005

4.3 HACIA LA ELABORACION DE CONTENIDOS DE EDUCATIVOS

Las normas y los métodos deben ser flexibles en tanto y cuanto se convengan al modelo de realidad que se proyecta, por lo tanto las recomendaciones y conclusiones generales del último encuentro regional de educación intercultural bilingüe realizado en la ciudad de Puyo, se dice que la “**ciencia indígena**” debe ser reconocida como tal y se hable de “ahora en adelante” como sabiduría. Pero cuando estiman que así es como se valoran y reconocen los saberes ancestrales de las comunidades indígenas, talvez tengan razón, pero al señalar que no interesa si estos saberes son reconocidos o no por la ciencia, o por los científicos, particularmente siento que se apresuran.

En la estructuración de los contenidos educativos hay que estar vigilantes de las apologías y trivialidades porque pueden corroer el cimiento que debe soportar la construcción del andamiaje curricular.

Las bases de la identidad para resistir el peso que la interculturalidad demandan de innovaciones y opciones y no de esnobismos, los propósitos educativos deben responder a realidades culturales y a valores que ventilen a las normas y métodos para hacerlos flexibles y alternantes bajo estos lineamientos:

1. Deben emerger de los problemas y necesidades básicas identificadas por los actores sociales locales: organismos privados y públicos, religiosos, políticos, educativos, militares, organizaciones sociales e indígenas; en el contexto de la

¹¹⁷. Funcionaria de la DIPEIB.I.

lucha por los espacios reivindicativos, socioeconómico y cultural para mejorar las condiciones de vida.

2. Deben estar puntualmente inmersos o referirse a la problemática que plantea la relación interculturalidad, para consolidar los niveles de solidaridad y reciprocidad con los “otros”.
3. Los contenidos educativos en sus diferentes niveles y modalidades tienen que fundamentarse en el reconocimiento de las manifestaciones representativas y simbólicas para consolidar la identidad local, regional y nacional.
4. Los contenidos educativos deben estar inmersos en las distintas manifestaciones, valores, conocimientos y saberes de las culturas en contacto.
5. Los contenidos educativos deben ser organizados en base a un eje que articule el calendario agro-ecológico para propiciar la construcción de un currículo integrado.
6. Los contenidos deben seleccionarse en función de los criterios de horizontalidad, democracia y participación efectiva de las culturas en interrelación, para propiciar respeto y valoración mutua.
7. Deben responder al proceso de enseñanza-aprendizaje como resultado de una constante innovación e interrelación de la teoría y la práctica.
8. Los contenidos educativos deben ser bilingües, kichwa para valorar su estructura lingüística y elevar a la categoría del pensamiento universal, los saberes tradicionales y los valores humanos; castellano, para que esta sea una lengua de relación intercultural.
9. Deben ser diseñados respondiendo a la estética pedagógica y lúdica que demandan los recursos y materiales didácticos educativos adecuados, y
10. Deben incorporar los conocimientos, tradiciones, costumbres, valores y características de cada cultura a partir de una investigación sistemática.

4.4 LOS VALORES COMO SOPORTE DE UN CURRÍCULO EDUCATIVO

La educación es un “acto intencional” que implica coherencia en las concepciones e ideas que se manejan en el hecho educativo sobre el ser humano, su naturaleza, su finalidad y su destino; así, los elementos que constituyen el hecho educativo se orientan consecuentemente hacia finalidades y objetivos que plasmen la utopía del hombre y la sociedad, por consiguiente, las orientaciones de la educación deben estar ligadas a la historia del pueblo donde la educación ejerce.

Justamente la educación es uno de los elementos más importantes en la vida socio-cultural de un pueblo, es a través de ella que se han logrado grandes transformaciones, así como también se han justificado y mantenido situaciones de marginalidad, opresión y discriminación; también la educación es uno de los dispositivos más eficaces y válidos para procurar la igualdad social de un pueblo, pues a través de la socialización, la reflexión, el análisis y la lectura crítica de la realidad que un pueblo confronta con su historia, se identifica con su realidad, la recrea y la mantiene o la analiza y trabaja por transformarla, haciendo que la educación no sea tan sólo un instrumento de mantenimiento, sino un mecanismo de liberación. Por ejemplo a partir de ello, la tarea pedagógica en Cotacachi, daría inicio desarrollando actitudes y valores que formen parte de una ética para la vida, cuyo insumo es perceptible desde el escenario de la fiesta andina.

Si en las diferentes reflexiones de los entrevistados aparecen posibles rastros alternantes a aplicarse desde el currículo educativo hay que apreciarlas para acrecentar, el sentimiento de solidaridad y de justicia, el respeto a los demás, las actitudes y valores concernientes a sus derechos, a la defensa por la paz, a la conservación del medio ambiente, a la equidad de género, a la identidad y a la dignidad de los pueblos.

5. LA POLICIA NACIONAL: ¿UN APARATO REPRESOR O UN GARANTE DE LA SEGURIDAD Y EL ORDEN PUBLICOS?

“La fiesta de Inti Raymi, se ha ido degenerando en la violencia que es expandida por la misma policía”

Entrevista realizada en la Ciudad de Cotacachi

Ramiro Ruiz. 20 de Abril de 2005

La policía nacional es un actor “intruso” de la fiesta de Inti Raymi, cuya figura está presente con la venia de las autoridades locales del cantón, aproximadamente desde hace una década atrás.

Su presencia es respaldada y cuestionada por diferentes sectores de la sociedad, en el primer caso porque se estima que “garantizan la seguridad y el orden públicos”, y

en el segundo caso, porque han propiciado escenas de violencia y pánico por cuanto se enfrentan en actitud de guerra con cualquiera de los sectores indígenas ya sean de *arriba* o de *abajo*.

Su actitud beligerante y combativa obedece a órdenes superiores resueltas con la venia del actual gobierno local que a su vez son cumplidas a pretexto de custodiar la propiedad privada.

La imprudencia del desconocimiento del ritual incide sobre el comportamiento policial, pues tropas de hasta 120 efectivos policíacos, disparan bombas lacrimógenas, según dicen para dispersar a los “mal educados y malcriados”; el perjuicio que causan a la imagen del ritual es evidente.

Los gendarmes persiguen a los actores del ritual, tantas veces intentando apresarlos y otras veces escudriñando para escarmentarlos crasamente. Esta actitud ya fue frenada hace tres décadas atrás, cuando los miembros de las fuerzas del orden, procedían a detener y encarcelar por ocho días a los cabecillas, por haber cometido el delito de practicar un ritual. Había que cancelar un valor determinado en sucres para recuperar la libertad que se alcanzaba una semana después de haber concluido la fiesta de Inti Raymi.

En 1978, un dirigente de la UNORCAC como Rafael Perugachi, fue ultimado por un cabo de apellido Realpe. La desaparición de este dirigente permitió reconstruir estrategias de lucha para evitar el apresamiento durante la toma de la plaza, por ejemplo a partir de ello, cuando se sentía la amenaza policial inmediatamente se gritaba en coro ¡federación, federación, federación! como una forma de manifestar la unidad indígena.

De allí para adelante, han pasado unas dos décadas para que la policía nacional nuevamente se interponga en el ritual de *la toma de la plaza*; ahora fieramente armados se constituyen en los primeros que se *toman la plaza*, ellos imponen hasta el ritmo de la correría y ocasionalmente hasta impiden dar unas vueltas más a la plaza. Hoy en día se han convertido en guías y protectores de nuestra integridad, con un vehículo patrullero y dos motocicletas hacen de escoltas hasta “vacarnos” en los límites de nuestra comunidad.

En Cotacachi hay que trabajar desde la comunidad educativa, su escenario normativo permitiría estudiar la violencia y redireccionarla con contenidos sociales y educativos, para socializarlos a partir de la institución policial a quienes hay que involucrarlos para educarlos en nuestra cultura o simplemente en el seno del cabildo mayor de la UNORCAC, plantearemos que la policía nacional salga de la celebración.

“La policía goza de la ignorancia que tienen ellos, ellos no saben porque que los indígenas tienen la fiesta de Inti Raymi; y no tienen porque saberlo porque nadie les ha enseñado, entonces la ignorancia de ciertas instituciones públicas, y en este caso sin prejuicio es espantosa (...) es la desdicha del conocimiento. Si la policía conociera la parte histórica y cultural, de seguro que tomaran otra actitud frente a ese hecho: ¿Por qué la policía reprime?, porque no sabe absolutamente nada sobre ese hecho, el desconocimiento de la realidad de la fiesta de Inti Raymi es asombrosamente terrible”.

Entrevista realizada en la Ciudad de Cotacachi

Ramiro Ruiz. 20 de Abril de 2005

CAPITULO VI.

CONCLUSIONES

La fiesta de Inti Raymi originariamente podría estar correlacionado con en el “tinkuy”, cuyo acto ritual data desde épocas prehispánicas que parece profundizarse en el coloniaje; al conectar históricamente la *toma de la plaza de Inti Raymi* con el *Tinkuy sureño*, quizás atinemos a encontrar en la “plaza”, el espacio geográfico particular, como lugar público, como el punto visible en el cual lo privado se subsume a lo público y que además posibilita una visualización múltiple del espacio público donde todos se confrontan y se reconocen. Allí se despliega un juego de tribulaciones y satisfacciones. Concluido esta forma de *encuentro* que permite *medir fuerzas y gastar energías* acumuladas, vencedores y vencidos realmente ¿restituyen la amistad, como se sostiene tradicionalmente?

Los espíritus protectores o los espíritus malignos de la madre naturaleza, de acuerdo a la tradición indígena se localizan en zonas de difícil acceso para el común de los *runas*. Durante el tiempo de Inti Raymi estas energías se localizan en “*parkayakus*” o deltas de los ríos, en que se unen caracteres positivos y negativos providenciales para celebrar los ritos indígenas, representado en forma de un “*duende*” para los de El Topo y como un ente animado de un “*toro*” para los de La Calera, en un plano liminar parecen enchufar el contacto de los “*runas*” con la “*pacha mama*” o madre naturaleza.

El escenario lúgubre donde habitan estos seres espirituales es profanado para realizar el ritual del baño, y por medio de oraciones se perpetúa el sistema universal del don: dar, recibir y devolver; este triple universal socio-antropológico permite a su vez desentrañar lo que la madre naturaleza permite en días que no son considerados sagrados.

La abundancia que a su vez determina las relaciones de poder al interior de la comunidad indígena permite establecer los pactos con la *Pacha Mama*, lo cual no supone solo un reconocimiento implícito de los procesos de polarización y fragmentación, al contrario afianzan además la idea de que estas intensifican el poder para romper las tensiones y conflictos existentes.

El tiempo de Inti Raymi por su carácter trascendente está marcado por la relación entre la madre naturaleza y los seres humanos o runas; su tiempo es considerado sagrado y profano, porque su tiempo lubrica el fin y el inicio de un nuevo año y abarca un nuevo período para enamorar, para infringir, para fecundar, para luchar, para proscribir, para compartir, para irrumpir y para ordenar.

Apropiarse de *la plaza* es también apropiarse del poder religioso, político y económico; entonces la misma destrucción de los bienes como lo señala un entrevistado, dentro del imaginario permite vaciar a la plaza de los contenidos dados por el poder, aquellos del control, de la vigilancia, del castigo, de la represión, para construir en un tiempo breve un espacio propio, un espacio en el cual se ejerce y se otorga a sus actores una importancia que no la tienen en el resto del año.

La expulsión de las malas energías, de las enfermedades y de los pecados coincide con cierto intervalo temporal, a la abolición del año pasado y del tiempo transcurrido. El sentido de las purificaciones rituales¹¹⁸ es una combustión, una anulación de los pecados y de las faltas del individuo y de la comunidad en su conjunto. La regeneración como respuesta del sufrimiento y del dolor, siendo un hecho propiamente de la masculinidad indígena, contribuye al surgimiento de *un nuevo runa*.

La expulsión de *malas energías, enfermedades y pecados* es en realidad una tentativa de restauración que compete únicamente al mundo masculino. Por lo tanto para la concepción indígena, el año nuevo es volver el tiempo en su comienzo, una repetición de la cosmogonía; los combates rituales entre los dos grupos antagónicos, los

¹¹⁸. Durante el tiempo del Inti Raymi, se preparan dos rituales: a) El del baño en cascadas o saltos de agua, o ríos, y, b) El de la quema de las chamizas, como un ritual para celebrar el nuevo año, en que se incinera los objetos y prendas usadas, como una forma de acabar con lo pasado.

desenfrenos y los excesos son otros tantos componentes que denotan que al fin del año se repiten los momentos míticos del pasaje y del caos de la cosmogonía andina.

Por medio de la celebración de Inti Raymi utilizamos las condiciones culturales e identitarias como una forma que es oposicional y que operan para constreñir las estructuras de dominación religiosa, política y económica; pese a ello, la lectura social de la fiesta confirma un alto grado de correspondencia entre el santoral católico y los ceremoniales paganos, en cuyo paralelismo se estaría celebrando la llegada de la cosecha, la veneración al *Tayta Inti*, a *San Juan*, y a *San Pedro*.

Durante *la toma de la plaza*, como una forma de reflexionar sobre sus representaciones teatrales, quizás cabe interrogarse lo siguiente: ¿No será acaso, que se están ocultando o probablemente exteriorizando, los intereses de grupos sociales y razones políticas que poco o nada tienen que ver con la adoración del sol? ¿Acaso la toma de la plaza es una carta de presentación de autoridades políticas y organizativas, en el que se reivindican los tiempos prehispánicos como propios y se pintan con aires incásicos, asociando su propia historia a los memorables tiempos arcaicos?

Mary Crain (1987) intenta demostrar que ciertos valores tradicionales de la cultura indígena de Cotacachi señalados y representados en los rituales de la fiesta, probablemente moldean y también influyen la estructura rural de clase, como práctica oposicional campesinas expresadas en los rituales: existe una inversión axiomática, en que *los cabecillas*, al colocarse la indumentaria de la clase dominante y al fingir actos de coerción de dicha clase, están apropiándose de los signos de la cultura oficial, pero de ninguna manera, se asume una sumisión como sostiene Crain en su explicación.

La irrupción del rango de los superiores de clase no necesariamente influye dicha relación, al contrario de lo que se sostiene el Inti Ryami, permite ver una parte de la realidad indígena y allí se recrea un mundo en que se invierte ciertos aspectos de la dominación en cuanto a relaciones de género y de clase, donde las inversiones indiscutiblemente cuestionan o dan lugar a desafiar el *status quo* existente.

La contravención de las normas sociales establecidas e impuestas a través de rituales no es cuestión inédita; documentos tempranos desde inicios del siglo XVI, con cronistas de indias como informantes dan cuenta de su carácter; los mismos clérigos desde el siglo XVII y XVIII, lo atestiguan con dramatizadas descripciones cargadas de prejuicios propios de la época, de cuya situación no se escapa el mismo Hassaureck.

Tradicionalmente esta fiesta llamó la atención de las personas no indígenas, por su magnitud y “nivel de violencia”, entre ellas la misma iglesia oficial, siempre ha argumentado que el mundo ritual del campesino por su ignorancia religiosa, infringe sus reglas impuestas. Indiscretamente, también han estimado que los indios al no respetar los mandamientos de Dios, profanan las imágenes de santas y santos.

Siguiendo la pista a Guerrero (1991) no vacilaremos en sostener que en sus valoraciones hay una carga imaginada sobre la fiesta, vista esta desde el escenario de la *coherencia del antiguo sistema simbólico, en que la representación realza los nuevos valores: integra una totalidad coherente entre presente y pasado, la realidad y la nostalgia*, lo que denota que sus interpretaciones acerca del teatro ritual de la San Juan como lo denomina a Inti Raymi, sin duda posee un alcance de representación en el patio de hacienda.

Para Parsons (1945), Hassaureck (1967) y Buitrón (1964) los rituales o las “batallas rituales” o “tinkuy” como dicen ellos, *genera una imagen de un indigenado dividido, peleándose entre ellos e incapaces de ofrecer una oposición efectiva frente al orden social dominante*; distinguen a la fiesta de San Juan como un ritual de subordinación indígena.

Para Enma Cervone (2000) los actos rituales están fuertemente relacionados con el conflicto interétnico que durante siglos ha caracterizado la interacción social de dos grupos antagónicos: (indios y mestizos) en pugna por mantener o avanzar en su ejercicio de poder. Con cuya premisa se intenta demostrar al centro ceremonial de la plaza, como lugar representado por el poder del pueblo mestizo.

No faltan lecturas de la complementariedad andina, por ejemplo las batallas rituales *tinkuy* presentes en el Inti Raymi, responden a una lógica de oposiciones

complementarias que dividen el espacio político y social indígena; estos rituales permiten reafirmar su identidad, su diferencia y su complementariedad al mismo tiempo (Hopkins 1982).

Emilia Ferraro (2004) enmarca a la *fiesta de San Juan* con dispositivos estructurales de la relación entre la hacienda y huasipungueros, en que *la toma de la plaza* es representada por la “toma del patio” de la hacienda, donde la efigie de San Juan tutela el carácter religioso de la fiesta.

Los estudios de Buitrón (1964), Hassaureck (1967), Crain (1989), Guerrero (1991), Cervonne (2000) entre otros, caracterizan a Inti Raymi como un ritual de subordinación indígena de reafirmación de la jerarquía existente y el *status quo* en la sociedad rural.

Advertimos que en las interpretaciones de esta fiesta, nuestros peritos siempre han sido instituciones sociales colectivas o individuales que ostentaron un poder inmovible, el poder y la razón de “la palabra escrita”; así por ejemplo: la iglesia católica, reconocidos científicos sociales y considerados diplomáticos retuvieron y arrebataron a la “oralidad” lo que el *sesgo de la confirmación* les otorgó en invectiva contra actos litúrgicos que por su forma de ejecutarse causaron sospecha y desconfianza ante quienes por siglos ostentaron el poder. Ahora aparece un nuevo “interventor” con la venia del gobierno local, este es la policía nacional que de manera graciosa, hasta quiere marcar el compás en las correrías previo al ritual de *la toma*.

Ciertas aproximaciones concluyentes de estudiosos de la fiesta de Inti Raymi desestiman los significados naturales o consustanciales del punto de vista indio. Allí disentimos el menosprecio al significado de los rituales, entendiéndose este desfavorecimiento como una circunstancia en que la historia simplemente ignora el carácter simbólico y religioso de lo indio, o en su defecto algunas descripciones y conclusiones de los estudiosos simplemente despegan y justifican las relaciones sociales entre indios y hacendados, desconociéndose el caudal de las representaciones de la fiesta más trascendente de los runas.

El significado de *la toma de la plaza* demanda también la decodificación semántica del acto ritual donde hay dos grupos antagónicos que se disputan un territorio infrecuente para medir fuerzas y gastar energías.

El acto ritual que denota la medición de fuerzas y el derroche de energías tiene un señalamiento consustancial en quienes lo protagonizan. A su realización se agrega un corolario de *resignificaciones sociales* propias de un grupo humano que ha alcanzado reivindicaciones integrales, en estos últimos años: *la fiesta permite reorganizar las percepciones mentales y emotivas de los actores...dentro de una coherencia imaginaria en un mundo contradictorio e inestable, en una realidad que pasó en las dos últimas décadas por la más radical transformación en un poco más de cinco siglos de historia a paso lento*"(Guerrero, 1991: 131); desde este escenario, se podría especular al ritual de *la toma* como una trama en la que se desarrolla un conflicto en donde la cultura y la identidad étnica se consagran para convertirse en instrumentos políticos.

El espacio de las resignificaciones, además amplía su escenario social, cuando se manifiesta que en la confrontación de los propios runas, de los de arriba y de los de abajo, es para ejercer poder y control en el ámbito local, cuyas interpretaciones simbólicas de la fiesta, nos remiten al tiempo de la cosecha, trascendente para entender la cotidianidad indígena: "la cosecha, es el momento más temido pero también el más esperado en el calendario agrícola" Crain (1989), Guerrero (1991).

La disposición lingüística en los rituales de *la toma de la plaza* tradicionalmente ha sido postergada y menguada, lo que evapora las especificaciones en la interpretación de un mismo rito que no ha permitido contextualizar las oposiciones lingüísticas entre grupos diferentes que practican un mismo rito. Así mismo esta situación ha generado sesgos teóricos por decir lo menos en investigadores no indígenas. Por ejemplo a partir de esta premisa hemos abordado la fiesta, cuyo escenario nos ha permitido reflexionar a partir de una muestra selectiva de ejercicios lingüísticos contrastados entre actores diferentes.

También hemos llegado a manifestar que durante *la toma de la plaza*, los *cabecillas o capitanes, bailarines* y mujeres por medio del lenguaje verbal, de los gestos y del lenguaje corporal exteriorizan coreografías que denotan compulsión e insinuación;

pues al bailar se reclina exageradamente las extremidades y se gime insinuantemente evocando y pronunciando cánticos en kichwa, que revelan gemidos fonéticamente velarizados y nasalizados, que parecen recrean el placer y que al bailar en forma cóncava y convexa se vincula los cánticos con la masculinidad indígena.

Si nos referimos a las mujeres no todas se disfrazan de hombres, aunque *las cabecillas* no pueden prescindir de esta norma establecida, y entre ellas mismas, invierten el orden, construyen significados como una forma de no aceptar la masculinidad indígena o de equilibrar las relaciones de género –lectura fijada por ONGs-, también expresan una forma de resistencia, cuando cantan los ELARCs: con pitañas que desmerecen la masculinidad, con onomatopeyas para vigorizarse y con antifonas como una forma subversiva para exhortar su justo reconocimiento; en esta secuencia, referirse a la cinética femenina es significar la extraordinaria destreza y disposición de la motricidad corporal escenificadas en una algarabía colectiva.

En el transcurso de la investigación sentimos la necesidad no solo de conectar el tema de la mujer indígena como un capítulo a describirse, sino que a partir de su participación en la *toma de la plaza*, -el día de Santa Lucía- sentimos la necesidad de exteriorizar lo que ellas sienten, hacen y dicen cuando invierten el orden establecido por la tradición indígena, y cómo estas a pesar de ello, logran construir significados como una forma de expresar resistencia.

Las contrariedades no necesariamente implican que no exista una reivindicación de la mujer indígena, aunque el grueso de las mujeres, demanda el derecho a cambiar las tradiciones que las oprimen o excluyen. Allí está la asistencia de la conciencia política insertada por medio de las instituciones cooperantes, quienes han contribuido en el surgimiento de una nueva conciencia de género, planteada sobre la necesidad de resignificar la tradición bajo nuevos términos sociales; no obstante para determinadas ONGs puede que sea secundario el hecho de tras sus intervenciones no hayan mejorado estructural y sustancialmente las condiciones de vida de las mujeres campesinas, siempre y cuando hayan conseguido transmitir una imagen institucional de eficiencia centrada en logros aparentes para incrementar sus fuentes de financiamiento y la legitimidad de su trayectoria.

Como señalamos en un inicio, si bien en la presente investigación nuestro proyecto no postuló detalles sobre la sexualidad indígena, tampoco la hemos prescindido de la interpretación de sus representaciones; pues la conducta sexual de los indígenas durante el tiempo sagrado de Inti Raymi es fuertemente cohesionada por signos sobrenaturales y allí lo sensual se reconcilia como una maniobra para establecer vínculos y conexiones dentro del grupo. Quizás a ello se deba la asimilación del acto sexual con el trabajo agrícola, donde *wampras* y *kuytsas* se insinúan recíprocamente como una forma de recrear la fertilidad necesaria que las siembras imploran y en la analogía entre la fertilidad de la mujer y la de la madre naturaleza, junto con la creencia de que mediante ciertos ritos mágicos – movimientos corporales y cánticos que encarnan dolor, angustia y placer- se podría intervenir en el curso de las fuerzas telúricas para despertar la bondad de la madre naturaleza.

El tema de género y desarrollo hay que tratarlo con mucho cuidado, pese a que las colectividades nacionales o internacionales concluyen que es importante tratar de cambiar la posición de las mujeres indígenas frente a la posición de los hombres a fin de incrementar la equidad, primero debe hacerse un estudio de la cosmovisión de la sociedad en cuestión; de ahí que se colige a la asistencia cooperante por más bien intencionada que sea, es decir de mejorar la equidad, enfocándose en la diversidad de aspectos sin que se logre entender la espiritualidad y cosmovisión de mujer indígena, puede ser desproporcionada y alejada de sus expectativas reales.

Políticamente la fiesta de Inti Raymi representa la recuperación de valores e identidades; en los comentarios consternados que postulan juicios de conflictos interétnicos con apreciaciones que dan cuenta de un campesinado fraccionado, quizás exista “miopía simbólica” y quizás también ciertos detractores de la cultura desconocen que la compulsión es figurada para que grupos opuestos salden cuentas en medio de un combate ritual, para atribuirse al imaginario social de un espacio que es sagrado y político al mismo tiempo. Por lo tanto es un acto que por su orden cosmogónico, representaría un acto social en el que se miden fuerzas, se gastan y se desordenan energías acumuladas, se ordenan y se purifican como preludeo de un tiempo nuevo y mejor.

Los procesos de concienciación política determina que el imaginario simbólico de lo sagrado está en el *centro de la plaza*, por tanto, el parque es un *centro figurado* a conquistarse, en el que se arrebatara un fragmento del tiempo histórico, para resignificar la fiesta de San Juan y San Pedro, como Inti Raymi o Fiesta del Sol.

Uno de los ejes simbólicos que modula la fiesta de Inti Raymi, recae en la dimensión de *los cabecillas* que hacen las veces de líderes en el grueso del grupo de danzantes, unas veces tolerando y otras controlando logran sincronizar esta *danza guerrera* en que se establecen estrategias de enfrentamiento para *ganar la plaza*. Por su condición social y destreza física es considerado uno de los representantes de la opinión comunitaria aunque no deja ser la figura más acreditada entre un grupo de iguales; por su alineación en el grupo deberá defender al grupo incluso a costa de su propia vida y si acaso así sucediera, su muerte en el combate ritual en absoluto no a de sollozarse, pues la irrupción de esta regla, es semejante a renunciar una mejor vida.

Las reflexiones comunitarias que se han realizado sobre esta costumbre de oponerse *hasta morir por pasar a una vida mejor*, indican que si bien los grupos de *arriba* deben enfrentarse con los de *abajo*, el sentimiento que envuelve a los participantes no es el de odio ni mucho menos, es simplemente el deseo de ofrendar sus vidas a la *pacha mama y al tayta inti*, quienes, concederán “un buen año de cosechas” si es que hay sangre de por medio.

El tratamiento que se ha dado a la fiesta de Inti Raymi siempre ha sido a partir del escenario del conflicto y del poder, es decir, desde aquello que nos separa y no desde aquello que nos une, en que la *plaza tomada*, en su sentido más genérico y en oposición al *patio de la casa*, representa el mundo privado y personal, es el lugar propio del ritual. Así, el universo espacial propio de la fiesta es el *centro de la ciudad*, es el parque que en un período ritual, deja de ser el sitio inhumano, infrecuente por indígenas, para volverse el punto de encuentro entre indios y mestizos.

Quizás el Inti Raymi ha logrado “resignificar” el sentido religioso de la fiesta, eso sí, como un conjunto de dispositivos que permite conectar lo religioso, lo simbólico, lo social con el carácter político; en tal sentido la toma de la plaza podría representar la

utopía de empoderamiento del poder religioso, político, y económico de un imaginario social que permite vaciar a la plaza de los contenidos dados por el poder, aquellos del control, de la vigilancia, del castigo, de la represión para construir en un tiempo breve un espacio propio un espacio en el cual se otorga a sus actores una importancia que no la tienen en el resto del año.

Durante la *toma de la plaza*, las inversiones simbólicas de alguna manera estaría simplificando el lenguaje de la profanación impuesta por la modernidad hacia la tradición, del cual los indígenas no se escapan, donde los valores centrales de la elite de la cultura dominante posiblemente son rechazados o aceptados simbólicamente. Esta nueva lectura de la toma de la plaza, no dejaría de ser un conjunto de prácticas y símbolos habilitadores de inversiones como formas de protesta, en que incluso la fiesta en su último día, permitiría romper los estereotipos de género y clase sociales en el que se cohesionan socialmente los elementos diversos y diferentes.

La fiesta de Inti Raymi podría ser el un punto culminante del ritual social a través del control de la plaza y probablemente se re-crea una recuperación del espacio y del tiempo inmortal.

Los agrietamientos suscitados entre al actual burgomaestre y los danzantes indígenas denotarían cierta fragilidad, recordemos que el susodicho, ha intentado no pocas veces de reubicar *la toma de la plaza* hacia un “sector turístico” baldío y carente de dispositivos históricos, denominado “plaza del sol”, y si a ello agregamos la obstinada participación de la policía nacional, quizás evidenciamos que ciertas amenazas latentes en la fiesta, siguen configurándose desde “arriba”, desde las instituciones sociales colectivas que ostentan el poder inmovible.

La DIPEIB-I, la asamblea cantonal y el gobierno local de Cotacachi, la UNORCAC y las ONGs deben proseguir con su afán de direccionar al ritual y por medio de la sensibilización pedagógica, serán las nuevas generaciones las que recuperen el sentido histórico y simbólico de la toma de la plaza.

Estas “batallas rituales” de Inti Raymi, probablemente están revelando un juicio de oposiciones complementarias que dividen el espacio político y social andino en

janan y urin [arriba y abajo]. Por medio de estas, las mitades estarían reafirmando su identidad, su diferencia y posiblemente su cuestionada “complementariedad”, aunque al mismo tiempo estarían canalizando el conflicto como una particular forma para ratificar la cohesión social.

En suma, ante las desestimaciones diversas evidentes siempre rechazaremos el menosprecio del significado de los rituales indígenas o no indígenas, quizás allí cabe ubicar este pronunciamiento: “hay que encontrar interpretaciones y no verdades en la fiesta, pues la misma violencia al tomarse el parque, simbólicamente es un ejercicio de poder similar al de los levantamientos, que toman los espacios de poder político y religioso...estos, están llenos de simbolismos...que son formas de resistencia, donde ciertas políticas de identidades cubiertas de forma de violencia, surgen de la necesidad de reconocer la diferencia y allí es cuando se quiere afirmar la diferencia”¹¹⁹

¹¹⁹. De La Torre, Carlos., En curso de Teoría Social para Maestría de Estudios Étnicos en FLACSO-Quito. 2003.

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, José de

1962 *“Historia Natural y Moral de las Indias”*. Fondo de Cultura Económica. México.

ALMEIDA, Ileana

1999 *“Historia del Pueblo Kechua”*. PEBI-GTZ. Quito.

ANDRADE, Susana

2004 *“Protestantismo Indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo-Ecuador”*. FLACSO. Abya-Yala. IFEA. Quito.

ANDRADE, Xavier y HERRERA, Gioconda, editores

2001 *“Masculinidades en Ecuador”*. FLACSO-UNFPA. Quito.

ANONIMO

1965 *“La ciudad de San Francisco de Quito-1573*. En: Jiménez de la Espada: Relaciones Geográficas de Indias. Vol. II. Ediciones Atlas, Madrid.

ARES, Berta

1988 *“LOS CORAZAS”*. IOA. Ediciones Abya-Yala. Quito.

BAJTIN, Mijail

1974 *“La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento”*. Barral Editores. Barcelona.

BOTERO, Fernando (Compilador)

1991 *“COMPADRES Y PRIOSTES: La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural”*. Colección Antropología Aplicada 3. Ediciones Abya-Yala. Quito.

BOURDIEU, Pierre

1998 *“La dominación masculina”*, en Bourdieu et, al. La masculinidad, Aspectos sociales y culturales. Abya-Yala. Quito

BUITRON, Aníbal

1964 *“La Fiesta de San Juan en Otavalo*. En Antología del Folklore Ecuatoriano. Vol. 2. Ediciones Paulo de Carvalho-Neto. Quito.

BURKHARD, J

1974 *“Historia de la cultura griega”*. Vol. 2, Barcelona: Iberia S. A.

BRETON SOLO DE ZALDIVAR, Víctor

2001 *“Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos”*. FLACSO ECUADOR. Quito.

CAMPANA, Víctor.

1991 *“FIESTA Y PODER. La celebración de Rey de Reyes en Riobamba”*. Colección Antropología Aplicada. Ediciones Abya-Yala. Quito.

CASTELNUOVO, Allan y CREAMER, Germán

1987 *“La desarticulación del mundo andino. Dos estudios sobre educación y salud”*. Ediciones Abya-Yala-PUCE. Quito.

CERVONE, Enma

2000 *“Tiempo de la fiesta; larga vida a la fiesta: Ritual y conflicto étnico en los Andes”*, en Andrés Guerrero (comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador-ILDIS. Quito. Pp. 118-146.

CEVALLOS, Raúl y otros

1996 *“Sisayacuc Shimipanpa: Diccionario Infantil Quichua”*. DINEIB-UNICEF-GTZ-LAEB. Cuenca.

.....

1999 *“Hacia la normatización del kichwa ecuatoriano”*. Mecanografiado. Cotacachi.

.....

2000 *“Curso de lingüística kichwa para docentes monolingües-castellano hablantes”*. Mecanografiado. Ibarra.

COLL, César

1992 *“La Reforma del Sistema Educativo Español: La calidad de la enseñanza como objetivo”*. Colección Educación 4. Instituto Frenesí. Libresa. Quito.

CONNEL, R.W

1997 *“La organización social de la masculinidad”* en Valdez y Olavarría (eds.) *Masculinidades, poder y crisis*. Ediciones de las Mujeres No. 24: ISIS Internacional-FLACSO. Quito. Pp. 31-48.

Consejo Nacional de Educación- Ministerio de Educación y Cultura

1996 *“Propuesta Consensuada de Reforma Curricular para la Educación Básica”*. Vigente a partir de febrero de 1996. Quito.

CLAVERO, Bartolomé

2000 ***“AMA LLUNKU, ABYA YALA: CONSTITUYENCIA INDIGENA Y CODIGO LADINO POR AMERICA”***. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid.

CRAIN, Mary

1987 ***“Ritual, memoria popular y proceso político en la sierra ecuatoriana”***. Abya-Yala. Quito.

Da MATTA, Roberto

2002 ***“Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño”***. Fondo de Cultura Económica. México.

DE HUERTA, Alonso

1993 ***“Arte Breve de la Lengua Quechua”***. Colección Kashcanchicracmi. EBI. CEN. PP. XIII-XXXII. Quito.

DE LA TORRE, Luis

1998 ***“La Educación Intercultural Bilingüe y la Reforma Curricular”***. En EDUACCION del 04 de febrero. Quito.

DE LA VEGA, Garcilazo

1991 ***“Comentarios Reales de los Incas”***. Fondo de Cultura Económica, Vol. I y II. Lima.

DE SAUSSURE, Ferdinand

1945 ***“Curso de Lingüística General”***. Editorial Losada. Buenos Aires.

DONALDSON, Mike

1993 ***“What is Hegemonic Masculinity” Theory and Society 22***: Pp. 643-657.

DUEÑAS, Soledad

1997 ***“Mujeres, poder e identidad”***. Abya-Yala. Quito.

DURKHEIM, Emile

2001 ***“Las formas elementales de la vida religiosa” en Antropología Lecturas***. McGraw-Hill. Madrid. Pp. 263-272.

DUVIOLS, Pierre

1986 ***“Cultura andina y represión”***. Centros de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”. Cuzco.

EDUCACION BILINGÜE, COMUNIDAD ESCUELA Y CURRÍCULO

1988 ***“Plan de Universalización de la Educación Primaria”***.
Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Capacitación,
Programa de Etnoeducación. Colombia.

EDWARDS, Verónica

1991 ***“El concepto de CALIDAD de la educación”***. Colección
Educación 3. Instituto Fronesis. Quito.

ELIADE, Mircea

1985 ***“Religiones y folklores de Dacia y de la Europa Oriental”***.
Ediciones Cristiandad. Huesca. Pp. 30-32. Madrid.

.....

1992 ***“Historia de las Religiones”***. Anillado Universidad Politécnica
Salesiana. Quito.

FERRARO, Emilia

2004 ***“Reciprocidad, don y deuda, formas y relaciones de
intercambios en los Andes de Ecuador: La comunidad de Pesillo.***
FLACSO-Abya Yala. Quito.

FOUCAULT, Michel

1998 ***“Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión”***. Siglo XXI
Editores. México

GARCES, Fernando y ALVAREZ, Catalina

1997 ***“LINGÜÍSTICA APLICADA a la Educación Intercultural
Bilingüe”***. Colección de Antropología Aplicada No. 12. Ediciones
UPS-Abya Yala. Quito.

GARCIA, Fernando

1982 ***“La fiesta religiosa campesina” (Andes ecuatorianos)***. Ediciones
de la Universidad Católica. Quito.

2000 ***“Tiempo de la fiesta; larga vida a la fiesta: Ritual y conflicto
étnico en los Andes”***, en Andrés Guerrero (comp.) ***Etnicidades.***
FLACSO-Ecuador-ILDIS. Quito. Pp. 118-146.

GARZA, Juan y Patiño Susana

2002 ***“Educación en VALORES”***. Editorial Trillas. México

GEERTZ, Clifford

2001 *“La interpretación de las culturas”*. Gedisa Editorial. Barcelona. PP. 87-167.

GILMORE, D.D.

1994 *“Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad”*. Ediciones PAIDOS. Barcelona.

GONZALEZ HOLGUIN, D

1993 *“Vocabulario de la Lengua Quechua”*. Colección Kashkanchikrani Tomo I y II. P-EBI. CFN. Quito.

GONZALEZ SUAREZ, Federico

1910 *“Los aborígenes de Imbabura y Carchi. Investigaciones arqueológicas sobre antiguos pobladores de las provincias del Carchi y de Imbabura, en la República del Ecuador”*. Tipografía y Encuadernación Salesiana, Quito.

GUAÑA, Pablo y otros

1992: *Inti Raymi Cayambi, La fiesta sagrada del sol en la mitad del mundo. La fiesta de San Pedro en Cayambe*. CICAY-PICHINCHA RICCHARIMUI. Cayambe

GUBER, Rosana

2001 *“La Etnografía: Método, campo y reflexividad”*. Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Grupo Editorial Norma. Buenos Aires.

GUAYASAMÍN, Gustavo

1996 *“El Día del Sol Recto”*. Mecnografiado. Quito.

GUERRERO, Andrés

1991 *“La semántica de la dominación. El concertaje de indios”*. Libri Mundi. Quito.

GUTMANN, Matthew

1996 *“The Meannings of Macho: Being a Man in Mexico City*. Beckerly: University of California Press.

GUZMAN, Moisés

1961 *“COTACACHI. Revista Ocasional, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal*. Pp. 5-35.

GLEICH, Uta Von

1989 *“Educación Primaria Bilingüe Intercultural”*. GTZ. Eschborn.

HARRIS, Marvin

1994 *“Introducción a la Antropología General”*. Madrid: Alianza Editorial.

HASSAUREK, Friedrich

1987 *En Crain M., “Ritual, memoria popular y proceso político en la sierra ecuatoriana”*. Abya-Yala. Quito.

HERNANDEZ SAMPIERI, Roberto y otros

1998 *“Metodología de la Investigación”*. Segunda Edición. McGRAW-HILL. México.

HERNANDEZ, Rosalía

2003 *“Teología de la liberación y teología india en México. Límites y aportaciones a las luchas de las mujeres indígenas (fotocopias)”* Madrid. PP. 1-19.

Aidaher63@hotmail.com

HERRERA, Gioconda

2001 *“Los estudios de género: entre el conocimiento y el reconocimiento”* en Herrera (comp.) *Antología de Estudios de Género*. FLACSO-ILDIS. Quito.

HOPKINS, David

1982: *“Juegos de enemigos”*. Allpanchis vol. XVII. N° 20. Lima.

JIJON Y CAAMAÑO, Jacinto

1940 En. *“COTACACHI. Revista Ocasional, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal N° 2*. Pp. 1-3. Cotacachi.

JUNG, Ingrid y LOPEZ, Luis Enrique

1988 *“EL CASO DE PUNO, Las lenguas en la Educación Bilingüe”*. GTZ. Lima.

KAARHUS, Randi

1989 *“Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo en la cultura y lengua quechua /quichua”*. Abya Yala. Quito.

LOPEZ, Luis Enrique y otros.

1989 ***“TEMAS DE LINGÜÍSTICA APLICADA. Primer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas”***. CONCYTEC-GTZ. Lima.

LOZANO, Alfredo

1994 ***“Cusco-Qosqo: modelo Simbólico de la Cosmología Andina”***. Coedición: CONAIE-CONPLADEIN/FAD-PUCE/FEPP/CIUDAD. Madrid.

LUZURIAGA, Jorge

2003 ***“Metodología de la Investigación”***. PPL Impresores. Quito.

MAUSS, Marcel

1993 ***“Los Dones y la Devolución de Dones”*** en Bohannan, Paul y Glazer, Mark, Antropología Lecturas McGraw Hill / Interamericana de España, ISBN 8448100107, pp. 273-280.

McGRAW-HILL

1998 ***“Metodología de la Investigación”***. McGraw-Hill Interamericana Editores, S. A. México.

MARTIN-CANO, Francisca

2004 ***“Sexualidad en arcaicos rituales sagrados: orgías con bastones fálicos”*** (2004) Omnia. Mensa España, julio y agosto, N° 112 y 113, Barcelona. <http://es.geocities.com/martincanot/orgiaconbaston.htm>

MARTINEZ, Luciano

2002 ***“Economía Política de las Comunidades Indígenas”***. ILDIS, Abya-Yala, OXFAM, FLACSO. Quito.

MEAD, Margaret

1982 ***“Sexo y Temperamento”***. Paidós Estudio. Barcelona.

MENENDEZ-CARRION, Amparo y ECHEVERRIA, Julio

1994 ***“VIOLENCIA EN LA REGION ANDINA EL CASO DEL ECUADOR”***. Serie Estudios-Ciencias Políticas. FLACSO. Quito.

MEMORIAS

2002 ***“DEL III ENCUENTRO REGIONAL DE EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE”***. Ciencia Indígena de Formación Docente. Ibis Dinamarca-DINEIB. Puyo.

MICHOM, Martín

1996 *“Las Rebeliones del Quito Colonial: Fronteras Simbólicas y Geografía Humana”*, en Caillavet, Chantal y Pachón, Ximena: *Frontera y Poblamiento: Estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Investigaciones Amazónicas, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Santafé de Bogotá. PP. 203-236.

Microsoft® Encarta®

2004. © 1993-2003 Microsoft Corporation.

MIÑO, Leonardo

1994 *“EL MANEJO DEL ESPACIO EN EL IMPERIO INCA”*. Serie: TESIS. FLACSO. Quito.

MITO, RITO, SIMBOLO

1994 *“Lecturas antropológicas”*. Instituto de Antropología Aplicada. Quito.

MORALES, Patricia

2001 *“Ibarra: Sabores de Matz. Mitologías, historias y recetas”*. PEGASUS Editorial. Ibarra.

MORENO, Segundo

1985 *“Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito, desde los comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia”*. Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito.

MOSEIB

1993 *“Modelo Educativo de la Dirección Nacional de Educación Bilingüe”*. Quito.

MOYA, Luz de Alba

1995 *“La Fiesta Religiosa Indígena en el Ecuador”*. Quito: Número Monográfico 33-34 de Pueblos Indígenas y Educación. Abya Yala. Quito.

MOYA, Ruth

1981 *“Simbolismo y Ritual en el Ecuador Andino”*. I. O. A. Otavalo.

1993 *“Estudio Introductorio” en Arte Breve de la Lengua Quechua en Alonso de Huerta*. Quito: Colección Kashcanchicracmi. EBI. CEN, pp. XIII-XXXII.

.....
1995 *“Desde el aula bilingüe”*. MEC, GTZ, UNICEF, UNIVERSIDAD DE CUENCA, UNICEF. Quito.

MURATORIO, Blanca

1994 *“Imágenes e Imagineros. Representaciones de los Indígenas Ecuatorianos, siglos XIX y XX”*. FLACSO. Quito.

NIKITINA, L

1980 *“Educación no tradicional en la familia”*. Editorial Progreso. Moscú.

ÑUCANCHIK SHIMI I

1990 *“El runashimi del Ecuador a fines del siglo XX. Contribuciones para su estudio”*. MEC-DINEIB-CONAIE. Quito.

OLIVA MARTINEZ, Daniel

2003 *“El Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe”*. Fondo Indígena. Bolivia.

ORDOÑEZ, Angélica

2000 *“La mujer astronauta. Aproximaciones a la masculinidad, el cuerpo y la enfermedad” en ANDRADE, Xavier y HERRERA, Gioconda Editores: “Masculinidades en Ecuador”*. FLACSO-UNFPA Quito. PP. 139-152.

ORTIZ, Pablo

2005 *“Objetivos Policiales” en Opinión A5 de EL COMERCIO del 08 de mayo*. Quito.

PLAN DE DESARROLLO DEL CANTON COTACACHI

1997 *“Un Proceso Participativo de la Asamblea de la Unidad Cantonal*. Tercera Edición Aumentada (2002) Cotacachi.

RADCLIFFE, Sarah y WESTWOOD, Sallie

199 *“Rehaciendo la NACION: Lugar, identidad y política en América Latina”*. Ediciones Abya-Yala. Quito.

REDISEÑO CURRICULAR

2004 ***“Kallary Yachaypak Paktayachay: Ecuador Mamallaktapa Ishkayshimi Kawsaypura Yachayta Pushakkamay”***, MEC, DINEIB, PLAN INTERNACIONAL, CARE. Pujilí.

RODRIGUEZ, Germán

1996 ***“La visión cósmica de los Andes”***. Abya-Yala-PEBI. Quito.

.....

1999 ***“La sabiduría del Cóndor. Un ensayo sobre la validez del saber andino”***. DINEIB. PEBI-GTZ. Abya Yala. Quito.

ROSTWOROWSKI DE DIEZCANSECO, María

1992 ***“HISTORIA DEL TAWANTINSUYO”***. (IEP). Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

SALOMÓN, Frank

1980 ***“Señoríos Étnicos de Quito en la Época de los Incas”***. IOA. Colección Pendoneros. Otavalo.

ECUARUNARI

1998 ***“Testimonios de la mujer del Ecuarunari”***. CONAIE. Quito.

TURNER, Víctor

1968 ***“Proceso Ritual: Estructura Antiestructura”*** Rochester: Versión castellana de la Editorial Taurus. Revisada por Beatriz García Ríos. Universidad de Rochester.

URBANO, Enrique

1981 ***“Wiracocha y Ayar, Héroe y funciones en las sociedades Andinas”***. Centro de Estudios Rurales Andinos: Bartolomé de las Casas, Cuzco.

.....

1992 ***“La Tradición Andina o el Recuerdo del Futuro, en Tradición y Modernidad en los Andes”***. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Pp. VII-L, Cuzco.

VALIENTE, Teresa (compiladora)

1991 ***“Taller sobre el Currículo de Educación Bilingüe. Memoria y Documento”***. Informe PEBI. No 24. Quito.

WACHTEL, Natem

1982 En Eulalia Carrasco: Descripción y Breve Análisis de la Fiesta Andina. De Marco V. Rueda: "***La fiesta religiosa campesina en los Andes ecuatorianos***". Ediciones de la Universidad Católica. Quito. PP. 45-60.

YANEZ, Consuelo

1991 "***MACAC, TEORIA Y PRACTICA DE LA EDUCACION INDIGENA: Estudio de caso en Ecuador***". Celater-MACAC. Cali.

.....

2001 "***Una introducción a la Lingüística General***". Corporación MACAC y Ediciones Abya-Yala. Quito.

ENTREVISTAS

Comunidad Turuku-Eloy Alfaro:

Arellano Gulnara, Anrango Alberto, Anrango José Manuel, Vaca Maura Alicia, Vaca Hugo Alfredo, Vaca Esperanza,

Comunidad de La Calera:

Maygua Alfonso, Ramos Rosa, Flores Nicolás, Ramos Segundo,

Comunidad de San Vicente de Topo Grande:

Cevallos Oswaldo, Cevallos Mayra, Guaján Virginia, Salazar Soledad, Arotingo Carlos, Arotingo Alberto, Bonilla Mesías, Morales Luis.

Comunidad de Santa Bárbara:

Quilumbaquí Alberto, Alta Pedro, Cushcagua Miguel.

Comunidad de Piava:

Guaján Zoila, Cevallos Efraín.

Ciudad de Cotacachi:

Terán Mauricio, Toro Marcelo, Saltos Teresa, Andrade Alicia, Ruiz Ramiro, Paz José Luis, Vaca Bertha, Terán Vicente, Cevallos Flora y Cevallos Segundo.

DIPEIBI

Castañeda Jairo, Laso César, Ruiz Mayra, Yacelga Blanca, Salas Janeth, Cotacachi Germán.