

**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

**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

Directora de Tesis: Carmen Martínez Novo

Lectores: Fernando García y Carlos De La Torre

Cotacachi a, 6 de enero de 2006

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

A mis maestros: Carmen Martínez Novo y Fernando García Serrano.

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
--------------------	-----

SINTESIS

La presente investigación, tiene como escenario dos comunidades kichwas, ubicadas en el Cantón Cotacachi de la Provincia de Imbabura: *San Vicente de El Topo Grande y La Calera* que protagonizan tradicionalmente la *toma de la plaza*. La fiesta de Inti Raymi encuentra en estas dos comunidades la representación de las mitades *Janan y Urin* que cada año en torno al parque central de Cotacachi efectúan peleas rituales; el nivel de violencia que alcanza la celebración del ritual provoca derramamiento de sangre y ocasionalmente hasta la muerte de sus danzantes. Dicho acto está fuertemente ligado a los ritos de la fertilidad por lo tanto las luchas son una representación de la oposición andina, entre las mitades masculina y femenina; aunque en la actualidad con la actuación de la Policía Nacional al interponerse en la confrontación, por su desconocimiento ritual lo desvirtúan.

Como actor social de la fiesta de Inti Raymi, me involucré en la investigación a través de la observación participante, cuyo ejercicio metodológico me permitió percibir la fiesta a modo de pantalla por donde percibimos una parte de la realidad de nuestra sociedad indígena. Dicho indicio custodió la idea de que esta fiesta puede correlacionarse con levantamientos indígenas, donde se involucra lo simbólico a la acción política del movimiento indígena en Cotacachi; en este sentido la *toma de la plaza* sería un ritual que conecta la historia con el presente, cuyo proceso nutre social y políticamente a la UNORCAC para despegar una campaña de concienciación integral, desde 1977 fecha de su creación; en esta secuencia, también asumimos que la *toma de la plaza* originariamente podría estar correlacionado con en el “tinkuy”, que denota *encuentro y medición de fuerzas*. Este acto ritual que data desde épocas prehispanicas parece profundizarse en el coloniaje; entonces con esta reflexión también conectamos la *toma de la plaza de Inti Raymi* con el *Tinkuy sureño*, y probablemente allí, 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 en que todos se confrontan y se reconocen.

A continuación, mediante la interpretación de *ejercicios lingüísticos* y actos rituales comunicativos escenificados en *la fiesta, reflexionamos* constatando el ritual desde las *visperas, el baño ritual, el baile en el patio de la casa y la toma de la plaza en el Jatun Pucha o Día Mayor*, con la visión de los diferentes actores del “*janan/urin*”-arriba/abajo-; en tal razón, nuestro proyecto aborda el estudio de la fiesta desde sus propias formas indígenas comprendiendo la fiesta de Inti Raymi y *la toma de la plaza*, bajo una dimensión teórica y política; teórica como un suceso donde se conecta el pasado con el futuro, y política, como un proceso que comprende el mundo kichwa manteniendo distintas formas de resistencia y resignificaciones que hacen posible la materialización de un nuevo proyecto de reivindicaciones integrales.

A lo largo de la investigación, recurrimos a estudiosos del tema afín, como Mary Crain, Andrés Guerrero, Enma Cervonne, Eulalia Carrasco, Marco Vinicio Rueda, Aníbal Buitrón, Emilia Ferraro, entre otros, quienes se esforzaron por ensayar las diferentes manifestaciones de la fiesta. A veces disentimos y otras compartimos con sus puntos de vista, aunque la idea de la confrontación de los grupos entre sí, según ellos es para “ejercer poder y control en el ámbito local”, lo cual casi siempre les hizo desembocar en el estudio del poder por considerar la existencia de conflictos internos, intergeneracionales y de interacción social de grupos étnicos (indios y mestizos) por mantener o avanzar en su ejercicio de poder. Nosotros en cambio, nos atrevemos a sostener que la dinámica social de la fiesta mas que disgregar, congrega a indios y mestizos, por ello dedicamos un espacio de la investigación a la participación de los jóvenes mestizos en esta festividad indígena.

Nuestra posición de runas y como involucrados de la lingüística kichwa, favoreció las exigencias que demanda la naturaleza lingüística de la presente investigación: así dimos cuenta de los cánticos ritualizados, a veces intraducibles por su compleja estructura morfológica, semántica, dialectal y onomatopéyica, que en su conjunto se correlacionan con el movimiento corporal y coreografías típicamente masculinas. Llegamos a examinar la estructura y la variante lingüística del habla de los de *arriba* y de los de *abajo*, que connota ciertas especificaciones en la interpretación de un mismo rito, cuya especificación inferimos no ha sido abordada desde el punto de vista indígena. A lo

largo de la investigación estos ejercicios lingüísticos lo denominamos ELARCs¹, cuya manifestación es necesaria para exteriorizar la masculinidad indígena y para representar la escena ritual donde se miden fuerzas y se expulsan energías.

El *baño ritual*, en la noche de vísperas y anterior al *Jatún Puncha o Día de la Toma de la Plaza*, transforma la estructuración del discurso excepcional de los “bailarines” porque se ajustan a un estado emocional en que su voz grave se torna aguda o viceversa, dando cabida a la inversión de roles; dicha inversión se establecería del pacto con la “pacha mama”, como una forma de demostrar, que fuerzas extrañas de la madre naturaleza se alojan en su cuerpo para prodigarle de energía necesaria requerida en la *lucha ritual*; así el ritual del baño se convierte en un acto de sufrimiento y de purificación, como se señala desde lo indígena: es propiamente un acto que compete a la masculinidad indígena.

Para tratar del tema de la mujer indígena rural en Cotacachi, lo hacemos a partir de la resignificación de la fiesta de *San Juan* por la de *Inti Raymi*, en que vemos el surgimiento de una operación simbólica con profundo carácter ideológico, pese a que la fiesta entrelaza un complejo de rituales masculinos. Así se da paso a la imagen de la mujer indígena, como nueva actora social y desde este escenario, contextualizamos su participación familiar, social e histórica en igualdad de condiciones representativas que la de los hombres, en la que la misma concepción de masculinidad, si acaso no fuera un privilegio de los hombres, no deja de ser un conjunto de prácticas y símbolos que han sido recreadas por las mujeres indígenas, no solamente en la fiesta sino en los diferentes contextos al producirse la ruptura de la cotidianidad. Además, se destaca el discurso de género que toma fuerza en Cotacachi con la presencia de diferentes organismos internacionales asentados a partir de 1996, cuya fecha se relaciona con el ingreso de un alcalde indígena al gobierno local del cantón mencionado, aunque dicha alocución ya había tomado cuerpo en la conformación de la UNORCAC en 1977. De la participación de la mujer indígena en el ritual, destacamos a *las cabecillas*, aunque no todas se disfrazan de hombres, estas no pueden prescindir de este ritual, porque es su oportunidad para invertir el orden, para construir nuevos significados, como una manera de no aceptar la masculinidad indígena; cuyo discurso se evidencia en los cánticos de los ejercicios lingüísticos que en jolgorios desmerecen la masculinidad indígena, con onomatopeyas para vigorizarse y con antífonas como una forma subversiva para

¹ ELARCs, abreviación de ejercicios lingüísticos y actos rituales comunicativos.

exhortar su justo reconocimiento o para expresar su resistencia. Por ello, estimamos que el tema de género y desarrollo, en el mundo indígena hay que tratarlo con mucho cuidado, pese a que las colectividades cooperantes, concluyen que hay que tratar de cambiar la posición de las mujeres indígenas frente a la posición de los hombres a fin de incrementar la equidad. Particularmente estimo que hay que entender la espiritualidad y cosmovisión de mujer indígena, para que esta no se aleje de sus expectativas reales.

Tanto los varones como las mujeres indígenas, al tomarse la plaza –siempre hay vencedores y vencidos- en sus días correspondientes, la ejecutan con tanta solemnidad, porque el tiempo de Inti Raymi es para los *runas*, un tiempo 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 gastar energías, para medir fuerzas, para proscribir, para compartir, para irrumpir y para ordenar. En este contexto apropiarse de *la plaza*, es apropiarse del poder religioso, político y económico, donde la misma destrucción de los bienes de la plaza, dentro del imaginario permite vaciarla de los contenidos dados por el poder, aquellos del control, de la vigilancia, del castigo, de la represión india, 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. De este modo la celebración de Inti Raymi, utiliza las condiciones culturales e identitarias como una forma que es oposicional y 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*.

Finalmente, las instituciones públicas y privadas, la educación bilingüe de Imbabura, la asamblea cantonal y el gobierno local de Cotacachi, la UNORCAC y cada uno de *los runas* actores de la fiesta, tenemos una “aprieto social” con las futuras generaciones, para lo cual hay que direccionar al ritual de la toma desde el ámbito escolar por medio de la sensibilización pedagógica, para recuperar su contenido histórico y simbólico. En suma 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 las mitades reafirman su identidad arrebatando un fragmento del tiempo histórico, donde 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.

INTRODUCCION

En la construcción del presente trabajo de investigación manifiesto que tropecé con ciertas dificultades, quizás por estar acostumbrado a formar parte de la fiesta como actor social y no como observador participante. Pese a ello, en la fiesta efectuada en junio del 2004, hice esfuerzos por actuar estratégicamente como “cabecilla y observador”, allí lidié con mi propio “yo”; confieso que no fue fácil menguar esta coyuntura, a ratos me sentía un “cleptómano” de mi propia cultura, cuya situación ahogaba la relación con mis entrañables “mashis o compañeros”. Siempre sosteniendo la grabadora y retozando el teclado para “confinar” sus mensajes tan sensibles como cáusticos, en fin, apropiándome de lo que mis “hermanos de clase” no me habían consentido. Empero la información acumulada tiene un mérito importante que es la de haber sido recolectada en el contexto significativo donde se realiza la fiesta, desde esta panorámica nos encontramos en realidad con datos de primera mano alcanzados por medio de la observación participante y del desempeño como actor principal de la fiesta, es decir, como la de *“cabecilla de Inti Raymi”*

A partir de este dilema, también comprendí que la fiesta de “San Juan, San Pedro y Santa Lucía” es una pantalla por donde vemos una parte de la realidad de nuestra sociedad indígena; con esta premisa me atreví a sostener que este complejo de fiesta puede estar relacionado con los levantamientos indígenas, cuyo contexto me ofreció la posibilidad de una interpretación en el que se involucra lo simbólico a la acción política del movimiento indígena en Cotacachi.

La toma de la plaza es un ritual que estaría conectando el pasado con el futuro y a través de estos dispositivos se vinculan la realidad y la cotidianidad, de cuyo

contenido se nutre social y políticamente la UNORCAC para despegar una campaña de concienciación integral durante las tres últimas décadas, lo que genera un discurso que es resignificado como *la fiesta de Inti Raymi*.

En el contexto de los pueblos indígenas también se hace necesario correlacionar una fecha de carácter histórico, se considera al levantamiento de 1990 como el momento perceptible más importante y donde es más ostensible la visibilización de la mujer indígena como actora étnica local y nacional.

La década de los ochenta ha sido reconocida por *los pueblos indios* como la "década ganada", se fortalece el proceso organizativo local y se da paso desde una visión campesina local hacia una visión étnica nacional. La década de los noventa confirma lo establecido a partir de la construcción del poder político.

Igualmente reflexionaremos, con la tarea desarrollista –desde las ONGs, UNORCAC y Gobierno Local de Cotacachi- y como esta incide o no, en el cambio de las relaciones de género y con este panorama nos ajustaremos metodológicamente a las preguntas establecidas en la presente investigación: ¿Cómo se manifiestan las relaciones de género en la *toma del parque*? ¿Por qué estas manifestaciones e inversiones pueden del mismo modo, desafiar o no el *status quo* existente? ¿Qué aspectos se exponen o encubren durante el ritual de la toma? ¿El conjunto de la fiesta, articula o desarticula la sociedad cotacaheña?

El presente proyecto a través de una muestra de *ejercicios lingüísticos* escenificados en *la fiesta de Inti Raymi*, intenta debatir, no desde una categoría teórica, sino desde la constatación del ritual en sus diferentes fases: desde *el tiempo de vísperas, la noche del baño ritual, el baile en el patio de la casa hasta la toma de la plaza*; en estas tres últimas décadas el teatro de “San Juan” se ha resignificado a partir de su denominación como Inti Raymi, cuyo contenido social ha sido objeto de exuberante estudio; pese a ello conectaremos la categoría lingüística kichwa como punto de partida para articularla con la participación de la mujer indígena, con el cabecilla o capitán, con los jóvenes mestizos, con la policía nacional, la UNORCAC, las ONGs, el gobierno local, los administradores de la educación bilingüe, etc., con cuyos actores se pretende construir un nuevo proyecto educativo local.

Para responder al objetivo central de la investigación, y siendo coherente con el planteamiento inicial señalado en el plan de tesis, también intento sistematizar la interpretación de la fiesta de Inti Raymi por medio de los ELARCs con la visión de los diferentes actores del “janan/urin”-arriba/abajo- así como la posición mía: como actor social tanto de la fiesta como de la educación bilingüe; pues mi compromiso de retribuir “comprensiones educativas” me compromete en esta tarea colectiva de fortalecer la estructura curricular de la jurisdicción bilingüe, que mediante Acuerdo Ministerial No. 154 del 14 de mayo del 2004, la DINEIB y el MEC, oficializaran la celebración de Inti Raymi como fiesta principal del calendario agro-ecológico kichwa.

La investigación está dividida en cinco partes: **la primera**, proporciona el contexto general y el escenario actual de las dos comunidades en estudio: San Vicente de El Topo Grande y La Calera en el Cantón Cotacachi; **la segunda**, incorpora el tema de las relaciones de género y sexualidad en la fiesta de Inti Raymi; **la tercera**, estudia las Vísperas, como un escenario donde participan indios y mestizos; **la cuarta** parte como contenido central de la investigación, escenifica al **JATUN PUNCHA**, conocido como el Día Mayor, en que se produce el ritual de **la toma de la plaza**; **la quinta** parte, trata sobre la fiesta, examinada desde las instituciones del gobierno local y la educación intercultural bilingüe; finalmente **la sexta**, da cuenta de las conclusiones de la investigación.

Así mismo, con la investigación se recurre a lecturas de Aníbal Buitrón (1964) Mary Crain (1987), Andrés Guerrero (1991), Enma Cervone (2000), Emilia Ferraro (2004) entre otros., quienes han estudiado la fiesta de Inti Raymi desde su punto de vista; los tres primeros autores coinciden en afirmar que: “la confrontación de los grupos entre sí, es para ejercer poder y control en el ámbito local”, y desde estas interpretaciones simbólicas de la fiesta, los mencionados autores nos remiten obstinadamente al tiempo de la hacienda; por ello, creemos que el estudio de la fiesta desde este panorama en el contexto de las culturas andinas, casi siempre ha desembocado en el estudio del poder, por considerar la existencia de conflictos internos, intergeneracionales y de interacción social de grupos étnicos (indios y mestizos) por mantener o avanzar en su ejercicio de poder. En este sentido nuestro proyecto no pretende abordar el estudio de la fiesta desde las formas en que han sido interpretadas

por investigadores no indígenas, sino busca entender la fiesta de Inti Raymi y *la toma de la plaza*, desde una dimensión teórica y política; teórica como un suceso donde se conecta el pasado con el futuro, y política, para ver el mundo kichwa como un proceso que se nutre de distintas formas de resistencia y resignificaciones que hacen posible la materialización de un nuevo proyecto de reivindicaciones integrales.

Si bien la fiesta de Inti Raymi, se ha estudiado desde horizontes diversos, ha desaliñado aspectos preponderantes como el escenario de la lingüística, las relaciones de género, las relaciones interétnicas, las danzas y las coreografías, el despliegue corporal en la toma de la plaza, etc., con cuyos contenidos sociales exceptuados se apostaría a la construcción de un currículo escolar integral con la participación del gobierno provincial, gobierno local, ONGs, organizaciones indígenas, movimientos sociales, policía nacional, etc.

Si nos referimos a este último, su presencia nutrida y resuelta con la venia del actual gobierno local de Cotacachi y el desconocimiento de las reglas del ritual en el acto del “ritual bélico”, en que se enfrentan los *comuneros de arriba y de abajo* para “*gastar energías y medir fuerzas*”, genera importunación y agravamientos.

El nivel compulsivo que ha alcanzado la confrontación entre los comuneros de El Topo y La Calera, hacen de este “ritual bélico”, el hecho principal en *la toma de la plaza* en el parque de La Matriz de Cotacachi; sin embargo, creemos que la actuación de la policía nacional a pretexto de garantizar la seguridad y el orden públicos, provoca escenas de mayor violencia y pánico por su nivel de acometimiento, ya que estos se enfrentan en actitud de guerra con proyectiles y gases lacrimógenos con cualquiera de los sectores ya sean *de arriba o de abajo*.

Creemos que a la institución policial, hay que involucrarlo en la construcción del currículo escolar, para que se constituya en garante solidario de la socialización de la recuperación de valores y actitudes que formen parte de una ética para la vida; mediante la sensibilización de sus contenidos educativos en diferentes contextos y circunstancias, para ablandar la actitud represiva y la posición de poder. Quizás allí se logre establecer nuevos direccionamientos que permitan legislar, enrumbar, recuperar o innovar el sentido histórico y religioso de la fiesta.

Los códigos lingüísticos escenificados ritualmente en la fiesta son emitidos en lengua kichwa, por lo tanto el conocimiento de la lingüística kichwa proporcionará los requerimientos que demanda la naturaleza de la presente investigación.

Así daremos cuenta de los cánticos ritualizados, a veces intraducibles por su compleja estructura morfológica, semántica, dialectal y onomatopéyica, que en su conjunto se correlacionan con el movimiento corporal y coreografías, para emitir cánticos que semejan gemidos-sonidos *velarizados* y *nasalizados* que parecen recrear el gozo del rito sexual, y que al danzar en forma cóncava y convexa exponen una coreografía seductora como una forma de asimilación del acto sexual con la labores del campo, lo que tiende a instaurar la fertilidad y la abundancia.

De la misma manera, hay ELARCs que probablemente contribuyen a una forma más densa de expresar una representación de resistencia, porque se canta glotalizando y nasalizando sonidos diversos, pues no sorprende que dicha articulación de asonancias nos lleven a conformar emisiones fonológicas turbulentas, que denotan: histeria colectiva.

La estructura y la variante lingüística del habla de los de *arriba* y de los de *abajo*, connota ciertas especificaciones en la interpretación de un mismo rito, cuya especificación inferimos no ha sido abordada desde el punto de vista indígena, creando solo conveniencias porque estamos acostumbrados a filtrar solo la información que nos gusta creer y nada más.

Los ELARCs, son prefacios de la escena ritual, en que los del El Topo y los de La Calera luchan tenazmente *por la vida* con la amenaza que sienten los contrarios: gritan, gimen, murmuran, cantan y silban hacia el adversario como señal de provocación. Estos silbidos toman cuerpo con el consumo de abundante chicha o bebida añeja de maíz, pues “esta concede la condición necesaria para pasar de un estado hacia otro y transformarse para entrar en trance, cuyo momento es propicio para vivir el ritual, fuera de la racionalidad” (García 1982: 313)

Ubicar la celebración de la fiesta y particularmente la lucha ritual en el marco de su campo significante, implica describir la estructura y las propiedades de este campo, pero para ello hay que considerar el aporte de los actores y entrevistados de los sectores en oposición, quizás así logremos entender que cada actor examina la celebración desde su propio ángulo particular, lo que amplía el universo interpretativo.

Cualquier análisis lingüístico que no se base en una traducción de los propios símbolos utilizados por sus actores resulta realmente sospechoso, y en este contexto los ejercicios lingüísticos cantados ritualmente también sirven para demostrar particularidades, procedencias, relaciones sociales y relaciones de poder; pues la dicción lingüística kichwa a decir de los actores de La Calera, es auténtica y pura, atribuyéndose un estatus ciertamente reconocido en la sociedad indígena cotacacheña. En cambio, para el caso de los de El Topo, la frecuencia del uso lingüístico de la lengua kichwa, sería una variante o un dialecto, lo cual le resta estatus y por lo tanto le ubicaría como lengua substandar.

El baño ritual en la noche de vísperas y anterior al *Jatún Puncha* o Día de la Toma de la Plaza, transforma el tono, la intensidad, el volumen de voz, así como la fluidez y estructuración del discurso excepcional de los “bailarines” –ELARCs-, porque hay un estado emocional donde su voz grave se torna aguda o viceversa, dando cabida a la inversión de roles; dicha transformación lingüística se establece del pacto con la “pacha mama” en la *pakcha* o salto de agua, donde se purifica el alma y se expulsa enfermedades; esta es una forma de demostrar que fuerzas extrañas de la madre naturaleza se alojan en el cuerpo, para prodigarle la energía necesaria requerida en la *lucha ritual*; de esta forma, el baño se convierte en un ritual de masculinidad, por lo tanto de sufrimiento y de purificación.

El carácter de *la toma de la plaza* tradicionalmente celebrada en Cotacachi con la participación de diferentes grupos indígenas y últimamente con la adhesión de jóvenes mestizos, en cierta forma se presenta como un escenario *de cohesión social o división entre comunidades*, en la medida que se genera un sentido de pertenencia y de grupo hacia los individuos que comparten una serie de prácticas y creencias. En este sentido, el Inti Raymi conduce de un modo abierto a la focalización de valores que no son solamente indígenas, sino mestizos, en que su cronología es una *sucesión cósmica*,

directamente relacionada con la divinidad solar y con las acciones que llevan a la conjunción o disyunción con la madre naturaleza que se encuadran en un sistema más vasto, el de las purificaciones periódicas (catárticos, ayunos, confesiones de pecados, derroche de la nueva cosecha, etc.) y de la regeneración periódica de la vida.

En esta lucha ritual hay una comunidad “vencedora” y una “derrotada”, esta última no podrá ingresar a la plaza mientras dure el ritual, pues su agravio ansiará cobrar el próximo año venidero –en la toma de la plaza-, como una forma de vendetta comunitaria.

El calendario festivo de los kichwas nor-andinos del Ecuador estructurado por cuatro ejes principales, en la alineación de dos equinoccios y de dos solsticios anuales, distingue a la fiesta del Inti Raymi, como la mayor del calendario agro-ecológico andino, la que ha sobrevivido pese a que el catolicismo oficial lo abatiera con violencia.

Esta fiesta marca la relación entre la madre naturaleza y los seres humanos, por ello tiene un carácter trascendente, su final se lubrica con el inicio de un nuevo año, aquí pondera por ello se considera sagrado para los indígenas, en cuyo tiempo “se abarca un período para infringir, para mortificar la carne, el sexo y su abuso o su continencia” (Da Matta, 1997: 65).

Para la concepción indígena, restaurar el tiempo primordial es volver a su inicio, es una forma de ver la frontera del tiempo en una forma concéntrica, es una repetición de la cosmogonía que instaura la necesidad de una regeneración periódica que presupone una creación nueva, una disolución del pasado que personifica el restablecimiento en un nuevo nacimiento; la expulsión de las malas energías oficiado litúrgicamente por medio de la confrontación entre dos grupos humanos, a decir de los entrevistados, permite medir fuerzas de manera simbólica y compulsiva, en que se interpretan al “macho” y a la “hembra”, convertidos ritualmente en *adversarios no en enemigos* que disputan un territorio figurado, donde revelan la focalización de energías adquiridas en la noche de purificación del ritual del baño. Allí se establece un pacto con la misma madre naturaleza encarnada prodigiosamente en forma de un “toro” o de un “duende”; así, por medio la fiesta, se establece la trascendencia de los rituales de

fertilidad, sexualidad, de relaciones de género, la institucionalización del movimiento indígena local, etc.

No concebimos la resignificación de la tradición de *San Juan por la de Inti Raymi*, sin antes ver el surgimiento de una operación simbólica con profundo carácter ideológico que fecundan nuevos actores. Esta fiesta que entrelaza un complejo de rituales masculinos, ahora da paso a la imagen de la mujer indígena, como nueva actora social; a partir de ello se persigue ubicar su participación familiar, social e histórica en igualdad de condiciones representativas que los hombres, en la que la misma concepción de masculinidad si acaso no fuera un privilegio de los hombres, no deja de ser un conjunto de prácticas y símbolos que también han sido recreadas por las mujeres indígenas, no solamente en la fiesta sino en los diferentes contextos de la cotidianidad.

El discurso de género toma fuerza en Cotacachi con la presencia de diferentes organismos internacionales asentados a partir de 1996, cuya fecha se relaciona con el ingreso de un alcalde indígena al gobierno local del cantón Cotacachi, aunque dicha alocución ya había tomado cuerpo en la conformación de la UNORCAC en 1977.

La fiesta también exterioriza expresiones consideradas: “rituales de inversión”; allí por ejemplo se dice que en las noches de Inti Raymi “todo puede pasar” y “todo se hace allí” (entre mujeres y hombres) o como señalara una mujer: “San Juan es el tiempo en que los hombres ya no son maridos” (Kaarhus 1989: 252). Esta forma de ritualizar la fiesta son los bailes y las formas de inversión que conectan a hombres con mujeres y/o viceversa.

Las mitades *Janan* y *Urin* representados por los comuneros de El Topo Grande y La Calera respectivamente cada año en torno al parque central de Cotacachi efectúan peleas rituales; en ellas se llega a derramar sangre y ocasionalmente hasta se produce la muerte de los “bailarines”, cuyo acto está fuertemente ligado a los ritos de la fertilidad por lo tanto las luchas posiblemente serían una representación de la oposición entre las mitades masculina y femenina: “las mitades son rivales únicamente durante el ritual, tiempo después, sus miembros siguen siendo amigos” (Moya 1995).

También razonaremos la fiesta, a partir de la intervención de los “cabecillas” o “capitanes”, que ejecutan y despliegan ELARCs para ejercer el derecho de imponer y salvaguardar la simetría coreográfica y las pautas que rigen la triple condición socio antropológica: “*dar, recibir y devolver*” (Mauss 1993). Cuya categoría universal recrea las relaciones sociales que ponen de manifiesto la abundancia desde el escenario privado del “patio de la casa” hasta el “espacio público” que es el *centro del parque*.

La figura del *cabecilla o capitán* posiblemente resignifica el poder dominante y en este sentido su figura recrea la autoridad del patrón de la hacienda, pese a que el capitán es solo un representante de la opinión comunitaria antes que un moldeador de ella, este es meramente la figura más acreditada entre un grupo de iguales, el capitán ejerce el derecho de imponer a quien no se somete, corrige a sus subordinados y sin duda alguna, en el ejercicio ritual de los fuetazos, “el cuerpo sirve de lugar de anclaje de una manifestación de poder” (Foucault 1998)