



LA SABIDURÍA ANDINA EN LA FIESTA Y EL TRABAJO

Luis Enrique Cachiguango Cachiguango



IECTA - Iquique
2006

LA SABIDURÍA ANDINA EN LA FIESTA Y EL TRABAJO

Luis Enrique Cachiguango Cachiguango



Cuadernos de Investigación en CULTURA Y TECNOLOGIA ANDINA, N° 23
IECTA - CHILE - 2006

Luis Enrique Cachiguango Cachiguango¹

LA SABIDURÍA ANDINA EN LA FIESTA Y EL TRABAJO

- 1. HATUN PUNCHA, la fiesta del Inti-Raymi en Cotama,
Otavalo, Ecuador**
- 2. LA MINKA, una sabiduría de vida en los Andes**

INDICE

1 HATUN PUNCHA	7
Introducción	7
1. Los equinoxios y los solsticios	11
2. Hatun Puncha - Inti Raymi	12
3. Yaku-mama; el baño y las peleas rituales	14
4. Los símbolos del Hatun Puncha o Inti Raymi	21
4.1 Churana - la vestimenta	22
4.2 Takinakuna - los instrumentos musicales	23
4.3 Muyuntin tushuy - el baile en círculo	24
4.4 La aswa - chicha	25
4.5 Pachamama - Madre Tierra	26
4.6 Yaku-mama - el agua	27
4.7 Aya uma	28
4.8 Las peleas rituales	32
4.9 Yawar - la sangre	37
4.10 Nina - el fuego	38
5. La galería del Hatun Puncha: nueve cuadros típicos	38
5.1 El altar del Hatun Puncha	38
5.2 Armay tuta: el baño ritual del Hatun Puncha	40
5.3 Wakcha-karay: el castillo del Hatun Puncha	43
5.4 Taki-sami Takinakuna: música e instrumentos musicales del Hatun Puncha	44
5.5 El calendario del Hatun Puncha en Cotama, Otavalo	48
5.6 La gastronomía del Hatun Puncha	49
5.7 Asuwa – la chicha	52
5.8 El aumento: una economía de solidaridad andina en el hatun puncha	53
5.9 Churana: La vestimenta del Hatun Puncha	55
Reflexión final	57
Fuentes de consulta	58
Testimonios vivenciales:	58
Bibliografía:	58
Notas	58

2 LA MINKA,	
UNA SABIDURÍA DE VIDA EN LOS ANDES	59
INTRODUCCION	59
1. LA MINKA EN LA MITOLOGÍA ANDINA	60
2. LOS PRINCIPIOS DE LA MINKA PREHISPÁNICA	62
3. LA MINKA POSTERIOR	67
3.1 En la Colonia:	67
3.2 En la Independencia:	68
3.3 En la República:	69
3.4 En la actualidad:	70
4. APLICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS DE LA MINKA EN LA ACTUALIDAD	71
4.2 El liderazgo comunitario	73
4.3. Las autoridades ancestrales	73
4.4 Los cabildos o gobiernos comunitarios	75
5. LA MINKA FAMILIAR	79
6. LA MINKA COMUNITARIA:	87
6.1 El Paukar Raymi o tiempo del florecimiento	88
6.2 El Inti Raymi:	90
6.3 El Koya Raymi	92
6.4 Wakcha-Karay	93
7. El proceso de una minka comunitaria	96
7.1 Identificación de necesidades de la comunidad:	97
7.2 Planificación de los trabajos comunitarios:	98
7.3 Distribución de responsabilidades:	98
7.4 Consecución de recursos para la minca:	99
7.5 Invitación a la minka:	99
7.6 Hacer que el trabajo sea comunitario sea divertido y de aprendizaje para los niños:	100
7.7 Los participantes:	101
7.8 Compartimiento de comidas:	102
7.9 La reunión general:	103
7.10 La resolución de conflictos:	103
ANEXO:	105
Simbología andina del baston de autoridad	105
Notas:	107
Fuentes de conculpta	109
1. Testimonios:	109
2. Bibliografía:	109

1.

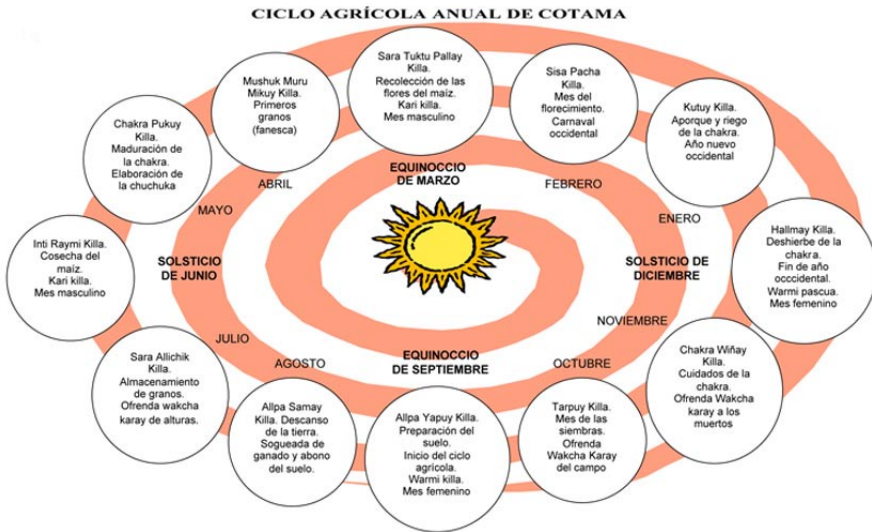
HATUN PUNCHA **la fiesta del Inti-Raymi en Cotama, Otavalo, Ecuador**

Introducción

En los últimos años, con el resurgimiento del movimiento indígena en el Ecuador, también las vivencias culturales andinas han hecho su acto de presencia viva, algunas de ellas ganando espacios dentro de la sociedad urbana. Este es el caso del Inti Raymi, que se ha constituido en todo un fenómeno social, traspasando las fronteras de las comunidades andinas, logrando entrar en los centros urbanos como las ciudades de Otavalo, Cayambe, Cotacachi, Ibarra y otras del Norte del Ecuador.

Hablar del Inti Raymi, no es solamente hablar de una fiesta dedicada al Sol en agradecimiento por las cosechas obtenidas durante el año, tal como lo han definido los estudiosos no indígenas, sino que es hablar de todo un complejo sistema de vida enmarcados dentro de la cultura, la pacha-vivencia, la crianza de la vida y el ciclo agrícola anual de los pueblos andinos.

El Inti Raymi es una festividad ritual milenaria que ha caminado junto con la historia del pueblo andino del Norte del Ecuador y ha sufrido modificaciones a la medida de los acontecimientos vividos. Lo de hoy no es netamente auténtico, sino que es el producto del vivir cotidiano pre-inkásico que tomó algunos elementos culturales de los inka-runas, luego deformado por la presencia española y finalmente comercializado en los tiempos actuales, con el “baile de los San Juanes”, auspiciado por empresas transnacionales como la Coca Cola, Pilsener y otras.



En el Inti Raymi de cada año, las comunidades vivimos de manera consciente o inconsciente nuestra propia religiosidad ancestral centrada en el ciclo agrícola anual del maíz y las divinidades supremas: Atsill-Pachakamak y Pacha-Mama, hoy representadas en algunas imágenes de santos católicos como San Juan, San Pedro, San Pablo y también en la Virgen María. Este sincretismo de concepciones, que bien puede dar ocasión a confusiones, ha dado origen a un Inti Raymi diferente que tiene un alma andino y un cuerpo cristiano.

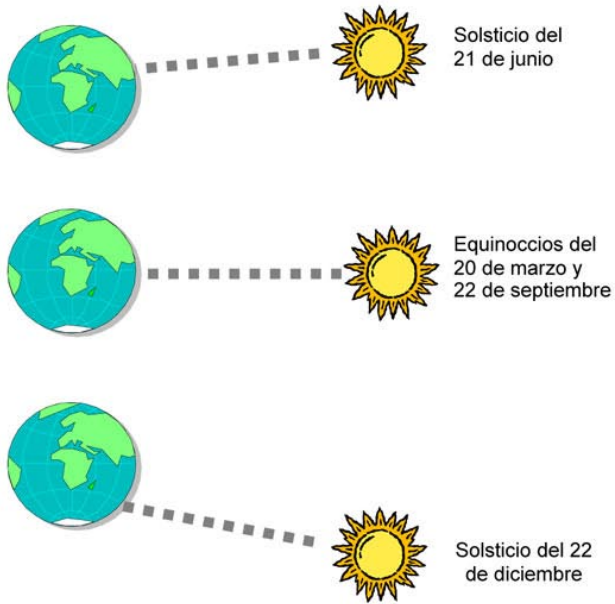
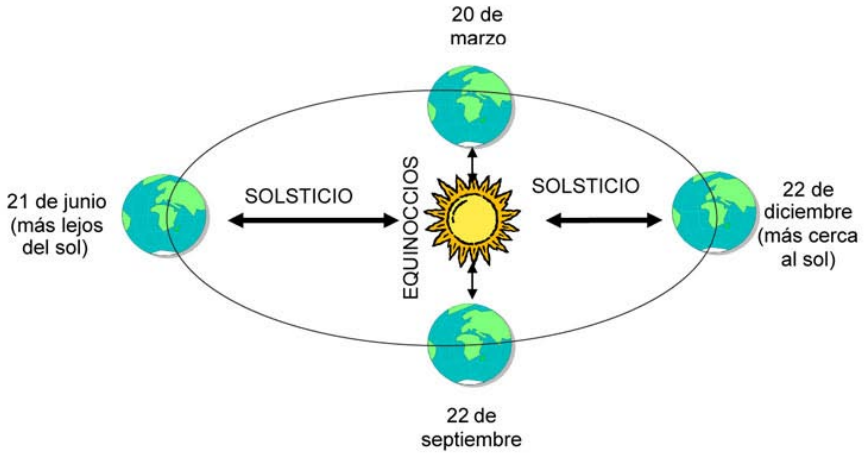
Un aspecto importante que se debe señalar es la presencia del Inti como indicador cósmico principal del ciclo agrícola de nuestras comunidades, secundado por la luna y los fenómenos naturales de la allpa-mama y complementado por el andino con las festividades, lo que nos lleva necesariamente a fundamentar que el Inti Raymi es parte integral de todo un sistema tradicional de producción agrícola-ganadera, que occidente llama tecnología, y para nosotros sería la Crianza de la Vida,

basada en la cuidadosa observación de los fenómenos meteorológicos de la Pacha-Mama, en la observación de las montañas, de los lugares por dónde sale y entra el sol, de las fases lunares, de la observación meticulosa de las estrellas y de los rituales de ofrendas que ofrecemos en los campos, en las lomas, cerros y cementerios, dando a entender la praxis de una tecnología de dos dimensiones, muy propia de los pueblos andinos, es decir que el trabajo práctico-empírico, como lo llaman los científicos de occidente es reforzada por la dimensión religiosa. En otras palabras: el rito y su simbología dan vida al trabajo del andino.

“Contraria a la tecnología occidental, la que se define en términos económicos y productivos, la tecnología andina no es uni-dimensional. El andino consciente de que se trata de “criar la vida” y que esta vida es el dominio sagrado de la Pacha, acompaña todas sus actividades económicas con rituales de producción, sea para estimular simbólicamente el desarrollo de la vida criada, sea para agradecer y vitalizar a su vez la fuente divina de la vida en el “pago a la tierra”. De este modo la tecnología andina es inevitablemente bi-dimensional. Considera siempre una dimensión simbólico-religiosa como complemento a la dimensión empírica”. (Van Kessel y Condori, 1992: 18)

En lo que respecta al análisis del tema que nos ocupa: El Baño y las Peleas Rituales del Inti Raymi de los Kichwa-Otavalos, he seleccionado mi vivencia en la comunidad de Cotama, por ser un centro poblado, que a pesar de su cercanía al centro urbano de la ciudad de Otavalo, mantiene viva su expresión cultural originaria, vivenciando, aunque con influencias del modernismo, la tradición del ciclo agrícola y el proceso festivo en toda su integridad. Analizando la vivencia personal del Inti Raymi en esta comunidad, desde mi niñez hasta la actualidad, considero que en Cotama, año tras año, revivimos y actualizamos nuestros orígenes por medio de esta festividad-ritual, al mismo tiempo que caminamos al ritmo de los cambios impuestos por la sociedad occidental dando un aporte fundamental al proceso de recuperación de los valores culturales, reforzando con la praxis el prestigio de la Pacha-Vivencia y Crianza de la Vida de nuestros pueblos.

Equinoccios y solsticios



1. Los equinoccios y los solsticios

Para comprender la totalidad y la ritualidad del Inti Raymi en la comunidad andina de Cotama, es preciso en primer lugar, hacer una mención general de lo que son los equinoccios y los solsticios.

Los equinoccios son los momentos en que el sol está sobre nuestras cabezas, por ello en los medios días del 20 de marzo y el 22 de septiembre de cada año, nosotros no tenemos sombra para ningún lado. “Es la época del año en que por hallarse el sol sobre el Ecuador, los días tienen igual duración que las noches en toda la tierra”. (AA.VV. 1993)

Los solsticios son los momentos que el sol, por el movimiento de inclinación del eje de la tierra (movimiento de nutación), recorre hacia el Norte o hacia el Sur. Por esta razón en Junio el sol está sobre el trópico de Cáncer, por ello en el lado Norte de la tierra están en la estación de verano, en cambio en el lado Sur de la tierra están en invierno. En el mes de diciembre, el sol está sobre el trópico de Capricornio, por ello en el Sur están en verano y en el Norte están en invierno. “Es la época en que el sol se halla en cualquiera de los trópicos”. (AA.VV: 1993)

En la región Norte del Ecuador los solsticios tienen lugar el 21 de junio y el 22 de diciembre de cada año.

Los solsticios y los equinoccios marcan el ciclo agrícola anual de cultivo de maíz de nuestras comunidades, complementado con los fenómenos meteorológicos de la Pacha-mama, dentro del cual la festividad del Inti Raymi ocupa un papel importantísimo por su ritualidad y su práctica masiva. Resumiendo tenemos:

Equinoccio de Septiembre:	Allpa Yapuy Killa- Preparación del Suelo. Inicio del ciclo agrícola. Warmi Killa-Mes femenino.
Octubre:	Tarpuy Killa-Mes de las siembras. Ofrenda-Wakcha Karay del Campo.
Noviembre:	Chakra Wiñay Killa-Cuidados de la Chakra. Ofrenda-Wakcha Karay a los Muertos.

Solsticio de Diciembre:	Hallmay Killa-Deshierbe de la Chakra. Warmi Pascua-Mes Femenino. Fin de año occidental.
Enero:	Kutuy Killa-Aporque y Riego de la Chakra. Año nuevo occidental.
Febrero:	Sisa Pacha Killa-Mes del Florecimiento. Carnaval Occidental.
Equinoccio de Marzo:	Sara Tuktu Pallay Killa-Recolección de las Flores de Maíz. Kari-killla-Mes masculino.
Abril:	Mushuk Muru Mikuy Killa-Primeros Granos (Fanesca).
Mayo:	Chakra Pukuy Killa-Maduración de la Chakra. Elaboración de la Chuchuka.
Solsicio de Junio:	Hatun Puncha/Inti Raymi-El Gran Día/Cosecha del Maíz. Kari-killla-Mes masculino.
Julio:	Sara Allichik Killa-Almacenamiento de granos. Ofrenda-Wakcha Karay de Alturas.
Agosto:	Allpa Samay Killa- Descanso de la Tierra. Sogueda de ganado y abono del suelo.

Dentro del ciclo agrícola ritual analizamos algunos pormenores del Hatun Puncha-El Gran Día, hoy conocido como Inti Raymi tal como lo entendemos en la comunidad de Cotama.

2. Hatun Puncha - Inti Raymi

Los términos Hatun Puncha e Inti Raymi merece un breve análisis lingüístico. Las denominaciones de esta festividad han atravesado toda una trayectoria histórica y cultural.

Posiblemente en el idioma preinkásico se denominaba con otro nombre, pero desde que el kichwa se hizo presente en el Norte del Ecuador, primeramente como lengua de intercambio comercial con los mindalas, posteriormente como lengua de integración con la llegada de los inkas y finalmente como lengua de evangelización y dominio con la llegada de los españoles, la festividad siempre fue conocida como Hatun Puncha, luego como Inti Raymi por los inkas y San Juan - San Pedro por los españoles. Esta modificación de nombres no ha variado

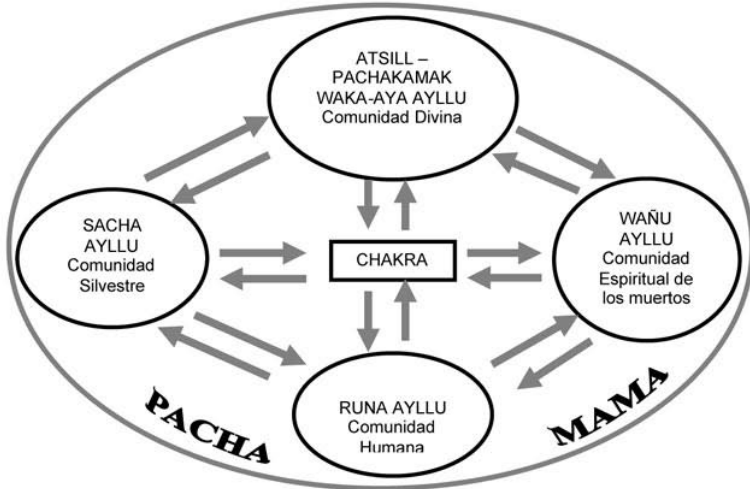
de ninguna manera el verdadero sentido sacro de la festividad, porque si en los Andes centrales como Perú y Bolivia marca el inicio del ciclo agrícola de la papa, por ello este tiempo es conocido como el final y el inicio del año andino, en los Andes septentrionales del Ecuador marca la época de la cosecha del maíz, la siembra de la papa y el solsticio solar de junio.

HATUN PUNCHA	INTI RAYMI
<p>hatun: es voz kichwa y significa grande, grandioso, majestuoso, máximo, sagrado.</p> <p>Puncha, voz kichwa equivalente a día, época, tiempo.</p> <p>Hatun Puncha significa el día grande, el tiempo máximo, la época majestuosa y sagrada de los pueblos andinos del Norte del Ecuador.</p>	<p>Inti, del kechwa cuzqueño, significa: sol.</p> <p>Raymi: es equivalente a fiesta, festividad, ritualidad.</p> <p>Inti Raymi es la festividad ritual del sol.</p>

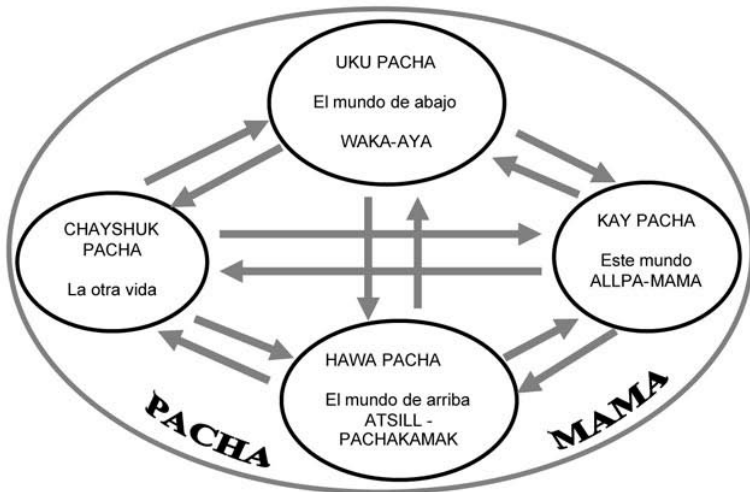
Referirnos a esta festividad no es solamente hablar de una fiesta dedicada al sol por las cosechas obtenidas durante el año, sino es tomar conciencia de todo un complejo sistema de vida enmarcado dentro de la cultura, la pachavivencia (cosmovisión) y la Chakrana – Crianza de la Vida o tecnología andina de nuestros pueblos.

En este tiempo efectuamos ceremonias propias y cristianas, baños rituales de energetización y purificación corporal – espiritual, enfrentamientos o tinkuy entre comunidades rivales, gastronomía auténtica, expresiones lingüísticas ancestrales, danzas religiosas de resistencia física masculina, participación activa y festiva femenina, interpretaciones musicales de éxtasis colectivo, y otras. Pautas que dan lugar a una interpretación conceptual más integral del Hatun Puncha - Inti Raymi como la festividad ritual-guerrera de ofrenda a las Divinidades Supremas ancestrales de los Andes del Norte del Ecuador: Atsil-Yaya y Pacha-Mama; como también a las Deidades impuestas San Juan, San Pedro y la Virgen María, centrado en los ciclos agrícolas de la cosecha del maíz la siembra de la papa y concordante con la posición astronómica del solsticio solar de junio, dando lugar a la celebración masiva más

LA INTERRELACIÓN Y RECIPROCIDAD DE LOS AYLLUS EN LA PACHA-MAMA



LA PACHAMAMA ANDINA EN COTAMA



importante de nuestros pueblos que tiene un cuerpo cristiano y una alma andina.

3. Yaku-mama; el baño y las peleas rituales

Los preparativos para el Hatun Puncha-Inti Raymi. En Cotama, para este día nos preparamos durante todo el año, tanto es así que ahorramos y trabajamos para esa ocasión. Cuando se aproximan los días compramos ropa nueva para toda la familia, igualmente arreglamos los caminos de acceso a nuestras casas. Sobre el caso el testimonio de Don José Antonio Cachiguango, oriundo de la comunidad de Cotama nos dice:

“Cuando vemos que el padre sol empieza a salir por sobre Ibarra, por el otro lado del cerro Imbabura, sabemos que está llegando San Juan. Para esta fiesta compramos la mejor ropa para toda la familia porque todos tenemos que lucir bien. Así mismo tenemos que comprar y preparar la ropa para el baile, comprar algunos instrumentos (musicales). De igual forma, arreglamos la casa y los caminos de acceso a la casa para que los bailadores puedan llegar fácilmente. Para los días de San Juan siempre engordamos algunos animales como cuyes y gallinas, éstos tienen que estar listos para esos días, porque siempre vienen amigos, compadres, conocidos, como también los amigos mestizos de las ciudades, y, como estamos en días de fiesta tenemos que atenderles bien. Faltando dos o tres días hacemos la chicha en trastes grandes porque tiene que alcanzar durante todos los días de la fiesta. A veces tenemos algún trabajo pendiente en la comunidad, entonces, tenemos que acabar con urgencia con mingas, para bailar tranquilos en esos días.” (Cachiguango: 1998)

El testimonio precedente nos ilustra de mejor manera la grandiosidad de la fiesta del Hatun Puncha-Inti Raymi, sus preparativos devengan para el comunero enormes gastos económicos, de allí que, Cotama como un pueblo agrícola-ganadero, durante el año engorda cerdos, vacas y ovejas, que son vendidos en el mercado de Otavalo, para poder contar con los recursos necesarios.

De igual manera, para tener una idea clara de la ritualidad del Hatun Puncha-Inti Raymi resumimos los pormenores de cada día festivo.

Los bailes “extraoficiales” se inician desde mediados del mes de mayo por razones eminentemente religiosos, como nos testimonia Don José Antonio Cachiguango:

“Dicen que es necesario iniciar los bailes de San Juan en el mes de mayo, porque la madre tierra con el zapateo se despierta, no se duerme y hace producir buen maíz. Así he oído decir a los mayores”. (Cachiguango: 1998)

Desde el 22 de junio hasta el 29 de junio, día a día tenemos pormenores ceremoniales.

Wanpra Chishi/Armay Tuta- La Tarde de los jóvenes/La Noche del Baño Ritual. Es la tarde del 22 de junio, tiempo en el que a partir de las 18pm. Nos reunimos todos los bailadores, pero todavía sin disfraces. Nos reunimos niños, jóvenes y viejos llevando con nosotros flautas traversas, churu-s (caracoles marinos), guitarras, rondines, bandolines, violines y charangos. Nos reunimos por lo general entre grupos de familiares o pertenecientes a la misma generación. Para empezar a bailar, tenemos que hacerlo por Cotama Alto o por Cotama Bajo, pero nunca iniciamos por Cotama Central. Durante esa tarde y noche no nos hacen entrar a las casas, sino que solamente se baila en el patio. Recorremos bailando de casa en casa hasta más o menos cerca de la media noche. Cuando llega las 23 p.m. en cualquier lugar que estemos bailando nos dirigimos al Río Blanco que es la unión del río Hatun Yaku, que atravieza Cotama y el río que baja de Cementos Selva Alegre, este lugar queda muy cerca de la Fuente de la Salud en la vía Otavalo-Quiroga-Cotacachi. A este sitio también vienen grupos de bailadores de otras comunidades como Azama, Perugachi, Pingulca, La Calera y otros.

En este río nos bañamos a la media noche para quitarnos toda la mala suerte, más que todo, pedimos a la madre agua que nos dote de fuerzas para enfrentarnos con éxito a la vida, como también fortalezas para salir airosos de los encuentros violentos con las comunidades de

Punyaró, Santiaguillo, La Joya e Imbabuela, tradicionalmente rivales de nuestra comunidad en los tiempos del Hatun Puncha-Inti Raymi.

En la actualidad la práctica del baño ritual de la comunidad de Cotama ha sido seriamente afectada por la “civilización” urbana porque estas aguas están contaminadas por la ciudad de Otavalo que desagua al río Hatun Yaku, igualmente el río que baja desde la Empresa Cementos Selva Alegre está contaminada con desechos químicos como bunker, diésel, aceite quemado y otros. Por eso ya casi no nos bañamos en esta noche, aunque estamos buscando otros lugares a donde podamos ir en esta fecha, pero pensamos que ya no será lo mismo, porque en otro lugar ya no existen las fuerzas y poderes que existen en este lugar sagrado.

Castillo warkuy chishi/La tarde del Castillo. Aumento chishi/La tarde de la entrega de aumentos. Ruku Chishi/La tarde mayor. La elaboración ritual del castillo del Hatun Puncha-Inti Raymi evoca a las waka-s ancestrales. Precisamente, el día 23 de junio muy por la mañana salimos hacia el mercado de Otavalo, que durante este día se convierte en feriado, con el propósito de adquirir los requerimientos para el castillo, como también para comprar algunas prendas de vestir, prendas de los disfraces y la compra de instrumentos musicales para la fiesta.

Los ingredientes son adquiridos según la condición económica de cada familia que puede prescindir de algunos ingredientes. A más de lo señalado también adquirimos materiales de adorno para el altar y el castillo, como telas, papeles y plásticos multicolores.

Los ingredientes del castillo que compramos son:

Pan “rosca” (con agujero en la mitad),
Plátanos “ceda”,
Naranjas con sus ramitas,
Piñas,
Figuras de caballos con jinetes y “wawa-s” de pan,
Botellas de vino y Licores.

Una vez en la casa, procedemos a limpiar el armazón del castillo que consiste en un cuadrado o rectángulo de carrizo de un metro por lado aproximadamente, en este cuadrado se atan cada diez centímetros otros carrizos tanto de largo, como de ancho. Así se obtiene un cuadrado dividido en muchos “cuadritos”. Este artefacto dura sin dañarse durante muchos años. Este cuadrado le colgamos con cordeles en el techo para que cada inti raymi pongamos las ofrendas del castillo.

Mientras unos limpian el armazón del castillo, otros preparamos los ingredientes que finalmente los colgamos en los cuadritos correspondientes. Además del castillo, limpiamos y arreglamos el altar donde tenemos estampas e imágenes de algunos Santos y Vírgenes católicos, que durante todo el año permanecieron sin que nadie les toque.

Según las experiencias que año tras año hemos vivido, estas imágenes religiosas son las representaciones de nuestras waka-s, que fueron nuestras propias divinidades, que ante la presión e imposición religiosa y cultural fueron transformados en imágenes de la “religión oficial católica”. Aquí el testimonio del P. José Manangón S.D.B. que nos habla sobre el caso:

“Hace muchos años atrás, tuve la oportunidad de recorrer todo Saraguro (Loja), esto era en navidad y había una fiesta del Niño Jesús y tenían sus Santos propios. Pero, cuando andábamos recorriendo con el Padre Segundo Cabrera, un compañero (indígena campesino) ya mayor dijo, -¿vean Uds. son padrecitos, no es cierto? ¿Quieren que les diga una cosa?- Nosotros aceptamos y él nos llevó a una iglesia a mostrarnos a San Juan; Le dijimos que ellos eran devotos de San Juan, pero el compañero nos dijo que no, que no había tal. Levantó el santo y dentro del santo, en la parte de abajo estaba un tótem, una piedra muy bonita de color negro; él nos indicó que eso era la clave para ellos, que eso era lo que les daba energía, que eso era lo sagrado para ellos.

Generalmente en cada casa del norte del Ecuador existe un nicho donde están metidas las imágenes de importancia y significación para la familia. Las waka-s son iniciativas de la propia gente que con el pasar

del tiempo se han ido remodelando, hasta cuando aparecen las urnas con las distintas formas” (Manangón: 1986, 7)

En Cotama las imágenes que tenemos en nuestras casas son: San Juan Bautista, San Isidro, San Andrés, Virgen de la Presentación, Virgen del Quinche, Virgen de Las Lajas, Virgen de Baños y otras que las compramos en algunas romerías realizadas por la familia.

La tarde del 23 de mayo a más del castillo, entre las 13 p.m. y 16 p.m. se realizan la “entrega de aumentos” que es el pago del doble de lo recibido el año anterior, esta ceremonia se realiza en las casas de las familias que tienen otorgados los aumentos el año anterior. Si alguien pidió económicamente o en ingredientes del castillo tiene que devolver el doble. El otorgante para recibir el aumento prepara comida, chicha, volatería y trago para brindarle al que le devuelve el aumento.

A partir de las 18 p.m. todos nos preparamos con nuestros disfraces y salimos para bailar. Nos reunimos en grupos de veinte, treinta y más bailadores, hablamos deformando la voz para no ser reconocidos. En lo concerniente a los disfraces, utilizamos vestimentas de mayordomos de haciendas, hacendados, militares, enmascarados, curas, personajes de la televisión actual, gringos y otros. También utilizamos vestimentas tradicionales como el aya uma e indumentarias de otros pueblos originarios de Apya- Yala.

Durante la tarde y noche del 23 de junio, que la llamamos RUKU CHISHI o también VISPERAS CHISHI, bailamos todos: niños, jóvenes, adultos y ancianos. Durante toda la noche bailamos de casa en casa, entrando adentro y delante del castillo y el altar, cada familia nos atiende con comida, mote, chicha y trago. En alguna casa nos reciben con voladores como bienvenida y nos brindan mediano. En cada casa como pago a esta atención siempre bailamos zapateando muy fuerte, porque hay que hacer sonar el suelo para que el dueño de casa y la Pacha-mama sepan que estamos agradecidos. Mientras más se zapatee es mejor, así demostramos nuestra resistencia a la fatiga y nuestra virilidad a las mujeres que están recorriendo la comunidad junto a nosotros.

Al centro de los bailadores se ubican los músicos y para no suspender el baile remudamos con otro instrumento musical para bailar ininterrumpidamente. Los mayores son los que mejor zapatean y hacen sonar el suelo. Nos olvidamos del cansancio y solamente pensamos en seguir zapateando lanzando expresiones de júbilo como Churay-churay, Cotamakuna-Cotamakuna, kulun-kulun, Kashnamari-kashnamari, aytaka yachashpa, kari-kari, entre otras que son manifestaciones de bravura y éxtasis sin límites.

Hatun Puncha/El Día Grande, Misa Puncha/El Día de la Misa. Bailando de esta manera durante toda la noche, al amanecer terminamos de bailar toda la comunidad y por Cotama Alto pasamos con “gloria” hacia la comunidad de La Bolsa y algunos hacia Peguche. Cuando salimos de la comunidad lanzamos un silbido musicalizado entre todos los bailadores anunciando nuestra entrada hacia otra comunidad y desafiando a cualquier grupo que se atravesase en nuestro camino.

Mientras nosotros pasamos a la comunidad de la Bolsa, Tunas y Guanansig, los bailadores de estas comunidades bailan por nuestra comunidad, así cada comunidad nos visitamos mutuamente cada año.

Mientras nosotros estamos en el apogeo del baile, otros comuneros se dirigen a los santuarios de la ciudad de Otavalo para “dar misa” a las imágenes de San Juan Bautista, para que bendiga y traiga prosperidad a la familia.

Kallari Capilla Puncha-Primer día de San Juan Capilla/Aumento Mañay puncha-El día de solicitud del aumento/ Chawpi Capilla-Tukuri Capilla Puncha-El segundo y tercer día de San Juan Capilla. El 25 de junio iniciamos a bailar desde las 9 a.m. desde Cotama Alto hacia Cotama Bajo con el propósito de reunir a la mayor cantidad de bailadores para ir a San Juan Capilla. Cerca de las 14 p.m. Los guías dirigen a los bailadores que suman alrededor de 50, 60, 70 o más, con rumbo a este lugar ceremonial que se encuentra al lado Oeste de la ciudad de Otavalo. Junto a la plazoleta se encuentra una capilla católica en donde se venera a San Juan Bautista.

Cuando nos dirigimos a San Juan Capilla avanzamos bailando y zapateando al ritmo de las flautas traversas lanzando constantemente sonidos de kachu-s y churu-s acompañados de silbidos rítmicos anunciando a las comunidades rivales que “tengan cuidado porque aquí vamos los bravos de Cotama”. Al llegar a este lugar lo primero que hacemos es visitar a la imagen del santo para pedirle su protección en los bailes y posibles encuentros violentos entre las comunidades ancestralmente rivales por la toma de la plaza de San Juan Capilla. Cuando nos dirigimos a este lugar, nosotros vamos decididos a ganar la plaza a cualquier precio para que San Juan sea benigno con nuestra comunidad.

Generalmente cada año nos enfrentamos a las comunidades de la parte alta lideradas por Punyaro y Santiaguillo que a la vez quieren ganar la plaza. Entre bailes, peleas sangrientas y reencuentros con los amigos transcurren los días 25, 26 y 27 de junio.

Estos años ya no acudimos a San Juan Capilla porque todo está dañado, los y las vendedores/as mestizos se aprovechan de nuestros bailes para sus negocios, así como también las agencias de turismo de Otavalo, “venden” los bailes y peleas de indios en San Juan Capilla como atracción turística.

Estamos conscientes de que es necesario acudir a San Juan Capilla para nuestro reencuentro con nuestras tradiciones y divinidades, pero mientras continúe este muestreo y comercialización de nuestra cultura en beneficio y lucro de las agencias de turismo y el comercio en general, pensamos que bailar en nuestra propia comunidad es nuestra mejor voz de protesta.

San Juan-ta kushnichi Chishi- San Pedro Víspera Chishi / La Tarde de Humear a San Juan y Vísperas de San Pedro. A más de los continuos bailes, después de las 15 p.m. en todas las casas empezamos a quemar paja, ropas viejas, palos y otros con el propósito de hacer bastante humo en los cuatro rincones de la casa. Esto se realiza en todas las casas de la comunidad hasta aproximadamente las 18 p.m. Este ritual se llama el hacer humear para alejar al San Juan Aya o lo que es lo mismo, humear

a las fuerzas desatadas de la naturaleza en los tiempos del Inti Raymi para que todo vuelva a su equilibrio y normalidad, que analizaremos a profundidad en el simbolismo correspondiente.

La noche del 28 de junio es considerada como la noche de las mujeres, porque también ellas tienen derecho a su propio espacio. En nuestras comunidades la participación femenina es casi nula por lo que los hombres nos disfrazamos de mujeres y bailamos imitando lo mejor posible al ritmo de canciones rítmicas (sanjuanitos). De esta forma al amanecer del 29 de junio expiran los bailes en nuestra comunidad de Cotama, en tanto que en las comunidades de Cotacachi y Cayambe son los días mayores, por ello nosotros vamos de espectadores a estos lugares, satisfechos porque hemos sobrellevado una festividad más para seguir haciendo chakra y prepararnos para el Inti Raymi del próximo año.

Un aspecto digno de mencionarse es que, en el día de San Pedro acudimos en masa a los cementerios para realizar la Ofrenda Ritual a nuestros muertos y “contarles” los pormenores de la fiesta.

4. Los símbolos del Hatun Puncha o Inti Raymi

Entre los principales símbolos de la religiosidad del Hatun Puncha-Inti Raymi podemos mencionar:

- La vestimenta,
- Los instrumentos musicales,
- El baile en círculo,
- La aswa (chicha),
- La pacha-mama,
- El agua,
- El Aya Uma,
- Las peleas rituales,
- La sangre y
- El fuego.

4.1 Churana - la vestimenta

Hemos señalado que el Inti Raymi es la ocasión de lucir los mejores trajes, cuyos costos absorben el trabajo y el ahorro de todo el año, pero, caso aparte merece destacarse el rol que desempeñan los disfraces de los bailarines. Según algunos analistas y estudiosos no andinos, los disfraces son una burla para la sociedad que representan, así se afirma que al disfrazarse de militar, policía, cura, hacendado, mayordomo, de mestizo, de gringo, etc. los andinos se burlan de los abusadores y explotadores.

“A propósito de los disfraces resaltaba a primera vista la representación que hace el indígena del mestizo, cuando se viste de paisano. Los zapatos, el zamarro, el sombrero alado, el fute, el chal, etc., son ropas de los mayores de hacienda.

Conversamos sobre esto con algunos mestizos, quienes en San Juan son sólo espectadores, una señora nos decía “se visten como los blancos, se hacen burla de nosotros”. Un señor lo considera como un tema muy curioso “los naturales se visten de vez en cuando”, dijo.”(Mendíbal 1982: 353)

Si bien los aludidos consideran que los disfraces que utilizamos en cada Hatun Puncha-Inti Raymi son una burla para ellos, nosotros no lo pensamos así. Al disfrazarnos de cualquier personaje, incluidos los de la televisión, nos ponemos en igualdad de condiciones, somos iguales a los mestizos, al patrón de hacienda, al mayordomo, al cura. Usamos la misma ropa, el mismo atuendo, hasta ejecutamos los mismos gestos que ellos tienen, reclamando inconscientemente la igualdad de condiciones en la vida. Se puede asegurar que el disfraz no es una burla, por lo menos en gran parte, porque también nos disfrazamos con las vestimentas de otros pueblos originarios como los de la Amazonía, del Perú, Bolivia, Canadá, Estados Unidos y otros lugares. Lógicamente todo está cambiando aceleradamente y estos disfraces responden a la época en que vivimos, lo que indica que nuestros pueblos también están caminando al ritmo de la historia humana. Pero, existen algunos

disfraces que solamente cambian en sus formas y no en su fondo cultural, éstos son los que representan al inconsciente colectivo y comunitario que preserva el conocimiento ancestral en los elementos culturales impuestos. Entre estos disfraces está principalmente el Aya Uma, que hasta el momento no ha perdido ni su rol de líder comunitario ni su ritualidad en las festividades.

4.2 Takinakuna - los instrumentos musicales

La ejecución de los instrumentos musicales propios y foráneos nos dan una muestra de la compleja Pacha-vivencia del Inti Raymi. El instrumento más importante en Cotama es la flauta traversa y su aprendizaje constituye en todo una iniciación ceremonial, así nos testimonia Don José Antonio Cachiguango:

“Para aprender a tocar la flauta hay que acudir a las vertientes que tienen sereno . Allá hay que ir llevando el mediano que se come compartiendo con el “sereno” del lugar. Igualmente es necesario llevar el instrumento que se quiere aprender. De igual forma aprenden a tocar la guitarra, pero aprender de esta manera es peligroso porque en algunas ocasiones se encuentran dos personas que han aprendido con la ayuda del “sereno”, entonces son capaces de romperse las cuerdas mutuamente para demostrar quien es el mejor y el más fuerte.” (Cachiguango 1980).

Según nuestros mayores, cuando el ritual es aceptado por el “sereno” el runa puede aprender en corto tiempo a tocar cualquier instrumento musical. Muchos aseguran que para comprobar si efectivamente el “sereno” está acompañando al músico, durante las noches se deja a la intemperie un instrumento de cuerdas desafinado, por un tiempo relativamente corto, y dentro de poco, inexplicablemente el instrumento está afinado con una admirable precisión.

Cabe destacar que los instrumentos musicales, para nosotros son personas con sexo, así la flauta o cualquier instrumento que hace la primera nota musical es macho y la que hace segunda es hembra, igual puede decirse de los instrumentos de cuerdas.

Cabe destacar que en Cotama aún utilizamos la flauta “kucha” que tiene un sonido especial y es ejecutado por una sola persona, porque es la representación de un lago o de un lugar que tiene la suficiente fuerza o energía natural para defenderse sólo de los demás. Algunos mayores afirman que representa al Chuzalunku que, según la mitología, es capaz de enfrentarse sólo a cualquier oponente, sea humano o sobrehumano. Además utilizamos el churu o caracol marino para indicar a los demás grupos de bailarores que aquí estamos para lo que fuere necesario. En la actualidad también usamos cuernos de toro y otros instrumentos modernos como el rondín, la melódica y otros, pero siempre ejecutando nuestros propios ritmos musicales.

Las canciones por lo general son monótonas o muy “repetitivas”, como las califican los estudiosos, pero para los que estamos bailando concentrados en el Hatun Puncha-Inti Raymi, las notas musicales producen un éxtasis de fuerza y coraje sin límites, sentimientos profundos que manifestamos en expresiones lingüísticas de júbilo como:

Churay-churay (expresión que aproximadamente significa “zapatea sin parar y con más fuerza”); Como Cotama-cómo Cotama; Asienta-asienta; Kari-Kari (como varones); Kulun-kulun (como el trueno), entre otras. También al girar en sentido contrario, durante los bailes, lanzamos expresiones como Tikray (media vuelta); Tikray vaca (media vuelta vaca); Hutsiay (voz que ordena a la yunta dar la media vuelta); kashnamari-kashnamari (así somos-así somos), entre otras. Estas manifestaciones lingüísticas nos dan una clara muestra de la identificación de los bailes con la Pacha-mama y la resistencia varonil del hombre durante estas festividades.

4.3 Muyuntin tushuy - el baile en círculo

Desde siempre los bailes del Inti Raymi lo hemos hecho en círculo, porque representa a la comunidad. Dentro del círculo de los bailarores todos somos iguales, sin distinción de posiciones ni edades. Todos nos sentimos uno sólo, al mismo tiempo nos sentimos unidos a las demás dimensiones o pachas del universo andino.

A más de la comunidad, el baile en círculo representa al ciclo agrícola anual. En el sentido espiritual representa la noción circular de la pacha o tiempo-espacio andino en donde el hawa pacha o el mundo de arriba (cielo para los cristianos), se interrelaciona con el kay-pacha o este mundo, como también con el uku pacha o el mundo de abajo y el chayshuk-pacha o el mundo de los muertos.

Estos “mundos” se intercomunican unos con otros constantemente y se necesitan el uno del otro para mantener el equilibrio universal. El baile en círculo es la representación del diálogo, la conversación y la comunión continua y permanente de Atsill-Pachakamak, Pachamama, el runa, los Aya y los espíritus de los antepasados.

4.4 La aswa - chicha

Es un ingrediente infaltable en el Inti Raymi y otras festividades andinas, como también en todo el ciclo agrícola anual. La aswa, sus componentes y elaboración depende de las condiciones económicas de quienes la brindan generosamente. Existen familias que para el Inti Raymi preparan las mejores aswas como el yamur aswa y la hura aswa. La mayoría elabora la aswa común que es preparada con harina de maíz, aromatizada con hierbaluisa y piña. Sobre su preparación y función, María Josefina Cachiguango nos ofrece su testimonio:

“Para todo es necesario cocinar la chicha. ¿Sin chicha cómo vamos a poder hacer alguna actividad? Con la chicha se puede invitar a la gente para cualquier cosa, sin embargo hay que hacer una buena chicha, de lo contrario los invitados pueden disgustarse. Mi madre Martina Moreta me enseñó a cocinar la chicha.

Cuando faltan dos o tres días para San Juan se debe cocinar la chicha, para ello faltando una semana, se escoge un poco de maíz, se pone en el patio, se cubre con paja y se remoja con agua hasta que brotan los hijuelos, luego se hace secar y se hace moler en el molino. Se cierne y se cocina la chicha, luego de agrega piña picada. No se pone dulce en toda la chicha, sino que se hace miel de panela en una olla aparte y

solamente se endulza lo que se va a beber. La chicha sin endulzar puede durar mucho tiempo sin dañarse.” (Cachiguango 1998)

La elaboración de la aswa requiere de una paciencia y de un amor especial. Esta “bebida oficial del Inti Raymi” también tiene sus efectos nutritivos y curativos, así, los mayores nos recomiendan consumir mucha aswa porque ayuda a limpiar el organismo y lava los riñones.

La ritualidad de la aswa se puede comprender, si tomamos en cuenta que esta bebida de maíz es el principal ingrediente de todo ritual de ofrenda. De igual forma en nuestros bailes de casa en casa siempre botamos al suelo un poco de aswa, es un lejano recuerdo de las ofrendas a la Pacha-mama con chicha, que nuestros mayores practicaban cotidianamente.

Tanta importancia tiene la aswa que hasta en los sueños ocupa un lugar importante, ya que soñarla significa lluvia, agua y vida.

4.5 Pachamama - Madre Tierra

La madre tierra, más conocida espiritualmente como la Pacha-mama es la madre universal, es una persona de sexo femenino muy generosa y fértil que siempre está pariendo la vida según los testimonios de nuestros mayores.

“Cuentan que en tiempos antiguos, cuando ya existía el sol, la luna y las estrellas, Atsill-Pachakamak quiso ser el esposo de la Pacha-mama, ella aceptó y quedó embarazada. Con el tiempo llegó el momento del nacimiento.

Cuando la Pacha-mama empezó a parir, de su vientre brotó el agua y luego nacieron las piedras, los cerros, las plantas, los animales, el viento, el hombre, la mujer y todo lo que existe. Todo lo que la Pacha-mama paría tenía vida. Eran los tiempos de confusión porque todos los seres pensaban y hablaban igual que nosotros, las personas. Así, la tierra decía: “por aquí pasaron pisándome”, la planta de moras decía: “estuve deteniéndoles con mis espinas, pero se soltaron y se fueron”(refiriéndose a una pareja de amantes). Ante esta situación Atsill-Pachakamak y

Pacha-mama fueron acomodando y adecuando las cosas, hasta que finalmente quedamos con todas estas facultades nosotros, los runa-s, mientras que los demás seres siguen pensando y hablando en formas diferentes de los nuestros, de acuerdo a sus condiciones y propósitos de vida.” (Cachiguango.)

Esta memoria histórica nos acerca al conocimiento y a la valoración de nuestra Pacha-vivencia andina, introduciéndonos en los orígenes de nuestro pensar y actuar en la vida. La Pacha-Mama, principio de generación de la vida es la “homenajeada” en cada Inti Raymi, por ello el zapateo sin descanso en nuestros bailes. Es la comunión del runa con las deidades, la revitalización cíclica de la madre-tierra en que los runa-s somos parte del todo y el todo es parte de nosotros. El zapateo constante y fuerte es el momento de la “conversación” y diálogo con la Pacha-mama. Un reencuentro con nuestra íntima religiosidad.

4.6 Yaku-mama - el agua

Es otro de los simbolismos importantes del Inti Raymi. Por la expresión Yaku-mama, tal como conocemos en Cotama, el agua es una persona viva de sexo femenino, solamente cuando es agua de riego que fertiliza la chakra es considerada como de sexo masculino. El agua, según nuestra memoria histórica, es la sangre de la Pacha-mama que brotó de su vientre al iniciarse el alumbramiento de todos los seres del kay-pacha o este mundo. Es una de las “puertas” de acceso hacia las demás pacha-s, por donde podemos comunicarnos e interrelacionarnos con todos. Para este diálogo con las pacha-s tenemos que realizar el baño ritual en los lugares “bravos” de la pacha-mama en la noche del 22 de junio, solicitando su fuerza, porque en los lugares donde el agua es “más fuerte” como las cascadas, las vertientes y las uniones de dos ríos viven los AYA, espíritus de energía de la pacha-mama que son capaces de comunicarse con nosotros, dotándonos su fuerza, poder y coraje personal y comunitario. El aya para los occidentales continúa en una situación de confusión con el demonio cristiano.

“El lugar favorito de los diablos son las acequias, poquios o vertientes y cascadas. Allí a las doce de la noche, se encuentran con quienes quieran

compactarse con él, se compactan quienes quieren aprender a tocar guitarra, cantar, tejer o trabajar. También se entregan al diablo “quienes quieren recibir fuerza para pelear” en las peleas rituales o desean adquirir el arte de sacar el mal aire o wayrashca phichana.” (Moya 1981:63)

Nosotros buscamos “conversar y dialogar” con el agua y con todas las “personas” de la Pacha-mama tal como nos testimonia Don Alfredo Perugachi, yachak-agricultor oriundo de la comunidad de Panecillo de la parroquia Quichinche del cantón Otavalo.

“Mis padres me enseñaron: si tenemos una casa, nosotros somos los dueños, de la misma forma, los cerros son los dueños de todo lo que existe en sus alrededores, por eso le llamamos urku tayta (padre cerro). Dicen que ellos son personas y así se aparecen”(Perugachi, 1999).

El agua tiene mucha importancia en nuestra cultura. Utilizamos sus virtudes en todo momento, así en el nacimiento bañamos al recién nacido en agua fría para limpiarle de las impurezas del parto, en el apogeo de la vida (matrimonio) realizamos el ñawi mayllay (lavado ceremonial de la cara) y al momento de la muerte, lavamos el cuerpo del difunto para purificarle su vida en la “otra vida”.

El agua tiene un simbolismo absolutamente religioso, y por ello, el baño ritual del Inti Raymi, es el factor principal para la purificación personal y el fortalecimiento de energías positivas para cumplir el ciclo anual y seguir “haciendo chakra”, entendiéndose como chakra todas las actividades realizadas en armonía y equilibrio con la Pacha-mama.

4.7 Aya uma

Es uno de los simbolismos más antiguos y vigentes del Inti Raymi, hoy por hoy confundido con el demonio cristiano. El denominativo Diablo Uma (cabeza de diablo) lo testimonia.

Para nuestras comunidades el AYA UMA es la representación del espíritu, de la fuerza energética de la Pacha-Mama y representa nuestros orígenes culturales y religiosos tal como nos testimonia Don José Antonio Cachiguango:

“Eran los días del Inti Raymi y todos estaban de fiesta. Aquella noche de luna, un hombre viudo, triste y solitario, luego de haber atendido con comida y chicha a los bailadores que habían llegado a visitarle en su casa, como es la costumbre, se disponía a dormir. Había empezado a dormitar cuando de súbito escuchó el clamor del baile en el patio. Las flautas transversas sonaban con melodías guerreras, el zapateo enérgico y las voces airadas de animación complementaban el ritmo del baile. Creyó que había llegado otro grupo de bailadores. Se levantó dispuesto a ofrecer comida y chicha festiva, pero se extrañó porque los danzantes no habían entrado directamente al interior de la casa sino que estaban bailando solamente en el patio. Se detuvo antes de salir afuera. Algo anormal estaba sucediendo: el zapateo de los bailadores hacía temblar el suelo, la música de las flautas parecía salir de todas partes y las voces de animación del baile se escuchaban como truenos. Antes de salir al patio miró hacia fuera por una abertura de la puerta, y contempló que quienes bailaban de esa manera descomunal eran unos seres de forma humana que tenían dos caras en la misma cabeza (uno adelante y otro detrás), tenían grandes orejas y narices, sus cabellos eran muy desorganizados, como si estuvieran “parados”. Algunos tenían en sus manos bastones, otros llevaban consigo churu-s o ushumpi-s y algunos tocaban la flauta con gran maestría.

Al fijarse en los pies notó que tenían una especie como de pelaje y los dedos de los pies estaban detrás y los talones para adelante. La aparición duró pocos instantes, y con la misma rapidez con que habían llegado desaparecieron dentro del maizal y al momento todo quedó en silencio como antes.

Por las características de los excepcionales bailadores, y más que todo, porque todos ellos tenían los talones de los pies para adelante, el hombre comprendió que los que habían llegado a su casa eran los AYA de los que había oído hablar a sus mayores. Quedó tan impresionado con la extraña aparición que decidió confeccionarse una vestimenta igual. Tratando de recordar cada detalle confeccionó una máscara de doble cara y empezó a bailar como “AYA” en cada Inti Raymi. Cuentan que nunca se agotaba de los incansables bailes de días y noches seguidos,

guiaba y animaba a los demás en todo momento. Nunca sufrió ningún accidente o caída, nunca fue derrotado en ninguna pelea, era el primero en entrar a la lucha y el último en correr en caso de que los suyos fueran vencidos. Cuando bailaba sus pies no tocaban el suelo y muchas veces dormía entre las espinas de los bordes de los barrancos sin sufrir ningún daño. Acostumbraba bañarse y dormir en estos días festivos junto a las cascadas, vertientes, lagos y lugares ceremoniales.

Cada año este hombre demostraba su fuerza y resistencia, por lo que toda la comunidad le respetaba y apreciaba. Un día, desapareció de la comunidad. Los mayores dicen que fue llevado por los AYA a quienes tanto trató de imitar. Cuentan que este hombre aún vive en los lugares bravos de la pacha-mama ayudando con la fuerza de los AYA a fortalecer los cuerpos y espíritus de quienes lo soliciten". (Cachiguango 1992.)

Algo similar nos testimonia Don Segundo Elías Cualchi, oriundo de Tabacundo provincia de Pichincha:

"Cuando yo era niño, mi papá contaba que antiguamente, en tiempos de celebración del Inti Raymi, un hombre dormía profundamente agotado por el esfuerzo de varios días y noches de baile. Allí tuvo un sueño: se le apareció un extraño personaje que tenía una cara por delante y otra por detrás. Su cabeza de doble cara era de muchos colores, tenía una especie de cuernos, ramas de árboles, plantas y espinas. Durante el sueño la aparición, con voz fuerte, le pidió que desde ese momento, año tras año bailara vistiéndose de ese modo en homenaje a los granos cosechados.

Lo mismo le pasó a un hombre llamado "Coco Pedro", a quien yo conocí en persona. Los comuneros contaban que él ("Coco Pedro") tuvo la misma experiencia. Soñó con una aparición extraña que tenía en su cabeza de doble cara: cuernos, ramas y espinas, así también orejas y nariz muy grandes, tal como la máscara del AYA UMA, y también le pidió que baile cada año de la misma manera. Cada año en las fiestas del Inti Raymi el "Coco Pedro" bailaba con la máscara de AYA UMA. Durante las noches de luna, claramente se notaba que bailaba en el aire a unos 10 c.m. del suelo. Cuando se encontraba con las comunidades

enemigas, él sólo era capaz de enfrentar a 5 y 8 personas, y no le pasaba nada, porque él estaba “compactado”. Esto he visto yo mismo porque de niño siempre bailaba junto a él. Por eso siempre me gustó bailar poniéndome AYA UMA.” (Cualchi 1999).

Estos dos testimonios de las provincias de Imbabura y Pichincha, relatados a través de los tiempos de padres a hijos de generación en generación, nos permiten comprender la ritualidad del AYAUMA, cuyo significado simbólico está expresado en su propio nombre que es un término compuesto kichwa: /aya/ /uma/

En primera instancia, en las comunidades del Norte, Centro y Sur ecuatoriano, así como también en la región andina de Perú y Bolivia de habla kichwa - kechwa, esta palabra equivale a muerto, alma, o espíritu de difunto.

En segunda instancia, en el norte del Ecuador, se refiere específicamente a las personificaciones de las fuerzas desconocidas y misteriosas que se encuentran en lugares selectos de la Pacha-mama considerados como “sitios bravos”. En pocas palabras, AYA se podría traducir como la fuerza, poder y energía vital-espiritual de la Pacha-mama.

Podemos asegurar, que por lo menos en nuestra región, AYA no significaba muerto, cadáver, ni espíritu de muerto, sino la personificación de las fuerzas de la Pacha-mama.

Concretamente la confusión lingüística de AYA con los difuntos puede ser una influencia de los pueblos del Centro y Sur andinos, aunque no se descarta que el significado de AYA como fuerzas de misterio de la pacha-mama sean generales en todo el mundo andino. Para ello contamos con un factor muy importante que aporta a fundamentar lo afirmado anteriormente. En el idioma kichwa hablado en nuestras comunidades existe un término propio para designar a los muertos: WAÑU: /wañu-/: Palabra que significa difunto, cadáver, muerto, extinto, muerte. [gwañu] / [uañu] / [uañiu] / [uaniu] Complementando el nombre a continuación tenemos la palabra UMA /uma/ / [uma]: Cabeza, dirigente, líder, guía,

principal, cabecilla. Aya uma, en el sentido profundo, significa el líder, el guía, el superdotado con la energía vital-espiritual de la pacha-mama.

Confirmando nuestras palabras, Don Alfredo Perugachi, agricultor-yachak de la comuna Panecillo del cantón Otavalo nos dice:

“Tal como he visto en el sueño. Había una cascada en el Cerro Siksi, yo frecuentaba por allí para traer SURU (material para la fabricación de instrumentos musicales de viento). Esta cascada no era muy grande. Allí, cuando era más joven me bañé una vez porque había mucho calor, entonces, según lo supe después por medio del sueño, me había bañado justo en el tiempo de fiesta para “ellos” (se refiere a los AYA). Al igual que nosotros ellos también se disfrazan. Así ví que los aya uma también habitaban ese lugar. Ellos eran los dueños. Por eso para bañarse en esos lugares hay que hacerlo con fé y buenos propósitos”(Perugachi, 1999) .

Los testimonios precedentes nos ilustran ampliamente en el significado ritual del AYAUMA. Mucho podemos hablar de la vestimenta, de su simbolismo del tiempo y el espacio, de su trayectoria y su vigencia, pero para el caso, con las sencillas enseñanzas de nuestros mayores y nuestras vivencias en las comunidades podemos tener una idea completa de su rol en el contexto cultural-religioso de nuestras comunidades andinas del Norte del Ecuador.

4.8 Las peleas rituales

Anteriormente hemos señalado que el baño ritual con todos sus ingredientes y variantes culturales, es la puerta de acceso a otros “pachas” o dimensiones. En el momento del baño, simbólicamente nos contactamos y “conversamos” con todos los ayllus espirituales. Esto desata a todas las fuerzas y energías de la Pacha-mama sobre la tierra causando un desequilibrio en todas las demás pachas porque las fuerzas masculinas están desatadas, unos años con más fuerza que otros años, de allí que estos aya-s producen enfermedades y hasta la muerte. Por eso decimos que “San Juan ha venido bravo este año”. Estas fuerzas sueltas y dispersas sobre la tierra tienen que desfogarse de alguna manera, llegando incluso a enfrentarse violentamente entre estas fuerzas. Estas

energías están “encarnadas” en los runas que lograron adquirir este don, por ello tiene lugar las peleas rituales entre comunidades rivales durante el *Inti Raymi*. En otros lugares de los Andes a estos encuentros rituales se conocen con el nombre de *Tinkuy*, especialmente en Perú y Bolivia.

En lo que concierne a nosotros, para la realización de las peleas rituales, Cotama tradicionalmente dirige a las comunidades de La Bolsa, Guanansig, Pingulca, Azama, Perugachi, Cachicullá, San Juan y otras en los encuentros violentos contra las comunidades de Santiaguillo, La Joya, Rosas Pamba, Monserrath, El Cardón y otras lideradas por Punyaro. En Otavalo esto ocurre los días 25, 26 y 27 de junio en San Juan Capilla, lugar ceremonial en donde “vive” San Juan, el patrono de la fiesta. Las peleas tienen lugar disputándose el lugar o lo que generalmente se llama “ganar la capilla” o “ganar la plaza” en otros sectores, aunque haya muertos de por medio.

“En la fiesta de San Juan, se ve todo un ritual de danza, y no es que sea así de exagerada, sino que tiene un contexto litúrgico, esto se puede apreciar en el baile de la mujer en Cayambe, por ejemplo: la fiesta del sol, la ganada de la plaza, allí, las comunidades bajan a la plaza, y si por desgracia, se encuentran dos grupos, ahí se da una guerra y hay muertos, aunque no se enojan, siguen siendo amigos – esto es un rito, es una manifestación de fuerzas - “ (Manangón 1996: 8)

Las peleas rituales en la actualidad lógicamente han cambiado de forma pero no de fondo. Según nuestros mayores las fuerzas desatadas de la Pacha-mama (AYA) miden sus fuerzas. Así las fuerzas de la vertiente de Punyaro y las Pakcha-s o cascadas del cerro Mojanda pelean contra las fuerzas de la Cascada de Peguche y el Río Blanco.

Esto nos suena familiar porque en nuestra mitología, el Mojanda Tayta (cerro Mojanda) es rival del Imbabura Tayta (cerro Imbabura) por el amor de María Isabel Nieves Cotacachi (cerro Cotacachi). Los chuzalunku-s (hijos del Imbabura y Mojanda) se enfrentaban midiéndose sus fuerzas arrojándose enormes rocas que aún existen en las cercanías de estos dos cerros.

Hasta nuestros días en Cotama aún podemos interpretar el lenguaje con que nos habla la Pacha-mama en lo referente a estas peleas rituales, ya que “ella avisa” cuáles AYA-S son los más fuertes en ese año. En los días previos al Inti Raymi si el arco iris se coloca al lado del Imbabura sabemos que Cotama y las demás comunidades vamos a tener más fuerza, pero si el arco iris se coloca al lado del Mojanda sabemos que la pelea va a ser muy difícil. Pero en algunos años el arco iris se coloca un lado al Imbabura y el otro al Mojanda, allí sabemos que el encuentro va a ser muy violento y con varios muertos por ambos lados. Hasta hace poco, con esos pronósticos nos preparábamos para celebrar el Inti Raymi realizando un buen Baño ritual, para que los AYA-s sean benignos y ayuden en la lucha dando fuerza y coraje. Sobre este caso, Don José Antonio Cachiguango, oriundo de la comunidad de Cotama nos ilustra el panorama con el siguiente testimonio vivenciado año tras año.

“De eso hablaba mi padrastro, ya que cuando él era joven estaba “seguido por el toro”. Primeramente en esos tiempos, él tenía el trabajo de aguatero cuidando las aguas que venían desde la laguna de Mojanda hasta la fábrica La Joya de Otavalo, trabajo que lo realizó por algún tiempo. Un día, cumpliendo con su trabajo recorría el tramo del río, y siendo el medio día se encontraba en un sitio llamado Yana Pakcha (Cascada Negra), yo no la conozco, pero dicen que es muy grande e impresionante que queda en las faldas del cerro Mojanda. Contaba que en esta cascada, a un lado de la caída del agua hay un pequeño espacio como piscina. Cuando él pasaba justo a las 12 del medio día por allí, el agua estaba brillando como “invitándole” y él se animó a bañar. Decía que esa fue la única razón de su extraordinaria fuerza, ya que de noche soñó que un toro le llamaba con sus patas delanteras desde un lugar alto. Decía que el “toro le había seguido” y que por eso para una pelea era un “diablo”, pero él estaba compactado con la pakcha (cascada).

Decía que el “toro” se comunicaba con mi padrastro en el sueño y le decía cómo tiene que portarse y cómo tiene que actuar en las peleas. Le aconsejaba que nunca se ponga al frente de los demás sino que tiene que estar detrás de uno o dos personas para que los demás no se den cuenta de que está “seguido por el toro”. En esos tiempos no se peleaba

con piedras, como ahora, sino solamente con los puños. Cuando era joven yo también peleaba como nuestros mayores, “a mano limpia”.

Contaba que siempre se unía con otro “compactado” y se enfrentaban sin miedo al grupo rival. Decía que los runa-s de Perugachi eran muy corpulentos y altos y siempre les salían al encuentro vestidos con botas de cuero hasta las rodillas, pero los dos “compactados” los arrollaban sin piedad. Durante las noches, en los sueños, se enteraban de que realmente no eran ellos los que con sus golpes derribaban a sus rivales, sino que el “toro” era el que realmente embestía a los del grupo contrario. Así en la realidad se veía que los “compactados” con cada golpe derribaban y pisoteaban a un contrario, pero en el sueño no era así.

En muchas ocasiones, durante las peleas se encontraban con otros “compactados” en el lado contrario, entonces la pelea era terrible. En esos momentos aunque hacía sol caían gruesas gotas de agua y se “paraba” el arco iris en el cielo.

En esos tiempos las peleas no eran como ahora, con piedras y palos, sino solamente a puños, a mano limpia. Por eso el que tiene más fuerza y habilidad triunfaba. Cuando era joven yo también he peleado así en San Juan capilla contra los de Punyaro.

Al ir a bailar a San Juan capilla siempre había pelea, desde esos tiempos sabemos que cuando nos vencen los de Punyaro y otras comunidades, nos persiguen hasta la fábrica San Pedro, y si nosotros, los de Cotama ganamos les perseguimos hasta el puente de Punyaro. Lo más grave era cuando nos vencían los Punyaro de arriba, ellos luego de perseguirnos, regresaban por la comuna San Juan, que son nuestros aliados, recorrían de casa en casa destrozando las ollas de chicha y apoderándose de muchas cosas”.

(Cachiguango: 1999).

Otro aspecto importante es que por lo general, estos encuentros son efectuados por las comunidades del Sur contra las comunidades del Norte, como ocurre con Punyaro y Cotama. Tomando en cuenta que en la Pacha-vivencia de los kichwa-otavalos el Sur es Wichay o Arriba

y el Norte es Uray o Abajo. Se puede decir que es una lucha entre las comunidades de la parte alta (Hanak) con las comunidades de la parte baja (Uray) dando una presencia de rivalidad y equilibrio de los pisos agrícolas.

Muchos intelectuales andinos han referido a que también simboliza la lucha del sol con la obscuridad del espacio. Otros en cambio han afirmado que fue un invento de los hacendados para su diversión personal. Seguramente este hecho cultural fue aprovechado por los hacendados para su diversión personal y para aumentar la rivalidad entre las comunidades fomentando la división.

Las características de los hechos, la mitología, la historia y la religiosidad, aún vigentes, demuestran un origen prehispánico de estas peleas y una trayectoria histórica en medio de toda una amalgama de imposiciones, incomprensiones, represiones y cambios que duran hasta nuestros días.

Este fenómeno cultural es uno de los más polémicos de la actualidad (visto desde una opinión parcializada de occidente) porque la sociedad "civilizada" no acepta de ninguna manera y año tras año nos califican de salvajes y bárbaros, tal como constan en los principales titulares de los diarios y opiniones de la prensa hablada.

El ataque y la represión infundada y constante de las autoridades hacia la cultura de nuestras comunidades, con la presencia de policías armados, que en ciertos momentos no dudan en dispersar a los danzantes lanzando bombas lacrimógenas y disparos de armas de fuego, "para impedir el salvajismo y barbarie de los indios y precautelar la paz ciudadana" ha mermado considerablemente estos encuentros violentos entre comunidades ancestralmente rivales. A la acción de las autoridades han secundado los proselitismos de las distintas Iglesias cristianas y no cristianas, que con actitudes fanáticas similares a las adoptadas hace más de 500 años, continúan satanizando a un ritual que responde a una religiosidad profundamente identificada con las fuerzas y dimensiones de la Pacha-mama. Las represiones cada vez más violentas del oficialismo

están causando una reacción negativa en nuestras comunidades, deformando nuestra ritualidad y tornándola aún más agresiva, tanto que muchos jóvenes están usando armas cortopunzantes y de fuego que en algún momento pueden responder a los represores y transformarse en un estallido social gracias a la ignorancia y falta de tolerancia a la diversidad cultural por parte de las autoridades de turno. Pensamos que la tolerancia hacia el que piensa y vive de diferente manera y el diálogo de las autoridades oficiales con los cabildos de las comunidades pueden ser los caminos para el descubrimiento y comprensión de nuestra religiosidad y vivenciar una verdadera interculturalidad de nuestros pueblos.

4.9 Yawar - la sangre

Como consecuencia de las peleas rituales se vierte la sangre que constituye una ofrenda ritual a la fertilidad de la Pacha-mama, por ello el que muere en este encuentro violento entre comunidades ancestralmente rivales es un privilegiado por que ha sido elegido por la Pacha-mama como el vínculo entre el hombre y las demás pacha-s.

La sangre derramada alimenta a la madre tierra para que ella a su vez, siempre generosa fructifique y alimente al runa. Es un ciclo de mutua crianza: el runa cria a la Pacha-mama y se deja criar por ella. Encontramos el sentido profundo de la religiosidad andina centrada en la siempre paridora y criadora madre universal.

No hay disgustos ni venganzas por una muerte con estas características en los días del Inti Raymi. Tampoco es considerado como "pecado" matar en estos días, pero sí es un crimen reprochable, contrario a los principios andinos y castigados por la comunidad, el matar fuera de estos días.

Luego de las festividades del Inti Raymi las comunidades que nos hemos enfrentado seguimos siendo amigos y solidarios como siempre.

4.10 Nina - el fuego

La tarde del 28 de junio (vísperas de San Pedro), aproximadamente desde las 16 p.m. en todas las casas quemamos y hacemos humo para que el San Juan Aya (la fuerza espiritual de la fiesta de San Juan) retorne a la normalidad y vuelva el equilibrio sobre la tierra. Con el fuego y el humo purificamos la casa. Tenemos que alejar a todas las cosas malas que nos haya ocurrido en el año y disponernos para otro año más de crianza de la chakra.

El runa por medio del baño ritual en el agua es capaz de desatar las fuerzas naturales sobre la tierra, provocando un desequilibrio y predominio absoluto de las fuerzas masculinas, con el uso del fuego y el humo devuelve el equilibrio de fuerzas en la Pachamama.

Estos son algunos de los símbolos principales de nuestro Hatun Puncha- Inti Raymi – San Juan y San Pedro en resumen.

5. La galería del Hatun Puncha: nueve cuadros típicos

5.1 El altar del Hatun Puncha

El 23 de junio, luego del Baño Ritual, confortados corporal y espiritualmente por nuestra Yaku Mama o madre agua, a más del castillo también nos preocupamos de arreglar el altar familiar que es un nicho en la parte central alta de nuestras casas debajo de la ubicación del castillo. En este lugar reposan las imágenes y cuadros de santos y vírgenes católicos como San Juan Bautista, Cristo, San Isidro, San Andrés, La Virgen maría, La virgen del Quinche, la Virgen de Agua Santa de Baños, la Virgen de Las Lajas, entre otras. Cada una de estas imágenes son herencias especiales y preciadas de padres a hijos de generación en generación. En muchas ocasiones son el producto de las peregrinaciones y romerías de la familia hacia los lugares de culto de estas imágenes. En este lugar siempre existe un espacio para prender una vela para alumbrar.

En este día limpiamos y adornamos el altar con telas y papeles de colores, cambiamos la vestimenta de las imágenes con trajes de fiesta, diseñamos los adornos al gusto y creatividad de cada familia, en fin cada año este lugar tiene que vestirse de fiesta.

Los abuelos nos cuentan que en tiempos pasados en los altares reposaban las wakas de la comunidad, de la familia, muchos eran de materiales preciosos como oro, plata, platino, piedras preciosas, figuras de barro, piedras, cruces de madera. etc. Con la llegada de los españoles los curas se adueñaron de estas imágenes sagradas cuando las llevaban a pasar toda la noche y “oir misa” para que se carguen de milagros en las iglesias, situación que hasta el momento persiste ya que muchas imágenes que contienen un valor histórico “se pierden” porque son llevadas “equivocadamente” por otros fieles. Por esta situación hoy en día solamente tenemos cuadros e imágenes en yeso.

En la vivencia de la comunidad de Kotama, el altar es la “casa” de Atsil-Yaya y Pacha-Mama y nuestro hogar es privilegiado porque nuestras Deidades también viven junto a nosotros. Por ello tenemos que esmerarnos en cuidar nuestro altar, tenemos que tener contento a Atsil Yaya, Pacha Mama, los cerros, los aya, los ángeles, las vírgenes, los santos y otros para que nos acompañen y fortalezcan en nuestras vidas. Por ello en cada Inti Raymi, en cada casa, bailamos, bromeamos, comemos, bebemos, tocamos música y zapateamos con fuerza frente al altar y su castillo.

El altar siempre ocupa la parte alta del centro de la casa porque los centros y las esquinas son sagradas para nuestros pueblos, allí están siempre el Gran Espíritu de la Vida Atsil-Yaya y la Eterna Pacha-Mama, conviviendo, hablando, bebiendo, bailando, trabajando, sufriendo, llorando y comiendo junto al runa. Igualmente en este lugar también coexisten las otras deidades tanto ancestrales como impuestas. El altar es extremadamente sagrado y junto a la chakra o lugar de trabajo y cultivo son lugares en donde podemos conversar con el hawa pacha o el mundo de arriba, el kay pacha o este mundo, el uku pacha o el mundo interior y el chayshuk pacha o el mundo de los muertos. Aquí, en estos lugares

nos hablamos de igual a igual con nuestras Deidades, con nuestros aya, con nuestros animales, con nuestras plantas, con nuestros misterios, con nuestros difuntos, en fin, nos intercomunicamos entre todos.

Nuestro altar representa la eterna y diversa presencia visible de la Pacha-Mama cobijada con el infinito Gran Espíritu de la Vida Atsil-Yaya. Muestras deidades propias conjuntamente con las imágenes religiosas impuestas conviven juntas en nuestra religiosidad andina, dándonos a entender que Dios no llegó a nuestros pueblos hace 500 años con los españoles sino que siempre ha estado presente y viviendo entre nosotros desde hace milenios y que no está alejado del mundo en el cielo, sino que está presente concretamente en el todo y compartiendo nuestra cotidianidad.

Año tras año, en cada Hatun Puncha – Inti Raymi los pueblos originarios andinos del Norte del Ecuador al reflexionar en nuestros altares que tenemos en nuestras casas nos damos cuenta que somos herederos de un pueblo que nunca separó la ciencia de la religión, por ello nuestras Deidades son capaces de convivir con las Divinidades impuestas sin conflictos ni imposiciones, y como tal, bailando frente al altar y el castillo hasta el agotamiento estamos orando y en comunión con la vida eterna y universal.

¡ Atsil-Yaya, Pacha-Mama yanapachun !

¡ Que Atsil-Yaya y Pacha-Mama nos ayuden !

5.2 Army tuta: el baño ritual del Hatun Puncha

El tema de los baños rituales no es exclusividad de las festividades del Hatun Puncha – Inti Raymi porque a lo largo del ciclo agrícola anual existen otros tiempos y momentos en que nosotros realizamos los acostumbrados baños, así es costumbre realizar esta actividad en Semana Santa y en la noche de luna llena, especialmente en los lugares bravos como vertientes, cascadas y uniones de ríos conocidos por sus virtudes de curar, “enseñar”, dar fuerza, alejar la mala suerte, etc.

Por la expresión yaku-mama o madre agua, tal como lo conocemos en Kotama, el agua no es un elemento como lo define occidente, sino que es una “persona”, es un miembro más de nuestra familia que tiene sexo femenino cuando surge en su estado natural o en forma de lluvia y cuando es agua de riego es de sexo masculino. Es la sangre de nuestra Pacha-Mama que recorre las entrañas de la madre tierra y brota en ojos de agua trayendo consigo su generosidad.

Según nuestra memoria oral, el agua nació antes que los demás seres cuando la Pacha-Mama empezó a parir a todo lo existente en el kay pacha o este mundo. Es una de las puertas de acceso hacia las demás pachas por donde podemos entrar o interrelacionarnos para “conversar” con las divinidades, con los runas, con los samis o espíritus, con los supay o las almas en confusión, con los aya o fuerzas naturales y con los ancestros difuntos, aquí la importancia del baño ritual para nuestros pueblos andinos.

La noche del 22 de junio, que astrológicamente es el tiempo del solsticio, es decir con la posición del sol en el extremo norte de la tierra y la luna está en su fase de luna llena o luna creciente, desde muy temprano nos organizamos en grupos de música y bailes, para esta noche no nos disfrazamos e iniciamos a bailar de casa en casa, llegado las 10 de la noche nos dirigimos a nuestros lugares íntimos de baño ritual como cascadas, vertientes, lagunas y uniones de ríos en donde mora el AYA, la fuerza cósmica y energética de la Pacha-Mama, que según nuestros mayores adquieren la personalidad de “toros”, “yumbos”, “mujeres guerreras”, etc. En estos lugares desde las 11pm hasta la 1am podemos bañarnos, cada uno de nosotros llevando interiormente las intenciones para las que realizamos el baño, así unos piden fuerza para las peleas rituales, otros para alejar la mala suerte, otros para tener claridad en la vida, otros para tener lucidez en los juicios, otros para limpiar su espíritu agobiado por los problemas, otros para conseguir trabajo, etc. Muchos llevan manojos de ortiga para hacer más efectivo su baño al frotarse en su cuerpo y enjuagarse con el agua del lugar. En los momentos del baño se puede realizar plegarias personales pidiendo al agua apoyo y valor para su vida.

La respuesta del agua a nuestros ruegos no se hace esperar, seguidamente a este baño podemos vivir personalmente la experiencia y propósito solicitado, es el principio del diálogo, de la conversación del runa con las pachas. Muchos de nosotros, para tener mayor eficacia llevamos con fe algunos alimentos como ofrenda que dejamos a un lado del lugar del baño y otro poco compartimos comiendo entre nosotros, es la praxis del principio de la reciprocidad, dar para recibir.

Muchas veces el baño no lo hacemos solamente en la noche, también lo podemos hacer en cuatro momentos del día: de 5 am a 7 am; de 11 am a 13 pm; de 17 pm a 19 pm y de 23 pm a 1 am, dentro de este período de tiempo.

Igualmente cuando la Pacha-Mama quiere premiar con su bendición a alguien en pleno día o en plena noche de luna llena cae el piparlay que es una lluvia esporádica con gruesas gotas de agua que durante el día o la noche provoca que el arco iris se “pare” en el cielo, es el momento indicado para el baño ritual, es el momento en que las puertas están abiertas para comunicarnos con las otras pachas.

El baño ritual constituye un acto de purificación y energetización para nuestras comunidades. **Purificación** porque se deja toda la carga de problemas del año para que las aguas se lleven los problemas y **Energetización** porque luego de la purificación la madre agua nos dota de nuevas energías y condiciones para iniciar un nuevo ciclo agrícola. Es una comunión íntima del runa con el agua en donde el runa cría al agua y el agua cría al runa, dando como resultado una mutua crianza religiosa de vida y diálogo universal.

Nuestra sabiduría andina de “crianza” es una llamado a la sociedad moderna de entender al agua que hoy por hoy, constituye un ser que está muriéndose por la contaminación humana. Nuestra sobrevivencia depende de nuestro comportamiento con los seres que siempre nos han criado y mantenido con vida.

¡Que Atsil-Yaya y Pacha-Mama nos ayuden!

5.3 Wakcha-karay: el castillo del Hatun Puncha

Cada 23 de junio, desde muy temprano acudimos en masa a la feria de la ciudad de Otavalo con el propósito de adquirir lo necesario para la celebración del Hatun Puncha – Inti Raymi. Entre estos ingredientes está el castillo que consiste en: pan “rosca”, plátanos, naranjas con sus ramitas, caballitos de pan, muñecas de pan, botellas de licores, vinos, piñas, dinero, mazorcas de maíz con sus hijuelos y otros. La cantidad de estos productos depende del tamaño del castillo y de las posibilidades económicas de cada hogar. Al retornar a la casa, inmediatamente toda la familia nos ponemos a trabajar: los hombres limpiamos el altar, otros limpiamos el armazón del castillo consistente en una cuadrado de carrizo aproximadamente de un metro cuadrado con cruces diagonales de uno y otro lado. Este armazón está colocado en el centro de la casa en un sitio alto. Las mujeres en cambio se dedican al preparado de los productos del castillo amarrando con pequeños pedazos de hilo o de cabuya. Luego los hombres colgamos estos productos en el armazón de carrizo con el gusto personal del que ejecuta el trabajo, pero las mujeres también dirigen la labor desde el suelo indicando que en aquél lado queda mejor el pan, o el plátano, o la muñeca de pan o cualquier otro producto, pero en fin, el castillo debe quedar vistoso porque desde este momento hasta el 29 de junio será objeto de visitas y bailes en cada casa.

Los abuelos nos cuentan que antiguamente el castillo consistía en “colgar” los mejores productos de la chakra que Pacha-mama, nuestra madre universal nos había proporcionado a lo largo del año, así se colocaba las papas wancha es decir las más gruesas, las wawayuk-sara, osea las mejores mazorcas con hijuelos, también algunas frutas tropicales, vasijas con la mejor chicha, y otros productos. Con el paso de los años hemos incorporado otros productos como licores, vinos, dinero y otros.

El Hatun Puncha – Inti Raymi es el tiempo mayor de celebración de nuestros pueblos, en esta ocasión “conversamos” con el hawa pacha o el mundo de arriba, con el kay pacha o este mundo, con el uku pacha o el mundo misterioso de abajo y el chayshuk pacha o el mundo espiritual de los muertos. El lugar del diálogo es cada una de nuestras casas y los

lugares “bravos” de la Pacha-Mama, de allí que necesariamente tiene que haber una ofrenda ya que desde ese momento Atsil-Yaya y Pacha-Mama estarán más presentes en cada casa, en cada baile, nuestros cerros Imbabura Yaya, Cotacachi Mama, Mojanda, Yana Urku y otros también estarán presentes y muchas veces bailando junto a los humanos, los Aya o fuerzas cósmicas de la Pacha-mama también nos estarán visitando, nuestros ancestros difuntos también estarán celebrando y bailando junto a nosotros. Por ello tenemos que “colgar” el castillo para que todos bendigan nuestro hogar y nuestra vida a lo largo de todo el año, razón por el que al castillo le denominamos Hatun Puncha castillo, es decir un wakcha karay, u ofrenda a nuestras divinidades ancestrales.

Este castillo no puede ser consumido desde el siguiente día sino solamente a partir del día 26 de junio, hasta entonces permanece intacto con la luz de una vela prendida sin que nadie tome nada para que todas las Deidades se nutran y bendigan la ofrenda y finalmente también el runa comparte esta “comida” sagrada.

El comer este castillo es una comunión entre las Divinidades, las wakas, los runas y los difuntos para continuar la vida en el próximo ciclo agrícola.

En nuestros días en la comunidad de Kotama del cantón Otavalo aún seguimos viviendo la tradición de “colgar” el castillo o la ofrenda del Inti Raymi año tras año. Es nuestra manera de orar y agradecer por la vida a Atsil Yaya y Pacha Mama, como también a las demás Deidades. Nuestra religiosidad ancestral aún late con fuerza en cada uno de nuestros corazones andinos.

¡Pay shunkulla Atsil-Yaya! ¡Pay shunkulla Pacha-Mama!
Atsil-Yaya, Pacha-Mama, gracias por la vida!

5.4 Taki-sami Takinakuna: música e instrumentos musicales del Hatun Puncha

Para hablar de la música del Hatun Puncha – Inti Raymi, necesariamente tenemos que referirnos a lo sagrado, a la música ritual

que son ejecutadas en los bailes hasta el agotamiento con diversos instrumentos musicales, pero las principales melodías son ejecutadas en flauta “kucha” y en las flautas travesas.

La flauta travesa “Kucha” que es más larga y delgada que las otras y es ejecutada por una sola persona, indica la bravura del AYA o la fuerza cósmica de la Pacha-Mama existente en las lagunas, cascadas, vertientes y uniones de ríos, con suficiente fuerza para desafiar al resto de aya de la región. Los abuelos cuentan que, por su sonido, por sus características y por su manera de ejecución es la representación del chuzalunku, personaje mitológico hijo de los cerros. Cada cerro tiene como hijo un chuzalunku y en el ñawpa pacha, el chuzalunku del tayta Imbabura y el chuzalunku del tayta Mojanda se enfrentaron lanzándose enormes rocas por el amor de Mama María Isabel de las Nieves Cotacachi que es el nombre del cerro Cotacachi. La flauta “kucha” es la representación y la presencia del chuzalunku que también está bailando Hatun Puncha – Inti Raymi junto a nosotros los runas.

Con la flauta “Kucha” solamente ejecutamos dos canciones, la una con ritmo lento que sirve para los recorridos de una casa hacia otra y la otra con ritmo más acelerado que es ejecutado para los bailes en las casas y los trotes por los caminos.

Las flautas travesas (macho y hembra) siempre son ejecutadas por dos personas y para cada ocasión y momento de los bailes existe un tipo de música diferente.

1. YAYKUK TAKI – TONODE ENTRADA: Tiene un ritmo lento y es tocada para pasar de una casa a otra o en los recorridos por los caminos. Al son de esta música lanzamos gritos y voces de júbilo conjuntamente con silbidos indicando al dueño de la siguiente casa que “ya estamos en camino para visitarle”.

2. ISHKAY-ISHKAY TAKI – TONO DE PARES-PARES: Tiene un ritmo lento y es tocada en los recorridos por los caminos para “caminar con ánimo y ritmo”. Es acompañada con el caminar zapateando de todos los bailarines. Acompañamos a este ritmo con silbos y voces de coraje y fuerza.

3. KALLPAY TAKI – TONODE TROTE: Tiene un ritmo acelerado y es tocado para trotar por los caminos. Este tono es tocado específicamente para pasar de una comunidad a otra, “para pasar con gloria y triunfo”. Al tocar esta música los bailadores trotamos zapateando y silbando.

4. RAMAY TAKI – TONO DE LA RAMA: En algunas casas tienen licor de venta y por lo tanto todos tenemos la obligación de comprar entre todos, entonces los músicos entonan esta canción que indica que tenemos que bailar en el mismo sitio en donde estamos parados y uno de los bailadores recoge el aporte económico de todos para comprar el licor. En esta música que es lento todos zapateamos en el mismo sitio sin movernos para otro lado.

5. PATATAKI – TONODELLINDERO: Kotama está ancestralmente dividido en Kotama Alto, Kotama Central y Kotama Bajo y cada sector tiene su sitio específico para indicar que “ya estamos pasando de un sector a otro”, en estos lugares todos los bailadores nos detenemos, los músicos tocan el pata-taki y todos lanzamos un silbido rítmico. Los comuneros por la música ya conocen quienes son los que se acercan a las casas.

6. HAWA-HUCHU KOTAMATAKI – TONODE KOTAMAALTO: Es la canción tradicional más representativa de Kotama alto.

7. CHAWPI KOTAMA TAKI – TONO DE COTAMA CENTRAL: Es la canción más representativa de Kotama Central.

8. URA-HUCHU KOTAMATAKI: Es la canción más representativa de Kotama Bajo.

9. CAPILLA PUNKU TAKI – TONO DE ENTRADA A SAN JUAN CAPILLA: Es la música de identidad de Kotama, es la canción triunfal que Kotama ejecuta en los momentos de su entrada a San Juan Capilla y es una canción de desafío a las otras comunidades. También se conoce a esta canción como rumi-hapi-taki, o el tono de coger piedras y alerta porque es la canción de las peleas rituales que Kotama lidera a las comunidades de la parte baja contra las comunidades de la parte alta de Otavalo. Al escuchar esta canción los bailadores zapateamos

con más fuerza, ponemos más ánimo y lanzamos nuestro silbido de desafío indicando que estamos dispuestos a “ganar la plaza” a cualquier costo.

10. BOLSAMAN YAYKUY TAKI – TONO DE ENTRADA A LA BOLSA: Es la melodía que se toca al momento de entrar a la comunidad de La Bolsa. Este tono solamente se toca en esta ocasión.

11. “TRABAJO TAKI” – TONOS DEL “TRABAJO”: A los bailes hasta el agotamiento le llamamos “trabajo” y dentro de estas melodías están todas las canciones que sirven para bailar dentro de las casas, en San Juan Capilla y en otras comunidades. Aquí están todas las canciones que por tradición se han mantenido sin cambios hasta la actualidad.

Es importante señalar que los otros instrumentos como el rondín, la guitarra, la melódica, el bandolín, etc. también son utilizados en Kotama, pero la flauta es la que identifica a esta comunidad. Otro aspecto que merece ser tomado en cuenta es la utilización del tambor y bombo. Esto no es permitido ya que es considerado como una ofensa a la madre tierra, falta de virilidad, flojera y digno de castigo, por lo que en muchas ocasiones se ha llegado a agredir a los grupos que utilizan estos instrumentos, que por lo general son jóvenes y de otras comunidades, porque la música, el zapateo, los silbidos y las voces marcan el ritmo de los bailes. El uso del bombo es permitido en la noche del 28 de junio, es decir la noche de las mujeres y el tiempo en que también los hombres nos disfrazamos de mujeres, en este tiempo el ritmo que bailamos es la música mestiza llamada sanjuanito.

Los estudiosos han calificado a la música andina de esta festividad como monótonas y repetitivas, pero nosotros sabemos que esta música “monótona” conjuntamente con el zapateo, las voces de animación al ritmo de la música y los silbos nos transporta a un éxtasis de júbilo personal-religioso sin límites, que nos ayuda a expulsar todos los sentimientos negativos acumulados durante el año y nos coloca en un sitio de comunión familiar con nuestras Deidades, nuestra comunidad, nuestras esperanzas y nuestros ancestros.

El Hatun Puncha – Inti Raymi es una de las festividades rituales que nos ha permitido conservar intacta a nuestra música autóctona como esencia y sentimiento religioso de diálogo y conversación andino con el hawa pacha (el mundo de arriba), con el kay pacha (este mundo), el uku pacha (el mundo de abajo) y el chayshuk pacha (el mundo de los muertos) , factor que nos mantiene en el tiempo desafiando al pasado, al presente y al futuro.

5.5 El calendario del Hatun Puncha en Cotama, Otavalo

Para definir el calendario de la festividad ritual del Hatun Puncha – Inti Raymi de las comunidades andinas de Otavalo hemos tomado como referencia a la comunidad de Kotama por ser la que más identidad ritual mantiene hasta el momento a pesar de la constante aculturación por su cercanía a la ciudad. Cabe recalcar que en algunas comunidades varían los nombres de los días, pero la esencia central es la misma en todos los lugares en donde celebramos esta festividad anual.

22 de junio wampra chishi, armay tuta. Es la tarde nueva, la noche del baño ritual, la noche de la energetización con las fuerzas universales que viven en los lugares bravos de la pacha-mama y al mismo tiempo es una purificación y sanación espiritual dialogando y bañándonos en los santuarios de la madre agua existentes en cada una de nuestras comunidades.

23 de junio castillo warkuy puncha, aumento kutichi puncha, ruku chishi. Es el día de feria para la compra del castillo consistente en pan, frutas, licor y otros. Es la tarde de colgar el castillo, la limpieza del altar de Atsil Yaya y Pacha Mama que tenemos en cada casa, ahora ocupadas con las imágenes de santos y vírgenes de la Iglesia Católica. Es la noche de las vísperas, también conocida como la Gran Noche (Ruku Chishi). Es la noche de los disfraces y la habilidad de los músicos y los bailadores.

24 de junio bolsa muyuy puncha, misay puncha, hatun puncha. Es el día máximo, el gran día, el gran momento. En este día los Kotamas bailamos en la comunidades de Peguche, La Bolsa, Tunas y Guanansi, en tanto que las comunidades de La Bolsa y Guanansi bailan en Kotama. En

este día también acostumbramos a “Dar Misa” a los santos e imágenes en los templos católicos, especialmente a las imágenes de San Juan Bautista.

25 de junio kallari capilla puncha, makanakuy puncha. Es el primer día de San Juan Capilla a donde acudimos a bailar delante de “San Juan Tayta” la Deidad Suprema de la fiesta. Desde este día es frecuente las peleas rituales llamado también como Tinkuy.

26 de junio chawpi capilla puncha, aumento mañay puncha, makanakuy punch. Es el segundo día de San Juan capilla. También es el día de solicitar el “aumento”. Igualmente en este día hace su presencia masiva la comunidad de La Bolsa y también ocurren las peleas rituales.

27 de junio tukuri capilla puncha, makanakuy puncha. Es el último día de San Juan Capilla y el último día de los encuentros violentos entre comunidades ancestralmente rivales en las peleas rituales.

28 de junio kushnichina chishi, warmi tukuna chishi, caridad yanuna tuta. Es la tarde de “humear” en todas las casas para alejar las fuerzas cósmicas masculinas desatadas con el baño ritual. Es la tarde del baile de las mujeres y los hombres de disfrazarse de mujeres. Desde la media noche en todas las casas cocinamos el kukawi o la comida para el día siguiente ofrendar en el cementerio a nuestros ancestros difuntos.

29 de junio: panteón-man rina puncha, San Pedro. Es el día de acudir al cementerio a “conversar” con nuestros ancestros difuntos y contarles los pormenores de la festividad ritual que ha terminado pero que en otros lugares como Cotacachi y Cayambe recién se inician.

5.6 La gastronomía del Hatun Puncha

Como toda festividad andina, el Hatun Puncha – Inti Raymi tiene su propia gastronomía caracterizada por la utilización de los productos que generosamente nos brinda la Pacha-Mama en el ciclo agrícola de cada año.

Los principales platos que en este tiempo preparamos, consumimos y brindamos en nuestras comunidades son:

1. CALDO DE GALLINA. Es el tiempo propicio para comer el caldo de gallina al interior de la familia acompañado de papas y otros ingredientes. De antemano señalamos que la gallina no fue un animal de origen americano, por lo que en la antigüedad el pavo era la ave que suplantaba a la gallina actual. El caldo de gallina es el primer plato que ofrecemos a nuestros familiares, conocidos, visitantes y otros. En algunas casas algunas casas se reemplaza a la gallina por carne de res o de oveja, todo depende del gusto y la capacidad económica de la familia económica de la familia.

2. MOTE. El mote se prepara con el maíz y el fréjol que la chakra ha madurado en el año; la manera de prepararlo difiere según el gusto de la familia. Unos hacemos el sara muti que es la cocción del maíz en agua, otros hacemos el chuchuka muti, que es la cocción del choclo deshidratado en agua. Algunos preparamos el yurak muti pila o el mote pelado blanco que se prepara haciendo hervir el maíz blanco por 30 minutos con ceniza de fogón o cal, posteriormente sacar del fuego y lavar con agua fría para finalmente cocinarlo hasta que quede suave. También hacemos el paku muti pila que es el mote pelado opaco, con igual proceso de preparación anterior. Los que todavía tenemos maíz tierno cocinamos el chukllu muti o el mote tierno. A las diferentes variaciones de preparación del mote siempre cocinamos conjuntamente con el fréjol y las habas y comemos con sal y ají. Es el plato que más consumimos en este tiempo.

3. API. Es la mazamorra o colada de harina de maíz molido con condimentos (uchu haku). Se cocina conjuntamente con carne de res o de oveja. Es el plato fuerte de la fiesta que en muchas ocasiones como la entrega de aumentos, misa a los santos, visitas de conocidos, familiares y otros se repite por 3 o 4 ocasiones por persona.

4. KUYASADO Y GALLINA COCINADA. El día 23 de junio por la tarde es el día de matar kuyes y gallinas, es un acontecimiento especial que moviliza la cooperación de todas las familias en todas las casas. El kuy es preparado y asado al fuego y se come con el plato de mazamorra

o conjuntamente con el mediano compuesto de papas enteras, peladas y cocinadas con kuy asado entero y ají. La gallina igualmente es colocado sobre las papas del mediano. Estos platos con kuy y gallina solamente son ofrecidos a los compadres, a los familiares y amigos más apreciados de la casa.

5. CHICHA. Es la bebida oficial de la fiesta, la consumimos en grandes cantidades en todo momento. Su elaboración requiere de una paciencia y de un amor especial, contiene efectos nutritivos y curativos por lo que es recomendado su consumo para limpiar el organismo y estimular el funcionamiento de los riñones.

El consumo de la asuwa o chicha de maíz tiene una importancia relevante en nuestras comunidades en este tiempo, razón por el que los bailarores que recorren de casa en casa siempre arrojan un poco de chicha al suelo, muchos miran al altar de la casa y hacen un gesto de brindis, esta actitud es un brindar con Atsil-Yaya y Pacha-Mama.

Otro factor importante es que todos estos alimentos que comprenden la gastronomía de la festividad se sirven en platos de barro que solamente son utilizados para esta ocasión y durante todo el año permanecen guardados. En nuestros días en muchos lados ya utilizamos platos de porcelana y otros materiales modernos, pero siempre seguimos consumiendo los mismos alimentos con los productos de nuestra chakra.

En la gastronomía andina del Hatun Puncha – Inti Raymi cabe destacar que es el tiempo en que se consume más carne que en cualquier otro momento, al mismo tiempo la comida constituye el nexo de relación familiar y comunitario. Si bien esta gastronomía está cambiando de forma con otros alimentos y bebidas modernas, en el fondo tiene el mismo contexto ritual de comunión e identidad familiar, dando a entender que somos pueblos que caminamos al ritmo de los tiempos sin dejar de ser runas.

5.7 Asuwa – la chicha

El origen de la asuwa, conocida como la chicha se pierde en el tiempo, tanto es así que los mayores nos cuentan que esta bebida siempre ha existido en todo momento festivo y ritual.

Existen variedades de asuwa, cuyos ingredientes varían de las condiciones y posibilidades de quienes la realizan.

Yanka asuwa – chicha común: es la más consumida en todos los momentos festivos. Sus ingredientes son: harina de maíz amarillo sin tostar, panela, hierbaluisa y piña.

Yamur asuwa – chicha del Yamor: Es una bebida especial que se consume en las principales festividades andinas como el Inti Raymi, Koya Raymi, el pase del Coraza, los Pendoneros, el pase del Cargo, entre otros. Sus ingredientes son: harina de 7 variedades de maíz: maíz amarillo, maíz negro, maíz blanco, maíz rojo, chullpi, canguil y morocho blanco, así como también panela, hierbaluisa y piña.

Hura asuwa – Chicha de Jora: Es otra bebida que se consume en ocasiones especiales al igual que el yamor. Sus ingredientes son: harina del mejor maíz amarillo germinado, panela, hierbaluisa y piña. La forma de preparación de la chicha nos la da a conocer María Josefina Cachiguango, agricultora de 65 años de edad, originaria de la comuna Kotama del cantón Otavalo:

“Para todo es necesario cocinar la chicha. ¿Sin chicha cómo vamos a poder hacer alguna actividad? Con la chicha se puede invitar a la gente para cualquier cosa, sin embargo hay que hacer una buena chicha, de lo contrario los invitados pueden disgustarse. Mi madre Martina Moreta me enseñó a cocinar la chicha.

Cuando faltan dos o tres días para San Juan se debe cocinar la chicha, para ello, faltando una semana se escoge un poco de maíz, se pone en el patio de la casa, se cubre con paja y se remoja con agua hasta que brotan los hijuelos, luego se hace moler en el molino, se cierce y se cocina haciendo hervir por lo menos una hora poniendo hierbaluisa para aromatizarle. Seguidamente la chicha cocinada se pone en mawma

(olla de barro grande) o en un barril cirniendo las impurezas y se agrega piña picada.

No se pone dulce en toda la chicha, sino que se hace miel de panela en una olla aparte y solamente se endulza lo que se va a beber. La chicha sin endulzar puede durar mucho tiempo sin dañarse.” (Cachiguango: 1998)¹

La chicha como la “bebida oficial” de nuestro Hatun-Puncha Inti Raymi es el ingrediente principal que ofrecemos a cada grupo de bailadores que nos hacen el “honor” de visitarnos y bailar ante nuestro altar y castillo, honrando nuestro hogar por lo que nuestra obligación es atenderles con chicha, comida, bebida y hospitalidad.

¡Upiyashun Atsil-Yaya!
 ¡Upiyashun Pacha-Mama!
 ¡Upiyashun wawkikuna!

¡Salud Atsil-Yaya!
 ¡Salud Pacha-Mama!
 ¡Salud herman@s!

5.8 El aumento: una economía de solidaridad andina en el hatun puncha

Cada 27 de junio, que en Kotama es el segundo día de bailar en San Juan Capilla iba junto a mi mamá a la casa de mi abuelo, ya que él tenía la costumbre de “dar aumento”. Cuando llegábamos nos atendía con chicha, mote y colada de maíz con kuy. En un momento determinado mi madre solicitaba que le facilite el aumento, pedía 20 panes, 20 plátanos y 10 naranjas. Mi abuelo acudía al lugar donde estaba colocado el altar con su castillo acostumbrado, se persignaba ante la imagen de San Juan Bautista y desprendía del castillo la cantidad de panes, plátanos y naranjas solicitados y los entregaba a mi mamá. Una vez recibido le agradecíamos y regresábamos a nuestra casa y allí todos comíamos lo que habíamos pedido. Muchas veces este “aumento” llevábamos como fiambre a San Juan Capilla ya que mi papá iba a bailar allá con los Kotamas.

Al año siguiente, el 23 de junio al mismo tiempo que comprábamos los ingredientes del castillo para “colgar” en nuestra casa, también comprábamos aparte 40 panes, 40 plátanos y 20 naranjas, es decir el doble de lo que habíamos solicitado el año anterior. A las 2pm. Íbamos a entregar el aumento en la casa de mi abuelo. Cuando llegábamos mi abuelo hacía reventar 2 voladores² y nos invitaba a pasar adentro. Una vez allí con palabras de agradecimiento le entregábamos el aumento, mi abuelo al recibirlo inmediatamente le entregaba a mi abuela para que cuelgue en el castillo familiar para dar como aumento a otro interesado; seguidamente nos daba un balde de chicha, un plato de caldo de carne de res con papas, 3 platos de colada de maíz (mazamorra) con papas y carne, una lavacara de mote y una lavacara de papas cocinadas con un kuy asado. A otras personas que habían pedido el aumento en dinero el año anterior variaba el plato principal, es decir, en lugar del kuy asado le colocaba una gallina cocinada.

La vivencia que he vivido desde niño en la comunidad de Kotama nos sirve de apoyo referencial para la comprensión global del aumento que aún practicamos cada año, dándonos a entender que la praxis de tener, dar, recibir y devolver el aumento no tiene ninguna comparación con la forma de entender la economía por occidente, tampoco es un préstamo como se lo entiende en la actualidad. Es una economía de reciprocidad, de solidaridad. El solicitante no debe reunir ningún requisito fuera de su valor como ser humano, y simplemente puede solicitar verbalmente; tampoco se firma ningún documento ni nada que confirme el contrato, aquí toma todo valor y vigencia el principio andino del valor de la palabra dada, es decir el valor de una promesa solemne que debe cumplirse al pie de la letra, inclusive por los herederos si por algún caso se muere el solicitante. De esta forma, a un pedido en castillo o en dinero se devuelve el doble en el próximo año. El o la que otorga el aumento no mira esta costumbre como un negocio sino como un priostazgo voluntario, tanto es así, que tiene que recibir la devolución con comida, bebida y fiesta. En este sentido el aumento no genera ganancias ni lucros personales sino la satisfacción de la amistad familiar y la unidad festiva de la comunidad, es un gesto de solidaridad para disfrutar plenamente la gran fiesta anual,

y por su parte, el beneficiario tiene un año para devolver el doble de lo que pidió como un gesto de reciprocidad por el favor recibido.

El aumento es la base fundamental de la economía ancestral de solidaridad que contrasta abismalmente con el concepto actual de desarrollo, que según la definición generalizada es un proceso de evolución humana, un concepto, anhelo y fenómeno de occidente. En cambio para nuestros pueblos andinos, el desarrollo es saber crecer como ser humano en equilibrio con la familia, con la comunidad, con la Pacha-Mama, con las Deidades y con los espíritus ancestrales difuntos. En este contexto, el aumento, el intercambio de productos, la yapa, el vendaje y otras maneras “informales” son rezagos de una auténtica economía andina de solidaridad que a pesar de los tiempos y las circunstancias aún permanece en la intimidad de nuestras comunidades aflorando sus cualidades, funcionalidad y eficacia en cada Hatun Puncha-Inti Raymi.

5.9 Churana: La vestimenta del Hatun Puncha

Nuestra costumbre de trabajar durante todo el año con miras a las festividades del Hatun Puncha – Inti Raymi tiene su buena razón, ya que es la única vez en el año que los runas estamos muy propensos al agradecimiento y a la “conversación” con las demás pachas del universo porque es el tiempo en que estamos más cerca de nuestras divinidades, de nuestro Atsil-Yaya, de nuestra Pacha-Mama, de nuestros hermanos-hermanas seres naturales, de las fuerzas cósmicas, de los sami o espíritus, de las wakas, de nuestra madre agua, de nuestros Apus de las montañas, de nuestro padre fuego, de nuestro abuelo viento, de nuestra madre tierra, de nuestro hermano-hermana arco iris y de nuestros ancestros. Por ello tenemos que vestirnos de fiesta con los mejores atuendos porque tenemos que honrar su presencia en nuestras vidas. Nuestros mayores nos cuestan que para este tiempo se compraba una ropa para cada día de San Juan Capilla, tanto para los hijos como para los padres; con esto se puede entender la dimensión de la fiesta.

Por otro lado también merece un tratamiento aparte la cuestión de los disfraces que utilizamos para los bailes hasta el agotamiento. Según algunos analistas y estudiosos no andinos, los disfraces son una burla para la sociedad aludida, así se afirma que el runa en el tiempo del Hatun Puncha – Inti Raymi al disfrazarse de militar, policía, cura, obispo, hacendado, mayordomo, mestizo, “gringo”, etc. está burlándose de los abusadores y explotadores.

“A propósito de los disfraces resaltaba a primera vista la representación que hace el indígena del mestizo, cuando se viste de paisano. Los zapatos, el zamarro, el sombrero alado, el fuele, el chal, etc., son ropas de los mayores de hacienda.

Conversamos sobre esto con algunos mestizos, quienes en San Juan sin sólo espectadores, una señora nos decía “se visten como los blancos, se hacen burla de nosotros”. Un señor considera como un tema muy curioso “los naturales se visten de vez en cuando”, dijo.” (Mendizábal 1982:353)

Si bien los aludidos consideran que nuestros disfraces son una burla para ellos, nosotros no lo pensamos así porque también nos disfrazamos con las vestimentas de otros pueblos originarios como los de la Amazonía, Perú, Bolivia, México, Canadá, Estados Unidos y otros. Nuestros disfraces de cualquier personaje, incluidos los de la televisión actual son manifestaciones de nuestro inconsciente colectivo de igualdad como seres humanos. Al disfrazarnos nos ponemos en igualdad de condiciones, somos iguales a los mestizos, al patrón de hacienda, al mayordomo, al cura, al obispo, al militar, al policía, a los superhéroes modernos. Usamos la misma ropa, el mismo atuendo, hasta ejecutamos los mismos gestos que ellos tienen dando a entender que la diferencia está solamente en la ropa y que todos somos igualmente runas o seres humanos para Atsil-Yaya y Pacha-Mama. Es un reclamo inconsciente a la igualdad de condiciones de vida y un reclamo al respeto hacia lo nuestro y al mismo tiempo una invitación para los aludidos que también pueden ser parte de la fiesta, un llamado a la interculturalidad de los pueblos.

Cabe mencionar que todo está cambiando aceleradamente y los disfraces de hoy responden a los tiempos en que vivimos, dando a entender que somos un pueblo capaz de sobrevivir a los pachakutik o cambios de los tiempos y por lo tanto capaces de caminar junto a nuestras raíces al ritmo de los tiempos y los acontecimientos.

Reflexión final

Mucho podemos hablar sobre los valores culturales ancestrales aún vigentes de nuestras comunidades, pero lo que queremos destacar en este pequeño aporte, es la resistencia cultural sobrehumana que poseemos los pueblos andinos, resistencia fundamentada en una experiencia religiosa milenaria plasmada en nuestras festividades-rituales, en nuestros conocimientos del saber hacer chakra (entendiéndose por chakra todo el saber hacer del runa) y en nuestra cotidianidad, raíces que nos animan a seguir “criando la vida” en la Pacha-mama.

La revitalización y la praxis cultural-religiosa, acogiendo y andinizando los simbolismos culturales foráneos por nuestras comunidades, son elementos que representan nuestro ánimo comunitario de enfrentar el futuro reclamando un desarrollo con identidad, que no somos solamente pueblos del pasado, sino que aún estamos presentes y queremos ser partes del futuro sin dejar de ser nosotros mismos.

Cada pueblo y cultura poseemos el derecho a la vida, porque tenemos designios que cumplir en el tiempo y en el espacio, por eso, a pesar de todo intento de exterminio violento, métodos de marginación más humanas y sofisticados mecanismos de explotación, somos un pueblo que nos negamos a desaparecer. Creemos que estamos predestinados a ecologizar al mundo, a humanizar a la humanidad.

Las destrucciones ecológicas, la robotización y mecanización del hombre, el despertar y surgir de las voces cada vez más fuertes de los pueblos originarios, nos dan la razón.

Fuentes de consulta

Testimonios vivenciales:

Cachiguango Luciano: agricultor y wayra-pichak oriundo de la comunidad de Cotama. Fallecido en 1984.

Cachiguango José Antonio: agricultor de 67 años originario de la comunidad de Cotama.

Cachiguango María Josefina: Agricultora de 65 años oriunda de la comunidad de Cotama.

Cachiguango Rosa Elena: agricultora de 60 años. Originaria de la comunidad de Cotama.

Cualchi Segundo Elías: agricultor y constructor de 40 años, oriundo de Tabacundo, provincia de Pichincha y domiciliado en la comunidad de Peguche cantón Otavalo, Provincia de Imbabura.

Perugachi Alfredo: Agricultor y yachak de 37 años, originario de la comunidad Panecillo, parroquia Quichinche, cantón Otavalo.

Bibliografía:

AA.VV.

1993" "Diccionario Enciclopédico Visual Universal". Bogotá, Colombia.

MANANGÓN, JOSÉ S.D.B

1986 "La Religiosidad Popular" en Memorias del Primer Seminario Nacional Cosmovisión, Educación y tecnología en el Mundo Andino. Latacunga, Ecuador.

MENDÍZABAL, TANIA:

1982 "Informe Etnográfico Sobre la Fiesta de San Juan en el Area de Cotacachi" en La Fiesta Campesina. Ediciones de la Universidad Católica del Ecuador. Quito.

MOYA, RUTH:

1981 "Simbolismo y Ritual en el Ecuador Andino – El Quichua en el Español de Quito". Colección Pendoneros N-40, editado por el Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo, Ecuador.

VAN KESSEL, JUAN Y CONDORI, DIONISIO:

1992 "Criar la Vida: Trabajo y Tecnología en el Mundo Andino". Vivarium. Santiago de Chile.

Notas

¹ CACHIGUANGO MARIA J. Entrevista en kichwa realizada en el mes de junio de 1998.

² VOLADORES: Fuegos pirotécnicos.
kachiwango@yahoo.com

2

LA MINKA, UNA SABIDURÍA DE VIDA EN LOS ANDES

INTRODUCCION

En los Andes, la Pacha-Mama[1] es una persona viva, la eterna madre generosa y sabia, generadora de la sabiduría humana de equilibrio y armonía pariversal[2]. En este contexto todo en el pariverso es vivo, no existen los elementos naturales sino solamente seres. Hasta los seres inmóviles como las piedras tienen vida. La diferencia entre uno y otro ser en el pariverso es que cada ser tiene un ciclo diferente de vida, así unos pueden vivir más tiempo que los otros, pero todos, absolutamente todos los seres tienen el ciclo vital de la vida que es nacer, crecer, reproducirse y nacer de nuevo espiritualmente hacia otro ser más elevado con la muerte corporal.

La convivencia intuitiva[3] entre el runa y la naturaleza dio comienzo a la agricultura en nuestras tierras que apareció como una necesidad de hacer “vivir la tierra” unificando el hawa-pacha[4], el uku-pacha[5], el kay-pacha[6] y el chayshuk-pacha[7]. Podemos decir que la agricultura nació en los Andes como una necesidad y experiencia de alta sabiduría espiritual y no apareció por casualidad o por necesidad de una hambruna como lo dice occidente. Esta visión dio paso a la Sabiduría de la Crianza de la vida, es decir la actividad humana para criar la vida y al mismo tiempo de dejarse criar por la vida en una mutua crianza, característica que se extiende a todo el pariverso.

Podemos decir que para nosotros rige la ley pariversal de la vincularidad, es decir las comunidades: Divina, humana, naturaleza y los ancestros no pueden existir la una sin la otra. De allí la ley de la complementariedad que necesariamente nos obliga al diálogo y la conversación entre una y otra comunidad. Estos diálogos y conexiones

espirituales fueron distorsionados por los cronistas españoles al plano de una adoración a la Pacha-Mama, pero que en realidad no eran sino una sabiduría pariversal de comunicación íntima entre el runa y los seres de la naturaleza corporal y espiritual.

La agricultura como experiencia cultural y tecnológica de doble dimensión (la pragmática y la simbólica) dio origen a la minka como la autorrealización personal de la condición humana que justifica su presencia en el kay-pacha o este mundo. La minka agrícola surgió como consecuencia del diálogo del runa con la pacha-mama. Desde este momento, en todo espacio-tiempo, en todo quehacer cotidiano familiar y comunitario la minka está presente en nuestras comunidades dándonos a entender que es la base del desarrollo sustentable y sostenible de nuestros pueblos, que no es solamente un valor del pasado, sino que es una lección para nuestros tiempos y un mensaje para los hijos de nuestros hijos para que construyan un mundo más humano e intercultural con identidad propia.

Dejamos constancia de que este es un aporte endógeno que en nuestras propias palabras pretende describir e interpretar el profundo simbolismo comunitario de la minka, por lo mismo, fieles seguidores del código cultural andino, hemos visto necesario incluir temáticas de pensamiento, mitología, proceso histórico, descripciones festivas, ceremoniales y otros que necesariamente tienen que ser abordados para la comprensión integral del tema.

1. LA MINKA EN LA MITOLOGÍA ANDINA

“Cuentan que en Urtimal-Pacha[8] todo era oscuridad y siempre era de noche. En esos tiempos andaban la Chiphicha[9] y otros Aya-s[10] sobre la tierra. De repente todo empezó a temblar, las montañas comenzaron a derrumbarse, los animales, los runas, los árboles, el agua y todo lo que había comenzó a desaparecer. La tierra se abría y se tragaba todo lo que estaba sobre ella. Estaba iniciando a amanecer, todo comenzaba a clarear.

En este terremoto varios hombres, mujeres y una pareja de perros subieron, haciendo minga ayudándose unos a otros, a Baulo-Loma[11] intentando salvarse.

Baulo-Loma no se desmoronaba ni se destruía, flotaba como una canoa sobre el agua en medio de todo este cataclismo.

Cuando todo terminó los hombres, las mujeres y la pareja de perros vieron que todas las montañas de antes habían desaparecido y habían aparecido nuevas montañas, en tanto que Baulo-Loma había permanecido tal como era al inicio, pero al lado del Baulo-Loma había surgido su hermano mayor que siempre había vivido en las entrañas de la tierra. Era Kotama-Loma que había nacido con el amanecer del día. Muchas lomas y montañas de nuestra región ayudaron a los runas a salvarse de esta manera.” (Cachiguango, José Antonio: 2005)[12]

Otra memoria cuenta:

“Dicen que en el Urtimal-Pacha, vivían los Inka-Yaya[13] que eran muy altos, fuertes y no conocían la muerte. Si por alguna causa morían en tres o cuatro días volvían a vivir de nuevo. Así mismo lo que se sembraba se cosechaba en tres o cuatro días.

En esos tiempos no había wañuy (la muerte) y por esta causa se llenó la tierra de mucha gente; tanto así que en esos tiempos no había donde vivir, ni donde sembrar por lo que la gente hasta sembró en las laderas más altas de los cerros, cuyas huellas aún permanecen hasta hoy.

La gente de esos tiempos (los inka-yaya) tenía dientes de marfil y por eso podía comer hasta las cosas más duras como la carne con todos los huesos. Por falta de espacio para sembrar, buscaron piedras grandes y planas, pusieron tierra encima y como la tierra era muy fértil, hacían madurar fácilmente los granos.

Vivía mucha gente en estas tierras porque nadie podía morir, y como todo se producía fácilmente por la fertilidad de la tierra, también las malas costumbres crecieron. Se olvidaron de apreciar la vida, de valorar la palabra dada, de sembrar la comida, de respetar a la Pacha-Mama, de ser solidarios con la comunidad, de cuidar la vida... Ante esto, Atsil-Yaya conversó con Sami-Mama y Pacha-Mama para normalizar el mundo. Oscurecieron el brillo de Inti-Yaya (padre sol) y pidieron a Phuyu-Mama (madre nube) que haga llover para que esta gente muera ahogada. Llovió incansablemente por mucho tiempo y el agua inundó hasta los cerros, pero la gente siguió flotando aferrados a los troncos

de los árboles sin morirse. Nuevamente Atsil-Yaya y Sami-Mama, pidieron a Inti-Yaya que envíe fuego a la tierra. Luego de llover agua llovió fuego, y esta vez la gente y todo lo que existe murió en medio de las aguas hirvientes. Dicen que en el final del mundo nuevamente ha de llover agua y fuego como llovió en aquella ocasión.

Subiendo a la cima del cerro Imbabura lograron salvarse una pareja con su perro. Cuando terminó la lluvia de agua y de fuego la pareja pidió ayuda a Atsil-Yaya y Sami-Mama porque tenían hambre, pero no fueron escuchados. Entonces la pareja decidió comerse al perro, y el animal dándose cuenta de su suerte, porque pensaba y hablaba igual que nosotros, aulló lastimeramente mirando al Hawa-Pacha (cielo). Al oír esto Atsil-Yaya y Sami-Mama se compadecieron del perro y la pareja e hicieron caer una mazorca de maíz sobre la Allpa-Mama (madre tierra). Al ver esto, la pareja cogió rápidamente la mazorca quitándole al perro. Una parte se la comieron, otra parte guardaron para sembrar y solamente la tusa y algunos granos le dejaron al perro. Por eso en la chakra a la mazorca que sólo tiene algunos granos hasta ahora le decimos allku-kiru o diente de perro. Luego de comer los granos de maíz, la pareja quedó dormida y Atsil-Yaya les quitó de la boca los dientes de marfil y en su lugar puso maíz blanco. Desde este momento existen las caries de las muelas y la muerte.

Luego de que las aguas y el fuego terminaron con todo lo que había sobre la tierra, los que se salvaron de esta destrucción decidieron construir una elevación que les permita salvarse de otros cataclismos por inundación. Para esto, haciendo minka-s[14] hicieron Kotama-Loma con una cueva en su interior que tiene una entrada por el lado que queda frente al cerro Imbabura y que sale hasta el Río Blanco por el oeste, y que solamente se abre a los elegidos. Dicen que Kotama Loma fue construida en minka-s por inka-yaya que no podía morir y que tenía dientes de marfil. Muchas lomas y montañas de nuestra región fueron trabajadas de esa manera.” (Cachiguango José Antonio)[15]

2. LOS PRINCIPIOS DE LA MINKA PREHISPÁNICA

Nuestros pueblos fundamentaron el origen y la vigencia de la minka en el espacio-tiempo en las siguientes experiencias de sabiduría

que podemos considerarlas como principios y leyes naturales del pariverso:

Tido es vida: La vida es divina y está presente en todo el pariverso. Cada vida tiene un espacio-tiempo dentro de la Pacha-Mama. Toda vida tiene una misión que cumplir para que el Gran Mega-cuerpo, que es la Pacha-mama pueda seguir existiendo.

Para nosotros no hay elementos, solamente existen seres del universo. Todos somos seres vivos y por ello con obligaciones (cumplimiento de las obligaciones de cada ser en este mundo) y con derechos a la vida. Hasta la vida que perjudica a los demás, como las plagas, las enfermedades y otras tienen la obligación de alertar a los demás seres en la manutención del equilibrio y por lo tanto tienen derecho a vivir. Por ello es necesario que le ayudemos dándoles un espacio adecuado para que estos seres vivan. El respeto a la vida no hay que entenderlo solamente entre seres humanos, sino también hacia todos los demás seres del pariverso natural del cual los seres humanos también somos parte.

Dualidad y complementariedad pariversal: El pariverso es par. Nada está solitario y todo tiene su correspondiente. Las Divinidades del universo son masculinas y femeninas, de la misma forma todos los seres son masculinos y femeninos. No hay nada que esté fuera de este contexto. Así tenemos estrellas machos y estrellas hembras, planetas machos y planetas hembras, seres machos y seres hembras. De la misma forma lo macro es igual a lo micro y nada está aislado de nada. Todos los seres del pariverso somos incompletos y siempre necesitamos de un complemento. El hombre y la mujer no somos iguales, pero somos complementarios. Esta dualidad no es una oposición, no somos polos opuestos que antagonizamos entre sí. Somos polos que se complementan y los dos por igual somos la razón de existir del otro. El bien sin el mal no puede existir, así como también el día sin la noche, la luz sin la oscuridad, el cuerpo sin el espíritu, etc.

Vincularidad pariversal: El pariverso es una comunidad vinculada, es decir, todos, absolutamente todos somos familias que nos comunicamos entre sí y el equilibrio pariversal depende del nivel de relación que

tengamos entre las cuatro comunidades (humana, Divina, natural y ancestros). La relación entre las comunidades es una relación de igualdad horizontal, no hay verticalidad en el trato, es el principio de la reciprocidad en la comunicación y el diálogo. Solamente puede existir diálogo entre dos sujetos iguales con la misma condición, por ello esta comunicación es de afecto y respeto mutuo.

Ética pariversal: Nuestros pueblos originarios son comunitarios, también la Ética es comunitaria. En occidente el desequilibrio es individual y solamente se concibe que por un error o una actitud equivocada y desequilibrante solamente responde el causante y nadie más responde por este individuo. En nuestra conciencia, el individuo es parte de la comunidad y por lo tanto sus acciones repercuten no solamente al individuo sino también a la familia y la comunidad. Por lo tanto el desequilibrio es comunitario y la comunidad es la responsable de buscar el equilibrio. La realización de rituales comunitarios como el wakcha-karay y las rogativas e imploraciones son manifestaciones de este principio.

Reciprocidad: La interrelacionalidad pariversal necesariamente desemboca en la reciprocidad. Todos los seres al interrelacionarnos estamos reciprocando. Si la comunidad humana realiza una petición a la comunidad Divina, utilizamos el medio de reciprocidad que es la ofrenda ceremonial. A esta actitud humana, la comunidad Divina corresponde otorgando lo implorado. Todo es un ofrecer y recibir algo a cambio. Otro ejemplo lo encontramos en la producción de alimentos: el runa[16] para criar la chakra y obtener los frutos, primero desarrolla sus esfuerzos y actividades en la preparación de la tierra, la siembra, los cuidados de la chakra hasta su cosecha, pero en el momento en que cosecha el fruto, la chakra empieza a criar al runa. Es la crianza recíproca de la vida: el runa cría la chakra y la chakra cría al runa en forma de alimento. La ley es dar para recibir.

Comunitarismo: Si tomamos como punto de partida que el comunitarismo originario es la coexistencia de comunidades de seres interrelacionados entre sí, la comunidad es la fuerza del individuo. El

individuo es una parte del cuerpo que es la comunidad. La comunidad por su parte es una parte del cuerpo de la naturaleza terrestre (allpa-mama)[17]. La naturaleza de la tierra es a su vez una parte del gran Mega-cuerpo pariversal o Pacha- Mama. El individuo es el “órgano” del cuerpo que es la comunidad. Al interior de la comunidad existen diversos individuos cada uno con condiciones, cualidades, realidades y posibilidades muy propias. Cada individuo diverso es muy necesario para formar la comunidad. El individuo que no pertenece al ayllu[18] no tiene razón de existir. La fuerza interna de la identidad del individuo es la comunidad. El comunitarismo no solamente es una exclusividad del ser humano sino toda la Pacha-Mama es una comunidad pariversal en donde lo material convive con lo espiritual. Estas comunidades son:

- Comunidad Divina: Es la comunidad espiritual superior poblada por divinidades masculinas y femeninas. En los Andes Atsil-Yaya, Sami-Mama, Pachakamak, Pacha-Mama. En la actualidad, con el sincretismo, en esta comunidad también se encuentran: Dios, Jesucristo, El Espíritu Santo, los Ángeles, los Santos y la Virgen María.

- Comunidad Humana: Somos los seres humanos de los distintos pueblos que convivimos en la allpa-mama (madre tierra) recreando y ayudando a parir la vida a la madre tierra para mantener el equilibrio en el pariverso.

- Comunidad Natural: Es la naturaleza con todos los seres móviles e inmóviles. Aquí están las plantas, los animales, la tierra, el agua, el aire, el fuego, las montañas, las piedras y los demás seres naturales. Aquí también están los Apu-s[19] de las montañas, los aya[20], los “serenos[21]”, etc.

- Comunidad de los ancestros: Es la comunidad espiritual de nuestros ancestros que siempre continúan viviendo junto a nosotros y ayudándonos a criar la chakra para nuestra sobre-vivencia y ayudándonos a superarnos corporal y espiritualmente hasta cumplir con nuestro ciclo de vida. Aquí se encuentran los samay[22] y los supay[23].

Valor de la palabra: El occidente es una cultura del papel, en donde la existencia de un papel con una firma individual de la persona es el

comprobante de un acuerdo, de un hecho u otra cuestión. En cambio en nuestras comunidades la palabra dada es una ley que está por encima de actos y decisiones. El verbo es la parte terminal de las oraciones gramaticales, lo que indica que el verbo es una palabra en acción, por lo tanto la oralidad es un código cultural que valora la palabra.

La palabra dada es una ley que en nuestras comunidades se cumple al pie de la letra, en muchas ocasiones este valor sobrepasa las dimensiones de la vida de la persona, como es el caso de las herencias. Si los padres dieron como herencia algo como retribución por los afectos y cuidados hacia una persona ajena a la familia, lo hace en presencia de sus hijos e hijas. Una vez muerto la persona, los herederos respetan la decisión del finado.

El valor de la palabra dada es un principio que poco a poco está desapareciendo en medio de la vorágine de las leyes y concepciones modernas, pero aún mantiene su vigencia al interior de las familias.

Sabiduría pacha-céntrica: El mundo moderno occidental es antropocéntrico, es decir, el ser humano es la causa y meta del conocimiento. Todo está centrado en el ser humano y el mundo natural solamente es un recurso aprovechable porque el hombre es el “rey de la creación”.

Las comunidades no tenemos como centro de la sabiduría al ser humano sino que el ser humano es parte de la Pacha-Mama, en este caso la naturaleza, la Pacha-Mama es la madre universal de vida, principio y origen de todo lo material y espiritual, generadora, inspiradora y fuente inagotable de la sabiduría humana. El saber humano es el producto de la convivencia, la lectura y el entendimiento de los distintos lenguajes de las manifestaciones visibles que son las leyes naturales que rigen el pariverso.

Trabajo festivo: En nuestras comunidades, el trabajo es una celebración que enaltece y auto-realiza al individuo como ser humano. Este trabajo no es un castigo ni una actividad para la expiación de las culpas, sino es la recreación práctica de la búsqueda del equilibrio y la armonía universal. Es el cumplimiento de la misión como ser humano

presente en la tierra, es la autorrealización del individuo como ser humano.

Tanta sacralidad tiene el trabajo que no existe nunca un “descanso eterno”, y por ello, aún después de la muerte, el ser humano va llevando consigo sus herramientas de trabajo porque la crianza de la vida no termina con la muerte del individuo sino que continúa en otras condiciones y en otra vida.

Como ejemplo de esta concepción tenemos la minka en nuestras comunidades, actividad en donde se combina la competencia de habilidades, de conocimientos y de emociones con el trabajo práctico que no beneficia solamente al individuo sino a toda la colectividad.

Tiempo cíclico: Aquí necesariamente tenemos que analizar dos términos: “Ñawpa” y “Pachakutik”.

-Ñawpa: Aproximadamente podemos traducir a esta palabra como “tiempo adelante” y designa los orígenes como también el final. El pasado es el tiempo que está delante de nosotros porque ya le conocemos y el futuro está detrás de nosotros porque aún no le conocemos. El pasado y el futuro se unen para iniciar todo de nuevo.

- Pachakutik: es el eterno retorno de los tiempos, es decir lo que fue en el pasado volverá a ser en el futuro. Lo cíclico no es un círculo vicioso sin salida, al contrario, lo que fue una vez no volverá a ser exactamente igual en el futuro, sino que será diferente. En lo espiritual es el retorno del espíritu a este mundo para continuar ayudando a criar la chakra a los humanos.

3. LA MINKA POSTERIOR

3.1 En la Colonia:

Los españoles, con su penetración en los territorios del actual Ecuador, incapaces de comprender el verdadero conocimiento existente en estas tierras, ya que su egocentrismo de superioridad y su codicia nunca les permitió entender las sabidurías en su real magnitud, peor aún de

valorar la cultura de nuestros pueblos en su integridad, se dieron cuenta de que la concepción andina del trabajo era un principio de sabiduría que movía a las comunidades y que era la base de su desarrollo y que al mismo tiempo era un lenguaje simbólico común en todos los pueblos que se manifestaba en la minka familiar y comunitaria. Se valieron de ello para esclavizar y sojuzgar a los pueblos originarios. Esta “comprensión” de dominio español dio paso a una etapa de extinción de todos los saberes vigentes hasta entonces que se interrumpieron abruptamente. En este sentido la minga ya no se realizó para la comunidad sino para el doctrinero, el encomendero, el hacendado y las autoridades españolas.

En la colonia todo cambió para el hombre y la mujer andina. Toda su sabiduría y su desarrollo pasaron a depender absolutamente de los nuevos amos y dioses europeos.

En este tiempo la minga se aplicó con más fuerza en las haciendas para el beneficio del hacendado que tenía a su disposición comunidades enteras que eran prácticamente esclavas de por vida que eran negociadas como cualquier otro bien de la hacienda en caso de remates o ventas de los predios. Este coloniaje violento y represivo y hasta de exterminio fue motivo de continuos levantamientos masivos que de manera insistente minaron el sistema establecido a lo largo de la colonia, la independencia, la república y hasta nuestros días.

3.2 En la Independencia:

El anhelo criollo de independizarse de sus progenitores españoles con un marcado desprecio a su origen indígena, agravó la situación del indígena. En los tiempos de las guerras de la independencia, comunidades enteras fueron arrancadas de sus lugares donde habitaban para servir de cargueros de armamentos, municiones, cuidadores de vituallas y otros menesteres de los hacendados, llegando en algunas ocasiones a ser utilizados como fuerzas de choque en las luchas. En estas situaciones los indígenas solamente pudieron sobrevivir haciendo una “minka por la sobrevivencia”, es decir ayudándose unos a otros con el único propósito de vivir.

Con la independencia, los libertadores criollos no realizaron cambios profundos como se esperaba en las comunidades sino solamente se limitaron a independizarse de España, lo que para los pueblos indígenas constituyó solamente en un cambio de patrón en las haciendas.

3.3 En la República:

Desde los inicios de la República, los distintos gobernantes del Ecuador, nada hicieron por mejorar las condiciones de los indígenas, que continuamos esclavizados solamente cambiando de patrones constantemente de acuerdo a los acontecimientos. De la misma manera el sistema de trabajo continuaba siendo la minka pero en beneficio solamente de los nuevos amos y las nuevas autoridades. En este contexto los hacendados nunca permitieron al indígena acceder a la educación porque podría ser un peligro para la República. Esta situación de opresión generó varios levantamientos masivos que fueron sofocados a sangre y fuego. Entre uno de estos levantamientos ocurridos en demanda de una situación más justa para los indígenas, y uno de los más grandes del país, fue liderado por Fernando Daquilema Hatun-Apuk en la provincia de Chimborazo, rebelión que fue aplastada por el ejército ecuatoriano bajo las órdenes del presidente Gabriel García Moreno.

En estos tiempos de la modernidad, la reforma agraria, el Ecuador petrolero y la democracia, no ha habido cambios sustanciales orientados hacia los pueblos originarios andinos. Los distintos gobiernos de turno solamente han tomado lo indígena como un aspecto lírico en sus campañas politiqueras para llegar al poder. Como ejemplo de esta realidad podemos citar a la hacienda San Vicente en el cantón Otavalo, predio que en los años '70 pasó a pertenecer al Ilustre Municipio de Otavalo, Entidad que al igual que los patrones anteriores, siguió haciendo trabajar a los comuneros de Kotama como peones sin salario alguno bajo las órdenes de un funcionario llamado Julio Jaramillo que desempeñaba el papel de mayoral y administrador. Situación que motivó la organización de la comunidad en la Cooperativa de Producción Agrícola "San Vicente de Kotama", que fue una de las primeras organizaciones que protagonizó la lucha y recuperación de las tierras en el Norte del Ecuador que

posteriormente dio paso a la conformación de la Asociación Agrícola Quinchuquí, que aportó a la toma de conciencia comunitaria de la mayoría de las comunidades de la provincia de Imbabura, apareciendo otras luchas protagonizadas por comuneros y comuneras como La Asociación Cambugán, la Asociación Agrícola Huaycopungo, en la Cuenca del Lago San Pablo entre otras.

En todos estos procesos de recuperación de las tierras, siempre estuvo presente la minka por la vida, es decir el trabajo y el esfuerzo comunitario de los hombres, mujeres, ancianos, ancianas, niños y niñas que de acuerdo a sus capacidades individuales aportaron a cristalizar una aspiración comunitaria de un bienestar para todos y todas. En este caso, desde este momento, la minka, que desde la colonia era usufructo del amo pasó nuevamente a beneficiar a la comunidad, iniciándose de esta manera la construcción de una nueva esperanza de vida más humana y equitativa.

3.4 En la actualidad:

En el Ecuador la presencia protagónica andina se inicia de manera masiva y constante a partir de 1990, después de la minka del levantamiento efectuado en el gobierno de Rodrigo Borja. Este movimiento no solamente trajo la presencia indígena sino también sus valores materiales y espirituales como la minka que cada vez se torna más imprescindible para el desarrollo integral del país. Desde entonces la presencia andina ha sido permanente trayendo consigo secuelas de toma de conciencia de la sociedad ecuatoriana en la búsqueda de una convivencia intercultural.

4. APLICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS DE LA MINKA EN LA ACTUALIDAD

4.1 Principios vigentes

Todo es vida:

Este principio es aplicado en los inicios de toda minka tanto familiar como comunitaria. En la minka familiar podemos mencionar la ceremonia que el maestro constructor realiza antes de iniciar la construcción de una casa nueva. La ceremonia es “para que los espíritus existentes no molesten a los moradores de la casa nueva.”

En la minka comunitaria podemos señalar las ceremonias previas al inicio de los trabajos como la apertura de caminos o el mejoramiento de los sitios sagrados de las comunidades, para que los espíritus les permitan culminar con éxito el propósito de la comunidad.

Dualidad y complementariedad pariversal:

La minka no es solamente una actividad masculina, es una actividad comunitaria en donde los hombres, las mujeres, los niños y los ancianos participan por igual. Ni la diferencia de edades, ni de sexo es la causa para una división del trabajo. Todos por igual realizan el mismo trabajo que beneficiará a todos por igual. El producto de este trabajo tiene mucho valor y aprecio para todos porque representa su propio esfuerzo corporal y espiritual.

La participación en la minka del hombre y la mujer es el indicativo de que a nivel macro y micro, en el pariverso también lo masculino y lo femenino tienen las mismas responsabilidades en el cuidado del equilibrio armónico.

Vinculñaridad pariversal: La comunidad humana mediante la minka nos vinculamos a las demás familias (naturaleza, divina y ancestros). Todos participamos en la celebración a la vida, así mediante minkas celebramos las ceremonias de los difuntos, en minkas celebramos las rogativas a las divinidades, en minkas celebramos ceremonias a los aya-s de los sitios de poder para adquirir sus fuerzas mediante el baño

ritual. Estas ceremonias no son individuales, por lo general lo realizamos entre varios comuneros, es decir en minka.

Ética pariversal: Cualquier desequilibrio que afecte a la comunidad, necesariamente tiene que ser armonizado mediante una minka de rogativa con la participación de toda la comunidad. Las rogativas del wakcha-karay en los cementerios, en los momentos de las catástrofes, en las chakras familiares y en los sitios sagrados de las comunidades es un ejemplo de ello.

Reciprocidad: Ante un desequilibrio el runa toma la iniciativa de la búsqueda de un diálogo con las demás familias del pariverso (naturaleza, divina y ancestros) con el propósito de normalizar la armonía quebrantada. Para ello mediante minkas familiares o comunitarias realiza ceremonias utilizando ofrendas para conseguir su propósito. Esta actitud humana es reciprocada por cualquier comunidad a quien se haya dirigido y lo implorado o solicitado se hace realidad. Por ejemplo la consecución de las lluvias en los tiempos de verano por medio del wakcha-karay. La característica de la reciprocidad andina es dar para recibir.

Comunitarismo: La unión de la diversidad existente al interior de la comunidad en las minka-s permite un desarrollo sustentable y sostenible para todos y cada uno de los comuneros y comuneras. La minka auto-afianza el valor de la unidad comunitaria, en muchas ocasiones las minkas son ocasiones en donde se solucionan los más graves problemas que aquejan a la comunidad.

Valor de la palabra: La minka no es una actividad que se mueve mediante papeles escritos, sino que aquí toma valor la palabra. Un llamado a la minka siempre es oral y las decisiones que se adoptan en las minkas también es oral, pero se acatan tal y como se haya decidido en la minka.

Sabiduría pacha-céntrica: En las minkas comunitarias se respetan absolutamente los conocimientos que han sido heredados por la naturaleza, por ejemplo, se respeta los desfuegos naturales de agua lluvia, caso contrario se tendrá problemas en los tiempos de lluvia. Igualmente un camino no se abre por abrir, primero se respeta los derechos de los

afectados como también el derecho de la necesidad, así como también la existencia de pequeños caminos de a pie (chaki-ñan) para proceder a su apertura.

Trabajo festivo: La traducción más aproximada al kichwa del término español trabajo sería minka, pero entendiéndose que este trabajo es una celebración y una autorrealización del individuo al interior de la comunidad mediante el trabajo. En cambio para occidente el sentido de trabajo es solamente utilitario y tiene como fin la remuneración económica.

La minka es una ocasión de competencia y demostración de habilidades físicas y espirituales ante la comunidad.

Tiempo cíclico: Toda minka es cíclica en una comunidad. Existen tiempos para arreglos de caminos, para festividades, para ceremonias, para matrimonios, para cosechas, para siembras, etc.

4.2 El liderazgo comunitario

En esta parte necesariamente tenemos que tratar sobre las autoridades al interior de una comunidad, así como también algunos simbolismos como el bastón de mando que continua vigente en la administración comunitaria.

La capacidad de gestión social y el liderazgo es un aspecto gravitante al interior de nuestras comunidades, de allí que para una mejor comprensión de la dimensión social, política, económica y cultural comunitaria es imprescindible el conocimiento del significado de la autoridad y su símbolo denominado el bastón de mando[24].

4.3. Las autoridades ancestrales

Al interior de todas las comunidades existen dos tipos de autoridades: las ancestrales y el cabildo. Las autoridades ancestrales son aquellas personas que no ganan su liderazgo en las elecciones sino que “logran” su prestigio como autoridades con sus vidas, con sus

ejemplos y con sus acciones tanto personales como comunitarias. Entre estas autoridades tenemos:

Yachak: Son los hombres y las mujeres de sabiduría, que han sabido ganarse este título al interior de la comunidad. Ellos no obtienen este denominativo en ninguna universidad, sino que con sus curaciones, sanaciones, ceremonias, consejos y otros logran este prestigio. El “título” o la legitimidad le otorga la comunidad. Estos yachak lideran las minka-s de sanación familiar y comunitaria, como también ceremonias de “pagos” espirituales comunitarios a las divinidades..

Fundador[25]: Son los hombres y mujeres bajo cuyo cargo está el custodio, el cuidado y la organización de la celebración festiva-ceremonial de alguna imagen religiosa que venera la comunidad. Estas personas también tienen la potestad de reunir a la comunidad, de aconsejar y muchas veces hasta de castigar a los que causan desequilibrios sociales. Son los líderes espirituales de la comunidad. Ofician las minka-s o ceremonias comunitarias y familiares de armonía como las rogativas.

Tayta-maestro[26]: Son los oficiantes de ceremonias y rezadores cuya función es la de acompañar a la comunidad en los momentos de dolor. Principalmente estas personas son imprescindibles en los velorios. Lideran las minkas familiares.

Lider musical: Estas personas son las que por su habilidad musical han sobresalido en la comunidad. Son los que conocen los distintos tonos y ritmos para cada ocasión festiva y ceremonial de la comunidad. Estos líderes musicales son los que principalmente dirigen a la comunidad en las celebraciones y ceremonias masivas. Lideran las minkas festivas.

Lider danzante: Son las personas que conocen los pasos y las coreografías de la comunidad. En cada ocasión festiva estos líderes natos dirigen los bailes de la comunidad. Lideran las minkas festivas y ceremoniales.

Unanchu-Mama[27] o Partera: En su mayoría son mujeres aunque también existen hombres parteros. Estas personas ayudan desinteresadamente al control permanente de las mujeres embarazadas

hasta el parto y también en tiempos de post-parto. Guían las minkas y ceremonias familiares del nacimiento de un nuevo ser humano.

Cada oficio, cada actividad que sea manejada con maestría por una persona representa un prestigio social al interior de la comunidad. Tanto es así que cualquiera sea el oficio o la habilidad de esa persona causa la admiración y la “aprobación” de la comunidad.

4.4 Los cabildos o gobiernos comunitarios

Tal vez son las autoridades más conocidas y “legales” en la comunidad porque cuentan con la aprobación del gobierno oficial luego de su designación en la comunidad.

Los cabildos son las autoridades que se encargan de las gestiones para el desarrollo de la infraestructura y el control social, político, económico y cultural de la comunidad.

Cabe señalar que a pesar de que estas autoridades son electas por los comuneros, sus orígenes se remontan a los tiempos de la Reforma Agraria, momentos en donde el Ministerio de Agricultura y Ganadería, como un mecanismo de mayor control para el Estado instituyó la elección del cabildo al interior de las comunidades.

Si bien es cierto que el cabildo es una forma de autoridad impuesta por el Estado, también es cierto que el cabildo tiene autonomía propia y por lo tanto esta imposición ha sido asumida con completa responsabilidad. De allí que el cabildo es el organismo en torno al cual giran todas las actividades de vida de la comunidad. En otras palabras, las comunidades han sabido andinizar una imposición foránea de acuerdo a sus realidades y propósitos. Los cabildos dirigen especialmente el desarrollo de la infraestructura comunitaria.

Los cabildos son autoridades que se encargan de realizar las minkas comunitarias en pro del desarrollo de la comunidad. Son los guardianes y custodios del patrimonio comunitario así como también vigilantes de la participación igualitaria de todos los comuneros y comuneras en las distintas minkas de beneficio comunitario.

4.5 El bastón de liderazgo andino

En el contexto occidental el bastón es considerado como un instrumento de guía, poder y mando dentro de un pueblo. Pero, ¿podemos hablar en los mismos términos para el mundo andino?

Transcribimos un discurso:

¡Buen hermano (a)! ¡Valeroso hermano (a)!
Si la madre tierra, el universo, el padre sol, dejaran de existir,
nosotros también pereceríamos. Por esa razón,
debemos aprender a cuidarlos como a nuestro corazón.

¡Buen hermano (a)! ¡Valeroso hermano (a)!
Que tu pensamiento sea floreciente como el tiempo,
que tus palabras sean como la verdad del rocío,
que tus acciones se nutran de trabajo,
que tus pasos sean como el torrentoso río,
y tus sueños sean como las estrellas.

¡Buen hermano (a)! ¡Valeroso hermano (a)!
Que en tu corazón viva la fuerza de la cascada,
que en tu pensamiento resplandezca la luz del sol,
que la luz de tus ojos sea custodiada por la sabiduría de los yachak,[28]
que en tus venas recorra la fuerza del cóndor, la boa, la tórtola y el puma.

¡Buen hermano (a)! ¡Valeroso hermano (a)!
Por mandato del pueblo,
hoy día recibes el cargo de autoridad. Aprende a gobernar sabiendo ser:
el corazón, el pensamiento, los sueños y la palabra de la comunidad,
no olvides que el poder es entrega, sencillez, sagacidad y sabiduría.

Siendo así, Valeroso hermano (a):

¿Estás seguro de saber gobernar con humanidad a tu pueblo?

¿Tendrás la suficiente fuerza para garantizar su dignidad?...

Si lo administras con sabiduría:

la paz de la Madre Tierra, del universo, del pueblo te acompañarán.

Si no lo logras:

el pueblo, transformado en huracán y terremoto te arrebataremos el poder."

(Conaie, 2003)[29]

En los últimos años las comunidades andinas hemos protagonizado un resurgimiento en distintos ámbitos, dentro de este panorama, también nuestros símbolos tradicionales han hecho su acto de presencia viva. Entre estos símbolos, el bastón, como una aproximación a la representación de la autoridad, tal vez es el que más acto de presencia ha hecho hasta el momento y también el que más ha dado de que hablar en el Ecuador, ya que también algunos gobernantes del oficialismo han tomado en sus manos este símbolo ya sea por vanidad o por convencimiento.

Políticamente, el bastón simboliza la reconquista de uno de los espacios oficiales perdidos por los pueblos originarios. Es el retorno de la sabiduría de gobernar andina, con preceptos y códigos ancestrales, pero muy vigentes y de actualidad, para exigirnos sacrificio, pero también exigiendo igual sacrificio de nuestros gobernantes. Representa la integración y entrega del individuo a su pueblo, sacrificando su posición y su bienestar, por ello el lenguaje del poseedor de este símbolo es trabajar con el ejemplo.

Económicamente, el bastón significa trabajo, unidad, honradez y transparencia a toda prueba. Estas cualidades humanas tienen que ser expuestas con transparencia ante su pueblo. Al mismo tiempo su incumplimiento es el castigo por su incapacidad y negligencia. No hay que olvidar que en la justicia andina tradicional, nuestros abuelos castigaban con más severidad a las autoridades que a los que cometían delitos, porque las autoridades eran las responsables de vigilar por las necesidades de su pueblo, y, si existían anomalías era negligencia de

quienes estaban a la cabeza. Aquí cabe señalar que el verdadero líder, siempre termina más pobre materialmente que los demás de su pueblo, porque su entrega hacia los demás le impide pensar en su propio “desarrollo”.

Socialmente, el bastón significa la humildad y el comunitarismo. Es la entrega hacia los demás sin esperar nada a cambio, es depositar su vida al servicio de los demás olvidándose de su familia y de su bienestar propio sin esperar horarios ni condiciones. Es la integración del individuo a su comunidad dando ejemplo de unidad, de trabajo, de honestidad y de capacidad.

Culturalmente, el bastón, es la representación de la madurez corporal y espiritual del individuo. Es la representación de la sabiduría material y espiritual, es la unión del runa con el hawa pacha (mundo de arriba), uku pacha (mundo de abajo), kay pacha (este mundo) y chayshuk pacha (el otro mundo). Es la unidad y la armonía entre lo divino y lo material, entre lo sagrado y lo natural. Un ejemplo vigente de ello lo tenemos en nuestros días en Otavalo con el Hatun Apuk Kuraka, conocido como El Coraza, quien porta en sus manos el ACHIKU[30], símbolo (bastón) divino del grado máximo de sabiduría alcanzado por el runa tanto con el mundo espiritual como con su comunidad, y como tal, su pueblo le venera por su entrega, dándole el honor de portar el “bastón”.

Con este corto análisis sobre el “bastón de mando” podemos tener una idea clara de que en el mundo andino, poseer este símbolo no significa vanidad, poder, ni arrogancia, ni mucho menos un liderazgo vertical, individual y egoísta, sino un desarrollo espiritual-corporal de alto grado, capaz de entender y practicar las máximas andinas como “el todo en mi y yo en el todo”; “el individuo es inexistente fuera de su comunidad”, entre otros.

El incumplimiento de las autoridades al compromiso que representa el bastón de mando siempre será castigado en minka dentro de los códigos y parámetros culturales que aún están latiendo en nuestros pueblos. Las autoridades ancestrales que se ganan este prestigio con su saber y el cabildo, autoridad impuesta andinizada en las comunidades son las

encargadas de convocar a la minka de las comunidades. Solamente estas autoridades tienen la potestad de realizar este llamado con propósitos de trabajo, toma de decisiones y consensos.

5. LA MINKA FAMILIAR

La minka familiar es la que se realiza especialmente en la crianza de la chakra, es decir dentro del contexto del ciclo agrícola anual. Hablamos brevemente de este ciclo:

Allpa yapuy killa; Tiempo del inicio de la preparación de la tierra (Septiembre)

Luego del período de descanso de la madre tierra que dura aproximadamente todo el mes de agosto, en septiembre iniciamos nuevamente los primeros trabajos del suelo con miras a la siembra del maíz. En este mes, toda la familia en minka aramos la tierra, sacudimos y quemamos las hierbas no benéficas para la siembra, cuyas cenizas esparcimos por todo el terreno. Para trabajar el terreno en lugares planos utilizamos la yunta, de procedencia española, y en terrenos de difícil acceso como laderas, quebradas y pedregosos trabajamos a mano con azadones y zapapicos. En la actualidad también usamos tractores para arar la tierra, aunque con esto hemos disminuido el valor de la minka familiar.

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

Tarpuy kallari killa; Tiempo de las siembras (Octubre)

Una vez culminado el ciclo de la preparación del suelo, continúa la fase de las primeras siembras. Esto comenzamos desde el 4 de octubre, día dedicado a San Francisco de Asís en el calendario accidental-católico. Este santo es considerado protector de la agricultura. Él ayuda

y bendice los sembríos. Es el momento propicio para poner en práctica los conocimientos tecnológicos que nuestros mayores nos han dejado para hacer buena *chakra*. Al respecto tenemos un testimonio:

“Para sembrar maicito, se seleccionan las mejores mazorcas, se desgranar las que tengan granos gruesos, dejando de lado las mazorcas que tengan los granos delgados, igualmente al desgranar se escoge los granos gruesos dejando los granos delgados de la “cabeza” de las mazorcas. Hay maíz chawcha¹² y maíz wata¹³. El maíz chawcha madura rápidamente, pero solamente produce mazorcas pequeñas, en cambio el maíz wata, produce mazorcas grandes y granos gruesos. Sabiendo eso hay que sembrar.

Para sembrar maíz hacemos surcos y luego sembramos a una distancia de un metro (aproximadamente). Hay que dejar espacios en cada surco para tener tierra en los momentos del deshierbe y aporque. Al maíz se siembra junto al maytu-purutu¹⁴, allpa-purutu¹⁵, zapallo, sambo (calabaza) y unos tres o cuatro rayas de kinuwa. A veces, alrededor de la chakra sembramos choclos. Para sembrar, luego de realizar los surcos siempre hay que poner los canales de agua, para que las aguas lluvia no dañen la chakra, así no más se siembra”. (José Antonio Cachiguango: 1998)[31]

En estas actividades de la siembra participamos toda la familia, a quienes el propietario del terreno tiene la obligación de alimentar y agradecer.

Wañu wakcha karay; Tiempo de la ofrenda a los muertos, crecimiento y cuidados de la *chakra* (Noviembre)

Posterior a la siembra viene el ritual a los muertos que coincide con el 2 de noviembre, día de los difuntos. Para nosotros los muertos ocupan un sitio importante en nuestra vida. Ellos están vivos y continúan ayudándonos a hacer *chakra*, por eso tenemos que contarles que ya hemos sembrado y que nos ayuden a cuidar lo sembrado.

Es el tiempo del apareamiento de dos variedades de *katsu-s* (escarabajos), los unos de color negro llamados *aya-katsu* (escarabajo de misterio) y los otros de color café muy pequeños llamados *piyanchu* o *chayampillu*. Al aparecer estos animales en nuestros campos por las

tardes y las noches, sabemos que estamos en el tiempo de las almas y los primeros cuidados de la *chakra* de maíz.

En esta temporada, en los campos sembrados empieza a brotar la planta de maíz y requiere de muchos cuidados contra el ataque de muchos depredadores (el mosquito, la lancha y otros). Para ello haciendo *minka* entre los familiares, reunimos una buena cantidad de ceniza de fogón y la esparcimos por todo el sembrado, planta por planta. Con esta sencilla operación los pájaros no pueden comerse las plantas y las enfermedades no afectan a la *chakra*.

Igualmente, al momento de sembrar, se siembra el *chaki-sara*, que consiste en sembrar al otro lado del mismo surco. Con este recurso el comunero observa surco por surco y planta por planta. En caso que se llegue a detectar que una planta ha perecido, inmediatamente es reemplazada por otra tomándola del surco de la *chaki-sara*. Estas actividades transcurren durante todo el mes de noviembre y parte del mes de diciembre.

Chacra hallmay; Tiempo del deshierbe (Diciembre)

Desde mediados de noviembre e inicios de diciembre, de acuerdo al tiempo en que hayamos sembrado y cuando las plantas de maíz llegan aproximadamente a los 10 cm. de altura, procedemos al deshierbe en *minka* que consiste en limpiar con azadón todas las malas hierbas que hayan crecido alrededor de las plantas. Algunas familias, previo al deshierbe con azadón, realizamos el *wachu aysay*, que es romper cuidadosamente los surcos con la yunta y el arado para facilitar el trabajo con el azadón.

Para este trabajo en la víspera preparamos las herramientas, la comida y la chicha. Al día siguiente muy por la mañana, muchas veces antes del alba, nos dirigimos a la *chakra*. Los mayores, antes de iniciar el deshierbe, siempre se sacan el sombrero y musitan en voz alta oraciones como las señaladas anteriormente. Si no hacemos ninguna plegaria por lo menos nos santiguamos respetuosamente.

Durante es deshierbe es necesario tener mucho cuidado para no dañar a las plantas y eliminar solamente las hierbas que perjudican la *chakra*. Para el deshierbe seleccionamos un día del cuarto menguante y que el día tenga mucho sol, para que las hierbas no benéficas no vuelvan a revivir y multiplicarse de nuevo.

Chacra kutuy killa; Tiempo del aporque de las plantas de maíz (Enero).

El aporque de tierra a las plantas de maíz la realizamos desde mediados del mes de diciembre hasta el mes de enero. Para ello, en algunos casos, nuevamente se procede a realizar el *wachu-aysay* con la yunta, pero en la mayoría de las veces no realizamos este trabajo. El aporque consiste en colmar tierra alrededor de cada planta. Esta actividad se realiza en minka y en cuarto menguante como también en cuarto creciente. Durante el trabajo, que por lo general es muy agotador. Cada familiar, hombre o mujer sin distinción coge de tarea un surco y el hombre que termina primero el surco tiene la obligación de ayudar a la persona más retrasada o a la persona que más estime.

El aporque de las plantas responde a varios factores:

*La tierra amontonada alrededor de la planta, evita que la planta se caiga ante cualquier arremetida del viento.

*Al realizar el colme se producen canales profundos en los surcos, que sirven para realizar riegos en los tiempos de sequía.

En los tiempos de deshierbe y colme, la planta es más vulnerable a los cambios climáticos como las heladas y los granizos. Cuando el andino detecta que al día siguiente va a caer una helada, el día y la tarde anterior riega en la sementera para que las plantas se fortalezcan y resistan el frío. En otros casos, antes del amanecer realiza fogatas alrededor del sembrado para abrigo del ambiente y neutralizar la helada.

Igualmente el aporque, se realiza antes de que las habas y los fréjoles florezcan, de lo contrario al realizar el colme se caen las flores y no hay producción de fréjol ni habas.

Sisa pacha; Tiempo del florecimiento de la Pacha-mama (Febrero)

Luego del aporque, las plantas de maíz empiezan a crecer y desarrollarse con más rapidez, y durante los meses de enero y febrero brota el *tuktu* o la flor de la planta.

Posterior a las flores, brota el *kiki* que es la primera formación de la mazorca de maíz con sus “pelos” medicinales diuréticos.

Además del ciclo anual del maíz, febrero es el mes de la *sisapacha* o el tiempo del florecimiento de la Pacha-mama. Tiempo en que la madre tierra, fecunda y generosa, florece en toda su plenitud.

Es también la ocasión que indica el momento de la celebración agradeciendo a la siempre “paridora” Pacha-mama con juegos-rituales, que en el caso de nuestras comunidades, consiste en la recolección de flores silvestres recorriendo toda la región. Las flores son colocadas sobre la cabeza de los más respetados de la comunidad, tanto hombres como mujeres, con un poco de agua recolectada de varias vertientes. Esta actividad aún es practicada con frecuencia en el seno de nuestras comunidades por los ahijados hacia sus padrinos. En este caso la *minka* festiva familiar se transforma en *minka* festiva comunitaria.

Tuktu pallay killa; Tiempo de la recolección de las flores de maíz (Marzo)

Dentro del ciclo agrícola anual de nuestras comunidades, marzo es *kari killa*, o sea el mes masculino, el tiempo propicio para la recolección en *minka* del *tuktu* (flores de maíz) de la *chakra* por parte de las mujeres. Cuando el maíz se encuentra en “señorita” procedemos a cortar el *tuktu*. Los mayores nos enseñan, que antes de hacer esto, siempre se deben realizar rogativas para que la Pacha-Mama siempre continúe generosa y no falte alimentos para la familia y la comunidad. Estas flores recolectadas sirven de alimento para el ganado. El propósito de recolección de las flores de maíz, ayuda para que la mazorca engrose más rápidamente, produzca mejor, y para que la planta no se caiga ante la arremetida de los vientos. Es decir responde a una praxis de la tecnología agrícola

ancestral. En este tiempo también hacen su aparición los ladrones de choclos (maíz tierno), por lo que es necesario realizar chozas *talankira*, que son construidas sobre cuatro palos, por lo menos a 1,50cm. de altura, para poder vigilar el sembrío.

Mushuk muru mikuy killa; Tiempo de la comida de los primeros granos (Abril)

La ocasión de comer los primeros granos despierta mucha expectativa en la familia, ya que luego de meses de trabajo y cuidados, llega la temporada de comer los granos tiernos. Para ello, la mujer es la encargada de dirigirse a la *chakra* y cogerlos. Estos frutos son tomados con mucha precaución, tratando de no dañar a las demás plantas que están en pleno proceso de maduración. Luego de cocinarlos y al momento de comerlos, nuestros mayores nos han enseñado a rezar oraciones, como nos testimonia doña Rosa Elena Cachiguango:

“Jesús, Jesús, Jesús, padrecito San Francisco, madrecita virgen, madrecita tierra, padrecito Imbabura, permitan que sigamos comiendo de estos granos como lo estamos haciendo hoy” (Rosa Elena Cachiguango, 1998)[32].

En este tiempo acaece también la Semana Santa cristiana. En este ámbito nosotros acostumbramos a recolectar los primeros granos de la *chakra*, la cocinamos entre toda la familia y comemos el jueves y el viernes santo. A este plato único se le conoce como la *fanezca*, que está compuésto por zapallo (variedad de calabaza), choclo, fréjol tierno, habas tiernas, choclos, col, zanahoria, coliflor, remolacha, melloco, tomate riñón, entre otros ingredientes. También es condimentado con carne de bacalao seco.

Además de esta comida especial, el domingo de pascua de resurrección, antes de las 5 de la mañana, toda la familia acudimos a los ríos, lagos, vertientes, cascadas y otros lugares sagrados para bañarnos allí y limpiarnos corporal y espiritualmente, así como también llamar la suerte para el año. Al retornar de baño ritual, en la casa comemos un plato de caldo caliente de carne de res con papas. Alimentados de esta manera acudimos a la misa cristiana de resurrección. En este día de pascua, los padrinos aconsejan a sus ahijados con criterios de una

vida recta y honesta, en muchos casos usando un látigo para el castigo corporal.

Chakra pukuy killa; Tiempo de la maduración (Mayo)

A medida que transcurre el tiempo, también va madurando la *chakra* y las hojas de maíz empiezan a secarse, es el tiempo de coger *kaw-chukllu* (choclo maduro) y elaborar la *chuchuka* y *chukllu tanta*, hoy conocidas como las humitas o pan de choclo molido.

Si bien las humitas son comidas momentáneas, la *chuchuka* tiene toda una tecnología de deshidratación para su elaboración cuyo resultado le permite permanecer durante años sin dañarse, constituyendo una muestra tecnológica de la conservación andina de los productos agrícolas.

Sara pallay killa; Tiempo del inicio de la cosecha de maíz; ***Inti Raymi*** (JUNIO)

Desde mediados de mayo y durante todo el mes de junio, se realizan las cosechas de fréjol y el inicio de la recolección del maíz en las *chakras*.

Cuando las hojas, el tallo y el fruto están completamente secos, es el momento propicio para realizar la cosecha. Para ello, el dueño de casa invita a una *minka* a sus familiares preparando comida y chicha en abundancia. Al día siguiente, desde muy temprano se realizan *haluntsas* con una manta y se procede a coger maíz de toda la sementera. Los invitados a la cosecha, generalmente, son los mismos que ayudaron en el deshierbe y en el aporque. Muy raras veces se invita a personas que no cooperaron en estos trabajos. Don Luciano Cachiguango nos dejó el siguiente testimonio:

“Para la cosecha hacemos haluntsa, que sirve para recoger el maicito. Al momento de coger los granitos siempre hacemos chistes, especialmente a las mujeres, que al igual que nosotros están cogiendo juntos el maíz. Todos podemos hablar, gritar en voz alta. Es necesario hacer bulla para que el maicito sepa a qué casa va a ir, por eso tenemos que estar contentos. Antes de coger el maicito, primero tenemos que coger los porotitos secos, y si no hay mucho, cogemos el porotito y el maicito juntos en la misma haluntsa. Así como nacieron y crecieron

juntos, así mismo van a la casa juntos. El maíz chiquito cogemos sin katulu y el maíz grande cogemos con todo katulu para hacer wayunka. Molestamos mucho con chistes a las mujeres, pero ellas tampoco se quedan calladas, ellas también nos hacen chistes, a veces muy pesados, así cosechamos el maicito". (Cachiguango)[33]

Luego de estas cosechas festejamos el *Inti Raymi*, aunque se puede decir que todo el mes de junio y parte de Julio es de cosechas y por lo tanto de alegría. Pero desde el 21 de junio, la celebración se torna general con ceremonias ancestrales, misas cristianas y otros hechos culturales que sobrepasan la simple definición del concepto de las fiestas del Sol por las cosechas obtenidas durante el año, dando una connotación religiosa que bien podría ser redefinida como la festividad ritual del *Inti Raymi*, que por su profundidad es tema de otra investigación.

Urku wakcha karay; Tiempo de la ofrenda ritual de alturas (Julio)

Este ritual es celebrado en algunas comunidades de la Cuenca del Imbakucha, así como también en la zona de Otavalo, especialmente en el segundo lunes del mes de julio. Es una ceremonia ancestral que, por medio de los gritos de los niños, busca generar la armonía entre el hombre, las divinidades, los ancestros y la madre naturaleza para producir lluvia en los campos e iniciar el nuevo ciclo de siembras.

Durante este mes practicamos varias actividades en el campo como el corte de la hoja seca de maíz, que lo hacemos realizando minkas e iniciándolo desde mucho más antes del alba. Ello se debe a que el rocío de la madrugada ablanda las hojas de maíz y son más manipulables, mientras que con el calor del Sol se transforman en quebradizas.

Durante el corte, que se realiza con hoces, cada familiar coge una *tunka* que es una franja de espacio que no es invadido por otro familiar. Luego del corte se hace *wanku-s* considerables con fuertes cables y se carga al lugar de la *parva*, que consiste en un espacio circular donde se amontona ordenadamente la hoja apisonándola bien para que se pueda conservar durante todo el año y sirva de alimento para el ganado. Al terminar la *parva*, buscamos lianas de calabaza para apretar la *parva* y

evitar que se caiga ante los vientos. Durante este trabajo, al igual que en los demás, se consume mucha comida, chicha y trago.

En esta temporada en minkas también almacenamos los granos secos de la *chakra* para el consumo de la familia durante todo el año. Para ello, junto a los granos bien secos al sol, colocamos plantas verdes como la ortiga y el marco para que el gorgojo no pueda penetrar en los granos.

Allpa samay killa; Tiempo del descanso de la tierra (Agosto).

Agosto es el mes de descanso de la madre tierra, ya que es el mes donde se realiza menos actividad agrícola. Aquí se hace la sogueda del ganado (vacuno, ovino, porcino), que consiste en amarrar al ganado en los rastros de la sementera con un triple fin: para que el ganado elimine las malezas, alimentándose con las hierbas; para que abone el suelo; y para que suavice el suelo.

Esta actividad se realiza desde muy temprano, cambiándoles de lugar al medio día para que los ganados se alimenten bien. Al mismo tiempo, abonamos el suelo esparciendo estiércol de animales, para asegurarnos de la fertilidad de la madre tierra. En esta parte cabe señalar que el ganado de los familiares participantes en las minkas desde la preparación de la tierra hasta su final tienen el derecho de poner a sus animales en los rastros de la *chakra*.

Saliendo del contexto del ciclo agrícola, entre las minkas familiares también podemos mencionar algunas otras actividades de la cotidianidad como: el nacimiento de un nuevo runa, el matrimonio, la casa nueva, los velorios de adultos y niños, etc.

6. LA MINKA COMUNITARIA:

Las minkas comunitarias también responden al ciclo agrícola del maíz pero especialmente en las ocasiones festivas a un nivel más amplio como:

6.1 El Paukar Raymi o tiempo del florecimiento

Es la ocasión de la participación en minka de las celebraciones festivas por toda la comunidad porque:

* El tumay-pacha / pawkar-raymi es una de las celebraciones masivas que en el calendario cíclico anual del maíz de las comunidades andinas del Norte del Ecuador coincide con la celebración occidental del carnaval.

* El Tumay-Pacha / Pawkar Raymi es el tiempo sagrado del florecimiento de la Pacha-Mama, ocasión en que la santa madre tierra, fecunda y generosa florece en toda su plenitud.

* El tumay-pacha / pawkar raymi es el momento en que la crianza de la pacha-mama con el trabajo y la creatividad humana empieza a florecer en la chakra. Es la ocasión de la celebración ritual y festiva agradeciendo a la siempre “paridora” Pacha-Mama con juegos-rituales con flores y agua.

* Tumay aproximadamente equivale a bendecir, de allí que tumari es la bendición recíproca con flores y agua. Es el juego simbólico que actualiza la concepción religiosa andina del agua y la pacha-mama.

* El tumari o bendición recíproca con flores y agua de nuestras comunidades convive junto al carnaval occidental, dándonos a entender la vigencia de nuestra religiosidad ancestral, recordándonos que la madre agua conjuntamente con la actividad humana ha criado a la chakra, esta chakra está en pleno florecimiento y pronto dará los primeros frutos.

* La madre agua y las flores son los ingredientes de nuestro tumari, nuestro bien desear comunitario, nuestra mutua bendición para tener fuerzas, creatividad y delicadeza para hacer madurar la chakra que está en pleno florecimiento.

* Las flores de la chakra y el campo, son indicios de que la pacha-mama está gestando la vida, es el tiempo en que la madre tierra empieza a parir las flores que pronto serán frutos y nos servirán como alimentos para la vida.

* El agua, es la sangre de la pacha-mama que recorre sus entrañas y brota por las vertientes criando la vida a su alrededor.

* El tumarina o la bendición recíproca con flores y agua no tiene género, es practicada por hombres y mujeres por igual porque la celebración andina es comunitaria.

* El tumarina aún subsiste en nuestras comunidades por la praxis de los ahijados y las ahijadas hacia sus padrinos, madrinas y personas de respeto, dando a entender que es una ceremonia ancestral que siempre está vigente en nuestros pueblos caminando al ritmo de los tiempos y los acontecimientos.

* Ñakcha-sisa, tawri-sisa, tawzu-sisa, moras-sisa, wayta-sisa, verbena-sisa, hierbabuena-sisa, zampu-sisa y otras flores nativas de la región utilizamos para la bendición recíproca del tumari. Flores que en combinación con los pétalos de rosas constituyen la muestra de la interculturalidad de símbolos para nuestros tiempos.

* El agua de la vertiente simboliza la generosidad de la pacha-mama para la crianza de la vida sobre la tierra. Sus virtudes curativas y alimenticias nos curan y nos alimentan, por ello el bendecir con flores y con agua significa bendecir la vida.

* Con licencia achik-tayti-ku, con licencia achik-mamita, con licencia taita-lla, con licencia mama-lla, expresiones de respeto hacia los mayores en el momento de realizar el tumay o la bendición ceremonial con flores y agua. Respeto que trasciende desde la intimidad individual hasta la comunidad.

* Kaykullapash tayta-lla, kaykullapash mama-lla, voces de bendición en el momento de realizar el tumay, expresando la humildad y la sencillez de la cotidianidad del acto. Humildad y respeto ante los mayores expresando y deseando el bienestar para la vida.

* Dios se lo pague tayta-lla, Dios se lo pague mama-lla, Dios se lo pague wawalla, expresiones de humildad y agradecimiento que profieren los mayores al momento de recibir el tumay o la ceremonia de bendición con agua y flores. Respeto de la nueva generación y humildad

de los mayores, una forma de transmitir la sabiduría de generación en generación.

* Recoger las flores y el agua, colocar un poco de flores y agua en la cabeza de los mayores por la nueva generación es la bendición y continuación de la vida.

* Hacer y recibir el tumari significa el deseo de que la vida humana florezca y permanezca fresca como las mismas flores para producir el mejor fruto cuando estén maduros.

* Nuestras wakas, nuestras celebraciones y nuestros lugares sagrados cobran vida en cada tiempo. La madre tierra y la madre agua demuestran su proceso permanente de crianza de la vida en el tiempo del florecimiento de las plantas.

* El tiempo del florecimiento de la pacha-mama representa al tiempo de la adolescencia humana, en donde las flores en toda su plenitud inician un nuevo ciclo hacia la madurez y transformarse en frutos capaces de criar la vida.

* Tumay-pacha / Pawkar-raymi, tiempo del florecimiento de la pacha-mama, tiempo de la celebración al florecimiento de la vida, tiempo de la bendición recíproca, tiempo del agradecimiento, tiempo del respeto y la humildad, tiempo del diálogo a través de los símbolos de vida como las flores, la madre tierra y el agua.

Tumay-pacha / Pawkar-raymi, tiempo del florecimiento en que la cultura ancestral se une con la vivencia del presente, construyendo el camino del futuro y previniendo el pachakutik, en donde el pasado y el futuro se unen para la continuación de la vida.

6.2 El Inti Raymi:

La ocasión festiva-ceremonial de la minka comunitaria para la celebración, porque:

En este tiempo, todos los comuneros en minka festiva efectuamos ceremonias propias y cristianas, baños rituales de energización y

purificación corporal – espiritual, enfrentamientos o tinkuy entre comunidades rivales, gastronomía auténtica, expresiones lingüísticas ancestrales, danzas religiosas de resistencia física masculina, participación activa y festiva femenina, interpretaciones musicales de éxtasis colectivo, y otras. Pautas que dan lugar a una interpretación conceptual más integral del Hatun Puncha - Inti Raymi como la festividad ritual-guerrera de ofrenda a las Divinidades Supremas ancestrales de los Andes del Norte del Ecuador: Atsil-Yaya y Pacha-Mama; como también a las Deidades impuestas San Juan, San Pedro y la Virgen María, centrado en los ciclos agrícolas de la cosecha del maíz la siembra de la papa y concordante con la posición astronómica del solsticio solar de junio, dando lugar a la celebración masiva más importante de nuestros pueblos que tiene un cuerpo cristiano y una alma andina.

El Hatun Puncha – Inti Raymi es el tiempo mayor de celebración de nuestros pueblos, en esta ocasión “conversamos” con el hawa pacha o el mundo de arriba, con el kay pacha o este mundo, con el uku pacha o el mundo misterioso de abajo y el chayshuk pacha o el mundo espiritual de los muertos. El lugar del diálogo es cada una de nuestras casas y los lugares “bravos” de la Pacha-Mama, de allí que necesariamente tiene que haber una ofrenda ya que desde ese momento Atsil-Yaya y Pacha-Mama estarán más presentes en cada casa, en cada baile, nuestros cerros Imbabura Yaya, Cotacachi Mama, Mojanda, Yana Urku y otros también estarán presentes y muchas veces bailando junto a los humanos, los Aya o fuerzas cósmicas de la Pacha-mama también nos estarán visitando, nuestros ancestros difuntos también estarán celebrando y bailando junto a nosotros. Por ello tenemos que “colgar” el castillo para que todos bendigan nuestro hogar y nuestra vida a lo largo de todo el año, razón por el que al castillo le denominamos Hatun Puncha castillo, es decir un wakcha karay, u ofrenda a nuestras divinidades ancestrales.

La chicha como la “bebida oficial” de nuestro Hatun-Puncha Inti Raymi es el ingrediente principal que ofrecemos a cada grupo de bailadores que vienen haciendo minka-s y nos hacen el “honor” de visitarnos y bailar ante nuestro altar y castillo, honrando nuestro hogar

por lo que nuestra obligación es atenderles con chicha, comida, bebida y hospitalidad.

Los baños rituales lo hacemos en minka en los distintos lugares sagrados de nuestras comunidades. Participamos todos los bailadores de la comunidad.

La representación más importante de una comunidad en minka es el baile del Inti Raymi en círculo. Dentro del círculo de bailadores no existen ni pobres, ni ricos, ni jóvenes ni ancianos, ni hombres ni mujeres por separado. Todos son iguales, en equidad de condiciones. La diversidad unida hace la comunidad en celebración.

6.3 El Koya Raymi

Es el tiempo femenino ya que es el tiempo de celebración a la madre tierra para iniciar el nuevo ciclo agrícola. Es el tiempo propicio para festejar a las deidades femeninas de la pacha-mama.

Antes de iniciar el trabajo de la tierra, era obligación realizar ofrendas o pagos a la tierra que consistían en compartir con el *ayllu* y la Pachamama comiendo y enterrando en el suelo un mediano, para que “ella” sea más fecunda y produzca buenas cosechas. En nuestros días, aunque ya no realizamos ceremonias especiales, antes de iniciar los trabajos de la madre tierra, rezamos algunas oraciones y plegarias muy semejantes a las que se realizan en el momento de comenzar las siembras.

En lo que concierne al aspecto astronómico, en la antigüedad se realizaban grandes fiestas por el inicio del nuevo ciclo agrícola del maíz, en los que se preparaban con gran solemnidad el *yamur tuktuy*¹¹, chicha, bebida de maíz cocida o yamor, que en el caso de las ciudades de Otavalo y Cotacachi, desde hace unos cincuenta años aproximadamente, han sido monopolizadas por las autoridades, quienes al apropiarse de la bebida ritual valorizan solamente la “bebida oficial” haciendo perder el simbolismo religioso femenino de la fiesta.

Además de estas minkas comunitarias, también podemos señalar otras minkas en donde la participación comunitaria es imprescindible:

Entre las principales tenemos las convocadas por las autoridades ancestrales que convocan a una minka comunitaria con características ceremoniales y religiosas. Hablamos al respecto de la ceremonia del Wakcha Karay.

6.4 Wakcha-Karay

Con mucha anticipación el Fundador o la Fundadora de la comunidad, que es la persona custodio de la imagen de algún santo Católico como: San Andrés, Virgen de la Presentación, San Gregorio y otros. Recorren de casa en casa por la comunidad invitando al ritual. En este recorrido cada comunero o comunera aporta con granos, dinero o con lo que puede para la realización de la ceremonia. Estos aportes los recogen los fundadores y serán utilizados para preparar la alimentación para los niños, niñas, comuneros y comuneras participantes. El día señalado todos los comuneros acudimos a las cimas de las lomas o los sitios sagrados de cada comunidad cargando las mejores comidas y llevando con nosotros a los niños y niñas. Las comidas para intercambiarnos recíprocamente y los niños para que griten al cielo implorando agua.

La ceremonia es oficiada por el Tayta-Maestro (oficiante originario) quien dispone en un tiempo adecuado la alineación de los niños: los varones con la vista al occidente y las mujeres con la vista al oriente, representando la ubicación del Tayta Imbabura (cerro varón) y Mama Cotacachi (cerro femenino). A una orden del oficiante los niños arrodillados, juntando las manos y mirando al cielo gritan:

*“Misericordia Señor,
Misericordia Tayta Diosito,
Kishpichiwanki Señor,
kishpichiwanki Tayta Diosito.
Tamiyakuta karanki Señor,
Tamiyakuta karanki Tayta Diosito”.
Yakukuta karanki Señor,
Yakukuta karanki Tayta Diosito.”*

Aproximadamente significa:

*“Misericordia Señor,
 Misericordia Padrecito Dios,
 Sávanos Señor,
 Sávanos Padrecito Dios,
 Danos lluvia Señor,
 Dános lluvia Padrecito Dios,
 Dános agua Señor,
 Dános agua Padrecito Dios.” (Cachiguango, 2001, 301-311)[34]*

Como culminación de la ceremonia, el oficiante realiza la ofrenda a la madre tierra y las Deidades enterrando una porción de la comida seleccionada en un hoyo practicado en el lugar del ritual. Al momento de colocar en el hoyo los alimentos, el oficiante pronuncia solemnemente la siguiente plegaria:

*“Allpa, cielo mamitaman entrega-shun,
 pay allpa cielo mamita ñukanchikman shuk progreso-ta
 karachun,
 shuk grano-kuta chaskichichun,
 shuk grano mantención-ta karawachun, chaskichiwachun.
 Tukuy wawakunawan kayman shamushkanchik,
 Tukuy wawakunawan kayman purimurkanchik,
 Dios, Padre eterno, llakiwanki, kuyawanki.”*

Traducido sería:

*“Entreguemos a nuestra madre tierra-cielo,
 para que nuestra madrecita tierra – cielo,
 nos conceda un progreso, nos haga recibir granitos,
 para que me dé y haga recibir un grano de manutención.*

*Con todos los niños hemos venido hasta aquí,
 Con todos los niños hemos caminado hasta aquí,
 Dios, Padre eterno compadécenos, ámanos.” (Cachiguango, 2001,
 308)[35]*

Luego de este ritual, sabemos que lloverá, muchas veces algunos minutos después de la ceremonia, y en otros casos a más tardar, después de los 15 días. Este ritual siempre ha logrado hacer llover en la comunidad de Kotama, cantón Otavalo.

Sigue una breve interpretación morfo-semántica para conocer el significado del término Wakcha-Karay:

*/wakcha/ [huaccha]; [uaccha]; [huagcha]; [huajcha]; [wakcha]:
 <huérfano(a), viudo(a); persona solitaria, persona sin familia>.*

Después de la llegada de los españoles la palabra wakcha se adecua al desarrollo evolutivo de la lengua y se convierte en wakchu, que en la actualidad significa persona sin familia, persona solitaria, huérfano(a), viudo(a). En cambio el término wakcha queda reservado para designar al pobre, pero en sentido económico. Cabe mencionar que en los tiempos prehispánicos no habías pobres económicamente.

Concluyendo tenemos:

/wakchul/: <Huérfano(a), viudo(a), persona sin familia.>

/wakchal/: <“pobre”, pero en sentido económico>

En lo que concierne a la ceremonia, la palabra wakcha hay que comprenderla en el significado prehispánico, es decir como la traducción de huérfano(a), viudo(a), persona solitaria, persona sin familia.

/karal/: Raiz verbal kichwa que significa <ofrendar, ofrecer, dar, convidar>

/-y/: Sustantivador kichwa.

Wakcha Karay es la ofrenda de la persona solitaria, la ofrenda de la persona sin familia. El significado, nuevamente nos trae la concepción andina de la incompletitud, es decir, es la búsqueda del equilibrio ser humano-naturaleza-divinidades-ancestros mediante la rogativa o

ceremonia comunitaria. Es la ofrenda de alturas que la realizamos en los cerros, lomas y centros ceremoniales naturales de cada comunidad.

En nuestras comunidades existen cuatro clases de Wakcha Garay, que son minka-s ceremoniales que las realizamos en distintas oportunidades y son convocadas por las autoridades ancestrales y apoyada por el cabildo.

Pampa Wakcha-Karay: Es la ofrenda del campo. Es la que se realiza en la intimidad familiar en las chakras, ya que este sitio es considerado como el templo en donde se desarrolla el misterio de la vida.

Llaki wakcha-karay: Es la ofrenda de las penas y catástrofes. Su realización es ocasional y generalmente se la realiza en los tiempos de las catástrofes, terremotos, inundaciones, erupciones volcánicas, huracanes devastadores, entre otros.

Wañu wakcha-karay: Es la ofrenda a los muertos. Es la ceremonia que realizamos los días lunes y jueves en los cementerios de Otavalo, Cotacachi y las distintas parroquias en donde reposan los restos de nuestros ancestros. Esta ceremonia también la realizamos en días especiales como año nuevo, carnaval, semana santa, domingo de pascua, San Pedro, San Francisco de Asís, 2 de noviembre, 25 de diciembre, entre otros.

Las minka-s convocadas por el cabildo de la comunidad tienen también sus particularidades. Generalmente el cabildo de la comunidad es la encargada de velar por el cuidado y el desarrollo de la infraestructura básica. Pero esto también representa un trabajo arduo de mucha responsabilidad que no puede ser realizado sólo por los dirigentes sino que necesariamente requiere el aporte de la mano de obra de los comuneros y comuneras.

7. El proceso de una minka comunitaria

La minka comunitaria generalmente es para la construcción, arreglos y adecuaciones de las obras de infraestructura básica de la comunidad.

Cuando los dirigentes desean efectivizar las aspiraciones de la comunidad se realizan diversas actividades que constituye todo un proceso:

- Identificación de necesidades de la comunidad
- Planificación de trabajos comunitarios
- Distribución de responsabilidades.
- Consecución de recursos para la minka.
- Invitación a la minka con la participación de los hombres, mujeres, niños y niñas, para el mejoramiento de la infraestructura y servicios.
- Hacer que el trabajo comunitario sea divertido y de aprendizaje para los niños y niñas.
- Participantes.
- Compartimiento de comidas, mediante la intervención de hombres. Mujeres, niños y niñas.
- Reunión general.
- Toma de decisiones.
- Acuerdos.
- Clausura.

7.1 Identificación de necesidades de la comunidad:

Los dirigentes, previo a un análisis pormenorizado en una reunión dirigencial realizan un diagnóstico general y un inventario de las obras existentes y de las obras necesarias para la comunidad. Este diagnóstico es dado a conocer en una Asamblea General para la toma de decisiones, dando suma importancia a las obras prioritarias de gran importancia para todos y allí se decide su gestión y ejecución.

7.2 Planificación de los trabajos comunitarios:

Con la decisión de la Asamblea General, los dirigentes planifican la realización de la minka de acuerdo al número de personas de cada zona de la comunidad. Así mismo se planifica si la minka va a ser de trabajo general, es decir cada comunero y comunera trabaja el mismo trabajo de todos o si va a ser mediante tareas personales. En este caso se acuerda dar una porción de trabajo por cada comunero. Por ejemplo si es una excavación para la tubería de agua, se decide de acuerdo al número de familias de la comunidad dar a cada binguero un determinado número de metros con dimensiones de profundidad y ancho predeterminados para todos. En este caso, cada participante a la minka puede trabajar sólo o también puede acabar su tarea con el apoyo de los demás familiares. Cada familiar se esfuerza por terminar más rápido y entregar su trabajo a los dirigentes que inspeccionan su cumplimiento a cabalidad.

7.3 Distribución de responsabilidades:

Previamente se distribuyen las responsabilidades para dirigir la minka. Así el presidente se encarga de supervisar todo el trabajo en general. El secretario se encarga de tomar la lista de los asistentes y registrar la participación de todos los comuneros y comuneras. El tesorero o tesorera se encarga de realizar las compras necesarias para la alimentación, como también la compra de los ingredientes y herramientas requeridas para la minka. Estas compras se realizan con las cuotas económicas que se recolectan en las Asambleas Generales previas a la decisión mediante el consenso de todos los participantes. Los síndicos se encargan de reforzar las tareas de los dirigentes antes mencionados, cada cual según sus habilidades y conocimientos.

La distribución previa de las actividades de coordinación de la minka no significa que estos dirigentes no trabajan la misma proporción de los demás comuneros. Los dirigentes también trabajan la misma proporción de los demás y en las mismas condiciones.

7.4 Consecución de recursos para la minka:

Los dirigentes, previo a la realización de la minka se esmeran en conseguir algo de recursos para la minka, esto se puede lograr mediante gestiones a las autoridades, aunque por esta vía casi no se consigue mucho. Otro camino es el aporte entre los mismos comuneros, en este caso se forma una comisión para recaudar la cooperación de la comunidad y recorre de casa en casa recolectando lo que cada morador aporta por su propia voluntad. Estos casos ocurren especialmente cuando van a tener visitas de las autoridades durante la minka. Aquí también los dirigentes son los primeros en iniciar a aportar de acuerdo a sus posibilidades.

7.5 Invitación a la minka:

A pesar de que la fecha de la minka es conocida desde el momento en que la Asamblea General decide, los dirigentes utilizando los altavoces de la comunidad, conseguidos mediante gestiones, realizan en las mañanas y en las tardes un pequeño acuerdo indicando que la minka se realizará en tal fecha con la utilización de la herramienta adecuada para el trabajo seleccionado.

Cuando llega el día señalado, desde muy temprano, los altavoces de la comunidad inician a promocionar la participación de los comuneros y comuneras a la minka prevista intercalando con música propia de la zona. El idioma utilizado generalmente es el kichwa. La persona que comunica la realización de la minka en los altavoces generalmente es el Presidente del Cabildo para tener mayor credibilidad.

En las comunidades donde no existen altavoces los dirigentes buscan un sitio adecuado ante la comunidad para gritar desde este lugar convocando a la minka con la herramienta adecuada al trabajo seleccionado. En algunas ocasiones previo a los gritos se toca el caracol marino gigante (churo) o un cuerno de toro antes de los gritos para llamar la atención de los comuneros quienes al escuchar el instrumento musical ponen atención desde sus casas para conocer el mensaje.

7.6 Hacer que el trabajo sea comunitario sea divertido y de aprendizaje para los niños:

Desde antes de la hora prevista para la minka los dirigentes ya se encuentran en el lugar de los trabajos, muchos de ellos hacen sonar constantemente pitos para acelerar la llegada de los demás comuneros.

Antes del trabajo se realiza una pequeña reunión en donde el Secretario toma lista de los asistentes. Posterior a la lista se procede a una pequeña reunión para dar las indicaciones necesarias del trabajo a efectuarse. Con esto los responsables distribuyen a los comuneros y comuneras en el trabajo indicando qué es lo que hay que hacer. Cada participante se ubica en el lugar de su preferencia junto a familiares o junto a las personas apreciadas según su gusto. Inmediatamente cada comunero inicia a trabajar de manera muy animada realizando chistes, comentarios, bromas, silbos, gritos y otros. El tiempo transcurre en un ambiente muy animado y alegre, mientras se conversa, ríe, bromea, cuenta anécdotas, grita, silba, el trabajo va ejecutándose casi sin sentir. En este ambiente no faltan las bromas picarescas de los hombres hacia las mujeres, quienes les responden de la misma manera con otras bromas hacia los hombres.

En los trabajos sobresalen las siguientes características de los comuneros:

Trabajadores(as): Los trabajadores hábiles sobresalen por si solos en estos momentos ya que el ambiente es propicio para una competencia sana de habilidades físicas.

Chistosos(as): Las habilidades para contar chistes y hacer bromas mientras se trabaja les hacen únicos a algunos comuneros y comuneras en los momentos de la minka y por lo general estas personas tienen el privilegio de tener mucha gente que desea estar con ellos.

Líderes(as): También sobresalen los líderes natos, quienes en estos momentos toman las iniciativas de dirigir a los grupos de trabajo destacándose primero como trabajadores y luego como líderes.

Solidarios(as): Otros sobresalen por su espíritu solidario ayudando a los que menos pueden en sus trabajos.

Recíprocos(as): También sobresalen los recíprocos porque si alguien les ayuda en su trabajo también por reciprocidad ayudan a la persona que les ayudó.

Maestros(as): Los niños y los jóvenes participantes aprenden en la práctica del trabajo, también aquí se destacan algunas personas que como un maestro o maestra les enseñan a trabajar correctamente mientras cumple con su trabajo. Así los niños y jóvenes guiados por algún familiar o por algún comunero o comunera aprenden la manera correcta de tomar la pala para el trabajo, la posición correcta del cuerpo en el trabajo, los secretos del cambio de manos y posición de la pala para no cansarse demasiado, las formas de manejo de las herramientas y la dosis de fuerza a utilizarse en el trabajo.

Cocineros(as): Existen otras personas que son muy hábiles para la cocina, éstas son las encargadas de cocinar, organizar y distribuir la alimentación a todos los participantes por igual así mismo de atender a las autoridades con la alimentación si hay visitas.

Yachak: Existen momentos en que ocurren fenómenos inexplicables durante las minkas como por ejemplo el apareamiento del arco iris en el suelo, la caída de gotas de agua en pleno día con sol. Esto es interpretado como una comunicación sobrenatural de los dioses. En estos casos sobresalen los yachak que realizan una plegaria oral o si el caso lo amerita y existen condiciones realiza un “pago” para que las divinidades estén tranquilas y dejen continuar con los trabajos. Estos fenómenos ocurren generalmente cuando los trabajos se efectúan en los lugares ceremoniales, o en los sitios donde hay difuntos enterrados.

7.7 Los participantes:

Generalmente participan en la minka los mayores de 18 años tanto hombres como mujeres. No hay distinción de género. Todos cumplen con su obligación de trabajar por igual. Tampoco se designa el trabajo por género. Todos son responsables del trabajote manera integral. Los

niños y niñas asistentes son bienvenidos y pueden participar activamente en la minka, pero no son tomados en cuenta en el registro de asistencia por los directivos. Esta situación no impide que los niños y niñas estén presentes participando de la minka porque ellos aprenden de esta manera desde temprana edad a ser parte de la comunidad.

En muchas ocasiones existe la participación de dos o más personas de la misma familia en la minka, esto es registrado por el Secretario de la comunidad y esta participación será tomada en cuenta en las futuras minkas. Es decir es un “adelanto” para otras ocasiones. Las personas que no están al día en el registro de las minkas generalmente realizan esta clase de participaciones para igualarse en cantidad de minkas participadas con los demás.

7.8 Compartimiento de comidas:

Cuando llega el medio día o el trabajo planificado se ha concluido los directivos autorizan el descanso. Es el momento indicado para sacar el kukawi o el fiambre que cada comunero, especialmente las mujeres han llevado desde sus casas. Este kukawi es compartido entre todo el grupo, así todos comparten el kukawi e inmediatamente se procede a la comida comunitaria. Los kukawi-s de cada miembro del grupo se reúnen en el centro del grupo y se distribuye a todos por igual. A esto se añade la comida preparada por la comisión responsable que igualmente se distribuyen individualmente en una proporción adecuada. En este momento si una persona no ha llevado su kukawi personal tampoco es problema ya que él también es parte del banquete y come por igual lo que las otras personas han llevado, pero este comunero toma muy en cuenta esta situación y para la próxima minka acudirá generalmente llevando su kukawi para reciprocitar lo que recibió en la ocasión anterior.

El tiempo de la minka generalmente es de 6 horas de trabajo. Para ello casi siempre se inicia desde las 7am y termina a las 13pm dependiendo de la cantidad de trabajo a realizarse. En muchas ocasiones los trabajos se extienden hasta 8 horas.

Este tiempo de trabajo es complementado con una media hora de comida comunitaria y una reunión de dos o tres horas. La demora de la reunión post-minka depende de la agilidad de los dirigentes para conducir las temáticas a informarse o tratarse.

7.9 La reunión general:

Generalmente luego de la comida comunitaria se efectúa nuevamente el registro de asistencia de los participantes. Este momento es aprovechado por los dirigentes y dirigentes para realizar una evaluación general de la minka con la participación de todos y para dar a conocer algunas novedades de las gestiones desplegadas por el cabildo en bien de la comunidad. De la misma manera se planifica la realización de la futura minka.

La minka es una oportunidad única porque cuenta con la asistencia de la mayoría de los moradores y por lo tanto si la directiva considera que existen situaciones gravitantes para la comunidad en donde se requiere una toma de decisiones en consenso, da a conocer la cuestión a todos y los participantes participan activamente con voz y voto y se procede a tomar una decisión que será aplicada al pie de la palabra, es decir esta decisión es una ley comunitaria que por ningún sentido la directiva puede distorsionar y tiene que ser ejecutada tal y como lo decidan los comuneros y comuneras.

Igualmente la dirigencia espera estos momentos para finiquitar algunos acuerdos importantes con las autoridades del gobierno. En estos casos todos los participantes en la minka acuerdan apoyar, mejorar, anular o reiniciar las gestiones pertinentes a través del cabildo.

7.10 La resolución de conflictos:

Complementando a lo anterior, son las ocasiones adecuadas también para la resolución de conflictos al interior de las comunidades. En este caso la comunidad escucha a las partes involucradas bajo la coordinación del cabildo y procede a resolver este asunto dialogando entre todos

tratando de ser justos y equitativos sin perjudicar a ninguna parte. Esta resolución comunitaria tiene que ser acatada por las dos partes.

Si los dirigentes consideran que han agotado los puntos a tratarse, agradecen a todos los comuneros y comuneras por haber asistido a participar en la minka. De esta manera concluye la minka del día y recién los participantes pueden retirarse a sus respectivas casas y estar alertas para la siguiente llamada.

Conclusion:

Desde siempre los pueblos originarios nos hemos caracterizado por tener principios de unidad y mutua convivencia. Fruto de esta forma de vivir aparece la minka como una expresión viva de celebrar la vida cotidiana con la confluencia de todas las energías, en donde el individuo se inserta en el ritmo del vivir de la comunidad aportando con el mejor esfuerzo y participando sin egoísmos y mezquindades en una competencia sana de habilidades.

La actividad llamada minka no necesita de obligaciones ni estímulos para su ejecución porque el beneficiario es el propio comunero, es decir, todos son beneficiarios por igual. Es la base del desarrollo material y espiritual endógeno de la comunidad, con sus propios criterios y con sus propias creatividades propiciando un verdadero progreso con identidad propia sin dependencias, permitiendo elevar la autoestima personal y comunitaria, de sentirse útil por haber aportado al bienestar común y ser parte de la historia viva de la comunidad.

La práctica de la minka ha influenciado a las sociedades de todos los tiempos, y por su parte, los pueblos indígenas asumimos con orgullo esta heredad ancestral en los procesos del desarrollo social y educativo porque es el espacio donde todos tenemos la oportunidad de realizar grandes obras materiales y de crecimiento espiritual participando y provocando interaprendizaje.

Las minkas familiares se dan en la construcción de viviendas y en las actividades del ciclo agrícola. Aquí también se puede motivar y

sensibilizar a las familias para la unidad y así obtener más compromiso en la protección y educación de sus hijos pequeños.

Las minkas comunitarias son más grandes y por un deber moral participa toda la comunidad. Las obras a realizarse son de mayor dimensión y de mayor cobertura, así tenemos la minka para la obtención de agua potable o entubada, obtención del agua de riego (donde es posible), apertura de caminos vecinales, construcción de la casa comunal, construcción del local escolar, construcción de espacios deportivos y recreativos y otros. En estos momentos de gran concentración es una magnífica oportunidad para desarrollar acciones de motivaciones y comprometimiento mayor de las familias y comunidad a favor de la búsqueda de una solución a los problemas y carencias.

La heredad ancestral de la minka andina que aún vivimos en nuestras comunidades es una alternativa para la sociedad de hoy y del mañana en la búsqueda de un desarrollo sustentable y sostenible con identidad propia.

Kotama, julio 2006.

ANEXO:

Simbología andina del baston de autoridad¹

En el contexto occidental el bastón es considerado como un instrumento de guía, poder y mando dentro de un pueblo. Pero, ¿podemos hablar en los mismos términos para el mundo andino?

En los últimos años, los pueblos originarios de América hemos protagonizado un resurgimiento en todos los ámbitos, dentro de este panorama, también nuestros símbolos tradicionales han hecho su acto de presencia viva. Entre estos símbolos, el bastón, como una aproximación a la representación de la autoridad oficial reconquistada por los pueblos andinos, tal vez es el que más acto de presencia ha hecho hasta el momento y también el que más ha dado de que hablar.

En este espacio nos remitimos a una interpretación del simbolismo del bastón de autoridad con las experiencias y vivencias al interior de nuestras comunidades andinas del Norte del Ecuador.

Políticamente, el bastón simboliza la reconquista de uno de los espacios oficiales perdidos por los pueblos originarios. Es el retorno de la sabiduría de gobernar andina, con preceptos y códigos ancestrales, pero muy vigentes y de actualidad, para exigirnos sacrificio, pero también exigiendo igual sacrificio de nuestros gobernantes. Representa la integración y entrega del individuo a su pueblo, sacrificando su posición y su bienestar, por ello el lenguaje del poseedor de este símbolo es trabajar con el ejemplo.

Económicamente, el bastón significa trabajo, unidad, honradez y honestidad a toda prueba. Estas cualidades humanas tienen que ser expuestas con transparencia ante su pueblo. Al mismo tiempo su incumplimiento es el castigo por su incapacidad y negligencia. No hay que olvidar que en la justicia andina tradicional, nuestros abuelos castigaban con más severidad a las autoridades que a los que cometían delitos, porque las autoridades eran las responsables de vigilar por las necesidades de su pueblo, y, si existían anomalías era negligencia de quienes estaban a la cabeza. Aquí cabe señalar que el verdadero líder, siempre termina más pobre materialmente que los demás de su pueblo, porque su entrega hacia los demás le impide pensar en su propio desarrollo.

Socialmente, el bastón significa la humildad y el comunitarismo. Es la entrega hacia los demás sin esperar nada a cambio, es depositar su vida al servicio de los demás olvidándose de su familia y de su bienestar propio sin esperar horarios ni condiciones. Es la integración del individuo a su comunidad dando ejemplo de unidad, de trabajo, de honestidad y de capacidad.

Culturalmente, el bastón, es la representación de la madurez corporal y espiritual del individuo. Es la representación de la sabiduría material y espiritual, es la unión del runa con el hawa pacha (mundo de arriba), uku pacha (mundo de abajo), kay pacha (este mundo) y chayshuk pacha (el

otro mundo). Es la unidad y la entre lo divino y lo material, entre lo sagrado y lo natural. Un ejemplo vigente de ello lo tenemos en nuestros días con el Hatun Apuk Kuraka, conocido como el Coraza, quien porta en sus manos el ACHIKU, símbolo (bastón) divino del grado máximo de sabiduría alcanzado por el runa tanto con el mundo espiritual como con su comunidad, y como tal, su pueblo le venera por su entrega, dándole el honor de portar el bastón.

Con este corto análisis sobre el bastón de mando podemos tener una idea clara de que en el mundo andino, poseer este símbolo no significa poder ni arrogancia, ni mucho menos un liderazgo vertical, individual y egoísta, sino un desarrollo intelectual-corporal de alto grado, capaz de entender y practicar las máximas andinas como el todo en mi y yo en el todo el individuo es inexistente fuera de su comunidad, entre otros.

El uso de este simbolismo en nuestros días, lógicamente no está exigiendo ni obligando, al que lo posee, las mismas cualidades ancestrales, pero moralmente constituye un verdadero pachakutik, un retorno de aquellas virtudes y transparencia que cada gobernante debe poseer y exhibir como ejemplo para su pueblo. Un pachakutik que constituye una solución a los problemas de corrupción del mundo de hoy, en fin, un pachakutik moral que amanece junto a nuestros pueblos originarios que caminamos al ritmo de la historia y el tiempo, llevando como bandera de vida los valores ancestrales que siempre nos ayudaron a sobrevivir.

Notas:

[1] PACHA-MAMA: Madre tiempo-espacio, madre mundo, madre naturaleza, madre pariverso. Personificación femenina de la totalidad pariversal (universal)

[2] PARIVERSAL: La complementariedad masculino-femenina es la fuente generadora de toda la totalidad corporal y espiritual en la concepción andina. El equivalente occidental sería universal.

[3] INTUICIÓN: Es la fuente de conocimiento en los Andes. Se la considera como la vivencia intensa del tiempo presente a cada instante.

[4] HAWA-PACHA / HANAK-PACHA: El mundo de arriba, el mundo superior, el mundo de los dioses, el mundo de la luz, el pariverso macro.

[5] UKU-PACHA: El mundo de abajo, el mundo interior, el mundo del misterio, el mundo de la oscuridad, el pariverso micro.

[6] KAY-PACHA: Este mundo, el mundo del presente, el mundo de la naturaleza, el mundo de aquí.

[7] CHAYSHUK-PACHA / KUTI SHUK-PACHA: El “otro” mundo, el mundo de los ancestros.

[8] URTIMAL-PACHA: Tiempos del caos y la confusión (donde todo era al revés) posterior al vacío y la creación según la concepción del tiempo andino en el Norte del Ecuador. En algunas regiones también se le llama como PURUN-PACHA. Posiblemente la palabra urtimal es una deformación del español ORDEN-MAL complementado por pacha o tiempo.

[9] CHIPHICHA: Según la memoria oral: mujer que tenía una enorme boca con filosos dientes debajo de sus cabellos en la nuca y que se alimentaba de carne fresca de niños humanos y animales recién nacidos.

[10] AYA: Espíritu vital presente en el interior de todos y cada uno de los seres de la Pacha-Mama.

[11] BAULO-LOMA: Término kichw-izado de Baúl-Loma.

[12] CACHIGUANGO JOSE ANTONIO: Agricultor de 69 años de edad originario de la comunidad de Kotama, Otavalo. Diálogos y narraciones en kichwa escuchados desde la niñez hasta enero del 2006. La traducción al español y adaptación literaria son nuestras.

[13] INKA-YAYA: En las memorias andinas de Kotama no se refieren a los inkas sino a gigantes que vivieron antes del Diluvio y por lo tanto antes de la llegada de los inkas.

[14] MINKA: Trabajo festivo comunitario.

[15] CACHIGUANGO JOSE ANTONIO: Idem.

[16] RUNA: Ser humano.

[17] ALLPA-MAMA: Madre tierra.

[18] AYLLU: Familia.

[19] APU: Espíritu vital de la montaña.

[20] AYA: Espíritus vitales de la naturaleza que viven en el agua, la tierra, el aire y el fuego.

[21] SERENO: Espíritu andino de la música que vive en la tierra, el agua, el aire y el fuego.

[22] SAMAY: Espíritu humano que ha logrado llegar al chayshuk-pacha o el otro mundo.

[23] SUPAY: Espíritu humano que no ha logrado llegar al chayshuk-pacha y vive en la tierra causando daño a los vivos. Son las almas en pena.

[24] BASTÓN DE MANDO: Símbolo de autoridad de las comunidades andinas.

[25] FUNDADOR (A): Guía espiritual de la comunidad y custodio de una imagen religiosa.

[26] TAYTA-MAESTRO: Oficiante de ceremonias y rezador en los velorios.

[27] UNANCHU-MAMA: Partera.

[28] YACHAK: Sabio, sacerdote, sanador y místico iluminado.

[29] Discurso de la toma del juramento y entrega del bastón de mando a las autoridades indígenas, preparado por la CONAIE en febrero del 2003.

[30] ACHIKU: Bastón ceremonial utilizado por el Apu-Kuraka, hoy recreado en las fiestas del Coraza en las comunidades de San Rafael, Otavalo.

[31] CACHIGUANGO, JOSE ANTONIO. Idem.

[32] CACHIGUANGO, ROSA ELENA: Agricultora de la comunidad de Kotama de 65 años de edad.

[33] CACHIGUANGO, LUCIANO: Agricultor y “limpiador de mal vientos” de 80 años de la comunidad de Kotama, fallecido en 1985.

[34] CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: “Wakcha Karay: Una Praxis de la Religiosidad Andina” en Manos Sabias Para Criar la Vida. Ediciones Abya-Yala, Quito Ecuador e IECTA, Chile, 2001.

[35] CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: (Idem.)

Fuentes de consulta

1. Testimonios:

CACHIGUANGO, LUCIANO: Agricultor y “limpiador de mal vientos” de 80 años de la comunidad de Kotama, fallecido en 1985.

CACHIGUANGO JOSE ANTONIO: Agricultor de 69 años de edad originario de la comunidad de Kotama, Otavalo. Diálogos y narraciones en kichwa escuchados desde la niñez hasta enero del 2006.

CACHIGUANGO, ROSA ELENA: Agricultora de la comunidad de Kotama de 65 años de edad.

2. Bibliografía:

CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: “Wakcha Karay: Una Praxis de la Religiosidad Andina” en Manos Sabias Para Criar la Vida. Ediciones Abya-Yala, Quito Ecuador e IECTA, Chile, 2001.

CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: "Chakra Tarpuy: La Siembra Ritual del Maíz en Kotama, Otavalo, Ecuador" en La Utopía Andina. Cuadernos de Capacitación en Cultura y Tecnología Andina. Iquique-Chile, 2001.

CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: "Tumay-Pacha / Pawkar Raymi: La Festividad Andina del Florecimiento de la pacha-Mama en Otavalo, Ecuador". Artículo electrónico. www.otavalosonline.com 2002.

CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: "La Sabiduría Andina del Atún-Puncha / Inti Raymi en Kotama, Otavalo". Artículo electrónico. www.otavalosonline.com 2003.

CACHIGUANGO, LUIS ENRIQUE: "Principios y Fundamentos de la Cultura Andina". Artículo inédito. 2006.

CONAIE: Discurso de la toma del juramento y entrega del bastón de mando a las autoridades indígenas, en febrero del 2003.

Notas

¹ Luis Enrique Cachiguango & Carmela Quillupangui P.